

REVOLUCIÓN Y NACIÓN EN EL DISCURSO INDEPENDENTISTA HISPANOAMERICANO

ESTELA FERNÁNDEZ NADAL
(INCIHUSA- CCT-Mendoza, CONICET)

RESUMEN

En el marco de la toma de posesión de sí y del mundo que acompaña el despertar de la autoconciencia del "americano", se diseñan los lineamientos básicos y las categorías axiales del discurso de la emancipación. Más allá de la ambigüedad intrínseca al concepto de nación, la forma de enunciación política que se configura en el discurso de la emancipación logra articular el diagnóstico y el proyecto político de la independencia con los postulados universalistas de una naturaleza humana libre e igual, sin por ello descuidar la necesaria crítica de los supuestos colonialistas y eurocéntricos de la racionalidad ilustrada, de la cual también participaba, a su modo y con sus reservas y especificidades, la vanguardia revolucionaria americana.

PALABRAS CLAVE: Revolución, Nación, Hispanoamérica.

ABSTRACT

As part of the inauguration of the own self view and the world's view that accompany the awakening of the "American" self-consciousness, they are designed the basic guidelines and axial categories of the emancipatory discourse. Beyond the inherent ambiguity of the concept of nation, the form of political statement configured in the discourse of emancipation articulates the diagnosis and the political project of independence with the universalist principles of free and equal human nature, without neglecting the necessary critique of colonialist and Eurocentric assumptions of Enlightenment rationality, which also participated American revolutionary vanguard, in their own way and with their reserves and specificities.

KEYWORDS: Revolution – Nation – Spanish America.

El siglo XVIII latinoamericano representa un momento relevante de nuestra historia, en el que comienza a superarse el devastador efecto de aquella "destrucción de las Indias", que había sido denunciada por Fray Bartolomé de Las Casas y llevada a cabo por los conquistadores españoles. En el transcurso de la segunda mitad de la centuria se produce la emergencia de un nuevo sujeto, que se afirma como tal y se muestra deseoso de asumir la "mayoría de edad", definida por Kant como nota distintiva de la época de la Ilustración. En nuestras latitudes, la exigencia kantiana es interpretada a la luz de la relación de subordinación respecto de España, y proyectada como una nueva condición política, respecto de la cual la vida colonial no es sino la infancia en la que han vivido los americanos, percibida ahora como una forma de identidad débil y deficitaria¹¹⁶.

En el marco de esa toma de posesión de sí y del mundo, que acompaña el despertar de la autoconciencia del "americano", se diseñan los lineamientos básicos y las categorías axiales del discurso de la emancipación. La simbólica independentista incorpora los instrumentos conceptuales forjados en la Ilustración europea: "contrato" y "constitución"; "soberanía popular" y "representatividad de los funcionarios"; "ley" y "división de poderes"; derechos inalienables de "igualdad", "libertad" y "propiedad"; tales son las categorías plenamente modernas con las que se reviste el discurso independentista. Pero, por sobre todas ellas, es la grandiosa idea de "revolución" la que organiza la forma nueva de percepción de la historia y de la sociedad en el pensamiento político de la independencia.

El cuño ilustrado de los textos independentistas se revela en el modo en que los insurgentes se perciben a sí mismos. Los criollos, que han ido construyendo lentamente su identidad, se autorreconocen de pronto, ante una coyuntura internacional que se presenta como claramente favorable, como agentes transformadores, introductores del progreso y reformadores de la sociedad. La historia se

¹¹⁶ Cfr. Estela Fernández Nadal, *Revolución y utopía. Francisco de Miranda y la independencia hispanoamericana*, Mendoza, EDIUNC, 2001, 92-122.

muestra como el campo de su actividad; ciertamente el pasado ha sido oscuro, pero en el porvenir pueden brillar las luces. El patrón que regula su decidida voluntad transformadora es la "razón", identificada con los principios rectores de la "naturaleza" y provista de los caracteres de universalidad y eternidad [Cassirer, 1950, 18 ss.]. Sus luces descubren los derechos inalienables que pertenecen a la totalidad del género humano, incluidos los habitantes de las posesiones españolas en América, reducidos hasta el presente a la condición infamante de "colonos".

Precisamente, si los eternos y universales dictámenes de la "razón" han sido desconocidos en una parte del mundo a causa del despotismo y la ignorancia godos, ha llegado por fin la hora de restituirlos en su lugar. En efecto, el siglo XVIII asiste al nacimiento de una época nueva, una época provista, según D'Alambert, de una tan "viva efervescencia de los espíritus", que arrasaría con todas las certidumbres hasta entonces establecidas¹¹⁷. Y a ese impulso destructor y crítico del siglo no pueden sustraerse tampoco las lejanas tierras de ultramar. En la "Oración inaugural", leída en la apertura de la Sociedad Patriótica de Buenos Aires, en enero de 1812, Bernardo Monteagudo se refiere al "santo código de la naturaleza", que América no puede desconocer, y que, siendo "uno e invariable en cualquier parte donde se multiplica la especie humana", determina "que son iguales los derechos del que habita las costas del Mediterráneo y del que nace en las inmediaciones de los Andes"¹¹⁸.

¹¹⁷ Dice el enciclopedista francés: "Esta efervescencia, que se extiende por todas partes, ataca con violencia a todo lo que se pone delante, como una corriente que rompe sus diques. Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las de la economía y el comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil"; Jean Le Rond (D'Alembert), "Eléments de Philosophie", I, en *Mélanges de Littérature, d'Histoire et de Philosophie*, Amsterdam, 1758, IV, 1 y s.; cit. En Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, 2ed., México, F.C.E., 1950, 18.

¹¹⁸ B. de Monteagudo, *Oración Inaugural* (Buenos Aires, 1812), en José Luis Romero, *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, 2 Vol., Caracas, Ayacucho, 1977, I, 297 y s.

1. Sin patria, sin nación

Ese sabio “código de la naturaleza” expresa un orden racional del deber ser, que no encuentra todavía una realización histórica en las colonias hispanoamericanas antes de la independencia. Por eso, sus habitantes no son sujetos en sentido pleno; incluso los criollos - pertenecientes a un sector letrado, culto y propietario de la sociedad colonial- están sometidos a un régimen de minoridad, que se asemeja a la esclavitud de los negros o la servidumbre de los indios. A la condición de vasallos de un Rey -de por sí degradante, en tanto supone la aceptación de una desigualdad natural entre los hombres-, se une la privación forzada de todo lo que les pertenece por derecho propio y que les ha sido sustraído a manos de un ocupante extranjero. Las connotaciones del término “colono” se aprecian claramente en el siguiente fragmento:

Carísimos hermanos! No os dejéis burlar con bellas promesas y confesiones arrancadas en el apuro de las circunstancias: *vosotros habéis sido colonos, y vuestras provincias han sido colonias y factorías miserables; se ha dicho que no, pero esta infame condición no se borra con bellas palabras [...]; el mando, la autoridad, los honores y las rentas, han sido patrimonio de los europeos. Los americanos han sido excluidos [...]. La metrópoli manda todos los años bandadas de empleados que vienen a devorar nuestra sustancia, y a tratarnos con una insolencia y una altanería insoportables; bandadas de gobernadores ignorantes, codiciosos, ladrones, injustos, bárbaros, vengativos, que hacen sus depredaciones sin freno y sin temor, [...] porque ellos son europeos y vosotros americanos; [...]* toda la legislación de la metrópoli es en beneficio de ella y en ruina y degradación de las Américas, que ha tratado siempre como una miserable factoría; todas las providencias del gobierno superior tienen por objeto único llevarse, como lo hace, el dinero de las Américas y dejarnos desnudos, a tiempo que nos abandona en

caso de guerra: todo el plan de la metrópoli consiste en que no tratemos ni pensemos otra cosa que en trabajar las minas como buenos esclavos y como indios de encomienda, que lo somos en todo sentido, y nos han tratado como tales¹¹⁹.

El “colono” no tiene “patria”, ni pertenece a una nación en el sentido de una comunidad política de iguales, donde rige la ley y el derecho. Respecto de lo primero, Francisco de Miranda exclama:

Conciudadanos, ya no seremos extranjeros en nuestro propio país. *Tendremos una patria* que aprecie y recompense nuestros servicios. ¡Una patria! ¡Ah!, esta voz no será más una voz sin significado en nuestra lengua. Ella animará nuestros corazones de aquel entusiasmo divino con que animó a tantos pueblos célebres y modernos. Por ella el vivir es agradable y el morir glorioso¹²⁰.

Respecto de lo segundo, importa resaltar que, con anterioridad a la independencia, no existen “naciones” en el sentido de los Estados nacionales que conocemos; aquellas serán más bien un resultado de la emancipación política. Y así lo entienden los propios protagonistas de la gesta, que conciben la transformación de las regiones que habitan –meras “factorías” entregadas a la rapacidad de los ocupantes extranjeros- en verdaderas naciones, como la gran tarea a realizar. Precisamente, el objetivo de la independencia es

fundar o establecer un gobierno independiente que constituya *un nuevo cuerpo de Nación Soberana*, separada

¹¹⁹ *Catecismo político cristiano*, documento firmado con el seudónimo José Amor de la Patria, que circuló en forma manuscrita en Santiago de Chile en 1810 y 1811; en J. L. Romero, *Op. Cit.*, I, 218. El resaltado es nuestro.

¹²⁰ Francisco de Miranda, *Proclama* (Londres, 1801), en *Archivo del General Miranda*. Vol. XVI: *Negociaciones (1800-1804)*, La Habana, Lex, 1950, 107.

absolutamente del gobierno y dominio español y de todo otro alguno extraño. Bajo leyes justas, adecuadas y proporcionadas al país, sus habitantes y sus relaciones, dictadas y conformes a los más sanos principios de la moral, buena fe, bien común, y derechos natural y de gentes¹²¹.

En el discurso político de la independencia, el vocablo “nación” ingresa con una significación netamente política, inspirada en las doctrinas *iusnaturalistas* que nutren el ideario de los revolucionarios. En esa acepción, nación es sinónimo de Estado, esto es, una comunidad gobernada por las mismas leyes y autoridades, y asentada en un territorio común¹²². Dice Andrés Bello:

Nación o Estado es una sociedad de hombres que tiene por objeto la conservación y felicidad de los asociados; que se gobierna por las leyes positivas emanadas de ella misma y es dueña de una porción de su territorio¹²³.

Ahora bien, en tanto era pensado en términos racionalistas y contractualistas, ese cuerpo político denominado indistintamente nación o Estado, estaba llamado a chocar con serias dificultades de implementación, una vez rotos los vínculos políticos con España. En efecto, declarada la independencia, no existe todavía nada semejante a un sentimiento “nacional” que fuera el correlato subjetivo capaz de sostener y legitimar la organización de nuevos Estados en torno a un poder central; por el contrario lo que comienza a aflorar en todos los rincones de la América sublevada son las aspiraciones

¹²¹ Francisco de Miranda, *D. Pedro Caro al Ministerio Británico* (Londres, 15 de octubre de 1797), en *Archivo del General Miranda. Vol. XV: Negociaciones (1770-1810)*, Caracas, Tipografía Americana, 1938, 182.

¹²² Cfr. José Carlos Chiaramonte, *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de la independencia*, Buenos Aires, Sudamericana, 2004, 60 y ss.

¹²³ Andrés Bello, *Principios de Derecho de Gentes (Santiago de Chile, 1831)*, citado en: Chiaramonte, *Op. Cit.*, 61.

autónomas o soberanas de las ciudades y provincias, que son los referentes de identidad colectiva más próximos a la experiencia cotidiana de sociabilidad de sus pobladores. Siguiendo el ejemplo de las juntas formadas en España, en muchos centros urbanos y jurisdicciones provinciales se adopta la doctrina según la cual, ante el cautiverio del monarca legítimo, el poder retorna a los “pueblos”, esto es a las comunidades conformadas por los centros urbanos y sus entornos rurales. A partir de allí, la construcción del Estado será objeto de disputa entre quienes lo piensan en términos de una confederación de “pueblos” soberanos y quienes intentan imponer la conducción centralizada de las grandes capitales como único modo de evitar la disgregación y la anarquía. El resultado final deberá mucho más a la contingencia histórica y a la dispar estructuración de las relaciones de fuerza en cada lugar, que a la racionalidad de los proyectos idealmente trazados.

2. Nosotros, americanos

En la acepción contractualista que hemos considerado, carente de toda referencia étnica o cultural distintiva, el concepto de “nación” proporciona un modelo racional de definición de identidades colectivas. Sin embargo, ante la falta de un referente nacional claramente delimitado, durante el período independentista el uso político del vocablo “nación” coexiste con otras dos modalidades de interpelación identitaria que proceden de antaño. Por una parte, es muy fuerte la identidad local ya referida, que alimenta el reconocimiento de los “paisanos” como miembros de las unidades de convivencia y sociabilidad efectivas (provincias, ciudades). Por otra, los independentistas se reconocen a sí mismos, antes que nada como “americanos” (en el sentido de “hispanoamericanos”), esto es, bajo una forma de identidad continental, heredada del sistema colonial, que unifica a todos los nativos y permite pensar a la América Española, en toda su extensión, como la patria común y la nación de todos.

Esa segunda forma de identidad colectiva, procedente de la experiencia histórica anterior a la ruptura independentista, fue perdiendo peso a medida que, una vez roto el vínculo con la

metrópoli, se hacía evidente la imposibilidad de llevar a la práctica un programa realista de unidad continental. Sin embargo, jugó un papel importante en la definición de los sujetos y el programa de la emancipación. En torno a la misma, el término “nación” posee una acepción diferente a la ya considerada, en virtud de la cual todos los nacidos en el nuevo mundo se reconocen como hijos de la misma patria grande: todos comparten tanto una cultura común como la misma situación de subordinación respecto de la metrópolis.

Herencia de la conquista y colonización españolas, esta “nacionalidad” común había ido adquiriendo, a lo largo del siglo XVIII, una significación política, vinculada a la emergencia de la conciencia criolla. Muchas referencias dan cuenta de que, en la última etapa de la dominación española, los “españoles americanos”, que hasta hacía poco se habían ufano de una ascendencia europea, se definían ahora como “americanos” sin más, escindiendo la “americanidad” de la “europeidad”. Humboldt testimonia que se les oía decir con orgullo “no soy español, soy americano”, y agrega que los españoles europeos “creían ver el germen de la revolución en todas las aspiraciones cuyo objeto era la propagación de las luces”¹²⁴.

Esta experiencia de “americanidad” que acompaña el despertar de los anhelos de mayor autonomía o de independencia de los criollos, es incorporada en el discurso de la emancipación, con el propósito de hacerla extensiva a todos los “nativos” a fin de sumarlos al programa político de la independencia. Se trata de una modalidad de interpelación (“ellos son europeos y vosotros americanos”) que persigue el propósito de aglutinar al conglomerado heterogéneo de sujetos hasta entonces divididos en la sociedad colonial por una rígida estratificación de castas y, paralelamente, de diferenciar ese “nosotros, todos los americanos” con respecto al peninsular.

El énfasis en un sentimiento tal de fraternidad americana, basado en la pertenencia de “todos” los nacidos en la América española una “misma cultura”, suponía aceptar la aculturación de los indios como un hecho irreversible y definitivo, y por lo tanto,

¹²⁴ Alejandro de Humboldt, Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España, México, Porrúa, 3 vol., 1991, I, 76 y 560.

desconocía las variadas formas de resistencia desplegadas por los pueblos originarios frente a la evangelización y la imposición de la lengua española, cuyo resultado era la supervivencia de sus expresiones culturales e identitarias bajo modalidades diversas. En este sentido, la postulación de una identidad colectiva común a todos los “nativos” muestra los límites y el sesgo particularista de un programa fundamentalmente criollo. Ello no impide reconocer, empero, que la misma cumplió un papel en el imaginario independentista, en la medida en que consiguió interpelar, con diversos grados de eficacia, a gentes de muy diversa condición social, económica y cultural y postular un “nosotros” en el que todas ellas pudieran reconocerse como portadoras de iguales derechos y de un mismo anhelo de libertad.

De esta manera, la unidad que el discurso de la emancipación se propone construir encuentra su punto de partida en los factores culturales heredados, que identifican a todos los americanos, como la lengua, las costumbres y la religión, y en la misma situación política de opresión. Miranda continúa:

Puesto que todos somos hijos de un solo padre; puesto que todos tenemos la misma lengua, las mismas costumbres, y sobre todo la misma religión; puesto que todos estamos injuriados del mismo modo, unámonos todos en la grande obra de nuestra común libertad¹²⁵.

Pero ese conjunto de rasgos identitarios comunes, que confluyen en la llamada “índole nacional” de los americanos, no configura por sí mismo el fundamento de la legitimidad política del nuevo orden que se busca edificar. El discurso independentista apunta claramente a destacar la presencia de una instancia política que quiebra la unidad cultural entre España y América: es la situación de dominación existente, por la cual metrópoli y colonias no desempeñan el mismo papel político en el marco del imperio español, lo que determina la tajante división entre opresores y

¹²⁵ Francisco de Miranda *Proclama* (Londres, 1801), en *Archivo del General Miranda*. Vol. XVI, Ed. Cit., 106.

oprimidos. En los textos se perfila así una clara prioridad de lo político respecto de la herencia cultural; su manifestación más inmediata es el imperativo de sumar, a los factores de unidad y homogeneidad recibidos del pasado, la decidida determinación por la emancipación.

El hecho es que todo depende de nuestra voluntad solamente y, así como el querer constituirá indudablemente nuestra Independencia, la unión nos asegurará permanencia y felicidad perpetua¹²⁶.

3. Los eternos principios del orden racional

El lugar subordinado que ocupa el legado histórico (la cultura común recibida de España) en la conformación de la identidad del sujeto interpelado como "americano", es una manifestación más de la primacía otorgada al orden racional, en el que debe fundarse, para los intelectuales políticos de entonces, toda revolución que se precie de tal. En efecto, entendida como conmoción, no de ciertas modalidades de la organización político-social, sino de sus mismas bases, la "revolución" es una experiencia de transformación radical de la convivencia entre los hombres; y -esto es fundamental- su legitimidad no deriva del pasado sino de la ruptura con éste. Su validez no está, por tanto, históricamente condicionada. De allí la necesidad de distinguir netamente entre lo "histórico", producto de la fuerza que no da derechos, y lo "eterno y natural", producto de la razón.

Un elocuente texto de Mariano Moreno aclara la distancia que media entre el ser y el deber ser: una cosa es el origen de hecho del poder político; otra muy distinta es su fundamento de legitimidad. Respecto de lo primero,

¹²⁶ Francisco de Miranda, *Proclamación a los Pueblos habitantes del Continente Américo-Colombiano* (1806), en *Archivo del General Miranda*. Vol. XVII: *Negociaciones*(1804-1806), La Habana, Lex, 1950, 339.

si nos remontamos al *origen de las sociedades*, descubriremos que [...] la usurpación de un caudillo, la adquisición de un conquistador, la accesión o herencia de una provincia, han formado esos grandes imperios, en quienes nunca obró el pacto social.

Pero el origen fáctico del poder no debe confundirse con su fundamentación racional:

La absoluta ignorancia del derecho público en que hemos vivido, ha hecho nacer ideas equívocas acerca de los *sublimes principios del gobierno*, y graduando las cosas por su brillo, se ha creído generalmente el soberano de una nación, al que la gobernaba a su arbitrio. Yo me lisonjeo, que dentro de poco tiempo serán familiares a todos los paisanos ciertos conocimientos que la tiranía había desterrado; entretanto, debo reglar por ellos mis exposiciones, y decir francamente, que la verdadera soberanía de un pueblo nunca ha consistido sino en la voluntad general del mismo; que siendo la soberanía indivisible e inalienable, nunca ha podido ser propiedad de un hombre solo; y que mientras los gobernados no revistan el carácter de un grupo de esclavos, o de una majada de carneros, los gobernantes no pueden revestir otro que el de ejecutores y ministros de las leyes que la voluntad general ha establecido¹²⁷.

Como se aprecia con toda nitidez, la revolución es la realización de un orden no fáctico sino racional, cuyos rasgos han sido fijados para siempre desde un nivel superior al de la mera contingencia histórica. En este sentido, es restauradora de una legalidad racional, que nunca debió ser alterada. El pasado aparece negando un dato esencial de libertad que el hombre volverá a

¹²⁷ Mariano Moreno, *Sobre las miras del Congreso por reunirse* (*La Gaceta*, Buenos Aires, 1810), en J. L. Romero, *Op. Cit.*, I, 277-281.

imponer en el presente gracias a la negación revolucionaria de toda esa vasta experiencia histórica.

En las colonias hispanoamericanas la revolución es el corte histórico con una situación fáctica carente de racionalidad y legitimidad. Hacer la revolución es restaurar el orden racional, representado por el Estado de derecho. Fundar el Estado es cohesionar y conformar el todo social. Una vez consolidada esa tarea, producida la incorporación de América al orden institucional, devueltos a sus habitantes sus derechos naturales usurpados, dictada la constitución fundacional; en definitiva, levantado el Estado, podrán entonces modificarse las costumbres y prácticas que norman la sociedad civil americana, distorsionadas por obra del despotismo. Sólo entonces tendremos "nación". Entonces podremos "seguramente decir que llegó el día por fin, en que recobrando nuestra América su soberana Independencia, podrán sus hijos libremente manifestar al Universo sus ánimos generosos. El opresivo insensato gobierno, que obscurecía estas bellas cualidades, denigrando con calumnias nuestra modestia y carácter, consiguió también mantener su abominable sistema de administración por tres siglos consecutivos; mas nunca pudo desarraigar de nuestros corazones aquellas virtudes morales y civiles que una Religión santa, y un Código regular inculcó en nuestras costumbres, formando un honesto índole nacional"¹²⁸. Al Estado proyectado se le atribuye un poder racionalizador y regenerador de las costumbres y del legado cultural heredado, de tal envergadura, que su imagen permite sostener el optimismo ilustrado de los revolucionarios en cuanto a las posibilidades de transformación de las sociedades americanas independientes.

4. Conclusión

En las páginas precedentes hemos intentado mostrar que, en el marco de esa concepción ruptural de la historia y de la revolución que sesga fuertemente el discurso de la independencia

¹²⁸ Francisco de Miranda, *Proclamación a los Pueblos habitantes del Continente Américo-Colombiano* (1806), en *Archivo del General Miranda*. Vol. XVII, Ed. Cit., 338.

hispanoamericana, el concepto de "nación" posee todavía una significación ambigua. Por una parte, su empleo remite a aquella identidad "americana", que hermanaba a todos los "nativos", en tanto portadores de formas culturales heredadas de España (lengua, costumbres, religión), pero también de una condición política dependiente (sin patria, "colonos", "oprimidos"), que los diferenciaba y enfrentaba a la metrópolis. La interpelación a la unidad de todos los nacidos en suelo americano, más allá de las diferencias sociales existentes entre ellos (criollos, pardos, indios, mulatos, etc.), cumple una función eminentemente política de conformación del sujeto capaz de sostener el movimiento independentista.

Por otra, la "nación" ingresa en el discurso político de la independencia con una acepción nueva y moderna, que remite a la organización social y política independiente que los revolucionarios quieren crear. Si el régimen colonial es el Estado-real (un orden institucional nacido de la fuerza y sustentado en ella durante tres siglos), ellos proyectan un Estado-posible, cuyo fundamento no es histórico sino racional: el "contrato," y cuya condición de posibilidad es la "independencia". La "nación" es el correlato de ese Estado proyectado a nivel de la conciencia colectiva de quienes comparten un gobierno y habitan un mismo territorio; en ese sentido, no procede de la irracionalidad de un orden fáctico, sino de decisiones racionales tendientes a instaurar un orden jurídico permanente y nuevas pautas y conductas políticas.

Finalmente y más allá de la ambigüedad intrínseca al concepto de nación, la forma de enunciación política que se configura en el discurso de la emancipación logra articular el diagnóstico y el proyecto político de la independencia con los postulados universalistas de una naturaleza humana libre e igual, sin por ello descuidar la necesaria crítica de los supuestos colonialistas y eurocéntricos de la racionalidad ilustrada, de la cual también participaba, a su modo y con sus reservas y especificidades, la vanguardia revolucionaria americana.