



HAL
open science

Latinoamérica bolivariana

Dardo Scavino

► **To cite this version:**

| Dardo Scavino. Latinoamérica bolivariana. Euphorion, 2011, 6, pp.5-14. hal-03212166

HAL Id: hal-03212166

<https://hal.science/hal-03212166>

Submitted on 5 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

¿Latinoamérica bolivariana?

Dardo Scavino
Université de Versailles - Francia

*I eat the air, promise-crammed;
You cannot feed capons so.
Hamlet, III, 2.*



Si dijéramos que Bolívar nunca tuvo el propósito de unir a los países latinoamericanos sino hispanoamericanos, alguien podría acusarnos de jugar con las palabras: el general venezolano no se hubiese opuesto nunca a que otros países de la región, antiguas colonias francesas o portuguesas, se sumaran al congreso que él mismo reunió en Panamá. Y es probable que así fuera. Pero el proyecto de federar las naciones latinoamericanas no es una sencilla ampliación del programa bolivariano de una liga hispanoamericana. Se trata, a decir verdad, de dos proyectos diferentes y, en cierto modo, contrapuestos. Los nombres *Hispanoamérica* y *Latinoamérica* no conciernen solamente perímetros lingüísticos o culturales más o menos extendidos sino también, y antes que nada, proyectos políticos radicalmente diferentes. *Hispanoamérica* es un nombre que proviene del contexto del antagonismo de las colonias españolas con la metrópoli peninsular, mientras que *Latinoamérica* es un nombre que se inscribe en el conflicto de estos países con los Estados Unidos.

¿Pero el propio Bolívar no dijo ya acerca de los Estados Unidos que “parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias en nombre de la Libertad”? Sí, lo dijo, y suele invocarse esta sentencia para justificar su visionaria desconfianza con respeto a los norteamericanos. Adicionando esta frase al proyecto de una liga hispanoamericana, se obtiene muy fácilmente una suerte de coalición contra la política norteamericana, pero basta con restituir la frase en su contexto y echarle una ojeada a los términos del programa de esa liga

para comprender que el resultado de esta adición es engañoso.

La sentencia se encuentra en una carta dirigida en 1829 al coronel Patrio Campbell, encargado de negocios de Gran Bretaña, quien parece haberlo interrogado en una misiva anterior acerca de la posibilidad de que un “príncipe europeo”, y más precisamente un Borbón, se convirtiese en su sucesor al frente de la Gran Colombia. El Libertador responde entonces:

No sé qué decir a Vd. sobre esta idea, que encierra mil inconvenientes. Vd. debe conocer que, por mi parte, no habría ninguno, determinado como estoy a dejar el mando en este próximo congreso, mas ¿quién podrá mitigar la ambición de nuestros jefes y el temor de la desigualdad en el bajo pueblo? ¿No cree Vd. que la Inglaterra sentiría celos por la elección que se hiciera en un Borbón? ¿Cuánto no se opondrían todos los nuevos Estados americanos, y los Estados Unidos que parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias a nombre de la Libertad? Me parece que ya veo una con juración general contra esta pobre Colombia....¹

Para Bolívar, los Estados Unidos no amenazan al resto de los americanos con su libertad de comercio. Lejos de inquietarse por este género de libertades, Bolívar trata de favorecerlo, y de hecho, le está escribiendo al encargado de negocios de Gran Bretaña, a cuyo poderoso comercio internacional el Libertador esperaba asociar la economía precaria de la precaria Colombia. Lo que Bolívar teme es que los Estados Unidos, y el resto de los “nuevos Estados americanos”, se opongan al restablecimiento de la monarquía en nombre de la libertad política y civil, esto es: de la democracia. Y por eso a esta idea no se opondrían solamente los Estados americanos, septentrionales y meridionales, sino también el “bajo pueblo” que se rebela contra las desigualdades. Las “miserias” de América no provendrían, para Bolívar, de un sistema económico sino de un sistema político que volvería inestable, ingobernable, la Gran Colombia. Aquella frase no debería invocarse entonces como una premonición del Libertador acerca de ese imperialismo norteamericano cuyas uñas habían empezado apenas a aflorar, sino como una prueba más de su consabida desconfianza hacia las formas democráticas de gobierno. Como inten-



té demostrar en un trabajo reciente², los proyectos post-revolucionarios de unificación de las nuevas repúblicas estaban vinculados principalmente con un problema que parecía urgente resolver: la sustitución del “cuerpo místico del rey”, símbolo de la unidad del reino, por un “cuerpo” diferente. Bolívar ya había anticipado el problema en su “Manifiesto de Cartagena”:

Yo soy de sentir que mientras no centralicemos nuestros gobiernos americanos, los enemigos obtendrán las más completas ventajas; seremos indefectiblemente envueltos en los horrores de las disensiones civiles, y conquistados vilipendiosamente por ese puñado de bandidos que infestan nuestras comarcas.³

Y a esta misma necesidad de un gobierno central fuerte sigue haciendo alusión en su “Oración inaugural del Congreso de Angostura”, cuando argumenta que se precisaría una especie de senado hereditario que sea “la base, el lazo, el alma de nuestra República” y conserve la unidad nacional a pesar de las “tempestades políticas” y las “olas populares” de esa masa que no cesa de pugnar “contra la autoridad”.

La unión hispanoamericana

Examinemos ahora el proyecto de una liga de países hispanoamericanos. El objetivo del Congreso de Panamá de 1826 era, como se sabe, esa unión.

Simón Bolívar. *Doctrina del Libertador*. Ed. de August o Mijares. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987, p. 250.

² Dardo Scavino. *Narraciones de la independencia. Arqueología de un fervor contradictorio*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, pp. 257-269.

³ *Ibid.*, p. .

Bolívar escribe para la ocasión un documento conocido con el título de “Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá” que comienza de este modo:

El Congreso de Panamá reunirá todos los representantes de la América y un agente diplomático del Gobierno de Su Majestad Británica. Este Congreso parece destinado a formar la liga más vasta, o más extraordinaria o más fuerte que ha aparecido hasta el día sobre la tierra.⁴

Esta liga apunta, según el texto, a consolidar la independencia de los países hispanoamericanos, a protegerlos de agresiones provenientes de un “enemigo externo” o de “facciones anárquicas”, a evitar cualquier futuro conflicto entre los propios Estados y a establecer una alianza comercial con la gran potencia industrial de aquel entonces: Gran Bretaña. El “enemigo externo”, por esos años, seguía siendo el monarca español, quien todavía no había firmado la paz con sus antiguas colonias. Y Bolívar piensa que semejante coalición lo forzaría a hacerlo.

En cuanto a esas misteriosas “facciones anárquicas”, el Libertador explica a continuación: “La América no temería más a ese tremendo monstruo que ha devorado la isla de Santo Domingo; ni tampoco temería la preponderancia numérica de los primitivos habitantes”⁵. Cuando Bolívar habla de Santo Domingo, está aludiendo a la actual Haití, y el “terrible monstruo” de esa isla es la rebelión de los esclavos afroamericanos liderados por Toussaint Louverture. Cuando el venezolano habla de la “preponderancia numérica de los primitivos habitantes” de este continente, está volviendo a una preocupación que ya había despuntado en su “Carta de Jamaica”: la clase hegemónica de las revoluciones de la independencia, “los naturales del país originarios de España”⁶, son cuantitativamente minoritarios.

Hay pocos textos que sean tan explícitos con respecto a los dos frentes contra los cuales se están batiendo los criollos: el frente exterior de los españoles y el frente interior de sus presuntos aliados durante las revoluciones, a saber: los amerindios. El propio gentilicio *hispanoamericano* nos revela perfectamente el estatuto de las repúblicas homónimas. Durante las revoluciones hubo un antagonismo entre gente del mismo origen (hispano) pero nacidas en distinto suelo (americano). Y si estos es-

pañoles americanos habían fomentado una alianza con sus hermanos de suelo (indo- y afro-americanos), esa alianza va a desaparecer cuando los españoles sean derrotados y los criollos sustituyan este antagonismo por otro que podríamos llamar post-revolucionario y que algunos van a resumir a través de la oposición entre civilización y barbarie (en el capítulo del *Facundo* consagrado a la Revolución de 1810, Sarmiento iba a ser muy claro al respecto: los dos bandos en pugna formaban parte de la “civilización”, pero había un tercer elemento, hostil a esta civilización, que solo se alió con el bando revolucionario por su oposición atávica a cualquier autoridad). A esta peculiar situación de los criollos se había referido Bolívar cuando le escribía a Henry Cullen en su “Carta de Jamaica”: “...no somos ni indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores europeos”; de modo que “siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar estos a los del país y mantenernos en él contra la invasión de los invasores”⁷. La oposición revolucionaria entre hispanos americanos y no-americanos, se ve sustituida por un antagonismo entre americanos hispanos y no-hispanos (indo y afroamericanos). La liga que Bolívar espera concretar en Panamá, apunta pues a consolidar la hegemonía criolla y la alianza económica de esta clase con Gran Bretaña, en detrimento de los grupos sometidos.

Pero esta liga no tendría solamente “ventajas” para los países hispanoamericanos. Gran Bretaña también se vería beneficiada con ella. Entre otras cosas,

1. Su influencia en Europa se aumentaría progresivamente y sus decisiones vendrían a ser las del destino.
2. La América le serviría como de un opulento dominio de comercio.
3. Sería para la América el centro de sus relaciones entre el Asia y la Europa.
4. Los ingleses se considerarían iguales a los ciudadanos de América.
5. Las relaciones mutuas entre los dos países lograrían con el tiempo ser unas mismas.
6. El carácter británico y sus costumbres las tomarían los americanos por los objetos normales de su existencia futura.
7. En la marcha de los siglos, podría encontrarse,

⁴ *Ibid.*, p. 85.

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ibid.*, p. 55.

⁷ *Ibid.*, p. 55.

quizá, una sola nación cubriendo el universo — la federal—. ⁸

Está claro entonces que el Libertador está proponiendo aquí que las repúblicas hispanoamericanas establezcan con los ingleses ese tipo de pacto que Halperín Donghi calificaría más tarde de “neocolonial”: Hispanoamérica y Gran Bretaña como economías complementarias.

La unión latinoamericana

El nombre “América latina” y el gentilicio “Latinoamericano” aparecen treinta años después del Congreso de Panamá y en un contexto totalmente diferente. El 20 de mayo de 1856 el gobierno norteamericano del general Franklin Pierce reconoce la dictadura instalada en Nicaragua por un filibustero de Tennessee: William Walker. Este reconocimiento suscita las protestas de varias repúblicas hispanoamericanas pero sobre todo de Gran Bretaña, ya que según el tratado Clayton-Bulwer, firmado tres años antes, ambas potencias debían abstenerse de intervenir en esa región para que ninguna de ellas tuviera ventajas en la carrera que habían emprendido para ampararse del istmo de Panamá.

Tras leer esta noticia, un filósofo chileno exiliado en París, Francisco Bilbao, iba a pronunciar una conferencia en la que convertiría la intervención norteamericana en un *casus foederis*, esto es: en la agresión que justifica una alianza política y militar entre naciones. América, según Bilbao, se dividía en los “Estados Unidos del Norte” y los “Estados Des-Unidos del Sur”⁹, y había que terminar con esta división si se quería poner fin a la “partida de caza” que los primeros habían iniciado contra los segundos. “Walker es la invasión”, sentenciaba el conferenciante chileno. “Walker es la conquista”, y no empleaba en

vano esta palabra. “Walker son los Estados Unidos”, por si a alguien le quedaba alguna duda. Ahí donde estaba España, digamos, llegaba Estados Unidos. Y “ahí” no significa solamente en el mismo territorio sino también en el mismo sitio simbólico de un relato, como si el personaje del conquistador que encarnara un día el español, lo hubiese adosado ahora el yanqui. La historia se repetía, solo que esta vez los sudamericanos no podían quedarse de brazos cruzados: “¿Esperaremos que el equilibrio de fuerzas se incline de tal modo al otro lado, que la vanguardia de aventureros y piratas de territorios llegue a asentarse en Panamá, para pensar en nuestra unión?”¹⁰. Y entreverando la física y la epopeya griegas, el conferenciante chileno aseguraba que este istmo “es el punto de apoyo que busca el Arquímedes *Yankee* para levantar a la América del Sur y suspenderle en los abismos para devorarla en pedazos”¹¹. Si los norteamericanos lograban ampararse del istmo, termi-



narían imponiéndole su voluntad a la totalidad del continente:

He ahí el peligro. El que no lo vea, renuncia al porvenir. ¿Habrán tan poca conciencia de nosotros mismos, tan poca fe de los destinos de la raza Latino Americana, que esperamos a la voluntad ajena y a un genio diferente para que organice y disponga de nuestra suerte? ¿Hemos nacido tan desheredados de los dotes de la personalidad, que renunciemos a nuestra propia

⁸ *Ibid.*, p. 84.

⁹ Francisco Bilbao. “Iniciativa de América, idea de un congreso general de las repúblicas”. En: *Obras completas, Tomo I*. Ed. a cargo de Manuel Bilbao. Buenos Aires: Imprenta de Buenos Aires, 1866, p. 285.

¹⁰ *Ibid.*, p. 297.

Ibidem.

iniciativa, y solo creamos en la extraña, hostil y aun dominadora iniciación del individualismo?¹²

Pero no era solamente el porvenir de esta “raza Latino-Americana” lo que se decidiría en este enfrentamiento. Se trataba del porvenir de la humanidad en su conjunto. El continente americano representaba, para el chileno, el futuro del planeta, de modo que la suerte del género humano dependería del desenlace de este litigio entre el Norte y el Sur o, como prefiere decir Bilbao a veces, entre “Sajones y Latinos”. Este filósofo pronostica que el triunfo de los norteamericanos en esta vasta contienda se traduciría inexorablemente en una adopción mundial de su estilo de vida, su individualismo, su utilitarismo, su afán de lucro y su desdén por la cultura de otros pueblos. Solo el triunfo de América latina permitiría, según él, la supervivencia de los valores genuinos de la civilización. Porque “nosotros mismos”, la “raza Latino-Americana”,



no hemos perdido la tradición de la espiritualidad del destino del hombre. Creemos y amamos todo lo que une; preferimos lo social a lo individual, la belleza a la riqueza, la justicia al poder, el arte al comercio, la poesía a la industria, la filosofía a los textos, el espíritu puro al cálculo, el deber al interés. Somos de aquellos que creemos ver en el arte, en el entusiasmo por lo bello, independientemente de los resultados, y en la filosofía, los resplandores del bien soberano. No vemos en la tierra, ni en los goces de la tierra, el fin definitivo del hombre; y el negro, el indio, el desheredado, el infeliz, el débil, encuentra en nosotros el respeto que se debe a título y a la dignidad de ser humano.¹⁵

Alguien podría objetar que estas oposiciones no se ajustaban a la realidad de los hechos, sobre todo en lo relativo al respeto de las minorías que por aquel entonces nadie hubiese calificado de “latinas”. Pero aquella serie de oposiciones binarias entre sajones y latinos no tenía un valor empírico sino programático: América latina no era tanto una realidad como una alternativa futura, y deseable, al modelo anglo-sajón, tanto en su versión británica como norteamericana. América latina no era una constatación sino una promesa. Y Bilbao, este cristiano masón, enemigo de Roma y discípulo del heterodoxo Felicité de Lammenais, piensa este advenimiento de la América latina en el marco de una deliberada narración mesiánica:

La verdad exige que demos la educación de la libertad a nuestros pueblos; un gobierno, un dogma, una palabra, un interés, un vínculo solidario que nos una, una pasión universal que domine a los elementos egoístas, al nacionalismo estrecho y que fortifique los puntos de contacto. Los bárbaros y los pobres esperan ese Mesías, los desiertos, nuestras montañas, nuestros ríos reclaman por el futuro explotador; y la ciencia, y aun el mundo prestan oído para ver si viene una gran palabra de la América: Y esa palabra será, la asociación de las Repúblicas.¹⁴

Pero ese Mesías no era, para Bilbao, un individuo, un líder o un libertador sino un “vínculo solidario”: “un gobierno, un dogma, una palabra, un interés” e incluso “una pasión universal”. Una vez concretada esta unidad, cuyo corolario sería la victoria sobre el imperialismo yanqui, los latinoamericanos podrían emprender la conquista de los territorios inexplorados del futuro en vez de transitar, obedientes, los caminos del desarrollo que les trazaban ya el capitalismo europeo y norteamericano. Como la don-

² *Ibidem.*

⁵ *Ibid.*, p. 296.

⁴ *Ibid.*, p. 300.

cella de Nazaret, las tierras todavía vírgenes de la América latina estaban en condiciones de dar a luz a ese Mesías que conduciría a la humanidad hacia su redención:

Así como Colón se apoderó de todas las tradiciones, leyendas y poesías de la antigüedad que indicaban un mundo perdido u olvidado para fecundar su inspiración y sus cálculos científicos; respirando, se puede decir, en la atmósfera de la tierra completada por su genio, y abrazando a la geografía, a las razas, a las ideas, con las llamas de un cosmopolitismo religioso, para salvar el misterio del Océano indefinido; así nosotros, poseedores de toda latitud y todo clima, herederos de la tradición purificada, incorporando en nuestra vida las armonías de las razas, y vivificando el género humano en la libertad civil, política y religiosa, tomaremos el vuelo para salvar ese océano de sangre y de tinieblas que se llama historia, fundar la nueva era del mundo y descubrir el paraíso de la pacificación y la libertad.¹⁵

Podría hablarse entonces de una dimensión utópica del discurso de Bilbao pero a condición de aclarar que el chileno no es en modo alguno un utopista en el sentido de Owen o Fourier: no nos dice en ningún momento cómo sería, ni cómo debería ser, esa sociedad futura. Y de hecho, la compara con las tierras desconocidas descubiertas por Colón. El reino prometido se encuentra en esta tierra, pero no llegamos todavía a imaginar cómo sería. Solo sabemos que los países latinoamericanos deben unirse en nombre de ese ideal, y que el advenimiento de este reino depende en buena medida de la unión de esos países.

Bilbao iba a morir el 19 de enero de 1865 en Buenos Aires, después de un chapuzón letal en el Río de la Plata, sin saber que sus más sombríos augurios acabarían por cumplirse: a falta de una consolidación de la unidad latinoamericana, Estados Unidos ocuparía el istmo panameño, extendería su imperio sobre los demás americanos y le impondría su estilo de vida a la mayoría de los pueblos. Y la Virgen, mientras tanto, no pariría nunca al Mesías.

La promesa latinoamericana

Si el gentilicio *hispanoamericano* nació en el contexto de un antagonismo entre gente del mismo origen pero de distintos suelos, el adjetivo *latinoamericano* sugiere exactamente lo contrario: las partes en conflicto pertenecen al mismo suelo americano, pero sus orígenes difieren. Esto explica por qué Bilbao habla de “raza” aunque este sustantivo no ten-

ga el valor que va a asumir poco después gracias al darwinismo. Y hasta tal punto la diferencia de orígenes predomina sobre la coincidencia del suelo, que muchos interpretaron este antagonismo como una continuación de una batalla que se venían librando latinos y sajones desde los tiempos del Imperio romano. Una de las consecuencias de esto va a ser el desplazamiento, o la relectura, de la dicotomía entre civilización y barbarie (Sarmiento la interpretaba todavía en términos post-revolucionarios que no se alejaban demasiado de la perspectiva de Bolívar). José María Torres Caicedo se refiere a la continuación de este viejo antagonismo en suelo americano cuando escribe en Venecia su poema “Las dos Américas”¹⁶. El colombiano también denunciaba aquí la invasión de William Walker: “La raza de la América latina”, escribía, “al frente tiene la sajona raza, / enemiga mortal que ya amenaza / su libertad destruir y su pendón”. Y por eso el “deber” de estas repúblicas es “unirse” y “su ley amarse”, ya que solo América latina puede defender, como pensaba Bilbao, la libertad en este mundo:

*La América del Sur está llamada
a defender la libertad genuina,
la nueva idea, la moral divina,
la santa ley de amor y caridad.
El mundo yace entre tinieblas hondas:
en Europa domina el despotismo,
de América en el Norte, el egoísmo,
sed de oro e hipócrita piedad.*

*Tiempo es que esa Virgen que se alza
entre dos Océanos arrullada
y por los altos Andes sombreada,
deje su voz profética escuchar...¹⁷*

Cuando cuarenta y cuatro años más tarde el uruguayo José Enrique Rodó vuelva a oponer en un célebre sermón a dos personajes de *La Tempestad* de Shakespeare, Ariel y Calibán —símbolos, respectivamente, del idealismo y del utilitarismo, de la vida puesta al servicio de un causa y de la vida sometida al interés mercenario, de América latina y de los Estados Unidos—, aquella narración mesiánica, y más particularmente paulina, va a reaparecer con un vigor inusitado, a tal punto que muchos van a llamar a continuación “arielismo” a este “latinoamericanismo” que precede en cuatro décadas el manifiesto de Rodó. El discurso del mago Próspero se inicia con la alegoría de una loca que espera día tras día al “Esposo anhelado”, y el propio Rodó va a explicar

⁶ En *Los cien nombres de América* (Barcelona: Lumen, 1999), p. 345), e incluso Rojas Mix conje ura que Torres Caicedo asistió a una conferencia de Bilbao en París.

⁷ José María Torres Caicedo. “Las dos Américas”. Disponible en: www.fi.osofia.org/hem/85/85702 5.h m.

⁵ *Ibid.*, p. 302.

que la llegada de este Esposo, como sucedía en esa tradición mística y erótica que se remonta al *Cantar de los cantares*, es el advenimiento del reino mesiánico. Unos años antes de su *Ariel*, incluso, Rodó había publicado un opúsculo, *El que vendrá*, centrado en esta dimensión mesiánica de la existencia, y a tal punto cercana a las imágenes de Bilbao, que cabría preguntarse si el uruguayo no había leído la obra del chileno publicada unos años antes en Buenos Aires:

Sólo la esperanza mesiánica, la fe en el que ha de venir, por que tiene por cáliz el alma de todos los tiempos en que recrudescen el dolor y la duda, hace vibrar misteriosamente nuestro espíritu. Y tal así como en las vísperas desesperadas del hallazgo llegaron hasta los tripulantes sin ánimo y sin fe, cerniéndose sobre la soledad infinita del Océano, a ramos y rumores, el ambiente espiritual que respira está lleno de presagios, y los vislumbres con que se nos anuncia el porvenir están llenos de promesas....¹⁸

Para Rodó, como para Bilbao y Torres Caicedo, América latina existe como una promesa, una promesa de liberación de la hegemonía norteamericana —de la “nordomanía”, la llama—, una promesa incluso de redención de la humanidad entera sometida a la lógica del capitalismo. Y los latinoamericanos serían, para él, quienes militan por ese “porvenir desconocido” o les elevan altares a los “dioses ignorados”¹⁹. Aquello que los une, en efecto, no es un Estado, ni un mercado, ni unos medios de comunicación, sino una misma fe en el cumplimiento de esa promesa.

Un amigo de Rodó y Rubén Darío, el socialista argentino Manuel Ugarte, el mismo que bregaba por

la construcción de vías de comunicación entre los países latinoamericanos y que durante años recorrió la región para consumir el proyecto de su unidad económica y política, el mismo que había nacido en una familia de la oligarquía argentina para terminar siendo embajador de Perón en México, establecía con claridad sus prioridades: “Decir que las

superioridades se miden por kilómetros de ferrocarril, por las toneladas de exportación o por el número de cañones de los acorazados, es declararse unilateral y dejar prueba de una exigüidad de visión que provoca sonrisa”²⁰. Y bastaba, para Ugarte, con evocar a los judíos:



cuya cohesión de alma y de propósitos ha triunfado del ensañamiento y de las dispersiones, para comprender que las bases esenciales de un pueblo no son ni las armas, ni el gobierno autónomo, ni la propiedad de un territorio siquiera, sino la existencia de un fin colectivo que agrupe a los hombres y los retenga. ¡Cuántas naciones con bandera oficial, con voz y voto en el concierto, con tierra propia, con ejércitos y con jefes, nos aparecen hoy desmigajadas y disueltas, a pesar de las leyes férreas que las ciñen y las maniatan dentro de la muralla china de altas fronteras tangibles, mientras esos judíos de que hablamos, después de errar al azar durante tantos siglos y después de sufrir todas las pruebas, mantienen sin esfuerzo la realidad viviente de su raza, distinta y solidaria, que en más de un caso se impone al vencedor y dobla sus orgullos!²¹

El pueblo latinoamericano no se caracterizaría entonces por respetar una ley o una tradición sino por esperar un advenimiento. Esas tradiciones existen, claro está, porque cada uno de los grupos que constituyen ese pueblo tienen sus costumbres y su cultura; esa ley existe también, cómo negarlo, porque los miembros de ese pueblo son ciudadanos de

¹⁸ José Enrique Rodó. “E que vendrá”. En: *José Enrique Rodó*. Ed. de José Luis Abeán. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 99, p. 28.

¹⁹ José Enrique Rodó. *Ariel*. México: Facoria Ediciones, 2000, p. 92.

²⁰ Manuel Ugarte. *Enfermedades sociales*. Barcelona: Sopena, 1907, p. 2.

²¹ *Ibid.*, p. 22.

diferentes Estados. Aquello que los vuelve latinoamericanos, aun así, no son los hábitos ancestrales o los códigos estatales sino la fe en una promesa. Y en esto consistiría la paradoja latinoamericana: América latina va a seguir existiendo aquí y ahora en la medida que haya quienes esperen su futuro advenimiento.

Con respecto a advenimiento, Rodó había sido muy claro: “el que vendrá” es un “prometido ilusorio”, a tal punto que la novia podría tacharse de “loca”²². Los hombres y las mujeres, sin embargo, no actúan de manera verdaderamente libre cuando persiguen sus intereses, su utilidad, ni cuando se abstienen de hacerlo por respeto a la ley moral (interés mercenario y piedad puritana son, para el uruguayo, las dos caras de la concepción norteamericana de la libertad) sino cuando perseveran en desear una quimera o cuando ponen sus vidas al servicio de ese ideal imposible.

Conclusión

Desde Bilbao a Ugarte, el proyecto de unión latinoamericana se encuentra en las antípodas del proyecto bolivariano de unión hispanoamericana. Para el general venezolano, como pudimos comprobar, este programa resultaba indisociable de un pacto con la gran potencia capitalista de aquel entonces porque, entre otras cosas, procuraba que los hispanoamericanos abandonasen las “costumbres” heredadas de la dominación española para adoptar las inglesas o, si se prefiere, anglo-sajonas. Civilizarse, para él, no significaba otra cosa: lejos de oponerse a la introducción del capitalismo en los países concernidos, la favorecía. El plan bolivariano reunía los principales componentes de esa “nordomanía” que Rodó iba a denunciar unas décadas más tarde y que el uruguayo le reprochaba a intelectuales como Sarmiento y Alberdi. El programa bolivariano no estaba tan cerca del ALBA como del ALCA, de modo que los partidarios de la “Alianza Bolivariana”, deberían mostrarse prudentes a la hora de invocar el nombre del general.



El proyecto latinoamericanista, en cambio, cuestiona ese mismo reinado planetario del capitalismo y sus consecuencias políticas y morales sobre las sociedades humanas. Para Bolívar, está claro, Hispanoamérica es una región económica, política y culturalmente rezagada, atraso que podría remediarse a través de un pacto comercial con el país que estaba a la vanguardia del desarrollo industrial de aquel entonces. Para Bilbao o Rodó, por el contrario, esa misma demora en el desarrollo del capitalismo convertía a América latina en la esperanza de un futuro diferente. La ruptura radical con el presente no tendría lugar en los magníficos palacios imperiales sino en un establo precario de los pobres arrabales.

Cuando Andrés Bello, de hecho, hablaba de una “autonomía cultural” de las “repúblicas hispanoamericanas”, lo hacía para asegurar que, a diferencia de la tradición anglo-sajona, la hispana resulta más bien un obstáculo a la inserción del capitalismo en América. Para Bilbao, Torres Caicedo, Rodó y Ugarte, este escollo se convierte más bien en la esperanza de América latina.

Dicho esto, es cierto que ya Torres Caicedo publica en 1865 un libro intitulado *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una Liga Americana. Su origen y sus desarrollos*²³, estableciendo así una continuidad entre el proyecto bolivariano (que él llama aquí “boliviano”) y el proyecto latinoamericanista nacido en 1856. El propio Manuel Ugarte, por su lado, va a sostener que

²² José Enrique Rodó. *Ariel*. Op. cit., p. 8.

²³ José María Torres Caicedo. *Unión Latino-Americana*. Paris: Librería Rosa y Boure, 865.



el proyecto de una “nación latinoamericana” se remonta al pensamiento de Bolívar. Y así es como este ideal quedaría en adelante asociado con el nombre del general venezolano.

Pero no es casual que esto haya sucedido. Torres Caicedo llamaba ya a un nuevo Junín y un nuevo Ayacucho, estableciendo así un paralelo entre la independencia hispanoamericana y la “segunda independencia” latinoamericana. Como los exégetas que veían en los episodios del Antiguo testamento alegorías proféticas del Nuevo, la historia hispanoamericana desde la conquista hasta la revolución va a interpretarse como una serie de vaticinios del imperialismo norteamericano en América latina y como un anuncio certero, en consecuencia, de la revolución que liberaría una vez más a estos países. El *Canto general* de Pablo Neruda gira en buena medida en torno a esta tipo de exégesis de la historia hispanoamericana. Pero los discursos políticos en general resultan indisolubles de estos mitos que convierten el pasado en una prefiguración del presente. Propusimos llamar “epopeya popular americana”²⁴ a este relato según el cual los países o los grupos de esta región deben dejar, como se suele decir, sus diferencias de lado para unirse en una vasta alianza contra su enemigo común. Si Estados

Unidos desalojó a España del lugar simbólico que ocupaba en este mito (y la guerra hispano-norteamericana va a interpretarse como la confirmación sangrienta de semejante relevo), el lugar de Bolívar podría llegar a verse ocupado por algún líder latinoamericano. El propio Bolívar, después de todo, ya jugaba con el prestigio mesiánico de la figura de Quetzalcóatl, y le insinuaba a otro inglés, Henry Cullen, que un líder revolucionario podía llegar a reemplazarlo en el mito para granjearse la adhesión de los pueblos originarios.

Pretender que la política renuncie a estas narraciones poéticas y proféticas, equivaldría a desear su simple desaparición. Si hay política, hay poética. Y tanto quienes confunden el ideal latinoamericanista con el “sueño del Libertador” como quienes hablan de un “insomnio de Bolívar” (para mofarse de Hugo Chávez, por supuesto, y justificar los tratados de libre comercio que algunos países de la región firmaron con los Estados Unidos), están jugando con la mitología de los pueblos. El estatuto ficcional de estos mitos no les impide tener efectos muy palpables sobre los grandes movimientos políticos, de manera semejante a como los mitos individuales del neurótico no son ajenos a su destino. Pero aceptar la tenacidad de los mitos políticos no significa entregar los estudios históricos a un deliberado anacronismo: esos mismos discursos y relatos eran, y siguen siendo, respuestas a problemas políticos precisos e irrepetibles. ■

²⁴ Dardo Scavino. *Narraciones de la independencia*. Op. cit., p. 49.

NARRACIONES DE LA INDEPENDENCIA.

Arqueología de un fervor contradictorio

Dardo Scavino

Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, 300p.



Dardo Scavino nació en Buenos Aires en 1964. Estudió Letras y Filosofía en la Universidad de Buenos Aires, donde ejerció la docencia hasta 1993. Desde entonces reside en Burdeos, Francia. Algunas de sus publicaciones son: *Barcos sobre la pampa* (1993), *Recherches autour du genre policier dans la littérature argentine* (1998), *La filosofía actual* (1999), *La era de la desolación* (1999), *Saer y los nombres* (2004), y *El señor, el amante, el poeta. Notas sobre la perennidad de la metafísica* (2009); además de dos libros escritos en colaboración con Miguel Benasayag: *Le pari amoureux* (1995) y *Pour une nouvelle radicalité* (1997). Actualmente enseña literatura latinoamericana en la Universidad de Versalles.

Dardo Scavino nos ofrece, con su habitual pasión analítica, un recorrido por textos escritos en torno a la identidad latinoamericana entre los siglos XVI y XX. Analizando cartas, proclamas, ensayos y poemas escritos antes, durante y después de las revoluciones por la independencia en América latina, Scavino nos ofrece un amplio estudio de las narraciones que delinearon la idea de nación en la región y que marcaron a fuego el proceso de constitución política de los pueblos hispanoamericanos.

Transportados a tierras lejanas y extrañas, pero importando hábitos europeos, sintiéndose abandonados por su metrópoli, y a la vez oprimiendo a los aborígenes, la constitución de un “nosotros” desde el que enunciar una independencia (política, económica, cultural) sigue siendo hoy conflictiva y contradictoria. Ese “nosotros”, que en algún pasaje de los textos aquí estudiados designa a “los que nacimos en esta tierra, hermanos de los aborígenes”, luego pasa a significar “los hijos de los españoles”, sin solución de continuidad. Ese “nosotros” oscila pues entre dos narraciones opuestas: una que denuncia la conquista, el avasallamiento, e invoca “los derechos de los pueblos incautados”; la otra que busca el reconocimiento por parte de los españoles y la restitución de privilegios a un grupo minoritario: los criollos. A la primera la llama la “epopeya popular americana” y a la segunda la “novela familiar criolla”. Dos fábulas que a pesar de su carácter contradictorio e inconciliable aparecen a veces incluso en un mismo texto (prefigurando la desigualdad luego establecida), conjuradas en pro de la emancipación, y que se pueden leer como dos momentos esenciales de una retórica de la hegemonía política.

Entre la “epopeya popular americana” y la “novela familiar del criollo”, *Narraciones de la Independencia* nos propone revisar nuestra propia historia para entender y —quién sabe— resolver ese complejo de contradicciones que aflora cada vez que hablamos de “nosotros, los latinoamericanos”.

Un libro imprescindible para pensar la identidad y la representación política en el escenario latinoamericano actual, que recuerda que “toda identidad supone un antagonismo; toda unidad, una lucha”.

