

Modernidad espuria, infancia perpetua y proyectos de emancipación en América Latina

Resumen

Este ensayo procura ofrecer un panorama histórico de las pulsiones emancipatorias que recorren a América Latina desde sus movimientos independentistas hasta las distintas formas de entender la emancipación en las últimas cuatro décadas. Desde las ambigüedades de origen (entre republicanism y caudillismo, ciudadanos de primera y segunda categoría, la épica popular y el poder fáctico de lo estatal) hasta el iluminismo de izquierda en los años sesenta y setenta del siglo pasado, la región ha buscado sus propias formas de redimir el colonialismo o la desigualdad. Hoy los grandes relatos se ven opacados por el desencanto postmoderno y los rigores de la globalización, pero no dejan de reelaborarse nuevos rostros libertarios desde el discurso de la identidad y la diferencia, y desde la desnaturalización de la democracia liberal, en procura de abrir la historia hacia nuevas formas posibles de orden colectivo.

Palabras claves: Modernidad, desigualdad, América Latina, emancipación, independencia, libertad, identidad

Spurious modernity, perpetual childhood and emancipation projects in Latin America

Abstract

This essay tries to offer a historic outlook of the emancipatory impulses that go through Latin America, from its independence movements until the different ways to understand emancipation in the last four decades. From the ambiguities of origin (between republicanism and caudillismo, first and second class citizens, popular ethics and the de facto power of the estate) to the enlightenment of the left in the 1960s and 1970s, the region has been looking for its own ways of redeem colonialism or inequality. Today the big stories are overshadowed by the postmodern disenchantment and the rigors of globalization, but new libertarian faces continue being reworked from the discourse of identity and difference and from the denaturation of liberal democracy for the purpose of opening the history toward new possible ways of collective order.

Keywords: Modernity, inequality, Latin America, emancipation, independence, freedom, identity.

Martín Hopenhayn, filósofo, magíster en filosofía de la Universidad París VII, fue discípulo y trabajó bajo la dirección de Gilles Deleuze. Fue director de la División de Desarrollo Social de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe —Cepal—.

Modernidad espuria, infancia perpetua y proyectos de emancipación en América Latina¹

Martín Hopenhayn

I. Revuelos de emancipación: el mapa ideológico de las independencias

La construcción de la modernidad en América Latina siempre ha estado inundada por lógicas e intereses contrapuestos: republicanos y monárquicos, oligarcas y populares, positivistas e integristas, socialistas y capitalistas. La recepción de los valores asociados a la modernización y a la secularización de las costumbres ha sido problemática y conflictiva. Hasta hoy existen fuertes bastiones de tradicionalismo que se atrincheran en sus enclaves de poder para revitalizar proyectos de hegemonía cultural combinados con la preservación de privilegios de clase (Iglesia, partidos políticos, colegios y universidades de elite, poderosos medios de comunicación). Los proyectos de industrialización y “racionalización productiva” han sufrido una y otra vez los embates de oligarquías

1 Este texto fue presentado como ponencia en la Universidad de Ottawa en 2009; algunos fragmentos fueron publicados en las memorias del Coloquio, en el 2010 el texto fue publicado en Lillo, G. Y Urbina, J.L. (Eds.), *Independencias y Revoluciones, Avatares de la modernidad en América Latina*, Santiago: LOM. 19-36 y fue reeditado y autorizado por el autor para la presente edición de la *Revista de Trabajo Social* de la Universidad de Antioquia.

Artículo enviado el 14 de mayo de 2015 y aprobado el 26 de mayo de 2015.

rentistas, burocracias ineficientes, pugnas corporativas y masas marginadas del empleo formal.

Modernidad trunca, “chingada”, frustrada, híbrida o espuria son palabras utilizadas para aludir a un continente signado por aventuras caudillistas que tiraron por la borda la riqueza o el contacto con el mundo, por identidades supuestamente disfuncionales al disciplinamiento de la producción y burocracia modernas, por metabolismos sociales incapaces de “endogenizar” la lógica del desarrollo, y por una economía centrada en recursos naturales y fuerza de trabajo de bajo costo para competir en el mundo. Desde las gestas de independencia hasta comienzos del siglo XXI no hay un solo caso nacional de crecimiento continuo ni de incorporación al mundo desarrollado. Crisis cíclicas internas, o bien debilidades internas frente a crisis externas, auge y desplome en los términos de intercambio de productos clave en economías extractivas, agrícolas o ganaderas, desbandes políticos o catástrofes naturales: una y otra vez, el desarrollo se nos escapa.

Así y todo, tenemos bastante modernidad y bastante modernización. Baste medirlo en indicadores como la primacía urbana en la composición demográfica, cobertura educativa, población letrada, reducción de la mortalidad infantil y expansión de la expectativa de vida, porcentaje de la sociedad con acceso a medios de comunicación a distancia, diversificación del consumo, tráfico ciudadano, apertura comercial y otras yerbas. Pero siempre hibridizada, travestizada. Lo que no es tampoco un mal en sí mismo. Pero sí es problemático cuando lo “híbrido” se traduce en la mayor desigualdad del mundo, un régimen implacable de incluidos y excluidos, los bypass de la democracia por vía del caudillismo o del poder del capital financiero y mediático, actores sociales sin acción colectiva ni visibilidad pública.

La diversidad de fuerzas, influencias e intereses nace con las repúblicas, y los procesos de independencia en las primeras dos décadas del siglo XIX lo ilustran con claridad. Imposible soslayar la intersección y la tensión de fuerzas encontradas entre los propios actores de la Independencia. Vamos por partes.

Estaban los intereses económicos de los criollos, cansados de los impuestos a la Corona, la falta de acceso al comercio internacional y a la burocracia administrativa de un Estado colonial patrimonialista, y embriagados además por las promesas difusas del liberalismo. Estaban, también, los ideales republicanos contagiados desde el Norte, sea por la influencia de la Independencia norteamericana y su constitución, por la Revolución francesa o por la monarquía constitucional inglesa. No faltó el entusiasmo en la prensa local, o bien en las

discusiones en el exilio europeo —donde Londres fue la capital intelectual de los proyectos de emancipación americana—, con jóvenes que al tiempo que vivían sus becas de lujo, solo ansiaban empaparse de las nuevas tendencias intelectuales del iluminismo y el republicanismo y extenderlas, en un nuevo plan civilizatorio, por la accidentada geografía americana.

Tampoco faltó la auténtica o simulada fidelidad a la corona española que llevó a resistir las invasiones napoleónicas mediante un primer hábito de autonomía de las colonias (replicando las juntas bajo la premisa de que a falta de rey soberano, venga la soberanía del pueblo), para más tarde transmutar este viejo amor al rey en un nuevo ardor independentista, bajo la provocación tosca del propio Fernando VII. También concurrió el acicate a distancia de los jesuitas, que luego de su expulsión de América en 1767 se abocaron al desprestigio de la corona. Y en paralelo, a veces convergiendo y a veces en franca oposición, las irreconciliables gestas de la masa plebeya (negros, indígenas, campesinos), que también ostentaron su propio guión libertario frente al mundo criollo ciudadano que quería la libertad, pero también los privilegios. Toda esta mezcla aportó a la argamasa y probablemente cristalizó en un barroquismo ideológico que, en el devenir de todo gran cambio histórico, se empaña con vapores espurios y los hace reverberar en el destino posterior.

Por cierto, las ideas de la Ilustración, la Independencia de los Estados Unidos y su inspirada constitución libertaria, y el ardor republicano de la Revolución francesa y el nuevo orden, debieron ejercer influencia decisiva en los jóvenes protagonistas de las independencias.² Gracias a la Enciclopedia de Diderot, las ideas de la Ilustración fueron muy estudiadas entre los sectores educados en Latinoamérica, especialmente miembros del clero y la burguesía criolla, donde las ideas de libertad, igualdad, progreso y soberanía se difundieron rápidamente, así como las ideas revolucionarias de Rousseau, Montesquieu y Voltaire.

Las élites intelectuales que inspiraron los procesos independentistas bebieron en fuente directa de estas aguas. Desde el “precursor” Francisco Miranda hasta el “apóstol” José Martí, enciclopedismo y vocación emancipatoria fueron dos grandes matrices ideológicas que concurrieron en la idea de una América (Latina) que irrumpiera desde la infancia de la humanidad en el corazón de la modernidad. Entre las letras y las armas, las ideas y los caballos, los protagonistas

2 No olvidemos que en la campaña de la Nueva Granada, Bolívar era el líder más aventurado con 36 años, mientras Santander, jefe de la vanguardia, apenas se empinaba a los veintisiete.

de las gestas de independencia levantaron pasiones colectivas, y movilizaron masas de analfabetos que no entendían muy bien por qué luchaban pero sí caían seducidos por el ardor de la retórica bolivariana, cabalgando los aventurados potros de la emancipación. Dramatizaron en sangre, sudor y lágrimas la vocación americanista, e inmolaron sus propias vidas en las apuestas por fundar y gobernar naciones que a tientas buscaban salir de la “infancia de la humanidad” (giro semántico tan caro a Hegel como a don Andrés Bello).

La vocación iluminista puso juntos el ideal de educar al pueblo y de guiarlo por el camino de su emancipación. Tuvo sus momentos extremos y elocuentes. Ejemplo insuperable es el de Mariano Moreno, figura clave del gobierno revolucionario argentino y Secretario de la Junta de 1810: dejó una copia de su puño y letra del “Discurso sobre la ciencia” de Rousseau, otro cuaderno con noticias de la Revolución francesa, un escrito propio sobre religión en que sintetiza las opiniones de Pascal, Maquiavelo, Washington, d’Alembert, Montesquieu, Bayle y Rousseau, y quiso regar la pampa argentina con una versión traducida de *El contrato social*, encendidamente prologada por él mismo.

Así, parte medular del espíritu revolucionario fue la autoconciencia de vanguardia iluminada por parte de los así llamados próceres de independencia. Ellos sentían encarnar las luces del conocimiento y de la razón, y el deber de regarlas por un territorio habitado por masas destinadas a ser sacudidas por el rayo del saber, movilizadas desde los imperativos de la razón histórica, destinadas por medio de la ilustración a superar su larvaria infancia colectiva. No solo emularon las ideas, sino la pasión para difundirlas e inculcarlas, convencidos de que el camino propio era la interiorización de esas ideas que se elaboraban en la metrópoli europea y americana. Cosmopolitismo cultural y fervor revolucionario fueron de la mano en esta búsqueda de construir conciencia histórica a imagen y semejanza de lo que ocurría en los centros.

Pero hubo contradicciones, y marcan la historia y la idea misma de emancipación en las nacientes naciones latinoamericanas. Para algunos, la emancipación se asociaba a destrabar las restricciones burocráticas, impositivas y de libre comercio, y por lo tanto se inspiraba en el liberalismo. Puede tejerse un puente con base en recurrencias que atraviesan los dos siglos posteriores, en que ese liberalismo económico-comercial reaparece una y otra vez en conflicto con la industrialización pivoteada por el Estado, las insurrecciones populares, el desarrollo hacia adentro; en fin, los modelos varios de desarrollo nacional, hasta llegar al neoliberalismo de las últimas dos décadas del siglo xx en que las recetas de las reformas tienen un gusto a *déjà vu*.

En otro sentido, la emancipación tuvo un claro arraigo popular, con liderazgos que podían venir desde lo más profundo de lo indio o de lo negro, o bien de sectores de la iglesia que hicieron suya la idea de la liberación de pobres y oprimidos. Por supuesto, toda vez que la liberación adquirió este carácter acabó mal, sofocada violentamente por los propios criollos renuentes a perder sus privilegios. Historia conocida y recurrente la de este trágico destino de los actores subalternos en sus sagas de rebelión.

La matriz iluminista marcó el discurso emancipatorio en al menos dos sentidos. El primero fue la autopercepción de los caudillos como vanguardia iluminada, llamada a plasmar un destino histórico que ellos, como avanzada, eran capaces de desentrañar desde la opacidad de este mapa americano. Fuera bajo la forma republicana o de monarquías constitucionales (modelo francés o británico), la emancipación consistía en tomar estos modelos y desde allí descifrar las necesarias transformaciones a emprender del otro lado del océano Atlántico. En un segundo sentido, el iluminismo dio contenido a la emancipación por cuanto estaba ya en germen la idea de que el conocimiento libera, la educación nos hace adultos, la difusión de las luces eleva a los pueblos de la infancia a la madurez colectiva. Mariano Moreno, Sarmiento, Bello, Morazán y Martí son claros portavoces de esta vocación.

En este huracán de dos o tres décadas en que los actores fueron muchos, erráticos pero decididos, de fuertes principios y pocos escrúpulos como lo señala Héctor Aguilar Camín, quisiera destacar dos desencuentros que a mi juicio marcan nuestra historia moderna, o las dificultades para hacer modernidad con nuestra historia. Un primer desencuentro, entre las masas subordinadas y la dirigencia criolla, sella un destino republicano desigual, con ciudadanos de primera y de segunda, y nos persigue hasta hoy. Y un segundo desencuentro opone una matriz republicana a otra claramente autoritaria.

II. Ciudadanos de primera y de segunda: entre la épica popular y el rictus estamental

Rasgo distintivo de los grandes actores de la Independencia fue el sentimiento republicano que los consagró a idear nuevos ordenamientos jurídicos y sociales, igualitarios y democráticos. En 1796, Simón Rodríguez educa a Simón Bolívar, un chico de trece años, el huérfano más rico de Venezuela, mostrándole la vida dura de los mil esclavos que trabajaban para la propia familia Bolívar, y le infundió ideas subversivas, como que las escuelas deben abrirse a las gen-

tes comunes de sangre mezclada y deben estudiar juntos los niños y las niñas: “igualdad, libertad, fraternidad es el ideal del buen gobierno”. La Asamblea argentina de 1813 proclamó la “libertad de vientres” para resolver el problema de los esclavos. San Martín como Protector del Perú en 1821 desarrolló una obra de gobierno que buscaba mitigar las rígidas diferencias sociales y estimular la expresión del pensamiento libre, pero tuvo que cuidarse de no afectar a la vez los privilegios de la aristocracia peruana, pues requería su apoyo. O´Higgins en Chile también fue abolicionista y quiso integrar pueblos indígenas a la nacionalidad chilena como ciudadanos plenos, planteando esta política por primera vez en América. Hidalgo y Morelos asumieron el papel de defensores de indios y proyectaron restituirles la condición humana, en encendidas insurrecciones populares fundidas con la más fuerte y vertical conducción de la Iglesia.

Si la revolución finalmente fue motivada por el ascenso de los grupos criollos al primer plano de la vida del país, estos debían apoyarse en las masas plebeyas y campesinas para emprender sus aventuras militares, aunque estas masas difícilmente podían sentirse interpretadas por las élites dirigentes de formación europea. Esta brecha abrió uno de los destinos de la vida republicana en las nuevas naciones, a saber, el conflicto entre núcleos ilustrados y los ideales imprecisos de las masas populares. Así, aunque en las gestas de independencia participaron indígenas y esclavos (¿cuántos negros, mulatos y mestizos acompañaron a San Martín en el tortuoso cruce de la Cordillera de los Andes?), al terminar el proceso independentista los criollos siguieron controlando la economía y la política, dando la espalda a las promesas de igualdad y libertad. Al respecto, es célebre la desencantada frase de Bolívar al congreso colombiano: “La independencia es el único bien que hemos adquirido, a costa de los demás”.

¿Qué memoria queda de las rebeliones de indígenas, esclavos y campesinos mestizos o mulatos que sumaban el 85% de la población de las colonias, y abonaron al terreno de las independencias desde su condición de negados, invisibilizados u oprimidos? Nada más cierto que eso de que la historia asume el relato de los vencedores. Porque en los textos escolares que alimentan el perfil heroico de la Independencia, sobre los pupitres cándidos de niños y niñas de nuestras escuelas, lo que hasta hoy se aprende de memoria son los grandes nombres y las grandes batallas, soslayando los miles de campesinos, esclavos, indígenas o criollos empobrecidos que vertieron la vida en el fragor de la lucha, para luego encontrarse con repúblicas emergentes que en poco o nada les devolvieron la mano.

Gestas plebeyas hubo ya en el siglo XVIII: las protestas de comuneros mestizos en Asunción en 1731, de Socorro en Nueva Granada en 1781, y la más ambiciosa

en sus pretensiones de hacer historia, en 1780, la gran sublevación indígena que se extiende por zonas del Perú, Bolivia y el norte argentino, lideradas por José Gabriel Condorcanqui, al mando de un ejército de 60.000 indígenas, proclamándose el nuevo monarca inca con el re-insurrecto título de Túpac Amaru II. Sistemática y sintomáticamente, la represión española contó con el apoyo de los criollos para frenar la plebe. Está el caso excepcional de Haití o la Dominicana francesa, donde en 1791 la propia Revolución francesa sirvió de inspiración a la mayor y más cruenta rebelión de esclavos que consagró la primera gesta de independencia en América al sur de los Estados Unidos. Paradójicamente, retrasó la independencia en las otras islas del Caribe, donde la élite criolla decidió permanecer fiel a la Corona, entre otras cosas para prevenir una revuelta de esclavos y plebeyos, como la haitiana. Dos siglos más tarde, Haití es de lejos la nación más miserable e ingobernable de todo el continente latinoamericano y caribeño. Triste ironía.

México es el caso más emblemático de gestas emancipatorias con improntas populares. Miguel Hidalgo se levanta en 1809 en Dolores, y José María Morelos en 1814, ambos al mando de decenas de miles de indígenas y mestizos campesinos, invocando la imagen de la Virgen de Guadalupe (bajo el lema “viva la virgen de Guadalupe, muerte al mal gobierno, abajo los guachupines”), fundiendo una inflexible (y nada pluralista) lealtad al catolicismo con un claro sentido de justicia social, que finalmente les costó la vida. Si en un comienzo Hidalgo les fue útil a los criollos, porque necesitaban un líder con carisma entre indios y campesinos, el propio radicalismo de Hidalgo movió a los criollos a unirse al bando realista y fusilarlo el 30 de julio de 1811. Morelos tomó la posta, aun más cercano a los indios, mestizo él mismo, defendiendo una combinación de nacionalismo mexicano con ferviente contenido religioso y social. Declaró la independencia en 1813, pero una vez más los criollos se alinearon en la oposición y acabaron fusilándolo el 22 de diciembre de 1815.

Una y otra vez la insurrección popular acaba donde empiezan los intereses de las élites criollas. Las nuevas sociedades políticas conservarán sus viejos prejuicios, y sin duda la “gente decente” seguía despreciando al indio, al esclavo, o simplemente al indigente. Las nuevas repúblicas acabaron por reproducir ciudadanías de distinto rango, no ya en función de colonizadores y colonizados, pero perpetuando las diferencias sociales entre patricios y plebeyos, bajo sus múltiples figuras. Muchos países abolieron la esclavitud bastante después de conquistada la independencia, y hasta hoy los negros y los indios siguen siendo los más pobres y postergados en la sociedad. El patrón histórico

dominante, desde la conquista española hasta bien avanzado el siglo xx, hizo del otro-distinto un sometido, exterminado, explotado, arrasado y finalmente “aculturado”.

El blanco —primero conquistador, luego colonizador, luego criollo, patrón de fundo o dictador— estableció la diferencia, y al mismo tiempo la jerarquía en la diferencia. Convertido en juez y parte, dispuso una jerarquía de derechos que por mucho tiempo estuvo correlacionada con el color de la piel, el género, los códigos culturales y la propiedad sobre el trabajo y el capital. Las constituciones independientes remozaron la retórica con la proclama de igualdad ante la ley, pero tanto el poder político como la estructura social concurren en mantener diferencias abismales entre grupos en el acceso a decisiones, puestos políticos, privilegios económicos, control de la propiedad, y disfrute de los bienes de consumo que llegaban con la modernidad.

Con ello se mantuvo la marca secular de América Latina: esa negación del otro que se remonta al período de descubrimiento, conquista, colonización y esclavitud, y que se transfigura a lo largo de nuestra historia republicana. Aunque la formación de Estados Nacionales en el siglo xix implicó, en la mayoría de los países latinoamericanos, plantearse formalmente la superación de las estructuras jerárquicas de la colonia bajo la bandera de una sola cultura y una sola nación, esta fórmula sirvió también para empresas de homogenización nacional que arrasaron con las culturas indígenas, sea por medio de la aculturación o del exterminio. Mediante la construcción de dicotomías excluyentes como “civilización o barbarie”, se forzó a pueblos enteros a someterse a las formas culturales del eje dominante de la cultura blanca-europea. Si antes habían sido desvalorizados por precristianos, más tarde lo fueron por preracionales y premodernos. Epítetos propios de un juez que mira desde las alturas y pone a estos grupos en el punto más bajo de la escala social y cultural fueron, y en parte siguen siendo, los de salvajes, haraganes, indolentes, impulsivos, negligentes, brutos y disolutos. Epítetos que fueron metonímicamente abarcando luego a los campesinos sin tierra, los marginales urbanos, las madres sin marido, los hijos sin padre, los trabajadores en huelga, los radicales sin Dios.

De modo que la historia republicana puso la emancipación originaria bajo el signo de la ironía o el fracaso: una épica de la liberación con retórica de modernidad refunda un orden cuya marca es la negación y exclusión del otro. Modernidad trunca o espuria. El sabor a traición retorna al final del día. Revolución malograda, republicanismo degradado. Como decía Bolívar, aramos en el mar.

III. Republicanismo vs. caudillismo: tierra indómita, infancia de la humanidad

Otra contradicción de los actores de la Independencia se dio entre la vocación republicana y la idea de inspiración menos democrática de que solo cabía en estas tierras la mano dura, la presidencia vitalicia, o cuando más una monarquía constitucional que pusiera orden en medio del caos. De allí al caudillismo la distancia no fue mucha. El argumento estaba a la vuelta de la esquina: las nuevas naciones, se decía, no estaban preparadas para gobernarse en plena democracia (internalizando la idea europea de que América encarna la infancia de la humanidad. El propio Bolívar vivió estas contradicciones. Evoquemos un pasaje de su célebre Carta de Jamaica: “Las instituciones perfectamente representativas no son adecuadas a nuestro carácter, costumbres y luces actuales [...]. En tanto que nuestros compatriotas no adquieran los talentos y las virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, temo mucho que vengan a ser nuestra ruina”. Y más adelante: “¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado, se lance a la esfera de la libertad, sin que, como a Ícaro, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo?”.³

3 Y en el Discurso de Angostura, donde presenta más tarde su nuevo plan constitucional, su vocabulario de autoridad monárquica –donde el epíteto de augusta se reitera hasta el cansancio– campea en plenitud. Su defensa de los valores republicanos se convierte gradualmente en un tributo a la monarquía constitucional de Inglaterra, el modelo que a su juicio, como al de Bello, ofrece la máxima combinación posible de libertad y estabilidad. Andrés Bello, el buen amigo pero también el encriptado crítico de Bolívar, proponía durante largo tiempo un camino menos republicano y más monárquico. En un artículo de *El Censor* de 1920 proclama: “Los hombres más esclarecidos del Nuevo Mundo deslumbraron a las multitudes con doctrinas tan atractivas como falsas, tan seductoras como peligrosas. Los exagerados principios de libertad nacidos de la ardiente imaginación de Rousseau y Paine, persuadieron a estos hombres y a los pueblos que conducían que el gobierno era un mal necesario y que debería sospecharse siempre de los que ejercen el poder. Como resultado, la autoridad perdió todo valor, la insubordinación se convirtió en un deber social, y el gobierno se identificó con la anarquía [...] estamos convencidos de que los suramericanos no pueden ser buenos republicanos, y creemos que esta verdad es también reconocida por los propios demagogos, quienes dan crédito a prejuicios contrarios a esta verdad para favorecer sus ambiciosos fines”.

Podría suponerse, según los historiadores, que el caudillismo reflejó la debilidad de las instituciones republicanas (había que inventar las naciones a fuerza de ensayo y error) y ya estaba incubado en los héroes de la Independencia, hombres dedicados a la carrera militar y con pocas cualidades o principios de administración pública. Pero es sobre todo en la historia que les sobrevive, y que además los exilia, donde el caudillismo se expande a discreción. Dictaduras eternas y megalómanas como la de García Moreno en Ecuador y la de Francia en Paraguay en el siglo XIX y en cierta medida Rosas en Argentina, consagran al caudillo en ícono político que se prolonga también en el siglo XX, pasando por encima de los mecanismos de representación, promoviendo el prebendalismo de Estado, usando el carisma como recurso para la adhesión de las masas, el nacionalismo como ideología, y la tierra profunda como perfume de oratoria.

Si el caudillo republicano fue la figura emblemática en las gestas de independencia, la historia posterior conserva la figura del caudillo pero invierte su signo. Mal amigo de la democracia y de las instituciones del Estado de Derecho, ese caudillo que recurre en nuestras repúblicas prefiere el manejo directo de las masas y el control autoritario. Tiende a ser conservador en los valores, con frecuencia antiiluminista, y funda su legitimidad en la idea de que es la figura del conductor (él mismo) quien encarna una supuesta esencia nacional amenazada por la corrosión del carácter propia de la secularización y el cosmopolitismo.

Cada tanto hay caudillos que retoman la retórica emancipatoria en versión popular o populista, y se proclaman defensores del pueblo frente a oligarquías rentistas y clasistas. Lo popular viene allí de la mano con un desdén hacia la cultura entendida como alta cultura, pero también llega atado al modelo clásico del Estado educador que empodera a las masas con las bondades del conocimiento. De la tradición republicana retoman el recurso a la movilización de las masas, sin intermediación o con una intermediación ya cooptada, convirtiendo la calle ocupada por sus adherentes en el lugar donde su poder se funda una y otra vez. El carisma del líder se combina con la exaltación del pueblo: el caudillo otorga, de manera poco ortodoxa, pan, voz e identidad política a los plebeyos.

IV. Ciento cincuenta años después...

Se me pide una comparación o un contraste entre la idea de emancipación que animó las causas independentistas y aquella que tuvo su apogeo en los años sesenta y principios de los setenta del siglo XX en América Latina. Lo primero que llama la atención como rasgo concurrente es la fuerte presencia del ilumi-

nismo, aunque bajo otras figuras. Me refiero a la idea de una vanguardia que se adjudica la capacidad para leer los designios de la historia y desde allí intervenir, mediante distintas formas de articulación saber-poder, a fin de adecuar la realidad a esta racionalidad inmanente a la historia que a la vez marca su direccionalidad hacia el futuro. Una vez más se trata de llevar a América Latina de la infancia a la madurez histórica, llámese desarrollo, progreso, sociedad igualitaria o modernidad.

Ya desde fines del siglo XIX, y con mayor fuerza desde la segunda posguerra, América Latina fue vista por muchos de sus intelectuales como un continente rezagado cuyo norte debía ser precisamente el Norte: sociedades más avanzadas en lo económico, lo industrial, la constitución de burocracias públicas, pueblos más ilustrados, espíritus más racionalistas y un sentido común menos mítico y más positivista.

En los años sesenta esta visión se actualiza con las bondades de la dialéctica. Pasamos del ensayismo político-cultural que desdeña al pueblo como masa desprovista de los recursos simbólicos necesarios para transitar hacia la modernidad, a una intelectualidad más cercana a la tecnocracia de la gestión pública, a los métodos positivos de las ciencias sociales, o a la recepción local de las teorías marxistas y del humanismo socialista del siglo XX. La vocación emancipatoria o libertaria busca resignificar la modernidad latinoamericana con otros sentidos, sea la modernización productiva y el ideal del desarrollo entendido como industrialización y participación en los beneficios del progreso; o un emergente ideal revolucionario, poblado por viejas ansias redentoristas, que pretenden plasmar en tierra latinoamericana las utopías del socialismo; o bien la aparición de una ingeniería social que quiere imprimirle a las estructuras colectivas una racionalización funcional frente a la desestructuración propia de las dinámicas de modernización. Desarrollismo, socialismo y funcionalismo comparten su apuesta por la modernidad, pero en direcciones distintas. Y nuevamente, los sueños sucumben ante una realidad donde no logran resolverse las tensiones entre modernidad y tradición culturales, democracia y autoritarismo políticos, integración y exclusión sociales, demandas populares y privilegios burgueses, la palabra y la sangre.

La idea de emancipación en los años sesenta no se asocia a la culturización de un pueblo pensado como inculto. No es “falta de cultura” sino “la falta de conciencia” lo que nos mantiene, de acuerdo a este discurso *aggiornato*, en la condición larvaria propia de América Latina: falta de conciencia de clase, de racionalidad empresarial moderna, de claridad planificadora en la política de Estado, de adhesión a códigos de modernidad, de internalización oportuna de la

normatividad social. El lenguaje es otro, más cercano a la ciencia social, la ingeniería social, la teoría del desarrollo, la vanguardia marxista o filomarxista.

Cualquiera fuese el caso, la realidad se lee desde sus insuficiencias dinámicas o contradicciones internas; y frente a ella las luces del intelectual, cientista social o planificador público se ponen en funcionamiento para remover la fatalidad del destino latinoamericano y colocar en su lugar las correcciones que permitirían subirse al espiral virtuoso de la modernidad. No había, por supuesto, coincidencia respecto de aquello de la modernidad que constituía el futuro pleno de los latinoamericanos. Para unos podía significar Occidente, para otros el Norte, para otros la industria, para otros la libertad de espíritu o la justicia social.

Allí concurrió el *desarrollismo*, donde la modernización tenía como ejes la industrialización, la urbanización, el acceso a servicios modernos y el mejoramiento de los indicadores sociales y culturales. También concurrió el marxismo (y su versión latinoamericana, el *dependentismo*), compartiendo con el desarrollismo la agenda de la industrialización y sus efectos “virtuosos”, pero poniendo el acento en los cambios de las relaciones de producción, en los mecanismos redistributivos entre clases sociales, y en un reposicionamiento dentro de un orden global marcado por la guerra fría. Incluso los enfoques más teñidos de funcionalismo compartían con los anteriores un énfasis en la organización de la sociedad que privilegiaba la modernización de normas y comportamientos, tal vez con mayor énfasis en la estabilidad social y en la contención de las dinámicas disruptivas.

El iluminismo estuvo presente toda vez que la tarea era producir los conocimientos necesarios para facilitar un tránsito del error a la verdad, del saber al poder y del presente al futuro. En cuanto a lo primero, el tránsito de interpretaciones pre-científicas a científicas, de la apariencia ideológica a la razón histórica. El paso del saber al poder suponía el salto del investigador al planificador público (desarrollismo), del ideólogo al partido o al Estado (marxismo), de la investigación científica a la ingeniería social (positivismo). Y respecto al tránsito del presente al futuro, este permitiría subsumir las particularidades del subdesarrollo en la universalidad del desarrollo, las contradicciones encarnadas en dialécticas capaces de superarlas, los comportamientos afuncionales en una normatividad abstracta pero eficaz. El *cambio social* sería el horizonte mediante el cual la producción de saberes permitiría universalizar el bien deseado y desterrar una historia excesiva en discontinuidades y fracasos; superar la condición larvaria u oprimida de los pueblos, toda vez que esos saberes fuesen apropiados por los sujetos llamados a impulsar la transformación estructural de sociedades definidas como periféricas, clasistas o disfuncionales.

Importa destacar, en mi opinión, en qué medida la matriz iluminista se ve confirmada por una especial preocupación por “adecuar la copia al original” en lo que fue el laboratorio de ideas “sesentistas” para la conducción de economías del tercer mundo a economías de primer mundo, de sociedades de capitalismo rezagado (desarrollo “dual y combinado”) a sociedades de socialismo avanzado, de la anomia de la periferia a la racionalidad del centro. El *leitmotiv* se repite, claramente con nuevas figuras y nuevos contenidos respecto del ideario republicano de las independencias.

Tal como Mariano Moreno sugería memorizar a Rousseau, recuerdo encendidas discusiones en los claustros universitarios durante el gobierno de Salvador Allende en Chile, donde la clave consistía en citar de memoria a Lenin, Marx, Trotsky, Poulantzas o Althusser, y hacerlo oportunamente para que la cita resultara apropiada a la contingencia en cuestión y esclareciera la línea de política que cabía. Tender el puente entre la fuente y el caso, para iluminar el caso con las armas de la racionalidad histórica, constituía todo un desafío de exégesis y hermenéutica. Vicarios secularizados: eso se esperaba del intelectual orgánico y de la vanguardia de la revolución. Ningún fenómeno social que habitara al Sur del Río Bravo podía sustraerse a estas lecturas en que se trataba de que todo calzara para validar la teoría o para verificar los imperativos de la razón en la historia. Con ello, el cambio social construido desde la mirada crítica y experta resumía el paso de lo particular a lo universal, elevando, de paso, al propio intelectual a la estatura de visionario, profeta o demiurgo.

El iluminismo de izquierda que marca la vocación emancipatoria de los años sesenta y setenta del siglo veinte estaba atravesado por el ideario de la igualdad. Su matriz marxista y/o socialista lo colocaba en la confluencia de un doble salto en la historia: del retraso a la modernidad y de la desigualdad a la igualdad. Lo “popular”, definido como tal o como las masas explotadas, o masas oprimidas, o los pobres, fueron pensados como protagonistas y beneficiarios de la emancipación. En contraste con todo el pasado republicano, se habló entonces de la emancipación de los pueblos: gobierno del pueblo, ejército del pueblo, economía popular.

Pero allí, nuevamente, una contradicción. Con frecuencia la izquierda intelectual entendió que “el pueblo se equivoca”, y que es necesario constituirse como vanguardia en agente catalizador para hacer pasar al actor popular de la falsa conciencia a la conciencia de clase o revolucionario; entendió, también con frecuencia, que la cultura popular y las culturas subalternas contenía residuos ideológicos que debían superarse con visiones científicas y racionalistas, plasmadas en versiones diversas de materialismo histórico. Miró con cierto despre-

cio los resabios simbólicos premodernos o antimodernos esparcidos en la vida cotidiana y en la cosmovisión de pueblos indígenas. Omitió de plano la cuestión de la identidad y la diferencia, inmolando ambos valores en el altar del universalismo propio del humanismo socialista o del marxismo en sus distintas variantes. Descalificó con pedantería aristocratizante las nuevas formas de la cultura popular propias de la naciente industria audiovisual (con sus estéticas kitsch y sus culebrones de lágrima fácil), ya fuera por considerarla de mal gusto o una ideología imperialista envasada en series televisivas. Rubricó con el rótulo de “alienación” todas estas formas expresivas, de representación y simbolización que no cuadraban con la marcha de la razón en la historia. Y más aun, afirmó la necesidad de superar todas estas formas para pavimentar el camino de una clase “en sí” a una clase “para sí”, de las retóricas populistas a las certezas revolucionarias, de la complacencia burguesa a la crítica transformadora. Todo esto también formó parte del imaginario de la emancipación. Valga la exageración en beneficio de la ilustración.

V. Y cuarenta años más tarde...

Esta ecuación se quebró. Tal vez nunca existió más que en las cabezas de intelectuales críticos, cientistas sociales, estadistas y agitadores ilustrados. Pero incluso allí se quebró. Razones hay muchas. Por un lado, una cierta crisis del iluminismo en virtud de la cual la imagen del intelectual como individuo rebosante de luces, capaz de descorder los velos de la apariencia para que la historia manifestara su sentido o su esencia, cobra carácter de megalomanía. Se diluyó también el encantamiento del intelectual crítico como desenmascarador, vale decir, como el observador lúcido que fiscaliza las desviaciones ideológicas y va entre los demás develando la apariencia para hacer emerger la realidad.

Hoy el problema no es de ocultamiento ideológico del poder. La información no falta, todos los mitos han sido puestos en la mesa de disección y todos los discursos deconstruidos por la audiencia, las encuestas, los entrevistadores mordaces, las publicaciones en revistas y diarios y, a falta de otro, internet. Vivimos desde hace tiempo el ritual mediático del escándalo y la impugnación, y bajo su égida el desenmascaramiento deja de ser privilegio del intelectual y pasa a ser parte del ejercicio comunicativo en la vida cotidiana. El problema es otro y al revés, a saber, que la sobrecarga de información y la sobreexposición mediática terminan insensibilizando al público, enterrando un escándalo con el siguiente, desdibujando la indignación bajo el vandaval de interpretaciones. Así, a pesar de esta sobredosis de desenmascaramiento, sigue operando la arbitrariedad de

la corrupción pública, los privilegios privados, la complicidad de los medios con el capital financiero, entre tantas otras cosas. La revelación de lo que se oculta no tiene un efecto liberador. Todo está desenmascarado, y sin embargo esto no repara lo negativo ni salva a las víctimas. La saga del intelectual que pretendía poner al desnudo el poder para propiciar su derrumbe, en una virtuosa dialéctica crítica-emancipación, quedó parodiada en la sobreexposición mediática.

Hay quienes todavía creen que la historia, después de la vigilia de mayo, se convirtió en la siesta de los acontecimientos o la pesadilla de las dominaciones. La letanía todavía viste bien para algunos, aunque a otros les resulte patética. Viene entonces el amargo rumiar: ya nada será como pudo ser. Desde esta mirada, el estereotipo “soixante-huitard” evoca el no-lugar de la utopía atrapada en el no-tiempo de la nostalgia. Torrentes de afonía podrán fluir en el lamento de que nos habíamos amado tanto, cuando éramos felices e indocumentados, la revolución de las flores, la imaginación al poder, y exijamos lo imposible. Seguro que todo eso puede hacer del presente un eructo de efectos especiales en contraste con la poesía-hecha-vida de lo que ayer casi fue. Pero semejante nostalgia es la crónica de un desenlace anunciado: la melancolía. Y esta última, desde que el psicoanálisis tomó la posta, suena mucho más a depresión que a poesía.

Amor por un objeto que nunca existió del todo, por una causa que se atascó en el limbo de los fracasos, fracaso que a su vez no se termina de sepultar o de asumir. Para enmascarar su propio *duelo interrumpido*, la letanía se vuelve obsesión por las conspiraciones, viendo en todo lo que hoy se despliega por el mundo político, económico y cultural la voluntad concurrente de los poderes, y la prueba de que ellos, los críticos irreductibles, tenían la razón, y de que todas sus denuncias fueron ciertas hace ya varias décadas, y hoy lo son más que nunca. Mientras más convierten trozos del pasado en epopeya, más proyectan pesadillas en trozos del presente.

¿Hasta qué punto esta letanía no comparte cierta afinidad anímica con la mirada exiliada de un Bolívar, un San Martín o un O’Higgins frente a revoluciones que sintieron traicionadas y proyectos republicanos desvirtuados? “Hemos arado en el mar”, la frase célebre de Bolívar, resuena como un mantra en la izquierda melancólica de hoy, cuando creen reconocer en el paisaje de la post-modernidad o la globalización capitalista, la sintomatología de la alienación y la falsa conciencia, ahora multiplicada por mil.

En el extremo opuesto a la letanía, el cinismo de muchos izquierdistas reciclados. En ese abrazo proclama, el nuevo entusiasta, que la emancipación

se parece mucho más a la democracia liberal que al socialismo o el populismo, que la diversidad cultural es más libertaria que la planificación dirigida, y que la secularización, en la versión promovida por mercados y flujos de bienes simbólicos, es lo más parecido a la liberación. En otros términos, confianza en que la apertura económica, política y cultural confluyen en una nueva forma de utopía no tan utópica. Y cómo desconocer que desde la mirada de quien se monta en el devenir conforme a lo que el devenir va presentando como nuevo sentido común, sensatez postmoderna, legitimación del utilitarismo y pasión por la modernidad, la letanía crítica tiene más gusto a aguafiestas que a Ave Fénix.

Pero tanto melancólicos como nuevos apologetas conservan algo de la matriz iluminista. Unos son dueños de la verdad para denostar los fracasos de la historia plasmados en el triunfo rampante del capitalismo liberal; otros, para reconocer como encarnación de la razón en la historia ese nuevo capitalismo liberal-democrático al que solo cabe incorporarse optimizando ventajas comparativas. Unos siguen viéndose como encarnación de la lucidez crítica que desmistifica y denuncia, aunque con pocas expectativas de desencadenar un movimiento de masas a partir de esta “práctica teórica”. Otros se proclaman portadores de la antorcha de una nueva racionalidad del código de innovación tecnológica, sociedad del conocimiento y espíritu emprendedor. Por cierto, los segundos ganan bastante más dinero que los primeros.

Quizás ocurre hoy que los contenidos de esta palabra mágica, la emancipación, son más ambivalentes y menos dictados por la ideología que por las transformaciones propias de una sociedad que ya no volverá a ser la misma. Esta ambivalencia cobra muchas figuras. Solo a modo de ejemplo: la apertura de los mercados exacerba los contrastes sociales y las diferencias económicas, condena a muchos a la exclusión, pero pone al alcance de las masas oportunidades de comunicación, de consumo simbólico y material que antes no soñaban. La sociedad de la información masifica el diálogo a distancia, la convivencia de lo múltiple, la conversación global y la voz pública para muchos que siempre vivieron invisibilizados; pero también crea una nueva línea divisoria entre integrados y marginados, dependiendo del acceso a conectividad digital y telefonía móvil. El multiculturalismo se “discursea” como promesa de expansión del espíritu, riqueza de la diversidad, en fin, utopía de la vibración transcultural por la llegada del otro que me hace resonar con nuevos alfabetos; pero también es lo siniestro de la intolerancia, el milenarismo convertido en pasión por la muerte, el etnocentrismo que tolera la diferencia pero no comparte el poder ni la riqueza.

Suma y sigue. En las librerías y las conversaciones florecen los discursos de la autoayuda y el desarrollo personal, lo que trae nuevos aires a la conciencia, multiplica y pone al alcance caminos para sortear al hombre unidimensional, invita a combinar lo material y lo espiritual; pero también instaaura la banalidad en medio de las búsquedas de sentido, mercantiliza y trivializa la oferta, multiplica estereotipos y lugares comunes sin que la humanidad se mueva necesariamente hacia la mayor lucidez y paz interior. Crece en el imaginario colectivo la preocupación ecológica, el respeto a la preservación del medio ambiente, el amor por el patrimonio natural; y aumenta al mismo tiempo el calentamiento global, los costos del paradigma industrial y de la competencia. Valoramos más que nunca la autonomía y consumimos más que nunca drogas para que esa autonomía no se nos convierta en angustia, insomnio o depresión. El nuevo paradigma organizacional promete trabajo flexible, fin de los horarios tediosos y quiebres en las odiosas rutinas, relaciones menos verticales y más interactivas; pero se multiplica el trabajo semiesclavo en el *outsourcing*, desde las fábricas de zapatillas hasta los *call centers*, y la flexibilidad asume sobre todo la forma de la precarización laboral, la falta de protección social, la inseguridad respecto del ingreso a fin de mes.

Del lado del intelectual que persevera en su ímpetu crítico sin caer en la tentación de la melancolía, el cataclismo epistemológico provocado por el decurso de lo real marcó, en las últimas dos décadas, un período intensivo en reciclaje temático, institucional y de proyectos. En parte acompañado por un tránsito de la pretensión universalista a la humildad de lo concreto; y del futuro-redentor-de-la-historia a la densidad de la vida cotidiana. En parte, desplazándose del actor-protagonista-de-la-historia a los nuevos movimientos sociales y las estrategias locales de resistencia y convivencia; del estatuto de lo racional a la seducción por lo simbólico; y del modo de producción a las prácticas comunicativas como campo dialéctico de alienación-liberación. Algunos invirtieron la ecuación modernizadora, y permutaron la crítica de lo premoderno por el rescate de lo no-del-todo-colonizado como objeto de estudio y trinchera de la denuncia; y de la identidad de clases al reconocimiento de la diferencia, sea cultural o de género.

En este marco, la emancipación adquiere un carácter antiiluminista, signado por la reivindicación de otros saberes, otros actores y otras miradas históricamente ocluidos, oprimidos e invisibilizados. Nuevamente se trata de afirmar lo negado, pero donde lo negado ya no es parte de la dialéctica de la historia ni ocupa el centro de la escena en el teatro de la razón. La identidad, entendida como diferencia, ha dejado de ser “falsa conciencia” o “residuo ideológico” que

obstaculiza la clara visión de la lucha de clases, para constituir un enclave desde el cual objetar, desde otra conciencia crítica, ese otro cambio: el de la apertura de los mercados, la exaltación del individualismo, o el tránsito acrítico a la sociedad de la información. Contra la hegemonía del relato total y global, el subcomandante Marcos, la crítica postcolonial, la memoria colectiva de los pueblos indígenas, la transformación cotidiana del poder en el discurso de género.

Contra el universalismo que adhiere a un tipo de ordenamiento sistémico y se atribuye el monopolio de la razón histórica —hoy más del lado de la globalización capitalista y la democracia liberal que del socialismo “científico” o el desarrollo endógeno—, surge en la reflexión teórica la bandera de las identidades subalternas. Este “culturalismo de los intersticios” coloca la emancipación a distancia tanto del Logos (en su versión de economía neoliberal o nueva ingeniería social) como del Mito (las ideologías). La identidad subalterna, periférica o marginal “deconstruye” el universal-dominante, abre líneas de fuga o trincheras de resistencia. La identidad se yergue en un campo de lucha entre colonizados y no colonizados, domesticados y revulsivos, subordinados y autoafirmados. De ambos lados —modernizadores eufóricos y hermeneutas de la *différence*— se reniega del esencialismo latinoamericanista, pero con sesgos e intenciones muy distintas. Unos porque quieren, desde una teoría cada vez más pragmática, allanar el camino de entrada a la globalización tanto económica como mediática; otros, porque ven en el viejo esencialismo una construcción ideológica que mistifica su objeto en lugar de poner el dedo en su diferencia específica y en la forma singular en que resiste, subvierte o ironiza.

Así transcurren los mapas cognitivos de la emancipación, entre modernidad integradora y fragmentada, vocación universalista y crítica del occidentalismo de esa misma vocación, iluminismo elitario o popular, euforia modernizadora y crítica de la alienación inscrita en esa misma modernización, socialismo democrático y democracia liberal, anticolonialismo y anticaudillismo, apuesta por la secularización de valores y también por la afirmación de la diferencia (donde no todos los valores son secularizados).

Melancólicos y entusiastas, ortodoxos y reciclados, la historia continúa. Mientras tanto, las deudas pendientes con los excluidos se recalientan sobre el continente, que mantiene los tristes récords de mayor desigualdad en el mundo, y confina a más de un tercio de latinoamericanos a vivir bajo la línea de la pobreza pese ser considerada una región de clase media en el concierto global. Por algo, los pueblos eligen como gobernantes a quienes hoy levantan la bandera de los plebeyos, los oprimidos y los excluidos. La lista crece: Nicaragua, Venezue-

la, Ecuador, Bolivia, Paraguay, tal vez El Salvador, y no muy lejos Argentina, Uruguay y Brasil. Pese a tener toda la prensa en contra, y también el poder hegemónico global, este fantasma recorre hoy a América Latina. ¿Qué duda cabe?

Referencias bibliográficas

Hopenhayn, Martín. (2005). *América Latina, desigual y descentrada*. Buenos Aires: Norma.

Mignolo, Walter. (2005). *The Idea of Latin America*. Cambridge: Blackwell.

Touraine, Alain. (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble?* París: Fayard.

Touraine, Alain y Farhad Khosrokhavar. (2002). *A la búsqueda de sí mismo: diálogo sobre el sujeto*. Trad. Vicente Gómez Ibáñez. Buenos Aires: Paidós.