

**LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS-NACIONALES EN LA AMÉRICA  
ESPAÑOLA: DE LA COLONIA AL SIGLO XIX.**

Sajid Alfredo Herrera Mena

Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, El Salvador.

## **Introducción.**

El presente texto intenta ser una pequeña introducción al debatido tema de la formación de los Estados-Nacionales en la América hispánica durante el siglo XIX. Los objetivos son los siguientes. Primero, partiendo de la propuesta de Horst Pietschmann, rastrear aquellas “estructuras protoestatales” (actores sociales, instituciones, narrativas y símbolos) que hasta cierto punto fueron la base para la constitución de un “poder separado” cuya finalidad era monopolizar la coacción física y simbólica. Segundo, mostrar, más allá de los relatos de la época republicana que buscaron configurar una “comunidad nacional”, las continuidades y rupturas de las narrativas sobre la “patria” y la “nación” elaboradas durante el período colonial con aquel relato decimonónico. Para ello revisaremos el impacto de las políticas y las reformas impulsadas por la Corona española desde el siglo XVI hasta el constitucionalismo de Cádiz en el territorio “Indiano” o americano. Resaltaremos aquellas “estructuras modernas” surgidas a fines del siglo XVIII y durante el XIX que asimismo coadyuvaron a la formación de los Estados-Nacionales: nuevas sociabilidades, “partidos políticos”, la prensa, entre otras. En lugar de ver linealidades teleológicas trataremos de señalar las rupturas y las continuidades de aquellas “estructuras” coloniales (pueblos, gremios, Iglesia, caudillos, elites, etc.) en su interacción, conflicto o negociaciones con los gobiernos centrales decimonónicos para entender cómo posibilitaron o imposibilitaron la constitución de un “poder separado” y de una “comunidad nacional”. Observaremos asimismo los diversos relatos contruidos por los grupos sociales durante la colonia en torno a su tierra, su patria y sus concepciones de “nación”. La perspectiva de análisis, por ende, tratará de

ser lo más amplia posible: territorial, política, económica, jurisdiccional, ideológico-cultural y social.

Para comprender la construcción del Estado-Nación en América Latina durante el siglo XIX algunos investigadores han señalado la necesidad de rastrear aquellas estructuras “protoestatales” creadas durante el período hispánico. Francois-Xavier Guerra ha insistido en la reproducción, con sus matices y particularidades, de la estructura política castellana en América, fundamentalmente la organización “municipal”. Dicha estructura configuró identidades políticas a lo largo de trescientos años. No extraña entonces que durante la crisis de la Monarquía española a partir de 1808 nadie habló en nombre de los corregimientos o las audiencias sino en nombre de un reino, de un pueblo, villa o ciudad (Francois-Xavier Guerra, 1994, pp. 96 y ss). Por su parte, Horst Pietschmann sostiene que

“como historiador hay que rechazar la idea de que los Estados actuales surgieron del antiguo imperio español a lo largo de las guerras de la independencia (...) por intervención de una especie de *deus ex machina*. Por el contrario podemos afirmar que estos futuros Estados se estaban incubando y perfilando ya mucho antes”.

Para Pietschmann es posible advertir las “formaciones protoestatales” desde el siglo XVII en algunas regiones como la Nueva España o el Perú cuando se combinaron unas determinadas estructuras económicas-sociales con una conciencia criolla de grupo. Igualmente desde ese siglo ya podemos encontrar un alto grado de autonomía político-administrativa en muchas regiones indianas (Horst Pietschmann, 2003, pp. 58 y ss).

Jaime Rodríguez, analizando los orígenes del constitucionalismo mexicano, señala cómo el constitucionalismo hispánico de Cádiz legó un conjunto de estructuras político-ideológicas a la formación del Estado del Septentrión. A su juicio “el federalismo se erigió en forma natural sobre la base de la experiencia política previa” en donde las diputaciones provinciales creadas por la Constitución de 1812 se convirtieron en los nuevos estados de la federación. Del mismo modo, el México independiente heredó del constitucionalismo hispánico la idea de una legislatura poderosa frente a un ejecutivo débil, concepción que incluso ha sido posible observar en la Constitución de 1857 (Jaime Rodríguez, 2004, pp. 222 y ss).

El tema de la “nación” y sus nexos con el mundo hispánico-colonial es más complejo y ha estado lleno igualmente de muchos debates. Los trabajos de José Carlos Chiaramonte señalan que desde la historiografía liberal decimonónica se creyó que las independencias latinoamericanas fueron el resultado de nacionalidades ya constituidas durante la época colonial. Otros, según Chiaramonte, han querido ver en las independencias latinoamericanas la emergencia de una burguesía capitalista creadora de nacionalidades a imitación de lo ocurrido en Europa. Para el historiador argentino tales presupuestos resultan anacrónicos (José Carlos Chiaramonte, 1993, pp. 5-17).

Sobre este mismo punto, en los años setenta Octavio Paz, prologando el trabajo del historiador francés, Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, advirtió una visión lineal de la historia mexicana. Por ejemplo, Lafaye sostenía que

“es posible registrar en la historia de México la permanencia de una búsqueda de sí, de la *mexicanidad*, muy anterior a Justo Sierra y a Antonio Caso. Esta búsqueda apasionada del alma nacional (...) fue,

desde el siglo XVI, inseparable de una sed de apropiación de la gracia y de los prodigios que la habían manifestado” (Jacques Lafaye, 2002, p. 392).

Para Paz la sociedad virreinal novohispana fue singular y pronto sintió la necesidad de afirmarlo. De ninguna manera el período colonial fue una etapa de transición entre el mundo indígena y la época republicana (visión lineal de la historia). Tampoco fue una época de ilegitimidad histórica, un interregno, un período de usurpación y oscurantismo liberado tan solo por la independencia. Esta conciencia de singularidad aparece temprano en formas artísticas y especulaciones sociohistóricas. Los historiadores han interpretado todo ello, argumentaba Paz, como prefiguraciones de un nacionalismo mexicano. Desde esa perspectiva Sigüenza y Góngora así como sor Juana Inés de la Cruz serían precursores de la independencia mexicana. Sin embargo, acota el literato mexicano, el patriotismo de los criollos no contradujo la fidelidad al imperio y a la Iglesia. Eran dos órdenes de lealtades diferentes: aunque muchos criollos sintieron un antiespañolismo, éste no debe interpretarse en el sentido moderno de nacionalismo. Asimismo, el arte barroco no debe verse como un nacionalismo artístico pues fue una variante original de los estilos imperantes en la España de la época.

## Capítulo I.

### Estado y Nación: la esfera de las definiciones.

Una de las temáticas de mayor preocupación por parte de los dedicados a las ciencias sociales en América Latina ha sido la del Estado-Nacional. Preocupación que no es gratuita desde el momento en que en ella entran en juego, en el plano práctico, una serie de procesos y valores (regímenes políticos, identidad, multiculturalidad...) en los cuales se decide el futuro de los países de la región. Siguiendo la clásica definición del politólogo argentino Oscar Oszlak el “Estado” sería, desde una perspectiva abstracta, “una relación social”. Su objetivación o materialización se hizo a través de una serie de instituciones burocráticas en donde se concentraba “el poder y los recursos de dominación política”. En esa misma línea y partiendo de tradiciones diversas (Max Weber, Antonio Gramsci, Pierre Bourdieu, Fernando Savater), Juan Carlos Garavaglia sostiene que el Estado no sería primariamente “una cosa” o “un aparato”, sino “una comunidad humana” y un “entramado de relaciones sociales” caracterizadas por reivindicar el monopolio del uso legítimo de la coacción física y simbólica, de la dominación de unos individuos sobre otros dentro de un territorio. Para Garavaglia una historia del Estado debería centrarse en estudiar la constitución e institucionalización, realizada de manera paulatina al interior de determinadas sociedades, de un “poder separado”, es decir, independiente de la colectividad social. En este proceso se verificará la imposición, por parte de ese poder autónomo, de “pérdidas y sujeciones” a los miembros de la sociedad (individuos, asociaciones intermedias, grupos privilegiados), pues se les obligará a renunciar a su fuerza particular (Oscar Oszlak, 1987, p. 240; Juan Carlos Garavaglia, 2003, pp.136-138).

En torno al concepto de “Nación” la mayoría de investigadores converge en que es y ha sido un constructo, una creación o una “fabricación” de convicciones, solidaridades y fidelidades de las colectividades humanas o de los mismos Estados. En ese proceso jugaron un rol determinante la educación, el servicio militar obligatorio, las fiestas cívicas, la narrativa nacionalista, la prensa, entre otros factores (Ernest Gellner, 1997, p. 20; Eric Hobsbawm, 1977, pp. 123-146). Oscar Oszlak manifiesta que en la idea de Nación se conjugan elementos “materiales” (intereses que resultan de la diferenciación e integración de actividades económicas dentro de un territorio delimitado) e “ideales” (conjunto de símbolos, valores, sentimientos de pertenencia a una comunidad que se diferencia de otras en virtud de etnias tradiciones, lengua, etc.). En el siglo XIX fue Ernest Renán quien puntualizó que la Nación era un producto histórico con principio y final. Ni la raza, ni la lengua, la religión, los tratados comerciales o el suelo (el cual se convierte, al fin y al cabo, en un sustrato indispensable) constituyen el basamento fundamental de las naciones. De ahí entonces que la Nación se convierta en el resultado de un largo pasado de sacrificios, desvelos y esfuerzos. “Es una gran solidaridad –apuntaba-, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho [por los antepasados] y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer” (Ernest Renán, 1987, pp. 59-86).

Sobre el origen del Estado y la Nación, la idea que prevaleció en los intelectuales hispanoamericanos durante gran parte del siglo XIX fue la del contractualismo, fundada en las tesis del derecho natural. El Estado y la Nación eran producto de un contrato voluntario entre los individuos libres e iguales. No obstante con la introducción del positivismo se fue produciendo una metamorfosis conceptual que si bien no logró eliminar a la visión contractualista, al menos evidencia el debate suscitado durante esa época. En El Salvador, por ejemplo, algunos positivistas interpretaron la

sociedad desde la teoría spenceriana. Un profesor universitario afirmaba, en un artículo publicado en la revista jurídica *El Foro del Porvenir* hacia 1904, que cuando la sociología moderna (doctrina de Spencer) hablaba de las sociedades más primitivas no se estaba refiriendo a lo que los filósofos enciclopedistas denominaban “el estado natural”, que por cierto era un estado ideal. Para el positivista salvadoreño la explicación de Rousseau sobre el paso del hombre del estado natural a la sociedad civil, sustituyendo la justicia al instinto y dándole moralidad a su conducta, era falsa y arbitraria. La sociología spenceriana hablaba de las sociedades primigenias “tomándolo de la observación de los grupos sociales primitivos, simples”. De la doctrina pactista, según el centroamericano, tomaron muchos escritores del siglo XVIII conclusiones absurdas para fundamentar la integración política.

Y es que “la teoría de Rousseau tenía por base el método especulativo, ideológico, y que precisamente forma un tejido de quimeras. La doctrina de Spencer se funda en el procedimiento experimental inductivo”. Mientras el planteamiento de Rousseau era ahistórico e indemostrable, Spencer proponía una teoría experimental que llegaba a la cooperación social a través de leyes naturales ineludibles. La teoría idealista del ginebrino conducía a conclusiones peligrosas y funestas: en su “forma más ó menos franca”, era la que daba cuerpo a “los sistemas constitucionales que entre nosotros permanece más en boga”. La doctrina evolucionista, al conocer mejor la sociedad, podría crear

“fórmulas más amplias de libertad, para sustraer á la personalidad humana del molde estrecho de la constitución militante de la sociedad, haciéndola convivir en la armonía de todos sus derechos, dentro de la



organización elaborada por el régimen industrial de los países libres”

(Salvador Rodríguez, 1904, pp. 47-49).

Pero dejemos de lado este debate por ahora y veamos algunos aspectos esenciales del Estado-Nación en Hispanoamérica.

El Estado como “poder separado” ha involucrado la concentración de múltiples autoridades en una estructura gubernamental; la configuración de un sistema fiscal-económico así como la formación de una burocracia, ejército, policía, “capital simbólico” y de un ordenamiento jurídico. Ricardo Forte nos muestra cómo en México y Argentina, hasta la primera mitad del siglo XIX, hubo un “temor al centro” por lo que la estructuración de sus espacios políticos fue confederal. En México las milicias estatales escaparon del control del gobierno central, manteniendo el estatus fáctico de corporaciones privilegiadas heredado desde la colonia. A pesar de factores exógenos como la guerra contra Estados Unidos a fines de la década de 1840 y la intervención francesa entre 1861-1867 la centralización de los recursos militares fue insatisfactoria. Por la Constitución de 1857 se impuso el “poder de la Unión” sobre los estados (las antiguas provincias de la Nueva España), prohibiendo la posesión a estos últimos de tropas permanentes. La Constitución otorgó facultades al presidente del país para disponer de una fuerza armada y de una guardia nacional con el fin de proteger externa e internamente a la federación. Sin embargo las dificultades continuaron. Tanto así que la llegada de Porfirio Díaz a la presidencia en 1876 fue gracias a la debilidad de un régimen federal incapaz de controlar las diversas fuerzas armadas regionales. En Argentina, en cambio, las dificultades anteriores fueron solucionadas con mayor celeridad por diversos factores: la preponderancia en materia financiera y militar de la

provincia de Buenos Aires sobre las demás y la ausencia de grupos de poder de tipo corporativo (Ricardo Forte, 2002, pp. 213-244).

Garavaglia afirma que el éxito del monopolio legítimo de la fuerza física y simbólica dependía de una fiscalidad eficiente. Los ingresos que alimentaron los erarios públicos de las nuevas repúblicas hispanoamericanas procedieron de la recaudación aduanera (derechos de importación y exportación), de los monopolios de sal, tabaco, aguardiente y, en el caso de los países andinos, de la contribución indígena (Garavaglia, 2003, pp. 144-145). Este impuesto dio continuidad al tributo de la época colonial. En Bolivia, por ejemplo, todos los indios entre 18 y 50 años estaban obligados a pagarlo al gobierno central. La tasa variaba según la fertilidad de la tierra o la condición laboral de los indios (si vivían como trabajadores sin tierras en una hacienda o eran forasteros). Aunque Simón Bolívar lo había eliminado con el decreto de diciembre de 1825, sustituyéndolo con el impuesto directo ciudadano, en la práctica prevaleció la nueva versión del tributo colonial. Curiosamente no sólo había sido una imposición de los gobiernos centrales bolivianos a partir de 1826; también los pueblos indígenas presionaron para que se mantuviese porque pensaron que de esa forma preservarían sus privilegios corporativos, como el de poseer sus tierras comunales. Eso sí, quedaron excluidos del pago los que colaboraban con las parroquias y los curacas (caciques), mientras prestaban ese servicio. De cualquier forma la contribución indígena se convirtió en el ingreso más significativo del erario público boliviano durante el siglo XIX (Herbert Klein, 1995, pp.118-119).

Además de la fiscalidad, un punto crucial para entender la formación, consolidación y el rol que desempeñaron los Estados hispanoamericanos ha sido, según algunos, la vertebración de las economías nacionales. Óscar Oszlak afirma que la “creación de una economía más integrada y compleja”, junto, en ciertos casos, a la

pervivencia de algunas instituciones coloniales que garantizaban el control político, “suministraron el cemento que amalgamaría a la sociedad territorialmente asentada y al incipiente sistema de dominación, en un Estado Nacional”.

Para la Teoría de la Dependencia el Estado se convirtió en un “instrumento de dominación” de los sectores oligárquicos y burgueses que buscaron industrializar las economías de sus países. Pero como el proceso de industrialización no fue igual en América Latina, los Estados desempeñaron papeles diversos en cada caso. En países como Argentina, Brasil, Chile, Uruguay, México y Colombia la industrialización ocurrió antes de 1950 gracias a la creación de un mercado interno debido al desarrollo de las relaciones de producción capitalista (sin disolver por completo los sistemas de producción antiguos), a su economía primario exportadora y a la creación de un mercado libre de trabajo. En ellos “la política democrática burguesa” concedió garantías sociales y sindicales y otros beneficios al proletariado como condiciones necesarias para una modernización de la economía. El campesinado, a excepción de México, quedó fuera de tales beneficios. En cambio, en aquellos países en cuyo caso la industrialización ocurrió posteriormente a 1950 (Perú, Venezuela, Centroamérica, Ecuador, Bolivia, República Dominicana), debido a su economía de “enclave”, es decir, al control sistemático y excesivo de empresas extranjeras en sus sistemas de producción, el sector exportador no se vinculó con las economías nacionales y éstas no se dinamizaron pues las ganancias se canalizaron a los centros hegemónicos del capitalismo. Ante la codicia desenfrenada de estos centros, las oligarquías y los Estados se vieron limitados y con un control relativo sobre la producción (Vania Bambirra, 1999).

El caso centroamericano, analizado por el sociólogo Edelberto Torres, pone en evidencia cómo la economía de “enclave”, especialmente en Honduras y Nicaragua,

contribuyó o terminó por construir las instituciones estatales, dándoles la dimensión nacional de la que carecían. Mientras que en Costa Rica, Guatemala y El Salvador las “burguesías cafetaleras” lograron el control político desde 1850, no sin constituirse en una “clase subalterna” a la burguesía internacional, en Nicaragua el modelo primario exportador basado en el café fue débil o estuvo controlado por el capital estadounidense como ocurrió en Honduras. Las burguesías locales (“terratenientes tradicionales”) colaboraron complacidas con el capital extranjero en la organización de las fuerzas públicas, las aduanas, el sistema de comunicación interior, la reorganización fiscal y financiera.

“La plantación bananera –afirma Torres refiriéndose al caso hondureño– se integra, además, a la economía nacional a través del control monopólico de sus principales servicios públicos y vías de comunicación. (...). El poder nacional funciona solo en tanto es compatible con el poder del enclave extranjero y sus funciones de control y orden están directamente al servicio de éste” (Edelberto Torres, 1987, pp. 157-193).

Ahora bien, el proceso de monopolización legítima de la coacción física y simbólica fue más allá de la concentración y profesionalización de milicias dispersas en un ejército nacional. Según Rosa del Olmo a fines del siglo XIX la antropología criminal permitió a las elites gobernantes e intelectuales latinoamericanas interpretar los orígenes y la solución de los desórdenes sociales con nuevas bases teóricas, aplicando métodos punitivos más “modernos”. Hasta la mitad del siglo XIX los delitos eran pensados como desviaciones al pacto social, originados por decisiones personales. Las

penas aplicadas por el Estado habían cambiado. Se buscó “humanizarlas”, es decir, eliminar un sistema punitivo degradante centrado en la muerte y el castigo corporal para sustituirlo por la privación de libertad. De esa manera se confinaron a los delincuentes a las penitenciarías para transformarlos en sujetos industrioses y disciplinados. Países latinoamericanos como Ecuador, Perú, México y Argentina adoptaron los modelos penitenciarios de Auburn y Pensylvania. Pero para 1870 se planteaba la reorientación de la “ideología punitiva”, encontrando en la antropología criminal (deudora del positivismo y las ciencias biológicas) la base para ello. Los motivos de la delincuencia se hallarían en las desviaciones de la constitución física y moral humana. Las penitenciarías ya no serían lugares de observación sino laboratorios. Ya no se hablaría de arrepentimiento del recluso sino de su rehabilitación. El discurso de profilaxis social desencadenado incorporó términos como el de “raza” por lo que indígenas, negros y mestizos pasaron a ser objetos de estudio debido a su supuesta propensión genética a delinquir. Para contrarrestar los efectos nocivos de esas “razas” las elites pusieron su fe en la inmigración europea. Pero más temprano que tarde el Estado interpretó el anarquismo de muchos inmigrantes blancos como desestabilizador del orden social, lo cual condujo a la aplicación de leyes de defensa social y detenciones políticas, como sucedió en Argentina (Rosa del Olmo, 1999).

En el proceso de formación e institucionalización de un poder separado la elaboración de reglas de juego, códigos y leyes regulativas del orden social fue indispensable. Gramsci había afirmado que el ejercicio de la violencia o de la coerción social por parte del Estado no se limitaba al ámbito militar o policial. También era imprescindible el derecho, es decir, la coacción jurídica (Hugues Portelli, 1990, p. 28). Es más, Foucault nos advirtió que las relaciones de poder no deben reducirse a relaciones de castigo. Ellas también generaron saberes, construyeron disciplinas y

discursos (Michel Foucault, 1994, pp. 82-83). En ese sentido el monopolio legítimo de la fuerza demandó de un corpus jurídico que institucionalizara y garantizara la sujeción a unas autoridades centrales así como los derechos y deberes de los ciudadanos. La Constitución, entendida como “el ordenamiento general de las relaciones sociales y políticas” (Maurizio Fioravanti, 2001, p.11), se convirtió en ese corpus fundamental cuya legitimidad pudo basarla en los contenidos de las normas escritas emanadas de la voluntad soberana del pueblo a través de sus representantes (constitucionalismo moderno) o en las costumbres y la tradición (constitucionalismo antiguo) (Nicola Matteucci, 1998, pp. 23-25). En las nuevas repúblicas hispanoamericanas se impuso el constitucionalismo moderno, adoptándose el modelo francés, estadounidense y el gaditano de 1812. No obstante, el peso de lo consuetudinario siguió siendo decisivo.

A pesar de defender la división de poderes y la soberanía del pueblo, legisladores, políticos e intelectuales hispanoamericanas del siglo XIX se enfrentaron frecuentemente por disyuntivas aparentemente insolubles pero cruciales para establecer el ordenamiento jurídico que legitimase la dominación estatal: ¿Centralización o descentralización?, ¿Ejecutivo débil frente a un Congreso fuerte?, ¿constitución conservadora o liberal?, fueron solo algunas de esas disyuntivas. Hacia 1874 en un número del *Boletín Oficial* de El Salvador su editorial se quejaba, sin dar mayores explicaciones, de la administración lenta llevada a cabo por la municipalidad capitalina. Defendía, por tanto, una intervención del gobierno:

“No se crea que abogamos por la centralización pletórica que al fin, anula la independencia y libertad de acción del municipio, no; creemos necesaria la intervención del gobierno (...) no de un modo permanente (...). Tampoco estamos por un exceso de descentralización que nos

lleve á los delirios de la revolución parisiense de 18 de marzo de 1871”.

Acotaba, “bien sabemos que una excesiva descentralización dá á la parte sobre el todo una preponderancia separatista que debilita el amor nacional. (...) Los pueblos perecen por falta de cohesión en sus elementos”. Según el editorialista los ciudadanos esperaban municipios que diesen señales de vida propia sin traspasar los límites de la constitución. Pero para ello era necesaria la intervención del gobierno (San Salvador, 21 de diciembre de 1874, #26, Tomo 3, p. 228).

En una nota publicada en el periódico salvadoreño *La República*, hacia 1885, señalaba su autor, Juan Robert, que las constantes guerras en Centroamérica, la intolerancia, “la mezcolanza de la raza” y la resistencia de muchos sectores a la modernidad “obliga[ba] hasta cierto punto á no descentralizar mucho la administración pública y á concederle al poder Ejecutivo ciertas facultades que sin ellas el orden público sería difícil conservar”. Esa conclusión contrastaba con lo dicho líneas más arriba por el mismo autor en su nota. Haciendo una distinción entre la constitución conservadora y la liberal, Robert decía que lo propio de la primera era la centralización administrativa y la sujeción del municipio; en cambio, la segunda defendía lo contrario. Por lo visto, su inclinación liberal cedía a medidas opuestas debido a la anarquía social que él percibía en la región (San Salvador, 6 de octubre de 1885, #192, p. 1). Sin embargo, muchos liberales buscaron defender desde la constitución el predominio de la fuerza para lograr el orden ante la inestabilidad política de sus países. En un editorial del periódico *El Faro Salvadoreño* de 1870, titulado “La fuerza pública considerada en sus relaciones con el cuerpo político”, su autor sostenía que “¡...el sistema liberal, si por su

delicadeza es el más espuesto (sic) á la relajación, debe ser el más enérgico para conservarse en los grandes conflictos!” Por ello,

“la fuerza pública no es enemiga, sino protectora del cuerpo político y de las instituciones más liberales, siempre que conforme á su naturaleza se emplea en resguardar los grandes objetos á que está llamada por la ley, el orden interior y la seguridad exterior de la nación, como establece el artículo 58 de la Constitución” (San Salvador, 9 de mayo de 1870, # 284, p. 1).

Un aspecto esencial que llegaron a establecer las constituciones fue la forma de gobierno. En el proceso de formación e institucionalización del poder separado en la América Hispana del siglo XIX se ensayaron distintas formas de gobierno: monárquicas, republicanas, federales. El régimen republicano fue defendido por muchos criollos desde los años de la independencia. Según lo manifestaba el “Catecismo Político Cristiano” (1810) del chileno José Amor de la Patria, este gobierno “democrático” era el único que conservaba la majestad del pueblo soberano por medio de sus representantes o servidores quienes integraban un senado o congreso. La monarquía, en cambio, era vista como un régimen cercano al despotismo (José Amor de la Patria, 1985, pp. 213-214). Sin embargo, más allá de las simpatías del mencionado Catecismo, lo cierto es que la monarquía siguió siendo atractiva para muchos criollos. La fuerza simbólica del “rey-juez” y padre, la asociación con la estabilidad y su arraigo en las mentalidades de muchos actores sociales, gracias a las celebraciones barrocas o al mismo sistema administrativo que defendía a los indígenas en nombre del monarca, hicieron que programas como el de Agustín de Iturbide en la Nueva España tuviera



éxito, aunque fuese efímero: 1821-1823. Con todo, como ha señalado Marco Landavazo para el caso mexicano, la tradición monárquica fue parte también de las formas republicanas al asumir el sistema presidencial características como el patrimonialismo, es decir, el uso discrecional de fondos y bienes públicos, el paternalismo y un estatus de infalibilidad (Marco Landavazo, 2002, pp.79-89).

Por su lado, el federalismo también tuvo acogida. En unas regiones fue un proyecto infructuoso como sucedió en Centroamérica. Allí las antiguas provincias (intendencias y gobernaciones) se proclamaron “Estados” antes de constituirse en una república federal en 1824. Ello se debió en parte a las rencillas de los provincianos criollos con la elite residente en la ciudad de Guatemala (la capital de la región durante la colonia) y a la tradición de cierta autonomía administrativa alimentada por el régimen borbónico y el constitucionalismo gaditano. Los conflictos suscitados a partir de 1826, más que luchas entre “conservadores” y “liberales”, fueron disputas entre dos proyectos: el centralismo y el federalismo. De esa forma, la unión del Istmo centroamericano, que no fue más que una confederación, duró hasta 1839. Los antiguos Estados miembros (Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica) se convirtieron en repúblicas independientes entre 1847 a 1865, aunque afirmando en sus cartas constitucionales la posibilidad de reorganizar la unión si las condiciones eran favorables (Arturo Taracena, 1995, pp. 45-61; Xiomara Avendaño, 1995).

El régimen representativo moderno, a pesar de la inclinación de ciertos sectores por las monarquías, fue la tónica en las formas de gobierno ensayadas en la América hispánica durante el siglo XIX. Sin embargo, las formas de entenderlo variaron. En 1852, durante su exilio en Chile, el intelectual argentino Juan Bautista Alberdi escribió sus *Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina*. Allí apelaba a la originalidad de los legisladores, a descubrir lo propio para

aplicar el mejor sistema constitucional en su país. Criticaba los intentos de años anteriores por imitar lo ajeno. De hecho, lo veía como una manía generalizada en las repúblicas del continente, sobre todo cuando se trataba de copiar lo estadounidense y francés. Dado que en nuestros países, afirmaba, la “raza” se había formado “de un oscuro pasado colonial” era imposible trasplantar un sistema representativo al estilo francés o norteamericano. Dicho sistema se caracterizaba por la sensatez, la calma, la virtud y la disciplina. ¿Cómo hacer entonces? Alberdi llegó a proponer un mestizaje biológico regulado por leyes para no perder el idioma ni el “tipo nacional primitivo”. Se necesitaba según él un “cambio de gentes” incapaces de libertad por otras que aspiraban a la riqueza y el progreso. La misión de la Constitución era pues económica: “en América gobernar es poblar”. La Constitución debía finiquitar el desierto, el suelo solitario. Pero ello, insistía, no se haría ni con indígenas, españoles o católicos. Todos ellos mostraban incapacidad para la virilidad de los hombres de libertad. Solamente la población anglosajona era “una raza de progreso y libertad”; solo ellos se identificaban con el vapor, el comercio y la libertad (Juan Bautista Alberdi, 1980, pp. 231-245).

Veamos ahora otros aspectos de la formación de los Estados Nacionales o profundicemos en algunos que anteriormente hemos señalado.

## Capítulo II.

### De los territorios indianos a los territorios de los Estados Nacionales.

El estudio de la configuración del territorio indiano a partir del siglo XVI tiene una importancia capital a lo hora de esclarecer los antecedentes de los estados nacionales Hispanoamericanos. Antes de explorar someramente cómo se llevó a cabo esa configuración será necesario establecer la diferencia entre “territorio” y “territorialidad”. Marcelo Carmagnani nos dice que al territorio debemos entenderlo como el resultado de una tensión entre comunidad y autoridad. No es por tanto, un mero agregado de comunidades ni tampoco alude a simples zonas geográficas. La tensión antes señalada

“construye un espacio que es al mismo tiempo geográfico, en cuanto localizable y mensurable; político, en cuanto regulado por instituciones locales, intermedias y generales; social, en cuanto articula comunidades territoriales; económico, en cuanto articula la circulación de bienes, y, finalmente, cultural, en cuanto se fundamenta en usos y costumbres comunes”.

El término “territorialidad” alude al desarrollo histórico de un conjunto de funciones dentro del territorio que ha llevado a sus ocupantes a construir ciertas tradiciones y sentimientos de pertenencia a dicho espacio (Marcelo Carmagnani, 1991, pp. 221-239; Marcelo Carmagnani, 1994, p. 52). Pero sobre la territorialidad, entendida bajo el concepto de “patria” y “nación”, se discutirá en otro apartado.

La configuración territorial en Indias estuvo regulada por ciertos mecanismos que buscaron ser un freno a los conflictos de intereses entre las empresas de conquista y la Corona. Una primer forma de regulación fue la capitulación. Pietschmann sostiene que las capitulaciones revelan una primera lucha entre aquellos intereses. Este régimen estuvo basado en una “merced”, en un “diálogo de ofertas y exigencia de concesiones” que el rey otorgaba al capitulante (particulares o empresas mercantiles) para que, en principio, explorase los territorios y pudiese comerciar. Pero desde 1518 el rey concedió a los capitulares el derecho de “descubrir, conquistar y poblar”. La facultad de conceder capitulaciones estuvo en la persona del rey; no obstante, desde 1542 – con *Las Leyes Nuevas*- se facultó a las audiencias con esa prerrogativa. Más tarde, en 1573, las audiencias podían hacerlo siempre y cuando lo consultasen al Consejo de Indias. Pietschmann mantiene la hipótesis que en un inicio la Corona entendió las capitulaciones como “contratos”. Sin embargo, al ver que sus posesiones en América podían peligrar por las excesivas prerrogativas exigidas por los conquistadores, valoró a aquéllas como “mercedes reales”, es decir, como concesiones graciosas que podía revocar cuando fuese necesario (Horst Pietschmann, 1987, pp. 249-262; Horst Pietschmann, 1998, p. 60).

Las capitulaciones de población del siglo XVI estipulaban que los capitulantes y sus huestes fundasen en un sitio concreto y conocido; que llevasen religiosos para evangelizar a los naturales; que sus pobladores fuesen labradores para fomentar el arraigo a la tierra, quedando el capitulante autorizado para el repartimiento de tierras a nuevos pobladores e incluso el repartimiento a los indígenas de la zona, entre muchos otros aspectos (Milagro del Vas Mingo, 1986). Estos procesos fundacionales en Indias reprodujeron, hasta cierto punto, a los procesos fundacionales realizados en la Península Ibérica. Al igual que en *Indias*, la creación de poblaciones (ciudades y villas) se hizo a

través de un acto personal y expreso de los reyes. Hubo, entonces, una convicción de que la vida comunal permitía el pleno desarrollo de los individuos.

La idea de “población” en la Península (“poblar” significaba talar, devastar) estuvo sustentada en la idea de *civitas* romana. La *civitas* fue para los romanos toda comunidad grande o pequeña que gozaba de organización propia y autónoma. El Imperio Romano fue considerado muchas veces como una asociación, una *civitas*, una comunidad. Para Cicerón, Polibio o Virgilio la ciudad era el único lugar en donde podía practicarse la virtud. Tanto la palabra Ciudad como *urbs* fueron sinónimas en la época de la república y del Imperio Romano (Anthony Pagden, 1995, pp. 23-44). Al entrar en crisis el Bajo Imperio, el nombre de ciudad se le adjudicó a las comunidades más importantes por ser residencia de las autoridades civiles y eclesiásticas. En cambio, el término *villa* se utilizó para hacer referencia a los cortijos y estancias de producción agrícola. Siguiendo la tradición greco-romana, el mundo cristiano creyó, tal como lo expresó Tomás de Aquino, que el fin

“de la multitud reunida en sociedad consiste en vivir virtuosamente. Porque los hombres se reúnen para vivir rectamente en comunidad, cosa imposible de conseguir viviendo cada uno aislado. La vida correcta es pues la que se lleva según la virtud, luego la vida virtuosa constituye el fin de la sociedad humana” (Tomás de Aquino, 1995, p.71).

Es comprensible entonces que para la legislación castellana bajo medieval las personas que vivían en una población fuesen consideradas de condición superior a aquellas que vivían en el campo o en aldeas.

Ahora bien, ¿hasta qué punto la configuración territorial, a partir de la fundación de poblaciones, fue un factor decisivo en la formación de los Estados-Nacionales? Según Francois-Xavier Guerra las poblaciones indianas se convirtieron en las “unidades políticas básicas” del mundo colonial. Y es que en el momento de la independencia de España ningún criollo llegó a hablar en nombre de una audiencia, de una intendencia o corregimiento. Más bien, lo hicieron en nombre de su ciudad o reino. En ese sentido las poblaciones indianas, en especial las ciudades, fueron verdaderos actores políticos. Veámoslo.

En la fundación de las poblaciones indianas intervinieron una serie de factores: religiosidad popular, intereses políticos, económicos y estratégicos-militares. Los nombres de las poblaciones revelaron el lugar de procedencia de los fundadores, la fidelidad al monarca, la perpetuación del nombre del fundador y sus compañeros y la piedad popular. Las poblaciones tuvieron múltiples funciones: bases de aprovisionamiento, puentes para penetraciones en los territorios desconocidos por el peninsular, centros de dominio colonial, eslabones de una amplia cadena de fundaciones que conectaban territorios, centros administrativos locales y regionales, polos de atracción de actividades económicas, religiosas y sociales. Igualmente fueron centros fundamentales para el control de la propiedad del suelo y para el proceso de apropiación de los territorios (Javier Aguilera Rojas, 1994, p. 333).

Algunas ciudades tuvieron un carácter administrativo desde muy temprano: México, Lima, Santa Fe de Bogotá y Buenos Aires, como capitales virreinales (las dos primeras en el siglo XVI y las dos últimas en el siglo XVIII). Hubo otras ciudades que tuvieron un carácter de centros administrativos menores: Santo Domingo, Guatemala, Caracas, Santiago de Chile, Panamá, Quito, La Habana. Estas fueron sedes de gobernaciones y audiencias. Otras ciudades se desempeñaron como agrícolas y mineras

como fue el caso de Arequipa, Puebla, Guadalajara, Potosí, entre otras. Asimismo hubo centros portuarios: Veracruz, Panamá, Acapulco, Cartagena de Indias. También, algunas ciudades tuvieron importancia por convertirse en lugares masivos de peregrinación religiosa: Chichinquirá o Copacabana (Francisco Solano, 1986, pp. 9-25).

Las poblaciones indianas creadas para ser habitadas por los conquistadores y sus descendientes tuvieron dos rangos: las ciudades y las villas. Las primeras tuvieron un mayor número de vecinos en comparación con las segundas. Por lo mismo, las ciudades llegarían a contar, en sus gobierno locales, un máximo de 12 regidores. Las villas, en cambio, de cuatro a seis. Las ciudades contaron con más tierras para cultivo (ejidos). Normalmente fueron capitales virreinales, de audiencias y de provincias mayores así como sedes obispales. Las villas pudieron ascender en la escala de privilegio poblacional. Podían aspirar a convertirse en ciudades siempre y cuando siguiesen los pasos exigidos, es decir, solicitarlo al rey y pagar ciertas costas. De cualquier manera, a pesar de sus diferencias, unas y otras gozaron de una serie de privilegios concedidos por el rey. Tuvieron sus escudos de armas y divisas; tierras ejidales, iglesia, derechos vecinales (participación en el gobierno local), mano de obra indígena de los pueblos circundantes, etc.

A pesar que las Ordenanzas dadas por Felipe II en 1573 buscaron normar la fundación de poblaciones a través de reglamentos homogéneos en torno a las dimensiones de los solares para viviendas, los ejidos, las calles, la plaza (reglamentos basados en fuentes diversas: Vitrubio, Tomás de Aquino, Tomás Moro y Alfonso X), lo cierto es que, para esa fecha, la mayoría de fundaciones ya se había realizado. Las fundaciones tardías, a partir de las Ordenanzas de 1573, fueron Buenos Aires, Salta, Cajamarca, Monterrey, Aguascalientes, Montevideo, San Francisco California. De cualquier manera, fueran las poblaciones para españoles (ciudades o villas) de

fundación temprana o tardía, siempre contaron con sus vecindades. Los “vecinos” fueron los hombres cabezas de familia (“con casa poblada”) quienes tuvieron derecho a ser propietarios y pobladores. Fueron ellos quienes desempeñarían los cargos públicos locales en los ayuntamientos o cabildos: alcaldes, regidores, alférez reales, etc. Los primeros vecinos fueron los miembros de las huestes de los conquistadores a quienes su capitán les repartió solares para vivienda. Según las leyes indianas, a los pobladores y sus descendientes se les concederían “todas las honras y preeminencias” (*Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias*, Libro IV, título VI, ley VI). Los vecinos más importantes, aquellos quienes se habían distinguido durante la conquista, recibieron sus solares lo más cerca de la plaza mayor de la ciudad o villa.

Pero la fundación de poblaciones indianas fue también parte de una política segregacionista de la Corona. Así surgen las “dos repúblicas”. El término “república” significó en el mundo hispano, según lo confirmó el *Diccionario de Autoridades*, “el gobierno del público”, “la causa pública, el común o su utilidad”. También equivalía a “los pueblos”. Ahora bien, los motivos de la política segregacionista fueron diversos. Se quería evitar aún más el mestizaje biológico entre españoles e indios y la “mala influencia” de algunos españoles o de los “mulatos” sobre los naturales. Se buscó concentrar a estos últimos en lugares más idóneos para volver más efectiva su mano de obra, la recolección de tributos y su evangelización. Es de esta forma, teniendo en cuenta además la idea proteccionista de la Corona a partir de *Las Leyes Nuevas*, como se crearon los denominados “pueblos de indios”. Las ciudades y las villas se constituyeron entonces, en principio, en la “república de españoles” y los pueblos en la “república de indios”.

Las “repúblicas de indios” tuvieron, al igual que las ciudades y villas, una traza urbana en forma de cuadrícula. Asimismo, contaron con sus iglesias, tierras ejidales,



solares para viviendas, cofradías y sus autoridades locales (los cabildos). Tampoco se escaparon de una jerarquía interna al existir los “pueblos cabeceras” y los “pueblos sujetos”. Con todo, la política segregacionista no dio sus resultados desde muy temprano. Christopher Lutz, estudiando el caso de Santiago de Guatemala, ha visto cómo en la década de 1540, cuando comenzaron a fundarse los pueblos de indios y a ponerse en práctica *Las Leyes Nuevas*, muchos naturales liberados de sus amos españoles pasaron a formar barrios en las cercanías de la ciudad. Así, mantuvieron sus anteriores trabajos urbanos como artesanos o realizando servicios domésticos (*naboríos*) en las casas de sus antiguos amos. Colaboraron también en la ineficacia del segregacionismo, queriéndolo o no, los conventos religiosos para beneficiarse de la mano de obra y el mismo crecimiento urbano que llegó a alcanzar algunas poblaciones de naturales, creadas en un principio alejadas de la “república de españoles”. Pero el impacto de las migraciones hacia las ciudades y villas fue además contundente en la disolución del proyecto separatista de la Corona (Christopher Lutz, 1984, pp. 139-156). Las reformas borbónicas buscaron impedir o, en el mejor de los casos reglamentar, un fenómeno que no podían detener. Por ello crearon más poblaciones para indios y mulatos o normaron, a partir de criterios temporales, su estadía en las ciudades y villas.

Otros componentes esenciales de los territorios indios fueron sus demarcaciones administrativas y jurisdiccionales. Inicialmente las unidades fundamentales de la organización administrativa del Reino de Indias fueron las gobernaciones. Desde el siglo XVI al siglo XVII los Habsburgos crearon dos virreinos, la Nueva España y la Nueva Castilla. Sus máximas autoridades eran los virreyes quienes tuvieron su asiento en las ciudades de México y Lima, respectivamente. Junto a los virreyes otra autoridad que jugó un papel importante en la administración de justicia en segunda instancia fueron las Audiencias. La primera

instancia era administrada por justicias subalternos como los corregidores, alcaldes mayores y alcaldes ordinarios de las ciudades y villas. El virreinato de la Nueva España contó con cuatro audiencias: México, Guadalajara, Guatemala y Santo Domingo. El virreinato de la Nueva Castilla, con seis: Panamá, Santa Fe de Bogotá, Quito, Lima, Charcas y Chile (Mark Burkholder y Lyman Johnson, 1998, p. 82). Audiencias y virreinos eran independientes entre sí en sus tareas gubernamentales y judiciales. Únicamente dependieron del rey y del Consejo de Indias (creado en 1524). Además, los virreinos y las audiencias estuvieron divididos en una multitud de provincias: gobernaciones, alcaldías mayores o corregimientos. Pero dentro de cada una de estas provincias hubo otras jurisdicciones minúsculas cuyas cabezas fueron las ciudades y villas, gobernadas por sus ayuntamientos de españoles.

Con la dinastía borbónica, a partir del siglo XVIII, se re-diseñó la estructura jurisdiccional en búsqueda de mayor homogenización, centralización y fiscalización de la administración de toda la Monarquía. Una minoría ilustrada aconsejó al monarca que la tarea prioritaria era modernizar a España y a sus “colonias”. En ese tenor, el Consejo de Indias fue desplazado por secretarios de Estado y por el Despacho Universal de Indias el cual estuvo integrado por funcionarios escogidos por el rey en razón de sus capacidades y gestión. En América se crearon dos nuevos virreinos: el de Nueva Granada (1739) y el del Río de la Plata (1776). Las jurisdicciones de las audiencias recibieron el nombre de Capitanías generales porque los presidentes de esas corporaciones de justicias tuvieron ese grado militar. Pero además, el régimen borbónico creó el sistema de intendencias en 1782 para frenar el abuso de los corregidores y alcaldes mayores sobre los indígenas. Los intendentes se caracterizaron por ser funcionarios, por lo general, peninsulares, nombrados por el rey en función de su formación ilustrada. Tuvieron competencias en materia de justicia, policía, hacienda y

guerra. A través de ellos se buscó implantar un sistema eficaz de recaudación fiscal en los pueblos, villas y ciudades. A partir de ese momento, la palabra “provincia” únicamente haría mención a la jurisdicción de una intendencia. En casos como el centroamericano (la Audiencia de Guatemala que en este período borbónico pasa a llamarse Capitanía general de Guatemala) el establecimiento del sistema de intendencias vino a sentar las bases políticas y administrativas de los futuros estados en esa región (Mario Rodríguez, 1984, p. 31).

Una tercera estructuración administrativa y jurisdiccional fue implantada bajo el sistema constitucional emanado de las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812. Durante este régimen se crearon las diputaciones provinciales las cuales tuvieron la atribución de velar más de cerca por sus regiones en materia de educación, policía, obras públicas, etc. Sus territorios jurisdiccionales se denominarían a partir de este momento “provincias”. Los colaboradores inmediatos de estas diputaciones fueron los ayuntamientos constitucionales, muchos de los cuales, a través de un sufragio electoral distribuido en grados, permitió el acceso a la autoridad local a los mestizos y a los mulatos. Las diputaciones fueron cuerpos colegiados cuyos miembros se eligieron, al igual que los ayuntamientos, de manera indirecta por los ciudadanos. Estuvieron presididos por un jefe político (que en la mayoría de los casos fue un intendente o un capitán general). Las diputaciones y los jefes políticos, dependieron, sin intermediaciones, de las directrices originadas en Madrid. Con ello las Cortes buscaron una nueva forma de centralización del poder. Si las reformas borbónicas vinieron a sentar las bases de los futuros Estados, el constitucionalismo gaditano vino a sellar esas bases porque algunas intendencias que no habían adquirido ese nuevo estatus de “provincia” lo solicitaron ante las Cortes, convirtiéndose las recién electas diputaciones en el antecedente de los congresos legislativos.

Las poblaciones, especialmente las ciudades, fueron agentes importantes en la formación de los primeros gobiernos independientes en la América española. Siguiendo el proceso juntista llevado a cabo en la Península, debido a la invasión napoleónica a partir de 1808, muchas ciudades americanas formaron sus propias juntas en nombre del rey ausente, Fernando VII. Estas ciudades fueron las poblaciones cabeceras de provincia las cuales buscaron el apoyo y la adhesión, a partir de proclamas, manifiestos e, incluso, la presión armada, de las demás poblaciones dentro de sus territorios jurisdiccionales. Unas juntas depusieron a las autoridades españolas; otras desconocieron al Consejo de Regencia por no considerarlo representativo. Las consecuencias fueron múltiples. No todas las juntas fueron reconocidas pues las demás poblaciones de sus respectivas provincias vieron su actitud como un claro desafío a las autoridades interinas peninsulares y, por ende, al rey cautivo. Por otra parte, algunas poblaciones interpretaron la sumisión a las juntas ciudadanas como una maniobra para imponer la voluntad de las elites de éstas quienes se estarían aprovechando de la coyuntura. Así sucedió por ejemplo en el Virreinato del Río de la Plata, en la Capitanía general de Venezuela y en la Audiencia de Quito.

Las juntas convocaron a la formación de congresos provinciales para decidir el futuro de sus regiones. Por ello solicitaron a las demás ciudades el envío de sus representantes. Algunas juntas y sus congresos declararon tempranamente la independencia como sucedió con la de Caracas en julio de 1811 o el congreso de Paraguay en 1813. Salvo el caso paraguayo que fue estable gracias a la habilidad política de José Gaspar Rodríguez de Francia (el doctor Francia), quien maniobró para que el congreso lo eligiera como el “supremo” en 1814, permaneciendo hasta su muerte en 1840, en otras regiones las fracturas fueron inevitables entre las diversas juntas creadas. Tal fue el caso del Virreinato de la Nueva Granada (Jaime Rodríguez, 1998, pp.

132-193). No cabe duda entonces que las poblaciones, fundamentalmente las ciudades, jugaron un papel decisivo en la creación de los primeros gobiernos independientes al elegir sus órganos ejecutivos y congresos. Ellos, a su vez, serían la base de los gobiernos durante la época republicana, ya fuesen centrales o provinciales. En otras regiones, como Centroamérica, en donde se mantuvo el régimen constitucional español hasta 1821, las diputaciones provinciales en las capitales de las intendencias terminaron siendo los centros políticos por excelencia aunque con ciertas oposiciones de otras ciudades y villas importantes.

Asimismo, tanto las estabilidades como los conflictos tuvieron un fundamento territorial y jurisdiccional que no debe perderse de vista. Esa base se hallaba en la configuración espacial habida desde el siglo XVI. Antiguos virreinos como la Nueva España fundó su federalismo en los nuevos estados, es decir, en las antiguas diputaciones provinciales creadas por el constitucionalismo gaditano (Jaime Rodríguez, 1998, p. 254). Repúblicas como Paraguay, Nicaragua o Costa Rica, a pesar de las pérdidas o anexiones de territorios, definieron sus fronteras teniendo por base a las antiguas intendencias y gobernaciones que llegaron a ser durante el período hispánico. Los pueblos, por su parte, se constituyeron en el “punto de intersección de las redes de poder institucional”. En el caso de Buenos Aires, como lo explica María Barral y Raúl Fradkin, los pueblos, al ser sedes de parroquias, de destacamentos milicianos y del poder judicial y policial (alcaldes de la Hermandad, jueces de paz), se convirtieron en lugares idóneos para la acción política que la incipiente autoridad bonaerense utilizó para el control de la vida rural. Poco a poco las labores de estas instituciones (coacción, logística, legitimación del poder desde el púlpito) serían centralizadas, fiscalizadas y subordinadas por las autoridades centrales (María Barral y Raúl Fradkin, 2005, pp. 7-48).

En los siguientes capítulos veremos desarrollados algunos puntos que aquí nada más quedaron señalados. ¿Cómo las poblaciones, esas “comunidades políticas de base”, posibilitaron o imposibilitaron la constitución de un “poder separado”? ¿Tuvieron un alcance ideológico más allá del siglo XVI los pactos realizados entre el rey y los conquistadores-pobladores?

### Capítulo III.

#### Soberanía, organicismo y pactismo.

La concepción de *soberanía*, *potestas* o *señorío* en la Península Ibérica del siglo XVI estuvo, sin lugar a dudas, impregnada de elementos medievales. Ahora bien, Luis Weckmann ha sostenido que en la Edad Media no puede hablarse de “soberanía” estrictamente tal, pues a lo sumo había una *primacía* o *suzeranía* que implicaba, en el ámbito político-económico, la relación jerárquico-piramidal del siervo con su señor y de éste con otro señor de mayor potestad (rey, emperador). Además, la *suzeranía* implicaba dentro del pensamiento medieval que el emperador, el papa, el rey y el señor eran jueces dentro de sus propias jurisdicciones. La *suzeranía* significaba, entonces, la administración de justicia y no el papel de “legislador” como Jean Bodino lo propondría más tarde para el concepto moderno de *soberanía*. A ello habría que añadirle, según Weckmann, que dentro de la perspectiva medieval no hacía falta una concepción de territorio –básico para el concepto moderno de *soberanía*–, pues la idea predominante de construir una República cristiana, una sola humanidad, hacía difusa o innecesaria a aquélla (Luis Weckmann, 1993, pp. 48-55; 74-89).

Teniendo en cuenta dichas precisiones, los tres términos en cuestión evocaron en la Península Ibérica del siglo XVI al “monarca juez” más que al “monarca legislador” (monarca que hacía y anulaba las leyes con independencia de cualquier otra potestad). Dicho en otras palabras, la potestad del rey se caracterizaba por el hecho de buscar el bienestar de la comunidad mediante la realización de la justicia; pese a lo anterior, a éste no se le consideraba libre de las obligaciones por las cuales estaba sujeta la comunidad. Así, Francisco de Vitoria afirmaba en 1528 en *Sobre el poder civil* que “las leyes del rey

obligan al rey. Y aunque depende de su voluntad el dar una ley, sin embargo no está en su voluntad el quedar o no quedar obligado a cumplirla” (Francisco Vitoria, 1998, pp. 50-51). La justicia fue entendida entonces como dar a cada quien lo que le corresponde por medio de un cuerpo de preceptos legales. El derecho de jurisdicción que el monarca tenía consistió en lo que el pensamiento medieval denominaba *iurisdictio*, o sea, el poder político o dominio, que suponía juzgar los conflictos, al igual que el poder de hacer leyes (Pablo Fernández Albaladejo, 1993, pp. 72-85).

La idea de *Soberanía* dentro de los tratadistas españoles del siglo XVI quedó cristalizada en la *maiestas* del príncipe, es decir, en un poder que no reconocía igual en cuanto a la administración de justicia, en otorgar clemencia o en un poder capaz de declarar la guerra justa y vengar públicamente las injurias cometidas contra la comunidad. Sin embargo, ello no significó que la majestad del monarca anulara la potestad de la comunidad. Muy al contrario, la *soberanía* o suprema potestad había sido otorgada por Dios a la comunidad. Ésta la cedía al monarca de tal forma que él la actualiza por medio de su oficio, quedando así de manera potencial e indivisible en la comunidad. La relación entre monarca y comunidad convertían al *Estado* en un “todo orgánico”, jerarquizado, cuya finalidad era promover el bien común. Esta relación traslucía tanto la sujeción de los súbditos al príncipe como la sujeción de ambos a las leyes de la comunidad misma, lo cual ya advertía de lo infructuoso de un poder absoluto (*princeps legibus solutus*) por parte del rey, pues aunque él tuviese ciertos poderes extraordinarios, éstos quedaban restringidos por la utilidad pública (Luis Sánchez Agesta, s/f, ).

Lo que hizo el pensamiento español del siglo XVI no fue más que adaptar creativamente a sus circunstancias la tradición medieval imperante aún en Europa. Desde Tomás de Aquino la *potestas* venía entendiéndose como una constitución mixta



entre el monarca, la aristocracia y la comunidad. Mixtura que ya evocaba una visión organicista de la comunidad política bajo la cual el rey no debía decidir desde su privacidad sobre aspectos que incumbían al bien público. Para ello era necesario –y así se estaría evitando la tiranía- que los miembros de la comunidad –magistrados, eclesiásticos, señores, representantes de las ciudades- prestaran auxilio, consejo y aprobación al rey en dichos asuntos. De esa forma se cumpliría el principio de que “el todo era mayor que las partes”. Los autores medievales pensaron la relación monarca-comunidad como un compromiso jurado por parte del rey en el que éste haría cumplir y defender las prerrogativas, las costumbres y los oficios que cada una de las partes de esa comunidad política poseía. La ley no era más que la traducción de la costumbre perviviente en la comunidad misma (Murizzio Fioravanti, 2001, pp. 33-55).

Dentro de la tradición hispánica ese compromiso significó un pacto. La teoría del pactismo hispánico se caracterizó por ser un convenio entre hombres de diversa jerarquía. Además, la sociedad se reunía por necesidad, porque la naturaleza los empujaba a ello de la misma forma como ocurría en la unión entre el hombre y la mujer. El contractualismo moderno de los filósofos diferirá de este pactismo porque fue concebido como un convenio entre iguales y por su voluntariedad (Alfredo Ávila, 2002, p. 41). Pues bien, la lógica organicista concibió al poder político como un cuerpo, un “organismo”, en donde las distintas partes eran relativamente autónomas y estaban dirigidas por una “cabeza”. El cuerpo político era un microcosmos que emulaba al universo, ejemplo de ordenamiento jerárquico y armonía entre el funcionamiento de sus partes. La función de la cabeza no era destruir las partes (autogobiernos, fueros y privilegios) a través de un poder centralizado y omnímodo, sino el de armonizarlas por medio de la aplicación de la justicia. Desde esa perspectiva, cada miembro funcionaría sin obstaculizar la labor de los demás.

La anterior visión organicista llegó, de alguna manera, a describir y a legitimar a la estructura plural de la Monarquía española así como al equilibrio de poderes que se había alcanzado en la Península durante el siglo XVI. Ni estuvo constituida por un único reino ni tampoco fue expresión de un “poder absoluto”. Fue una monarquía plural porque estuvo conformada por un conjunto de reinos heredados o adquiridos por conquista. Estos reinos no constituyeron jurisdicciones que dependieron del rey de manera netamente centralizada. Antes bien, el gobierno de los territorios estuvieron sujetos a las aristocracias de cada reino a pesar de los funcionarios reales. Hubo pues un equilibrio entre las partes que constituyeron la Monarquía y la capacidad de coordinación o control que buscaba el rey. La concepción de *Estado* legitimaba este carácter de equilibrio. El Estado era el gobierno de la persona real, entendiendo por persona no sólo una entidad de carácter natural sino también pública. El carácter público implicaba tanto al monarca como a sus Consejos (Consejo secreto de Estado, Consejo de Aragón, de Castilla, de Guerra, de Inquisición, de Hacienda, de Indias, Órdenes y Cruzada), volviéndose en los oídos y en los ojos del primero.

En ese orden de cosas, las ciudades también jugaron un importante papel a la hora de poner un freno a las pretensiones absolutas de la autoridad real. Desde la Baja Edad Media venía decidiéndose el ambiente político castellano a partir de un juego de intereses entre la Corona y las ciudades, en cuyo caso las Cortes no tuvieron un “papel estelar”. Sin embargo, no será sino hasta finales del siglo XVI, con Felipe II, cuando este juego se realice a partir de una nueva coyuntura. Las ciudades castellanas recaudaron impuestos, como el “de millones”, por el cual consiguieron la capacidad de exigirle al monarca que negociase los asuntos urbanos directamente con los interesados (ellas mismas), sin necesidad de utilizar a las Cortes como entes intermediarios. Fernández Albaladejo sostiene que fueron las ciudades las que debilitaron a las Cortes

de Castilla y no el poder absoluto de los reyes. A partir de la derrota de la Armada Invencible, en 1588, y la consecuente crisis económica que sobrevino a la Monarquía, las ciudades decidieron atender el llamado de ayuda de Felipe II, recaudando, bajo sus propias supervisiones, los ocho millones de ducados en los que se había evaluado el desastre (Pablo Fernández Albaladejo, 1993, pp. 86-167; 284-299).

Bajo esta lógica organicista fue incorporado el “Reino de Indias” a la Corona castellana. Si el descubrimiento y comercio en América estuvo en parte, al menos desde finales del siglo XV al XVI, en manos de la iniciativa privada, ello no deslegitimó la soberanía, *potestas* o señorío que la Corona de Castilla se arrogaba sobre las “nuevas tierras”. Más bien, la Corona aprovechó la iniciativa privada para evitarse la carga onerosa que una empresa de tal magnitud acarrearía. Las *Ordenanzas* de 1573 dejaban por sentado quién era el señor de las tierras descubiertas: se estipulaba, por ejemplo, que ninguna persona podía por su propia voluntad hacer nuevos descubrimientos o fundar poblaciones sin la autoridad real; asimismo, las personas que debían descubrir y poblar debían hacerlo en nombre del rey (capítulos 1 y 13). En la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681) la Corona no pudo haber sido más clara: “Por donación de la Santa Sede Apostólica, y otros justos y legítimos títulos, somos Señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra firme del mar Océano, descubiertas y por descubrir, y están incorporadas en nuestra Real Corona de Castilla” (Tomo II, Libro III, título I, ley I).

El señorío que la Corona de Castilla se arrogaba sobre una vasta región americana tenía su sustento en un conjunto de argumentaciones que gravitaron en torno a la donación papal de estas tierras a los reyes de España y Portugal. Las bulas *Inter Cetera* de Alejandro VI a los reyes católicos (3 y 4 de mayo de 1493) ofrecieron la justificación del acto donador: la expansión de la fe, la evangelización de los pueblos “bárbaros” e “infieles” y el sometimiento de éstos a la autoridad de los reyes de Castilla

y León. El carácter de esta donación era bajo los términos de “en todo y por todo”, es decir, las tierras descubiertas y por descubrir serían propiedad de los soberanos y de sus sucesores, gozando de todos los privilegios, gracias y libertades de dicha apropiación (Antonio García-Gallo, 1987, pp. 623-633). La sustentación teórica de estas bulas se remontaba a los primeros siglos del cristianismo. Se creyó que el papado había heredado de Cristo los poderes espirituales y temporales del mundo (Anthony Pagden, 1993, pp. 23-86; Luis Weckmann, 1993, pp. 25-55; 91 y ss; 139-148).

Las bulas alejandrinas (*Inter Cetera*, *Eximiae devotionis*, *Piis fidelium* y *Dudam siquidem*) sirvieron de igual manera para fundamentar el patronato real. Los reyes católicos venían ejerciendo el patronato real en las tierras conquistadas a los moros a través de bulas pontificias. Para el caso americano no bastaron las de Alejandro VI pues otras bulas de sus sucesores le otorgaron a los reyes un “patronato universal” en virtud de la empresa evangelizadora. Los reyes se convirtieron así en “vicarios de Cristo” y “vicarios del papa”, obteniendo con ello la potestad de elegir y presentar obispos al romano pontífice para ocupar las sillas episcopales creadas en América. También tuvieron facultad para hacer, en ciertos casos, modificaciones necesarias a las diócesis indianas. De igual forma, durante el siglo XVI, la Corona, por medio del Consejo de Indias, estructuró dichas diócesis; intervino en los concilios realizados en Lima y Nueva España; daba a conocer los decretos pontificios una vez que habían sido estudiados por los funcionarios competentes; reguló el papel misional de las órdenes religiosas; percibió y distribuyó, mediante algunos funcionarios, el diezmo. Todo lo anterior representó no sólo la defensa de la fe por parte de la Corona –tal como en su tiempo se declaraba-, sino un nuevo triunfo de su señorío en América (Richard Konezke, 1995, pp. 205-226).

De cualquier manera, las justificaciones españolas de sus “legítimos títulos” fueron posteriores. Las bulas alejandrinas concedidas a los reyes católicos después del primer viaje colombino tenían la intención de ser utilizadas para legitimar sus posesiones contra las rivalidades portuguesas; para imponer su señorío contra alguna pretensión de sus vasallos que pudiera surgir en el proceso como también para respaldar posteriores empresas allende el Atlántico. Sin embargo, las finalidades primeras de los descubrimientos no eran evangelizadoras sino político-económicas. Por tanto las discusiones en relación al señorío hispánico vinieron después, en 1511, a partir de las duras críticas de los misioneros ante el maltrato que recibieron los indígenas (Horst Pietschmann, 1989, 70 y ss.). El derecho de propiedad (*dominium rerum*) sobre América fue justificado a partir de algunos principios como el *res nullius*, es decir, la convicción de que estos territorios estaban desocupados y por ello podían ser colonizados. Sin embargo, los europeos se dieron cuenta más temprano que tarde del error en el cual habían incurrido. Por otro lado, muchos entendieron que ni el descubrimiento ni la ocupación de tierras les otorgaba aquel derecho por cuanto debía haber una presencia prolongada que la avalara. Con todo, hubo un argumento que tuvo su peso dentro de algunos círculos intelectuales españoles durante el siglo XVI, aunque no faltaron sus férreos oponentes. Este fue el de la guerra justa sostenido, por ejemplo, por Juan Ginés de Sepúlveda (Anthony Pagden, 1993, pp. 87-136; Juan Ginés de Sepúlveda, 1996).

Dentro de la cosmovisión organicista hispánica el “Reino de Indias” tuvo su autonomía y ésta radicó básicamente en el carácter “supletorio” o de “normas jurídicas complementarias” que adquirieron las leyes castellanas en su territorio, teniendo primacía el conjunto de disposiciones legales indianas emanadas desde la Península, como por ejemplo *Las Leyes Nuevas*, dado su correspondencia con las propias

características de la América Hispánica. Se creó asimismo el Consejo de Indias dedicado a resolver los asuntos allende el Atlántico (Mario Góngora, 1951, pp. 36-41; Richard Konezke, 1995, pp. 107-116). Por otra parte, el compromiso celebrado entre el rey y los conquistadores, fundadores, pobladores y descendientes de éstos, reflejaba la costumbre medieval “pactista”. El rey y sus sucesores juraban no ceder o alienar las Indias a cualquier otra persona. Concretamente se sostenía en la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* que “es nuestra voluntad, y lo hemos prometido y jurado, que siempre permanezcan unidas para su mayor perpetuidad y firmeza (...) que en ningún tiempo puedan ser separadas de nuestra Real Corona de Castilla” (Tomo II, Libro III, título 1, ley 1). Se comprometieron asimismo otorgar a los primeros pobladores y sus descendientes ciertos privilegios: mercedes de tierra, de labor, de estancias, encomiendas, formación de cabildos, nombramiento de “hijosdalgo” a los vecinos, derecho de dar consejo al rey a través de cartas, memoriales, peticiones, etc. A partir de *Las Leyes Nuevas* los indígenas serían consideradas vasallos, se respetaría sus vidas, propiedades, antiguos privilegios –en caso de ser caciques, principales o haber colaborado en las campañas de conquista-, se les otorgarían mercedes de tierras, de labor, tendrían el privilegio de formar cabildos.

Con la llegada de los borbones al trono de la Monarquía hispánica, en el siglo XVIII, la idea de soberanía fraguada en los dos siglos anteriores sufriría ciertas transformaciones. Obviamente, el soberano seguía siendo el rey; sin embargo, se buscó en la práctica y en el ámbito de las representaciones minar el sistema organicista. Seguros de convertir a la Monarquía hispánica como una potencia política y económica moderna, similar a sus vecinas Gran Bretaña y Francia, los ministros borbónicos, intelectuales y reyes como Carlos III se propusieron transformar el régimen jurisdiccional, fiscal, corporativo, económico y social. Con el afán de homogenizar a la

Monarquía se buscó eliminar la pluralidad de leyes, lenguas y reinos a través del régimen de intendencias y del fomento de la educación primaria bajo supervisión de los funcionarios regios. Si mientras en la época de los Habsburgos el rey se titulaba “rey de *las Españas* y de *las Indias*”, en la época borbónica se tituló “rey de España y emperador de América”. Con ello se quiso eliminar la idea de una Monarquía federada de reinos que poseían sus privilegios y fueros particulares. A partir de ese momento se quería diseñar una Monarquía unida bajo el criterio centralizador y binario de metrópoli-colonias. Las legitimaciones del proyecto borbónico fueron tanto desde una postura secular y utilitaria como las del ministro Campomanes así como desde posturas en las que se establecían vínculos indisolubles entre Monarquía y religión, entre altar y trono (David Brading, 2003[1], p. 42; Javier Herrero, 1988).

Con la crisis de la Monarquía hispánica a partir de la invasión napoleónica a la Península en 1808 habrá un tercer momento de redefinición del soberano y la soberanía a ambos lados del Atlántico. Por una parte, las Cortes generales y extraordinarias reunidas en Cádiz formularán, con la promulgación de la Constitución de 1812, una concepción moderna de los términos en cuestión. Los constituyentes declararon que la soberanía residía esencialmente en la Nación y que la Nación española era “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios” (artículos 1 y 3). El soberano, por tanto, era el conjunto de “españoles”, es decir, “todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de estos”, al igual que los extranjeros con permiso de las Cortes, con una vecindad mínima de diez años y los libertos (artículo 5). A partir de ese momento, los indios, los mulatos o ladinos y los mestizos quedaban incluidos de manera tajante dentro de esa categoría, logrando el constitucionalismo de 1812 una homogenización de la Monarquía aún más radical que la pretendida por los borbones. Ahora bien, la idea de soberanía sustentada por la

Constitución de 1812 no estuvo exenta de una ambigüedad. La soberanía de la nación, proclamada por los constituyentes, no llegó a eliminar por completo la soberanía del rey: “los revolucionarios españoles no luchaban contra un rey presente, sino en nombre de un rey ausente” (Francois-Xavier Guerra, 2000, p. 334).

Los diputados liberales en las Cortes de Cádiz defendieron una soberanía de carácter unitario e indivisible que residía “esencialmente” en la Nación. Dicho de otra manera, que por derecho había co-existido, co-existe y co-existiría siempre con la Nación mientras no fuese destruida. Por su parte, tanto los diputados denominados “realistas” como algunos diputados americanos coincidieron en defender una soberanía “compartida”. Basados en el principio de la *translatio imperii* estos constituyentes creyeron que la soberanía residía “originariamente” o “radicalmente” en la Nación. Ella era la única fuente, el origen o la raíz de la que emanaba la *potestas*; pero, una vez que la había enajenado o trasladado a sus reyes, éstos quedaban constituidos en soberanos de su nación, a tal punto que no se les podía despojar de ese derecho. La Nación únicamente podía recuperar la *potestas* nada más en ciertos casos y de manera interina. Al defender entonces el carácter “originario” de la soberanía, los constituyentes realistas y algunos americanos (como Guridi y Alcocer) revivieron los postulados neoescolásticos de la soberanía compartida, dividida o bicéfala entre el rey (quien la poseía “actualmente”) y la comunidad (quien la poseía “virtualmente”) (Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, 1983, pp. 59-119).

De cualquier manera una cosa era clara: junto a la noción de soberano se hallaba una nueva acepción del término “pueblo”, sin que los otros sentidos hayan desaparecido. Frente a las nociones de “pueblo” como el conjunto de personas que no pertenecían al patriciado, a las elites; frente al significado de plebe, chusma y vulgo o ante el sentido de provincias, reinos, ciudades, villas o pueblos de indios, el lenguaje



político moderno del constitucionalismo acuñó un significado abstracto y unitario: el conjunto de individuos. Lo que de entrada trajo una serie de problemas pues tanto la sociedad colonial americana como la peninsular no estuvo compuesta de individuos, como sustentaba el imaginario liberal, sino de cuerpos o corporaciones. Por esa razón, muchos americanos apuntaron a una soberanía plural, es decir, entendida como un conjunto de provincias, ciudades y pueblos. El otro problema fue el de cuál sería el pueblo que ejercería efectivamente la soberanía a través del sufragio. Dicho en otras palabras, quiénes serían aquellos con capacidad de elegir y ser elegidos. Este llegó a ser el ciudadano, el pueblo político, quien tuvo mayores restricciones que el portador de derechos civiles (el “español”) pues estaban excluidas las mujeres, los sirvientes, los menores de 21 años, los extranjeros sin carta especial concedida por las Cortes y los españoles que “son habidos y reputados por originarios de África” (Francois-Xavier Guerra, 2000, pp. 351 y ss; Francois-Xavier Guerra, 1999, pp. 33-61).

Por su parte los insurgentes americanos también expresaron sus concepciones de soberanía durante la crisis de la Monarquía hispánica y el primer período constitucional (1810-1814). Los insurgentes novohispanos, por ejemplo, en sus *Sentimientos de la Nación* declararon que, siendo un hecho la independencia de los pueblos americanos de cualquier gobierno o monarquía, la soberanía de la América (la “América Mexicana” como decía Morelos) residía esencialmente en el pueblo quien la depositaría en el Supremo Congreso Nacional Americano (Alfredo Ávila, 1999, p. 169). Asimismo, los catecismos políticos argentinos, novohispanos, chilenos y novogranadinos de corte independentista jugaron un papel fundamental en la socialización de los conceptos de “soberanía” y “pueblo”. Rafael Sagredo ha visto cómo en el período de 1810 a 1827 estos catecismos definieron al pueblo como “patriotas”, “ciudadanos”, “americanos”, “chilenos”, etc. El pueblo aparecía como un actor político-social, poseedor de un

conjunto de derechos consistentes en la facultad soberana “para constituirse en la clase de gobierno que les parezca más conveniente” (Rafael Sagredo, 1996, 501-523).

El itinerario de la soberanía y del pueblo soberano en la vida republicana no fue fácil a pesar de encontrar unanimidad en las propuestas independentistas. Para comenzar, las nuevas repúblicas se vieron compelidas al reconocimiento internacional de su nuevo estatus. Su único pase para encontrar lugar en el concierto de las naciones era su comercio. Y eso fue lo que aprovecharon potencias como Gran Bretaña a pesar del malestar de otros Estados europeos agrupados en la Santa Alianza. La Santa Alianza se convirtió en defensora de los regímenes monárquicos, avalando, por supuesto, las pretensiones españolas de recobrar a sus “reinos insubordinados”. Mientras Gran Bretaña abría sus relaciones diplomáticas y comerciales, reconociendo a las nuevas soberanías, en 1823 el presidente de Estados Unidos, James Monroe, lanzó una política de protección del “Hemisferio Occidental” de cualquier pretensión colonizadora europea. A España, a partir de la década de 1830, no le quedó más que ir admitiendo paulatinamente la independencia de sus antiguas colonias con tratados de amistad y comerciales. Ello fue posible por los problemas de sucesión de la Corona suscitados con la muerte de Fernando VII (Josefina Zoraida Vázquez, 2003, pp. 253-268).

Pero este reconocimiento fue muy frágil. Las guerras e invasiones de las potencias europeas y de Estados Unidos a las nuevas repúblicas llegó a poner en aprietos a su soberanía. La guerra entre Estados Unidos y México en 1847; la intervención de William Walker en Centroamérica en la década de 1850 y las invasiones de España, Francia e Inglaterra a México, República Dominicana, Perú y Chile en la década de 1860 mostraron a los hispanoamericanos cuán difícil sería lograr una defensa de sus territorios. Ahora bien, la defensa territorial no sólo fue un asunto de política exterior de las republicas hispanoamericanas frente a las potencias europeas y

estadounidenses, sino también frente a sus mismos vecinos. La imprecisión de las fronteras llevó a múltiples conflictos en los que se apeló la defensa de la soberanía: la guerra de la triple Alianza entre Brasil, Uruguay, Argentina y Paraguay (1865-1870) y la Guerra del Pacífico entre Chile, Perú y Bolivia (1879-1883) son algunos de los casos que pueden destacarse (Estela María Fernández, 2000, pp. 51-52; Elda González y Rosario Sevilla, 2001, pp. 401-402).

Otro reconocimiento importante fue el otorgado por la Santa Sede. Tratándose de unas excolonias católicas el vínculo con Roma quiso mantenerse aunque ello conllevó problemas a raíz de algunas cláusulas de los concordatos, como a continuación veremos. De cualquier forma, debe destacarse que en la década de 1830 el Papa Gregorio XVI nombró obispos americanos pasando por alto el consentimiento de la Corona española. Ilustremos el curso de estos problemas con el caso de El Salvador a través de los periódicos oficiales. El 14 de agosto de 1874 se publicó en el *Boletín Oficial* (órgano de prensa del gobierno salvadoreño) el decreto de suspensión del Concordato celebrado el 22 de abril de 1862. Las razones que el gobierno adujo fueron: el Concordato no ha podido ser ley de la república por no haber obtenido del congreso la ratificación; la Curia eclesiástica lo ha violado por no habersele presentado al ejecutivo las ternas y por negarse el clero a prestarle juramento; el concordato “se halla en abierta oposición con los principios de tolerancia religiosa y libertad de enseñanza”, enfatizaba el decreto. Y como sucede con los convenios internacionales: cuando hay falla por una de las partes el contrato es declarado rescindido (San Salvador, 14 de agosto de 1874, # 2, tomo 3, p. 17).

Tales medidas deben entenderse dentro de un proceso de secularización del Estado llevado a cabo con mayor profundidad a partir de 1871. La “Memoria del Secretario de Estado en el Despacho de Relaciones Exteriores, Justicia y Negocios

Eclesiásticos, [Miguel Brioso] presentada al Congreso Legislativo en 1875”, esclarece desde la perspectiva gubernamental, el por qué de las primeras desavenencias entre el gobierno central y la Iglesia.

“La religión es una necesidad social –afirmaba el ministro– que crece á medida que la democracia se va acercando al poder, porque cuanto más débiles son los frenos de la ley más fuertes son los diques de la conciencia. La libertad política sin el sentimiento religioso por base, daría funestos resultados”.

La fe era un principio de vida necesaria para las naciones. Todo gobierno debía descansar en principios morales. Desde esa perspectiva, el gobierno salvadoreño había protegido la religión del Estado que era la católica, apostólica, romana. Afirmaba que, a pesar de lo anterior, no había concedido el permiso para el establecimiento de un monasterio en la ciudad de Santa Tecla en 1874 por estar prohibido por las leyes. Los motivos que llevaron al gobierno a suprimir el Concordato, luego de una maduración “con calma prudencia”, fue porque la curia con su prensa virulenta había lanzado ataques al ejecutivo por lo que este se vio en la necesidad de aclarar sus relaciones con la Iglesia. Brioso se había puesto de acuerdo con el vicario general para convenir en el día y en el modo en el que el clero prestaría juramento al ejecutivo, pero el obispo auxiliar sostuvo que debía esperar el “oráculo definitivo” de la Santa Sede para tomar una determinación. Así fue, entonces, como se suspendió el concordato. Brioso alegaba ante los legisladores que “el concordato nunca tuvo existencia constitucional: la Curia eclesiástica lo había violado” en algunos artículos. “La opinión pública lo denunciaba como un anacronismo ante las instituciones de un pueblo libre”.

La curia dirigió una nota extensa a fines de agosto en la que sustentaba que “Roma es la fuente de todo derecho: que los sacerdotes son independientes: que solo deben obedecer á la autoridad papal: que el gobierno civil debe estar sujeto al gobierno eclesiástico...”. A pesar de todo, decía Brioso, el ejecutivo veía la necesidad de celebrar un nuevo concordato a la luz de los nuevos tiempos. “Los ministros del altar son aun tiempo miembros de la Iglesia, súbditos del Estado: como sacerdotes obedecen á sus superiores jerárquicos, y como ciudadanos deben respetar las leyes y las autoridades civiles”, aclaraba el ministro. De hecho, el gobierno pagaba una mensualidad de 250 pesos al obispo, Tomás Pineda y Saldaña, y a su auxiliar, José Cárcamo y Rodríguez, 125 pesos (San Salvador, 29 de enero de 1875, #13, pp. 2-8).

Por su parte el periódico católico “La Verdad” publicó el 28 de mayo de 1875 un edicto por el que las autoridades eclesiásticas instaban a los fieles a desobedecer a la autoridad civil. El edicto fue escrito por el provisor vicario general Bartolomé Rodríguez, ordenando a los curas del país a leerlo *Inter Missarum solemnia*. El secretario de Estado, Dositeo Fiallos, lo declaró “subversivo”. El gobierno, de acuerdo a Fiallos, se dio cuenta que su lectura ya se estaba realizando, pidiendo a los gobernadores departamentales velar por el orden. Según Fiallos la ley de los cementerios era la que motivó el edicto pues estaban en juego “los miserables derechos que se paga[ba]n”, los que ahora pasarían a las municipalidades (*Diario Oficial*, San Salvador, 11 de junio de 1875, p. 1-2). Más adelante, el otrora *Boletín* (denominado *Diario Oficial*) continuó insistiendo en la soberanía de la Nación salvadoreña frente a las pretensiones pontificias. Recalcaba que el patronato era inherente a la soberanía nacional: el Ejecutivo tenía el derecho de tuición o suprema inspección de la Iglesia, velando que las bulas o edictos procedentes de Roma no traspasasen, en cuanto poder extranjero, la autoridad civil del Estado.

“Ellos saben [los curas] que el derecho de tuición es canónico y universal, saben que es legítimo y que debe reconocerse. Es la pasión política la que los ciega; la política, sí, esa espina que clava á la tierra los pies de la Iglesia” (*Diario Oficial*, San Salvador, 11 de julio, 1875, #150, p. 1; 14 de julio de 1875, #152, p.1-2).

A juicio del editorialista gubernamental “la Iglesia, cuyo jefe reside en Roma, es un poder extraño al Estado”. Las relaciones entre ambos debían evitar que se lesionara la independencia del último.

“Es por eso que compete al Ejecutivo velar porque en las bulas, breves, rescriptos pontificios y demás letras apostólicas (...), la autoridad eclesiástica no traspase sus límites, no invada la esfera civil, respete la autonomía del país”.

Tales precauciones eran importantes para el gobierno cuando se trataba de un poder extranjero con súbditos en su territorio y con legitimidad de usar la fuerza. Por tanto, el gobierno no negaría el “pase” a aquellos documentos siempre y cuando no lesionaran su soberanía, aunque debía estar vigilante. Quedaban exceptuados de este “pase” las dispensas para órdenes sacerdotales y matrimonios, según el artículo 2752 de las leyes eclesiásticas y el artículo 91 de la constitución de 1872 (algo que ya lo habían declarado las constituciones de 1871, 1864, la ley federal de 1831 y el decreto estatal de 1825) (San Salvador, 18 de julio de 1875, #156, p. 1-2). Por el contrario, la exigencia del “pase” a las pastorales, circulaciones, títulos, instrucciones, órdenes y edictos de las

dignidades eclesiásticas nacionales no se haría efectivo pues el legislador había creído que

“la Iglesia nacional vive en el territorio, está bajo la protección de la autoridad, sometida á las leyes de la República, y si bien pudiera olvidar su misión de paz, invadiendo la esfera del Estado (...), el remedio puede ser inmediato”, señalaba (San Salvador, 22 de julio de 1875, #159, p.1).

Para la mayoría de publicistas e intelectuales hispanoamericanos del siglo XIX el origen de la soberanía no radicaba en el gobierno pues éste no era más que un administrador de ella.

“Si la omnipotencia puede en algún sentido atribuirse a una legislatura – sostenía un periódico guatemalteco hacia 1821-, es precisamente que esté colocada en el centro u origen de toda autoridad legislativa, y éste no es otro que el pueblo. Suyo es el gobierno, y para él se ha establecido” (*El Editor Constitucional*, Guatemala, 9 de julio de 1821, #7, p. 671).

Dicha concepción era propia del sistema representativo moderno. Pensadores europeos como Benjamín Constant, al establecer las diferencias entre la libertad de los antiguos y la de los modernos, señalaba que lo propio del gobierno era realizar aquello que los ciudadanos no podían hacer por dedicarse de lleno a sus actividades comerciales (Benjamín Constant, 1988, p. 89). En esa línea Emmanuel Siéyès llegó a caracterizar al gobierno como una “profesión especializada”. A su juicio el régimen representativo

moderno era el más adecuado a las condiciones de las sociedades comerciales de su época en las que los ciudadanos ya no poseían de mucho tiempo libre para el desempeño político (Bernard Manin, 1998, p. 13). Las anteriores consideraciones sobre el pueblo soberano nos llevan a plantearnos lo siguiente: ¿cómo se interpretó la soberanía al interior de los países latinoamericanos?

Al interior de cada país las interpretaciones generaron problemas pero también trajeron beneficios. Durante la época del constitucionalismo gaditano coexistieron dos formas de entender al pueblo soberano: según el ideario liberal, de manera abstracta, como un conjunto de individuos. También como un conjunto de pueblos. Es bastante probable que por esa razón algunas constituciones hayan hecho hincapié en quién era el verdadero soberano. Así, la constitución de El Salvador de 1841 afirmaba en el artículo 66 que la soberanía residía “esencialmente en la universalidad de los ciudadanos: ninguna fracción de pueblos ó de individuos pueda atribuírsela”. En México, según Antonio Annino, no se heredó la soberanía de manera directa de la Monarquía española sino “de cuerpos territoriales que se sintieron siempre libres de romper el pacto de subordinación a los gobiernos”. La legitimidad del Plan Trigarante del general Agustín Iturbide en 1821 fue posible gracias a los pactos políticos realizados con los pueblos y sus ayuntamientos quienes aprovecharon para exigirle a aquél una autonomía territorial. De acuerdo a Annino se produjo así una nueva versión del contractualismo clásico al “repartirse” la soberanía entre el ejército trigarante liderado por Iturbide y las municipalidades. Este panorama volvió a producirse con la crisis del Imperio mexicano en 1822 pues los sectores que apostaron por una república realizaron un pacto con un sector del ejército y muchos municipios. Y es que para Annino pervivió la visión de los diputados americanos que discutieron la Constitución de 1812: la soberanía no residía “esencialmente” en la Nación sino “originariamente”. Con ello, tanto los diputados



americanos en Cádiz, como muchos políticos mexicanos, después de la independencia, y los mismos pueblos se apartaron del adverbio “esencialmente” (la Nación y el Estado se constituyen a la vez) y entendieron la soberanía como algo natural, preexistente a cualquier gobierno. De esa forma, a lo largo del siglo XIX se materializó esta concepción en las diversas proclamas de los insurgentes y en las adhesiones de los pueblos a éstos. Una vez que quedaba invalidado un gobierno, la nación se hallaba libre y soberana para constituirse por medio de un congreso (Antonio Annino, 1999, pp. 74 y ss.).

El debate sobre el pueblo soberano transitó inexorablemente por el de la ciudadanía. ¿Cómo se concibió a los ciudadanos durante el siglo XIX? De acuerdo a los modelos de la representación moderna el consentimiento constituía la única fuente legítima de la autoridad. De ahí que el sistema electoral se convirtió en la manera cómo el pueblo no solo seleccionaba a sus gobernantes sino también legitimaba el poder de éstos. Voto activo y pasivo fueron definidos a partir de mecanismos selectivos (ilustración, propiedades, virtudes, posición social) al igual que el sufragio, el cual estuvo estructurado por grados como un “filtro de la democracia” (Bernard Manin, 1997, pp. 59-163). La Constitución gaditana de 1812 sirvió de base a las constituciones hispanoamericanas para definir la ciudadanía. Sin embargo, ésta tuvo un periplo bastante ondulatorio por las exclusiones y novedades introducidas en las cartas constitucionales o en los reglamentos electorales. Ilustrémoslo con el caso peruano.

Las primeras constituciones republicanas continuaron con el requisito gaditano de “modo de vivir conocido” excluyendo a los vagos, mendigos, sirvientes y jornaleros. Además, era exigible la condición de casados o ser mayores de 25 años, con propiedad o, en su defecto, ejercer una profesión, arte con título público o simplemente estar ocupado en una industria útil. El requisito de alfabetización se exigió a partir de 1840, a

pesar de estar establecido desde 1823, pero en 1851 se le dispensó a los electores indígenas siempre y cuando pagasen su contribución personal a la Hacienda pública. En 1895 el gobierno de Nicolás de Piérola promulgó una ley que modificó el artículo 38 de la Constitución de 1860 exigiendo a partir de ese momento como único requisito para ejercer el derecho al sufragio la alfabetización. Además, introdujo el sistema directo de elección. Al reducir la participación política de la mayoría de indígenas (según el censo de 1876 representaban el 57.59% de la población), la cual no sabía leer ni escribir, el gobierno de Piérola se encaminó a resolver un problema pendiente: finalizar la construcción del Estado-Nación peruano excluyendo la multiplicidad de poderes paralelos (los pueblos indios y sus municipalidades), favorecidos por las mismas leyes electorales (Gabriella Chiaromonti, 1995, pp. 315-346).

Por todo lo visto anteriormente, la América hispánica heredó de una Monarquía plural, a pesar de los discursos pro-modernizadores de las elites y de ciertas reformas liberales, una estructura sociopolítica de carácter corporativo; una legitimación pactista y organicista de la sociedad en donde cada uno de esos cuerpos (pueblos, ciudades, Iglesia, milicia...) no solo continuaron teniendo un lugar privilegiado dentro del “todo” sino también quisieron conservarlo como fuera posible; una soberanía ambigua (originaria versus esencial) por la que convivieron dos ideas de Nación: la plural frente a la abstracta. Se heredaron asimismo las figuras del rey como patrono, padre y juez que fueron aprovechadas por el presidencialismo de la región. Veamos ahora de manera particular cómo esa sociedad corporativa impidió o permitió la construcción de los Estados Nacionales.

## **Capítulo IV.**

### **Las corporaciones y la construcción del Estado.**

Pensamos muchas veces que durante el siglo XIX hubo en América Latina un “Estado fuerte”, centralizado y organizado cuyos méritos fueron debidos a una burocracia bastante compleja. Sin embargo, esa perspectiva no es del todo cierta. Aunque a fines del XIX encontramos países con un Estado más consolidado, su historia ha mostrado que para haber llegado a ese punto hubo una serie de conflictos y negociaciones entre un gobierno central con las denominadas “corporaciones”. Las corporaciones (pueblos, municipalidades, gremios, elites, milicias e Iglesia) jugaron un rol fundamental en posibilitar e imposibilitar la construcción de un centro gubernativo con capacidad de tener una presencia impositiva, fiscalizadora y monopolizadora de la coacción física y simbólica en los confines de cada país. Durante mucho tiempo algunos de estos actores fueron olvidados por la historia política creyéndose que en la construcción de los Estados-nacionales las relaciones de dominación prevalecientes en orden a asegurar una estabilidad institucional fueron de arriba hacia abajo, descuidando, por ejemplo, el poder de las corporaciones las cuales desfiguraron en no pocas ocasiones aquella supuesta unilateralidad. Ilustremos lo anterior a continuación.

#### **1. Pueblos y gremios.**

Los pueblos de indios y de mestizos, así como sus gobiernos o autoridades locales, fueron actores decisivos en la construcción del Estado durante el siglo XIX. Su existencia, a la par de las instituciones de carácter liberal-republicanas, fue ambigua.

Por un lado, fueron importantes fuentes de ingreso a los erarios públicos. Pero, en cuanto corporaciones de Antiguo Régimen que continuaban haciendo uso de los privilegios concedidos por el rey –por ejemplo, sus tierras ejidales- los pueblos no dejaron de ser un obstáculo para los proyectos de modernización económica, según las elites y las autoridades centrales. Cuando se fundó la República en el México de 1824 quedó ilesa la sociedad corporativa heredada del período colonial. Educación, salud pública, beneficencia y otros rubros continuaron dependiendo de las antiguas corporaciones, entre ellas los pueblos. Un tema bastante candente fue el de sus tierras o ejidos. En la década de 1820 las autoridades federales y estatales mexicanas ordenaron la distribución de esas tierras a los padres de familias de los pueblos. La ley del 25 de junio de 1856 (conocida como “Ley Lerdo” por haber sido obra del secretario de Hacienda, Miguel Lerdo de Tejada) ordenó la adquisición de las propiedades corporativas, fundamentalmente eclesiásticas, por parte de los arrendatarios y censatarios, una vez que hubiesen cancelado los valores correspondientes. Por supuesto que las tierras de los pueblos fueron alcanzadas por estas medidas porque bajo el término de “comunidades perpetuas e indefinidas” también entraban las propiedades comunes de aquellos. Con lo cual, con estas y otras medidas, se abrieron las puertas para la denominada “Reforma liberal” de 1857. No obstante, la desamortización no llegó a disolver por completo los bienes comunales indios ni mucho menos logró integrar a las etnias a una “sociedad individualista” de corte liberal (Annick Lempériere, 2003, pp. 316 y ss; Andrés Lira, 2003, pp. 379-398).

Ahora bien, la lealtad de los mismos pueblos hacia las autoridades centrales dependió en gran medida de la trasgresión de sus intereses corporativos. Con el decreto gubernamental abolicionista de las tierras comunales de los ayllus bolivianos en 1866, éstos se pusieron al servicio de las tropas que buscaron derrocar al presidente Mariano

Melgarejo en 1870. Los líderes rebeldes habían prometido a los indígenas la devolución de sus tierras por lo que una vez caído Melgarejo no les quedó otro camino que cumplir. Hacia la década de 1880 se inicia un nuevo proceso de desamortización en Bolivia, aprovechándose las autoridades de las incertidumbres limítrofes generadas por la recuperación que hicieron los ayllus de sus tierras en 1871. Los conflictos volvieron a la escena. En 1899 coincidieron las demandas de los ayllus con el intento de tomar el poder por parte del general Pando y los liberales quienes habían perdido las elecciones presidenciales. Al final, ayllus y liberales derrocaron del gobierno a los conservadores (Marie-Danielle Démelas, 2003, pp. 368-376; Marta Irurozqui, 2003, pp. 115-145). Algo similar ocurrió en México. Las elites liberales utilizaron al gobierno central como un instrumento de poder para privatizar las tierras comunales de los pueblos indígenas, lo cual produjo a lo largo del siglo XIX una “violencia agraria” pues dichos bienes significaban para las comunidades las bases del gobierno local y de la vida religiosa. La violencia agraria se manifestó a través de protestas y rebeliones en regiones como Chalco, Sonora, Chiapas, Tepic, entre otras. En contra de un enemigo común, los apoyos y las influencias ideológicas fueron diversas. En algunos casos la alianza de los pueblos fue con los conservadores. Pero durante el porfiriato (1875-1880) las ideas socialistas y anarquistas influyeron en algunos líderes comunitarios (John Tutino, 1988, pp. 242-276).

En las ciudades actuaron otras corporaciones. Los gremios artesanales, por ejemplo, resistieron o apoyaron medidas gubernamentales dependiendo si sus intereses económicos se vieron o no afectados. Para los liberales colombianos los artesanos eran las corporaciones destinadas a colaborar con su proyecto de modernización pues, al rechazar estos últimos las medidas del conservador Mosquera en favor de las importaciones, se habían convertido en sus aliados naturales. Entre 1847 a 1849 esta

alianza rindió sus frutos: los artesanos de Bogotá se agruparon en una sociedad de carácter reivindicativa, pedagógica y política por la que fueron receptores de ideas liberales y socialistas. La Sociedad colaboró para la llegada al poder del liberal José Hilario López en 1849. En la década siguiente se crearon otras sociedades en el país bajo las consignas de libertad, democracia e igualdad. Para las elecciones presidenciales de 1852 los artesanos apoyaron al general José María Obando, del ala moderada del liberalismo (“draconianos”), simpatizante de los gremios. El proyecto de los “draconianos” no estaba de acuerdo con el programa de los liberales radicales (“gólgotas”) en puntos como la separación entre el Estado y la Iglesia, la libertad de cultos, la abolición del ejército permanente y la abolición de la pena de muerte. Varios militares, entre ellos el general José María Melo, entraron a la Sociedad de artesanos de Bogotá logrando una alianza entre este gremio y las milicias, preocupados por el ideario modernizador de los radicales que afectaría con sus políticas a ambas corporaciones. Obando ganó las elecciones pero los radicales establecieron alianzas con los conservadores, apoyados por comerciantes y terratenientes. Dicha alianza obtuvo mayoría en el Senado y en la Cámara por lo cual impulsaron algunos puntos de su programa no sin resistencia de los artesanos, incluso de manera violenta. Todo ello condujo a la “revolución de abril de 1854” en la que el general Melo asumió la presidencia con el apoyo del artesanado nacional y los militares. Un régimen con duración corta pues subsistió durante ocho meses; sin embargo, mostró no solo la beligerancia de las corporaciones de trabajadores urbanos sino también la importancia de sus alianzas para la obtención del poder político (Hans-Joachim König, 2002, pp.207-223).

## 2. Elites.

En apartados anteriores hemos visto cómo los vecinos constituyeron un sector privilegiado dentro de las ciudades y villas durante la época colonial. Los pueblos de indios también contaron con un sector similar: los caciques, los curacas y los principales (aristocracia indígena) frente a los “indios del común”. Todo ello nos indica que las poblaciones manifestaron el carácter estamental de la sociedad indiana. El “estamento” era entendido, según el *Diccionario de Autoridades*, como “el estado en que uno se halla y permanece”. Cada corporación (poblaciones, gremios, cofradías, milicias, cabildos, etc.) tenía una posición, un lugar, un papel que cumplir dentro de la trama social. Todos ellos formaban el “cuerpo místico”. Eran, según se creía, sociedades inmóviles aunque la práctica mostró todo lo contrario.

Muchos de los vecinos en las ciudades y villas llegaron a constituir verdaderas elites de poder político y económico. Se convirtieron en grupos minoritarios que tomaron decisiones y se las impusieron a otros. Su poder estuvo ligado a formas de dominación económica, política y religiosa y a valores como los de la riqueza, el honor y la hidalguía (Carmen Castañeda, 1998, p. 5). Una de las formas como los vecinos construyeron y afianzaron su poder fue a través de las alianzas familiares por vía del matrimonio y los negocios. En la sociedad colonial la familia se constituyó en el pilar de la organización social. Garantizó los valores cristianos en el interior del hogar, reguló las relaciones sociales y se constituyó en el principal mecanismo de reproducción de los valores y la cultura. En síntesis, se constituyó en la principal institución de acumulación y concentración de poder político, económico y cultural (Marta Casás Arzú, 1994, pp. 975 y ss.).

Las familias criollas fueron amplias “constelaciones” porque, por lo general, eran núcleos patriarcales extensos. Estuvieron conformados por padres, hijos, nietos, sobrinos, nueras, yernos. Incluía asimismo a los hijos ilegítimos y ahijados. Todos eran residentes y comensales (Ruggiero Romano y Marcelo Carmagnani, 1999, p. 333). Para evitar la vinculación matrimonial entre sus miembros y los de la “plebe” (mulatos, peninsulares y criollos pobres) practicaron una cerrada endogamia mediante alianzas familiares. Por dicha estrategia se convirtieron en estructuras de larga duración a pesar que algunos no llegaron a perdurar por más de tres generaciones. En cualquier caso, dos de los mecanismos utilizados para consolidar su grupo de poder fue por medio de los lazos sanguíneos entre las familias de viejo cuño (descendientes de conquistadores) con los peninsulares recién llegados a América y por las probanzas de sangre que determinaría la limpieza de sangre y la descendencia de “cristianos viejos”. Estos estatutos surgen en la España del siglo XV. Su objetivo era legitimar un linaje ancestral, es decir, mostrar ante los demás que no se poseía vínculo sanguíneo con moros y judíos. Fueron exigidos asimismo por las corporaciones religiosas, las universidades, los cabildos o los gremios (Norma Castillo Palma, 1998, pp. 105-130).

Muchas familias solicitaron licencias para realizar matrimonios consanguíneos. La Iglesia contribuyó proporcionando las dispensas a través de la “porthontis familia”, es decir, la declaratoria de que los contrayentes pertenecían a familias ilustres y honestas y que, para conservar su decoro, se evitaría un matrimonio “desigual” con algún miembro de la “plebe”. Igualmente la Corona favoreció estas estrategias endogámicas (María de los Ángeles Acuña y Doriam Chavarría, 1996, p. 165). Durante la época borbónica la Corona emitió la Real Pragmática de 1776. Con ella pretendió evitar los matrimonios entre los miembros de las aristocracias criollas con la “plebe”. La Corona facultaba a los padres y parientes próximos de los contrayentes impedir



cualquier unión desigual. Los juzgados civiles, no los eclesiásticos, quedaron facultados para dirimir en estas situaciones. Pero a pesar de estas restricciones, muchos “matrimonios desiguales” se llevaron a cabo, sobre todo, entre españoles pobres y mulatos. Para estos últimos la alianza familiar les permitió un ascenso dentro de la pirámide de estamentos en la que estaba configurada la sociedad colonial.

La base económica de las elites estuvo fundada en la propiedad de la tierra (haciendas, estancias), el comercio, el contrabando y la minería. El origen de esta base económica fue diverso: la herencia, el mayorazgo, la compra, el clientelismo, la usurpación y, por supuesto, las alianzas familiares. El poder político de las elites fue posibilitado por el acceso a los ayuntamientos a través de las compras de las regidurías y por las influencias al interior de dicha corporación, lo cual permitía que quedaran electos algunos de sus miembros como justicias locales (alcaldes). Su educación superior se realizó en las diversas universidades creadas en la América colonial: México, Lima, Guatemala, Charcas.... así como las escuelas de náutica, dibujo o geometría impulsadas por algunos Consulados de Comercio. Las elites criollas (y algunos mestizos) que participaron en los procesos independentistas no sólo fueron deudores de esta educación sino también se vieron beneficiados de las reformas ilustradas llevadas a cabo al interior de aquellos recintos a fines del siglo XVIII. Además del conocimiento de las ideas políticas, económicas y jurídicas modernas a través de la circulación de libros, la prensa o las formas de sociabilidad, no cabe la menor duda que la formación universitaria o de las escuelas de “saberes útiles” tuvo su peso en la formación de las elites criollas (John Tate, 1976, pp. 473-485; Marc Baldó, 2001, pp. 305-354).

Las elites y sus alianzas matrimoniales fueron decisivas en la formación de los estados hispanoamericanos. Un caso que lo puede ejemplificar es el de Los Altos en

Guatemala. Arturo Taracena aclara que el regionalismo altense se fue configurando alrededor de un grupo social dominante que hizo coincidir sus intereses mercantiles y agrarios con los de su región desde la mitad del siglo XVIII. La región de Los Altos tuvo una naturaleza heterogénea pues estuvo compuesta por varios territorios y etnias de origen maya. Desde el siglo XVII se articuló un mercado regional interno y hacia el exterior que estuvo controlado por la elite criolla y ciertas familias ladinas residentes en Quetzaltenango. Ese factor económico contribuyó a redefinir la regionalidad altense. Las elites criollas se apropiaron de los excedentes económicos procedentes de la renta de la tierra y el comercio. Igualmente estuvieron vinculados a redes de contrabando hacia el puerto novohispano de Tabasco. Quetzaltenango fue una población que adquirió importancia por el asiento de una industria textilera en cuyos talleres laboraban indígenas y ladinos. Pero la región de Los Altos también comprendió otras poblaciones importantes como Totonicapán y Sololá.

La elite quetzalteca estuvo formada por varias ramas troncales: los Gutiérrez Marroquín, Molina Mata, Molina Franco, Alejos Chávez, Polero Cancimo. Todas esas familias se enlazaron con antiguas familias quetzaltecas y con recién llegados de la Península. Asimismo, con familias de otras regiones de Centroamérica. Algunos de sus miembros ocuparon importantes cargos en Quetzaltenango, Totonicapán, Sololá y Retauleu. Allí establecieron alianzas familiares con las elites locales lo cual fue otro punto a su favor en orden a ir consolidando la regionalidad altense. A principios del siglo XIX las estrategias que diseñaron para concretar su autonomía con respecto a la capital del Reino, la ciudad de Guatemala, fue a través del asalto a tres instituciones claves como fueron el ayuntamiento quetzalteco, la diputación durante el período constitucional gaditano y las milicias. El ayuntamiento fue creado en 1806. En 1813 las Cortes decidieron que los Altos gozara de su propio diputado, eligiéndolo los partidos

de Quetzaltenango, Totonicapán, Sololá y Huehuetenango. Su diputado, el cura José Montiel, solicitó en las Cortes se estableciese en la región por él representada una intendencia, su obispado, una audiencia y un seminario conciliar. Peticiones que, por cierto, nunca fueron cumplidas. En torno a las milicias, los altenses lograron formar a un contingente de efectivos bastante disciplinados que fueron utilizados para sofocar algunos conatos insurgentes en el reino de Guatemala. Con todo, la idea autonomista de los altenses no murió. Una vez independizado el reino de Guatemala de España, en septiembre de 1821, las elites quetzaltecas decidieron unirse al Plan de Iguala elaborado por el general novohispano, Agustín Iturbide, quien llegaría a constituirse más adelante en el primer emperador mexicano. Esta adhesión significaba una ruptura con las autoridades interinas del reino de Guatemala. Sin embargo, éstas no se quedaron con los brazos cruzados. Un par de semanas más tarde ellas también decidieron unirse al Plan de Iguala. Excluyeron a los altenses para la elección de diputados a las Cortes mexicanas y dividieron militarmente su región con tal de mermar su importancia castrense.

Durante el período de la Federación Centroamericana (1824-1838), Los Altos tuvo participación de diputados en los congresos federales pero como parte del Estado de Guatemala. Sin embargo, el 2 de febrero de 1838 las elites quetzaltecas suscribieron un acta en la que se pronunciaron a favor de constituir el sexto Estado de la Federación (los cinco existentes eran: Guatemala, Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica). Las razones expresadas se basaron en la idea de que la naturaleza llamaba a los pueblos de la región a constituir un Estado independiente. Manifestaban igualmente razones de índole geográfica, industrial y comercial. Asimismo, aducían las vejaciones históricas sufridas por la ciudad de Guatemala y por la anarquía que existía en esos momentos en su Estado. Con respecto a esto último, en efecto, en esos momentos dicho Estado se

hallaba sumido en una crisis. El gobierno liberal de Mariano Gálvez había perdido apoyo popular por sus medidas impositivas, por sus decretos de homogenización –en detrimento de los pueblos indígenas-, y por la apertura de la colonización agrícola a extranjeros. En esa coyuntura las elites quetzaltecas buscaron convencer y hasta obligar a las otras jurisdicciones de Los Altos a adherirse a su causa. Totonicapán lo hizo sin demora. Sin embargo, los otros partidos (Sololá y Mazatenango) fueron intimidados por su indecisión. Con la incorporación de estos últimos partidos la elite quetzalteca aseguraba, para el nuevo Estado, una salida al Océano Pacífico.

En junio de 1838 el Congreso federal reconoció al Estado de Los Altos. La mayoría de los diputados estimaron que poseía los suficientes habitantes para gozar de ese estatus. No obstante, los diputados guatemaltecos, como era de esperarse, votaron en contra. Los diputados salvadoreños, hondureños y nicaragüenses votaron a favor como una manera de debilitar al Estado de Guatemala por las rivalidades históricas entre la antigua capital del reino de y las provincias. Las primeras tareas del gobierno altense, presidido por José Molina Mata, estuvieron centradas en elaborar las tablas electorales para sufragar a las autoridades provisionales. Se formaron los “escuadrones patriotas”, compuestos por los propietarios de las ciudades. Se nombraron los jefes políticos departamentales y los jueces de primera instancia así como se buscó un control de la administración de rentas para fiscalizar el cobro de impuestos. Algunas de estas medidas enfrentaron resistencias. Los indios se opusieron, por ejemplo, al trabajo forzado para realizar obras públicas. Por otro lado, las autoridades altenses construyeron sus símbolos de identidad. Parte del escudo estatal lo constituía el quetzal, un ave nativa del lugar considerada signo de la libertad. Sin embargo, el Estado de Los Altos fue disuelto por el mismo gobierno de Guatemala en el proceso de consolidación que este último experimentó en el siglo XIX (Arturo Taracena, 1997).

### 3. La Iglesia.

Al igual que las otras corporaciones, la Iglesia desempeñó un doble rol en la formación y consolidación de los Estados Nacionales durante el siglo XIX. Quizás sea difícil imaginar, sobre todo si partimos de rígidas interpretaciones y moldes maniqueos, en una colaboración estrecha entre los gobiernos con la Iglesia. En el Perú, entre los años de 1845 a 1929, los presidentes Castilla, Pardo, Cáceres y Piérola llevaron a cabo programas de defensa de la soberanía del país a través del control de las fronteras. Tales programas estuvieron aparejados a la explotación de materias primas en las regiones orientales. En ambos casos fue necesaria la ayuda de misioneros católicos. Las elites gobernantes pretextaron ideológicamente la “evangelización” de los indígenas “incivilizados” para incorporarlos a la modernidad. A su lenguaje secular-republicano cargado de nociones como “patria”, “utilidad” o “ciudadanía” se le adhirió el concepto de “religión”. Como era de esperarse, los indígenas de aquellas zonas terminaron siendo mano de obra explotada e, incluso, esclavizada por el gobierno y las elites locales. La Iglesia, por su parte, también elaboró un discurso apologético en torno a la modernidad y a la Nación. Envío misioneros franciscanos, agustinos y dominicos, la mayoría de ellos extranjeros; acción que para el gobierno resultaba menos costosa en comparación a la movilización de tropas. Pero quizás lo más importante a destacar en esta relación Iglesia-gobierno fue la supeditación de este último al Vaticano, algo que contradecía la declarada soberanía del Estado peruano frente a los poderes extranjeros. El Vaticano se arrogó el derecho de designar a las órdenes religiosas evangelizadoras y nombrar a los prefectos apostólicos de las misiones. A pesar de los pocos frutos obtenidos en la empresa misional, dicha supeditación fue el precio que tuvo que pagar el gobierno

peruano con tal de cumplir, paradójicamente, sus propósitos de consolidar el Estado-Nación (Pilar García Jordán, 1992, pp. 115-132).

La otra cara de la moneda de la relación Iglesia-gobierno fue el enfrentamiento. Ello aconteció, fundamentalmente, cuando el último radicalizó su programa modernizador en detrimento de los bienes de la primera. Debe decirse que este fue un proceso que ya tenía sus antecedentes durante el régimen borbónico, en el siglo XVIII, cuando se buscó desamortizar los bienes eclesiásticos, considerados como improductivos por estar en “manos muertas”, es decir, en manos de las órdenes religiosas que poco o nada contribuían al desarrollo económico de la Monarquía. Igualmente, la Corona borbónica buscó terminar con la inmunidad del clero al someterlo a los juzgados civiles (Jaime Rodríguez, 1998, pp. 43 y ss). En el Virreinato de la Nueva España, como en otras regiones, el poder económico de la Iglesia fue indiscutible. Los bienes inmuebles, la riqueza generada a través del diezmo, las obvenciones parroquiales o las capellanías, la convirtieron en una institución prestamista con capacidad de fundar y sostener hospitales, hospicios, escuelas, etc. Una vez lograda la independencia, algunos gobiernos mexicanos intentaron aprovechar dicha riqueza para fines múltiples, como la manutención del ejército ante la guerra contra Estados Unidos en la década de 1840. Sin embargo, no fue sino hasta la década de 1857 a 1867 cuando se establecieron de manera contundente una serie de medidas en detrimento de los privilegios del clero y de su fortuna. La Ley de administración de Justicia (conocida como “Ley Juárez”) eliminó los fueros eclesiásticos y militares para juzgar los delitos de orden común; la Ley de desamortización de bienes de corporaciones civiles y eclesiásticas (“Ley Lerdo”) obligó a instituciones como la Iglesia a vender sus propiedades inmuebles a un interés al 6% anual. Otras leyes, la de Obvenciones parroquiales (“Ley Iglesias”), la orgánica del registro civil y la de

secularización de cementerios, atacaron los ingresos y los monopolios que el clero ejercía en sus funciones (cobro por bautizos o administración de cementerios). Además de ser incorporadas estas leyes dentro del espíritu de la Constitución de 1867, también se adicionaron puntos como la libertad de enseñanza, de expresión y asociación (Silvestre Villegas, 2002, pp. 91-103).

Pero, ¿qué sucedió en aquellos países en dónde las propiedades eclesiásticas no fueron de considerable riqueza? ¿De qué manera el poder político central se impuso a las autoridades eclesiásticas y a sus influjos? El caso de El Salvador quizá lo pueda ejemplificar muy bien pues si bien allí, como en otras regiones de la América Hispana, la Iglesia tuvo un poder considerable, sus bienes fueron exigüos en comparación con la vecina Guatemala. Hacia 1875 el gobierno, a través de su órgano periodístico, el *Diario Oficial*, comenzó a argumentar en contra de las prerrogativas eclesiásticas: prohibición de establecimiento de órdenes religiosas, vinculaciones eclesiásticas y bienes raíces, reglamentación de cementerios, registros de bautismos, matrimonios y defunciones (*Diario Oficial*, San Salvador, 14 de agosto de 1875, # 178, p. 1; 16 de agosto de 1875, #188, p. 1; 7 de julio de 1875, #146, pp. 1-2). En torno al tema de los fueros eclesiásticos afirmaba: “la jurisdicción laica empieza donde empiezan los negocios laicos, [es decir] los negocios extraños á la Iglesia, como los juicios por deudas, como los juicios por homicidio, rebelión, hurto y los demás comprendidos en el código penal”. Los eclesiásticos quedaban, entonces, sometidos a los jueces y leyes comunes en materia civil y criminal. Para no hacer larga la lista, veamos cómo el editorialista del periódico gubernamental salvadoreño vaticinaba la situación:

“...la época de la explotación, de la ignorancia pasó ya: que el predominio clerical sobre el poder civil es imposible en el mundo y

especialmente en América: y que el único medio que queda al sacerdocio católico para conservar un ascendiente poderoso en la conciencia de los pueblos, es la práctica sincera del cristianismo” (*Diario Oficial*, San Salvador, 30 de julio de 1875, #166, p. 1; 5 de septiembre de 1875, #197, p. 1).

Durante la Asamblea constituyente de 1885 el periódico *El Católico* publicó las quejas y solicitudes de municipalidades, pueblos y asociaciones vecinales dirigidas a los diputados con el fin de no convertir la Carta constitucional que discutían en un “testamento del ateísmo”. Le pedían a los diputados atenerse al modo de ser, a las creencias, necesidades y costumbres de los salvadoreños. Sus resoluciones no debían estar apartadas de los sentimientos religiosos que abrigaban a la inmensa mayoría del pueblo. Criticaban la intención de los diputados prescindir de la invocación de Dios en la constitución. No estaban de acuerdo con la libertad de cultos, la desprotección del Estado a la Iglesia, el matrimonio civil, la enseñanza laica y la prohibición del establecimiento de órdenes religiosas. Les recomendaban que no debían guiarse por un “espíritu de novedad, plantando en nuestro país, instituciones y leyes impracticables y odiosas, que no pueden llevarse a cabo sino por la fuerza armada”. Les señalaban que “un gobierno oficialmente ateo” no podía ser el “representante fiel de un pueblo universalmente religioso”. Unos, incluso, llegaron a argumentar que la potestad y la soberanía emanaba de Dios y que por tanto “era inmensamente absurdo no querer invocar su Santo Nombre, anteponiéndolo al del pueblo salvadoreño, en el encabezamiento de nuestra Carta fundamental”. De ahí que a partir de ese momento se abstendrían de darles el honroso título de “soberano congreso”, reservándolo cuando rectificaran de postura (*El Católico*, San Salvador, 11 de agosto de 1886, Tomo V, #



254, pp. 1066 y 1069; 15 de agosto de 1886, Tomo V, #256, pp. 1085-1091; 5 de septiembre de 1886, Tomo VI, #258, p. 1101). A pesar de tales resistencias, las reformas del gobierno central terminaron imponiéndose.

## Capítulo V.

### Caudillismo y sociedad civil.

La construcción de los Estados-Nacionales en América Latina puede verse desde otro ángulo complementario a los anteriores: desde el caudillismo y la formación de regímenes civiles. El caudillismo además de representar una anarquía o una incitación a la desobediencia popular frente a la estabilidad política, ejerció una impronta fundamental posibilitando la formación del Estado-Nación. El caudillismo fue una consecuencia de la cultura clientelar cimentada en la colonia. Dentro del mismo funcionamiento de la Monarquía hispánica el clientelismo jugó un papel esencial cuando la Corona buscó negociar con poderes intermedios. En las relaciones cotidianas el clientelismo estuvo estructurado por un "patrón" y su(s) "cliente(s)". De acuerdo a la mentalidad del Antiguo Régimen el "patrón" era una persona que favorecía y ayudaba. Mientras tanto, el cliente era "el que estaba encomendado y debajo de la tutela y patrocinio de otro a quien reconoce alguna superioridad". El cliente era "hechura", "criatura", es decir, una persona favorecida por su protector a cambio de lealtades y servicios. En estas relaciones de beneficio mutuo estuvieron en contacto individuos de diversa categoría. Un patrón, perteneciente a la elite, pudo contar entre sus protegidos a los miembros de su casa, a otros miembros de la elite de menor rango, a sirvientes, jornaleros, trabajadores de minas, etc. (Antonio Feros, 1998, pp. 15-49).

Para algunos el caudillismo debe entenderse dentro de un fenómeno más amplio. Este es el "caciquismo". Francois-Xavier Guerra ha advertido que el caciquismo denotó en el siglo XIX un vicio de la democracia y una corrupción del sistema representativo moderno. En la vida republicana se creía que en los sistemas representativos modernos

el origen de todo poder se hallaba en el pueblo, en la Nación, y los funcionarios eran pensados en términos de servidores del Estado. Pero en la práctica encontramos a muchos líderes rodeados de sus amplias clientelas, con lo cual se convirtieron en verdaderos actores de la vida política. Aunque el término “cacique” designó originalmente a “los señores naturales de los pueblos de indios”, en el siglo XVIII tuvo una connotación bastante amplia tal como el *Diccionario de Autoridades* lo registraba: el “que tiene más mando y poder, y quiere por su soberbia hacerse temer y obedecer de todos los inferiores”. De cualquier forma, en el siglo XIX hubo muchos tipos de caciques dependiendo de las redes de poder y los vínculos personales que tejieron. Entre ellos hubo miembros de las elites, eclesiásticos, jefes indígenas y mulatos, jefes militares, etc.

Guerra sostiene que los “caudillos” y los caciques “pretorianos” se constituyeron en dos modalidades del caciquismo hispanoamericano decimonónico. Los caudillos fueron individuos carismáticos cuya fuerza procedía de los sectores sociales; en cambio, los “pretorianos” fueron aquellos que aprovecharon sus redes clientelares al interior de las milicias estatales (Francois-Xavier Guerra, 1992, pp. 181-195). Sea como fuere, el fenómeno del “caudillismo” hispanoamericano decimonónico ha sido más conocido. John Lynch ha sostenido que los caudillos fueron hombres fuertes que realizaron alianzas con burócratas, terratenientes, comerciantes, etc., convirtiéndose en “gendarmes necesarios” para proteger el orden social, fundamentalmente cuando no existían los ejércitos profesionales. Sin embargo, tuvieron un papel ambiguo porque en ocasiones ejercieron un rol de agentes o protectores de los Estados. Otras veces se convirtieron en autores de rebeliones contra el orden institucional. Sus aspiraciones no se redujeron a los ámbitos regionales sino también buscaron, en muchos casos, la

restauración del orden nacional (John Lynch, 1992, pp. 411-420). Quizá el régimen caudillista de Antonio Guzmán Blanco en Venezuela ilustre uno de los tantos casos.

Guzmán Blanco supo construir ingeniosamente redes clientelares con los caudillos regionales en función de la construcción de un Estado Nacional liberal. Guzmán Blanco se convirtió en el líder de la revolución de 1870 que desalojó del poder a “Los Azules” (un gobierno compuesto por conservadores y una facción de liberales) con la ayuda de caudillos regionales como Matías Salazar, José Ignacio Pulido, José Eusebio Acosta, entre otros. La estabilidad fue posible gracias a la astucia de Guzmán Blanco quien respetó la esfera de acción regional de aquellos líderes, respetando así las autonomías consagradas en la Constitución de 1864. A cambio, exigió el reconocimiento al poder central. La seguridad de los territorios y el manejo de las milicias regionales estuvo en las manos de los caudillos. Igualmente, algunos de ellos fueron nombrados ministros de guerra. Con todo, Guzmán Blanco no dudó en usar la fuerza con tal de detener cualquier insubordinación a su proyecto de Estado-Nación (Inés Quintero, 1992, pp. 463-484).

Las insubordinaciones llegaron a ser de diversa índole y no se redujeron al enfrentamiento armado. Quizás el mejor ejemplo sea el bandidaje político, es decir, la conversión de los bandidos sociales en rebeldes políticos. En Bolivia los caudillos defendieron programas económicos rivales, alentando de esa forma el bandidaje político. Este llegó a alterar la emergencia de los circuitos comerciales y exportadores. La actividad del bandido Juan José Pérez, para el caso, se dirigió a frenar la política del presidente Manuel Isidoro Belzú quien decidió crear un Banco Nacional de Quinas (o quininas) en 1849 con el cual el gobierno se agenciaría el monopolio de la producción y exportación de este producto. La disputa puso en evidencia dos proyectos económicos rivales: uno, proteccionista, el de Belzu, y el otro, de librecambio, defendido por Pérez.

El librecambio se convirtió en una política desarrollada por los primeros gobiernos republicanos. De esa forma llegaron a transformar la vida pastoral y agrícola de muchos indios al satisfacer sus necesidades de manera más expedita con la recolección, transporte y comercio de la quina. Ahora bien, a pesar de sus actividades de contrabando entre 1849-1850, Pérez no pudo aglutinar el descontento de muchos campesinos que se habían beneficiado de la producción de la quina dentro de un esquema de libre comercio. Eso demostró el apoyo que tenía el gobierno de Belzú de algunos sectores como los mercaderes de quina (Carlos Pérez, 2003, pp. 95-114).

El caudillismo, sobre todo el de corte militarista, llevó a muchos intelectuales hispanoamericanos a reforzar los valores civiles de las instituciones republicano-democráticas con tal de evitar las consecuencias de aquél, es decir, los regímenes “despóticos”. El periódico *El Pabellón salvadoreño*, en su editorial “La campaña electoral” de octubre de 1886, sostenía que toda revolución contenía dos momentos: uno militar y otro político. En el caso de El Salvador el momento militar ya se había cumplido con el general Francisco Menéndez, el presidente en turno, pues en dicho estadio eran necesarios los hombres de armas. En el político, en cambio, eran indispensables los hombres ilustrados. De ahí sacaba las siguientes conclusiones. Las naciones que se entregaban a los gobiernos militares sufrían nefastas consecuencias. Los gobiernos militares generalmente han sido turbulentos y despóticos, gobernando la sociedad como un cuartel. Además, siempre han sido inadecuados para la paz y la prosperidad de las naciones; “los gobiernos impuestos por la violencia de la fuerza son esencialmente impopulares”. Las condiciones del ciudadano que debía aspirar a la presidencia serían las siguientes: ser civil, con instrucción notoria, honradez, moderado e imparcial, de ideas liberales y progresista (San Salvador, 2 de octubre de 1886, #18, p. 1; San Salvador, 23 de octubre de 1886, # 21, pp. 1-2).

La prueba de la inexorable relación entre despotismo y regímenes caudillistas (fuesen civiles o militares) la daba el mismo periódico. En otro editorial del mismo mes y año, “Historia de veintiocho años. Nuestros candidatos presidenciales”, hacía un recuento de los que llegaron a ocupar el ejecutivo desde 1858. El general Gerardo Barrios modificó la constitución a su gusto para poderse reelegir, buscando un gobierno perpetuo. Por esa razón “fue necesario echar[lo] á balazos del dosel presidencial”. Su sucesor, el licenciado Francisco Dueñas (1863-1871) gobernó con “acierto y liberalismo”. “Logró ser el caudillo del partido liberal moderado, en mayoría en el país”. Pero no respondió a las expectativas de sus correligionarios. Siguió las huellas de su antecesor, gobernando con despotismo y aunque redujo el período a cuatro años, sus tentativas eran a perpetuarse. También fue derrocado con las armas. Su sucesor, el mariscal Santiago González (1871-1876), gobernó militarmente con dos constituciones, impuso su candidatura a la vicepresidencia con las bayonetas. Le siguió Rafael Zaldívar (1876-1885) “impuesto por la férrea mano del más fatal de los destinos”, el régimen guatemalteco de Justo Rufino Barrios. La revolución lo sacó de la primera magistratura, sucediéndole el general Francisco Menéndez (1885-1890). En principio gobernó dictatorialmente, luego anuló la constituyente entronizando la autocracia. Si la espada de Menéndez fue necesaria para derribar el despotismo de Zaldívar, afirmaba el editorial, ahora esa espada no podía hacer nada con los desafíos económicos, políticos y sociales del país. Ahora se necesitaba la ilustración pues la finalidad de la presidencia “*administrar los intereses nacionales con sabiduría y patriotismo*” (San Salvador, 9 de octubre de 1886, # 19, p. 1).

Ahora bien, sería un error pensar que el régimen de civilidad defendido por muchos intelectuales hispanoamericanos se redujo, por una parte, a argumentar a favor de la conducción no militarista del Estado y, por otra, a la anulación de la cultura

clientelar-caudillista. También defendieron formas de sociabilidad que llegaron a convertirse en críticas y fiscalizadoras del poder político así como piezas fundamentales de la democratización social. Durante el siglo XIX hubo una eclosión de asociaciones de profesionales, clubes, “partidos políticos”, sociedades literarias y de cultura, logias, academias, etc., que tuvieron una relevancia porque a la larga “condujeron a la institucionalización de una sociedad civil”, como ha analizado Carlos Forment para el Perú. En el caso de las elites, tales formas de asociación cívica (profesionales, literarias), aunque muchas de ellas tuvieron una duración muy corta; aunque generaron en su interior prácticas de exclusión y quedaron limitadas a la hora de crear un poder social, fueron importantes desde el momento que llegaron a “imaginar la democracia” en el Perú decimonónico. A pesar, entonces, de sus limitaciones se constituyeron en eslabones del proceso de democratización de la vida pública de ese país (Carlos Forment, 1999, pp. 202-230).

Para el caso mexicano Jean Pierre Bastian ha visto cómo las “sociedades de ideas” (logias, clubes literarios y patrióticos, movimientos protestantes y academias) se convirtieron en verdaderos “laboratorios donde se elaboraban e inculcaron las ideas y las prácticas democráticas”. A partir de principios mezclados con el liberalismo, la masonería y el protestantismo estos grupos crearon una nueva cultura política en donde las ideas de igualdad y la perspectiva de la democracia directa se convirtieron en elementos vitales. Sus líderes fueron intelectuales populares que se situaron entre el resto de la población y las elites cultas urbanas. A pesar que favorecieron el régimen de Porfirio Díaz se constituyeron, al final, en asociaciones de resistencia hacia aquel porque entendieron las relaciones de ese régimen con la Iglesia Católica como una traición al mundo indígena, a la constitución y a la democracia liberal con la finalidad de preservar el “orden y el progreso”. Además de haber tenido un papel destacado

durante la Revolución mexicana en contra del “Porfiriato”, su oposición también fue simbólica: en lugares en donde tuvieron una amplia acogida re-significaron sus plazas y calles con los nombres de la “Constitución” o con el de los líderes liberales mexicanos. Igualmente crearon sus celebraciones civiles a partir de su propio calendario litúrgico (Jean Pierre Bastian, 1992, pp. 427-440).

Los “partidos” y los clubes políticos jugaron un rol esencial en la dinámica de las instituciones republicanas, la alternancia del poder y en las formas de sociabilidad moderna, aunque conservaron rasgos de Antiguo Régimen. Si bien era un fenómeno similar en otras regiones hispanoamericanas, en la Buenos Aires decimonónica los partidos políticos fueron “agrupaciones facciosas, personalistas, inorgánicas, poco asimilables a los partidos *modernos*”. Se constituyeron en espacios que aglutinaron a ciertos sectores sociales a partir de redes clientelares y caudillistas bajo principios políticos. Su papel en el juego de las elecciones fue mínimo. En realidad fueron los clubes los que organizaron toda la trama electoral, siguiendo las líneas de los partidos a los que pertenecieron: aglutinaban a los votantes, definieron las candidaturas y supervisaron los trabajos electorales los días del sufragio. Las elecciones de las supremas autoridades estatales y de las locales, por tanto, estuvieron lejos de constituirse en procesos en los cuales se ejercía el voto de los individuos o ciudadanos tomados de manera “privada”. En realidad, los comicios eran “actos colectivos” pues aunque eran ciudadanos los que votaban, lo hicieron como miembros de colectividades de carácter clientelar que eran movilizados por sus caudillos. Los actores del sufragio eran de los partidos y sus clubes políticos. Es más, en las elecciones llegaron a intervenir muchas veces los “aparatos del Estado” (policías, jueces, el ejército) reclutando, intimidando e influyendo en el sufragio y sus resultados (Hilda Sabato, 1995, pp. 107-142).



Generalmente los partidos políticos contaron con instrumentos de divulgación de sus programas e ideas. Estos fueron las publicaciones periódicas. Por ejemplo, en el caso de El Salvador, *El Pabellón salvadoreño* fue un impreso cuyo origen y finalidad era ser el *Órgano del partido republicano salvadoreño*, tal como rezaba su nombre completo. Su propietario y editor responsable fue Carlos Bonilla quien se había desempeñado como catedrático y diputado. El periódico circulaba una o dos veces por semana. Se sostenía por avisos de ventas de medicinas, bienes inmuebles, anuncios de servicios (hoteles, confiterías, farmacias). Por los artículos no firmados se hacía responsable la redacción. *El Pabellón* salió a la luz en 1886 en plena campaña contra el general Francisco Menéndez. Para darnos una idea de su programa ideológico veamos su prospecto aparecido en el primer número. En él sostenía que había pasado el tiempo del derecho divino de los reyes y ahora residía en el pueblo el poder; el dogma de la soberanía popular estaba considerado en el derecho público. Los ingleses (con la Carta Magna), los estadounidenses (con el Congreso de Filadelfia) y los franceses (con la Declaración de los derechos del hombre) “son los fundadores de la moderna civilización basada en la libertad”.

Los países hispanoamericanos, comentaba el mencionado prospecto, han venido civilizándose desde la independencia en la medida de sus facultades y luchando contra los “elementos retrógrados” dejados por el coloniaje como contra “el despotismo de caudillos que, adueñándose del poder, tiranizan á los pueblos”. En Centroamérica “*conservadores y liberales* se han dado cita en la tribuna, en la prensa y en los campos de batalla para sacar triunfante sus ideas”. En la exageración de tales principios han surgido gobiernos despóticos como el de Rafael Carrera y el del extremista liberal Barrios (ambos en Guatemala, uno “conservador” y el otro “liberal”).

“Entre esos dos partidos extremos, el *conservador* saturado de ultramontanismo, y el *liberal rojo*, modelado en el *robepierismo*, se levanta el verdadero *partido liberal*, sin las aberraciones del uno, ni las exageraciones del otro; y este partido es el que hoy en el Salvador levanta su bandera con el nombre de *Partido Republicano*, numeroso y compacto, contando con sus adeptos gran número de abogados, médicos, comerciantes, propietarios é individuos de todas las clases sociales, tanto de esta capital como de los departamentos”.

Decía Bonilla, autor del prospecto, que este partido había existido siempre, pero ahora se presentaba organizado. De ahí que manifestaba su programa. En primer lugar, acatar y sostener “todos los principios fundamentales de la república democrática, siendo el primero y principal el respeto absoluto á la ley”. Tanto así que ni por “razón de Estado” deberá violarse. En segundo lugar, respetará el derecho de todos los pueblos de darse el gobierno que a bien consideren. Por tanto confesaba el principio de no intervención en los asuntos interiores de los países centroamericanos. En ese orden de ideas promovería la unión del Istmo centroamericano. En tercer lugar, creía que el progreso y el bienestar del país se alcanzaba mediante la paz. Para finalizar, respetaría el derecho de los hombres de profesar cualquier opinión política y creencias religiosas. No pretendía imponer sus principios pero tampoco consentiría los partidos extremos. “Aspira á hermanar prácticamente *la libertad con la autoridad*”.

Sus principios económicos eran: “mantener el crédito de la Nación, por medio del exacto cumplimiento de los compromisos que contrae”; “reducir los impuestos hasta donde alcancen para cubrir las necesidades públicas”; se fomentaría el comercio, la agricultura y demás industrias. No se concederían “monopolios para la explotación de

ramos industriales, sino en el caso de inventos útiles y por tiempo limitado”. Reconocería en la instrucción pública la base del gobierno democrático. Contribuirá “en la esfera de su acción social” a difundir la educación popular. El escudo del partido sería “la ley, su guía la razón y su fin el bien público”. El partido exigiría “de sus miembros, patriotismo, honradez, firmeza, abnegación, laboriosidad y disciplina para llenar el objeto que se propone, el cual es consolidar en el Salvador la genuina República democrática, cimentándola en la moral y la justicia, en el orden y la libertad”. Dichos ideales se defenderían desde el periódico. Por otra parte, se enfrentarían a sus adversarios en el terreno de la discusión. “Su oposición será contra los desvíos, contra los ataques á la libertad y á los derechos del hombre”. No sería un partido egoísta sino expansivo y patriótico que alabaría lo que estuviera bien y criticaría lo dañino (San Salvador, 29 de mayo de 1886, # 1, p. 1).

El anterior programa de un “liberalismo moderado” muestra un partido político que equilibraría la política de aquel país, la cual se había debatido, a su juicio, entre dos movimientos: el liberal jacobino y el conservador. Ello nos vuelve a confirmar que las dicotomías tradicionales entre “liberales” y “conservadores”, vistas por una interpretación dominante sobre la política decimonónica de la América Hispana durante el siglo XIX, deben matizarse. Ninguno de los partidos mostraron una unidad granítica a lo largo del siglo. El conservadurismo, por ejemplo, cobró sentido frente al riesgo de la trasgresión, a la ruptura con un orden. Estuvo emparentado con el conservadurismo europeo el cual se presentó como una doctrina del poder político, de la religión y la historia, defendiendo a la Iglesia católica de “la conjura masónica occidental” (liberales, socialistas, anarquistas y protestantes). Sin embargo, en países como México conservadores como Lucas Alamán se mostraron en sintonía con principios liberales: solicitó la reducción de las restricciones a la industria minera como delegado ante las

Cortes españolas, admiró los fundamentos políticos de los Estados Unidos y fue ministro en la incipiente república (Conrado Hernández, 2002, pp. 61-69; Charles Hale, 1977, pp. 298 y ss.).

En el caso de los liberales, el liberal-positivista colombiano, Rafael Núñez, quien fuera presidente del país y miembro de la Academia Colombiana de la Lengua, afirmaba en 1884 que el “renacimiento” de dicho partido se había llevado a cabo, entre 1847-1849, por un grupo de jóvenes de tendencias diversas. Pero la división de la “comunidad liberal” la interpretaba Núñez a partir de la recepción de dos tradiciones de libertad: la anglosajona y la francesa. La primera se cuidaba mucho de la forma en aras del fondo; fortificaba, iluminaba y se alimentaba de palabras. La segunda, hablaba más a la imaginación que al entendimiento; embriagaba, incendiaba y exigía obras. “La libertad que hemos querido aclimatar –sostenía Núñez- es de origen francés”. La independencia se hizo al amparo de la revolución francesa de 1793; el movimiento político liberal de 1848-1849 fue producto indirecto del sistema republicano instaurado en la Francia de 1848.

“Nuestra libertad ha sido también, por eso, inclinada á provocar conflictos con el sentimiento religioso dominante en el país; y escritores ha habido que han proclamado este impertinente aforismo: el que es católico no puede ser republicano”.

De ahí entonces que los liberales radicales, a diferencia de los independientes, defendían un ejercicio del poder ilimitado, iban muy aprisa en materias de reforma, negaban el alma y a Dios así como su práctica de gobierno se basó en la injusticia y la violencia (Rafael Núñez, 1885, pp. 304-306).

Volviendo a la discusión del régimen civilista republicano, este podría construirse, de acuerdo a muchos publicistas y políticos decimonónicos, a partir de la educación. El argentino Juan Bautista Alberdi, en sus “Ideas para un curso de filosofía contemporánea” (1842) afirmaba que con las guerras de independencia se había obtenido una “libertad externa”. Pero hacían falta condiciones para el desarrollo de la “libertad interna” representada en la independencia individual y en el derecho a elegir a los gobernantes. La conquista de esa libertad no era por medio de las armas ni tampoco por una educación abstracta, sino por la educación en las artes del progreso (Juan Bautista Alberdi, 1989, pp. 17-28). El problema de un programa educativo de esa naturaleza se presentó frente al poder que seguía ejerciendo la Iglesia católica en la instrucción pública. Por lo que las elites políticas hispanoamericanas no escatimaron esfuerzos con dar el golpe final al proceso de secularización educativa en sus respectivos países. ¿Qué persiguieron con la educación laica? Para muchos liberales y positivistas se buscaba formar ciudadanos reflexivos y útiles para el bienestar de las naciones. En el periódico universitario salvadoreño *La Discusión* se afirmaba hacia 1881 que un sistema educativo que no admitía “hipótesis, ni investigaciones libres, ni descubrimientos atrevidos; que califica de impiedades las deducciones de la razón fundadas en el libre examen, no puede convenir a los amigos del progreso” (San Salvador, 7 de junio de 1881, #21, p. 2). En el periódico *La República* se afirmaba que la educación debía ser obligatoria porque el Estado debía prohibirles a los padres que heredasen a la sociedad hijos ignorantes y, por consiguiente, ladrones, asesinos u ociosos. Se señalaba igualmente que la educación laica no era sinónimo de inmoralidad. Más bien, la escuela no debía ser un apéndice del templo, ni los maestros teólogos que enseñasen a sus hijos dogmas. Las escuelas en países de tradición republicana, como los Estados Unidos, los niños aprendían valores de justicia, benevolencia, piedad y amor al

trabajo. Eso tenía que imitarse, acotaba el periódico mencionado (San Salvador, 20 de noviembre de 1885, #230, pp. 1-2).

Pero el régimen civilista decimonónico fue construido asimismo por la opinión pública de los sectores ilustrados a través de las sociabilidades de los cafés, los clubes, las plazas públicas o las sociedades literarias en donde era palpable la incidencia de las publicaciones periódicas. El periódico *El Faro salvadoreño* afirmaba que la opinión pública era “la soberana del mundo” desde el momento en que formaba el resumen, por lo menos, de la gran mayoría en orden al porvenir feliz de la nación. Era un voto casi unánime y era la demostración natural de los verdaderos intereses de un país (San Salvador, 10 de enero de 1870, #268, p. 1). No fue raro entonces encontrar en los mismos periódicos del siglo XIX una autoconciencia de su rol dentro de la sociedad. “La Prensa es el poderoso ariete de la civilización que ha volcado los tronos y arrollado los cetros al proclamar los principios salvadores de la Humanidad, la libertad y la igualdad”, afirmaba Marcelino Hernández en el periódico *El Cometa*. Ha despertado en los pueblos el espíritu de la independencia política, social y religiosa. Protestó contra la teocracia, la intolerancia civil y religiosa, la inquisición y las ambiciones de los papas, hasta que la Revolución francesa estableció definitivamente la libertad de conciencia.

“La Prensa es la encarnación de la justicia y del derecho. Discute y examina las cuestiones políticas, religiosas, literarias, etc. Robustece la opinión que es la base fundamental de la democracia. Es el *elemento más poderoso de las sociedades modernas*”.

En síntesis, era el mejor contrapeso para los poderes omnímodos (San Salvador, 4 de agosto de 1881, #98, p. 803). En otros impresos, como *La República*, llegó incluso

a sostenerse que “el periodismo estaba llamado á influir en todo sentido en el ánimo de los lectores y por consiguiente de gran parte de la sociedad”. De ahí que los periódicos eran el verbo de las sociedades o “el cuarto poder” (San Salvador, 29 de diciembre de 1885, #261, p. 1).

## Capítulo VI.

### La construcción simbólica y narrativa de la nación.

Para rastrear aquellos elementos que sirvieron, hasta cierto punto, de base en la configuración de una “comunidad” nacional en las repúblicas hispanoamericanas durante el siglo XIX es preciso clarificar dos conceptos utilizados por los diversos grupos de la sociedad colonial. Uno de ellos fue el de “patria” y el otro el de “nación”. Ambos términos no tuvieron durante los trescientos años de vida hispánica un significado preciso. Más bien fueron cambiando de acuerdo a las coyunturas que a continuación mostraremos. Sin embargo, se debe aclarar que para entender dichas variaciones se hace indispensable acercarnos a cómo se gestaron en la Europa antigua y cuáles fueron las múltiples acepciones que tuvieron. Así comprenderemos la apropiación, asimilación y re-conceptualización de tales términos por la sociedad colonial indiana. Al respecto, José Antonio Maravall ha sostenido que el amor a la patria, a la lengua o a un territorio ha sido una construcción histórica. Fue un sentimiento elaborado por la literatura antigua (Horacio, Virgilio, Ovidio), aunque haya argüido que el amor a la patria era un vínculo afectivo natural.

Para Aristófanes y Cicerón, herederos de una cultura que desbordaba los linderos de una ciudad, la patria era todo el mundo, la “patria communis”, el cosmos como polis. Esa visión cosmopolita fue posible por las empresas alejandrinas que trascendieron el horizonte estrecho de las ciudades helénicas, por la concepción “panhelénica” o por la misma experiencia del Imperio Romano que buscaba conquistar hasta los confines de la tierra. El mundo cristiano llevó a cabo una “operación mental” al proyectar esa visión terrena de patria a una esfera escatológica, supra-local,



universalista: la patria celestial. Con la Edad Media el concepto tuvo varios significados: el espacio propio de un reino, el lugar de nacimiento (“la tierra”), una comunidad regida por un príncipe, la unión de varios reinos, la estirpe humana en cuanto origen y procedencia (José Antonio Maravall, 1986, pp. 457 y ss).

Una de las primeras acepciones del término “patria” en el mundo hispánico fue el lugar o la tierra en donde se había nacido. Desde esa perspectiva denotaba una lealtad filial, localizada, territorializada. El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) definía en sus *Comentarios reales* (1609) a Cuzco como su patria, la ciudad imperial, la “otra Roma”. Uno de los propósitos confesos de su obra –“forzado por el amor natural de la patria”- fue justamente ofrecer una visión más completa del “Imperio gentil” del Perú dado que hasta ese momento las crónicas habían sido muy vagas al respecto. Indudablemente Garcilaso de la Vega nos muestra la construcción de una narrativa mestiza de su tierra de origen. Otro caso interesante es el del mestizo peruano Guamán Poma de Ayala en su *Nueva Crónica y gobierno de las Indias* (1613). Ayala presenta una distinción moral entre el mundo urbano y el rural. El mundo urbano manifestaba el dominio y explotación de los españoles sobre los naturales. Era un mundo artificial y hegemónico. Además, era el espacio de la violencia, caracterizado por una ausencia de justicia y lugar predilecto de los vicios. En cambio, el mundo rural manifestaba el ámbito natural y pacífico de los indígenas. Esta distinción moral daba a entender que la cultura y las costumbres incaicas se habían perdido por la conquista. Desde una perspectiva agustiniana entendía la ciudad terrestre como una ciudad imperfecta: lugar de vicios, pasiones e injusticias. En síntesis, su obra era la denuncia que un vasallo cristiano hacía a su rey con tal que remediase todos los males que aquejaban a su “patria” (Richard Kagan, 2003, pp. 378-393).

Los indios también formularon una narrativa sobre su patria. Para el caso novohispano, Enrique Florescano en su *Memoria mexicana* nos comenta de los títulos primordiales utilizados por los pueblos de indios para legitimar una parte importante de sus localidades: sus tierras. Con el proceso de composición de tierras, impulsado por la Corona a fines del siglo XVII, muchos pueblos de indios elaboraron sus testimonios para demostrar sus derechos ancestrales sobre sus tierras pues o las tenían en litigio, habían perdido sus documentos o simplemente eran nuevas poblaciones con necesidad de ejidos. Florescano sostiene que la mayoría de estos documentos se escribieron en nahuatl y contenían los linderos de sus pueblos a través de mapas. Declaraban que las tierras les fueron adjudicadas en tiempos remotos (unos pueblos incluso sostenían que les fueron concedidas en tiempos prehispánicos). Eran documentos con un relato repleto de un aura de fundación primordial, mostrando una mezcla de símbolos, lugares e imágenes hispánicos con prehispánicos. Florescano llega a la conclusión que fue una manera de construir una memoria histórica, una memoria de comunidad en momentos de dominación (Enrique Florescano, 2000, pp.361-369).

Pero también los caciques formularon un discurso de poder para legitimar sus patrias locales. El caso del cacique Cristóbal Castillo de Cotahuasi en el Perú del siglo XVII nos lo muestra de manera contundente. Cotahuasi utilizó sus cartas para convencer a las autoridades de Mungui para que acatasen sus órdenes en términos de pagar las tasas, nombrar capitanes para la mita y ejecutar los diversos servicios. La obediencia que exigía a los indios del común estaba formulada en un vocabulario procedente de textos quechuas publicados por el III Concilio de Lima (1584-85). Reproducía el lenguaje catequético, algo normal dentro de las atribuciones de un cacique, pues debía colaborar con la evangelización de sus jurisdicciones (César Itier, 2005, pp. 43-73).

Los antecedentes de la narrativa criolla sobre su patria como lugar de nacimiento la encontramos en los lamentos de los conquistadores y sus descendientes más inmediatos que nos transmiten las crónicas de conquista. A mediados del siglo XVI de los más de 500 hombres que acompañaron a Cortés en la conquista de México solo sobrevivieron cinco, con hijos y poca renta “y así pasamos nuestras vidas con trabajos y miserias”, según comentaba Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*. Algunos burócratas peninsulares fueron sensibles a ese “primigenio lamento” criollo. El oidor de Charcas, Juan de Matienzo (1568) declaraba que sin la institución de la encomienda no podía haber república, por lo que era de la idea de crear noblezas en las Indias (David Brading, 2003[1], pp. 15 y ss).

Sin embargo, el sentimiento criollo sobre su patria se acrecentó durante el siglo siguiente y en gran medida fue una reacción en contra de las ofensas cometidas por los peninsulares. Bernard Lavallé ha estudiado los innumerables prejuicios de la Corona y los peninsulares en general en contra de los criollos. Los descendientes de los conquistadores eran tenidos, por el hecho de haber nacido en las Indias, como individuos con falta de valor. Asomaba en ellos la “mancha” del mestizaje. Eran víctimas de haber sido criados por la servidumbre india y negra: “El que mama leche mentirosa, [es] mentiroso”. Asimismo eran víctimas del medio ambiente americano. Por esa razón morían jóvenes, eran lampiños, perezosos y encanecían temprano.

Las instituciones coloniales no estuvieron exentas de tales prejuicios lo cual favoreció una reacción criolla. Una carta de Felipe II a su embajador en la Santa Sede (1595) mostraba preocupación porque los criollos “se han apoderado de los oficios” de las órdenes religiosas y “como la tierra de allá es libre y viciosa y no están hechos a la aspereza y rigor de acá”, ponían en peligro los institutos religiosos. Es así como franciscanos y jesuitas comenzaron a exigir a los aspirantes criollos para novicios más

requisitos que los pedidos en la Península. No es extraño, según Lavallé que el lugar privilegiado de las luchas criollas hayan sido los capítulos conventuales desde el momento que en ellos se elegían a los superiores de cada orden religiosa. Por la amenaza de que salieran criollos electos, las órdenes religiosas enviaron comisarios o visitadores para favorecer a los peninsulares (Bernard Lavallé, 1993; Antonio Rubial, 2005, 190-201).

Las reacciones discursivas de los criollos fueron diversas. A través de los panfletos de tinte religioso, como la oración del Padre Nuestro, destacaron un ingenioso maniqueísmo. A pesar de haber sido incluidos en los índices del Santo Oficio, estos panfletos circularon en diversos sectores de la sociedad colonial: religiosos, comerciantes, universitarios, etc. En ellos los peninsulares eran denominados “soberbios” o “plaga infernal”, mientras que los criollos aparecían como “altruistas”, “caritativos”, entre otros adjetivos (Salvador Bernabéu, 2003, pp. 203-237). También el siglo XVII conoció otra narrativa religiosa como los criollos construyeron y defendieron su patria. Ante la sospecha europea de considerar a América una tierra excluida por diez y seis siglos de la revelación de Dios, los criollos inventaron una serie de relatos de tinte providencial por los que buscaron igualar a su tierra con la Península. Estos relatos eran expresión de una “fiebre iluminista” con la que pretendieron mostrar que sus tierras habían sido elegidas por Dios desde el principio de los tiempos. Buscaron excluir cualquier duda en torno a una supuesta ruptura con la única historia de salvación. Según Lafaye esos relatos eran la mejor muestra de su estatus de “cristianos viejos”. Sin embargo, estas narrativas también llegaron a defender a los indios, como hijos de la misma tierra, insertándolos dentro de la única historia de salvación. La imagen del indio se presentó como racional, criatura de Dios y capaz de las bienaventuranzas.

Uno de los relatos por los que el “patriotismo criollo” se nutrió fue el de la virgen de Guadalupe en México. En 1648 criollos como el diocesano Miguel Sánchez buscó enaltecer su patria a partir de símbolos y relatos religiosos en su *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*. Guiándose por la tradición oral, en relatos peninsulares sobre la aparición de la virgen del Pilar en Zaragoza y utilizando recursos bíblicos, relataba la aparición de la virgen en 1531. Tanto Sánchez como otros religiosos criollos novohispanos compararon al indio Juan Diego con Moisés; interpretaron el milagro guadalupano a partir de tradiciones neoplatónicas o realizaron símiles con la eucaristía. El milagro guadalupano adquirió su oficialidad cuando el ayuntamiento de la ciudad de México y el cabildo eclesiástico juraron a la virgen como patrona de la localidad y de otras regiones administrativas el 27 de abril de 1737 (David Brading, 2003[2], pp. 238-271).

Algo similar sucedió en el virreinato peruano con la solicitud para elevar a los altares a Rosa de Lima, con la diferencia que la elite criolla fue renuente a adoptar el pasado indígena porque los descendientes de los incas, convertidos en subalternos, oscurecían el mito glorioso del Tahuantinsuyo (Teodoro Hampe, 1996, pp. 6-26). A la par de este relato se construyó otro que identificó a Quetzalcoatl –la serpiente emplumada de los aztecas- con el apóstol santo Tomás. De hecho, no fue solamente un mito elaborado por los criollos novohispanos pues en otras regiones de América se llegó a la misma creencia a partir de evidencias que los misioneros encontraron: indígenas tonsurados, tradiciones orales indias en torno a un diluvio universal, personajes divinos como Zumé (Paraguay), Viracocha (Perú), Bochica (Nueva Granada) dando pie para pensar en un cristianismo degradado en América, existente antes de la llegada de los europeos. Es así como el agustino peruano Antonio de la Calancha creyó en la presencia de santo Tomás en las tierras andinas. En el caso novohispano, jesuitas y dominicos

construyeron el relato de Quetzalcoatl-santo Tomás. Creyeron que la deidad prehispánica compartía rasgos con un apóstol por lo que al acudir a ciertos documentos apócrifos en los cuales se mencionaba la presencia de Tomás apóstol por estas tierras, concluyeron que se trataba de algo más que una mera coincidencia (Jacques Lafaye, 2002, pp. 212-282).

Con la llegada de la dinastía borbónica fue más común el recelo y desprecio de los ministros hacia los criollos. Se nombraron burócratas peninsulares para ocupar puestos relevantes: oidores, intendentes, obispos, etc. Los reclamos criollos no se hicieron esperar. David Brading recoge algunos: “quitad en una Monarquía las prerrogativas de los señores, del clero y de la nobleza, y tendréis bien pronto un estado popular”, argumentaba el obispo de Michoacán Manuel Abad y Queipo. El oidor de Cuzco, Manuel Lorenzo Vidaurre sostuvo que “la gloria de un monarca es gobernar almas libres...España no es Constantinopla” (David Brading, 2003[1], p. 41 y ss).

Con la expulsión de los jesuitas de la Monarquía por Carlos III se produjo, desde el exilio, una intensa construcción de la patria por parte de aquellos. Sus nostalgias y lamentos no sólo reclamaron la conducta injusta de la Corona sino también discutieron con los ilustrados europeos por sus prejuicios denigrantes sobre las Indias. Este es el caso del jesuita Francisco Javier Clavijero. Este criollo veracruzano escribió la *Historia antigua de México* en Bolonia durante su exilio y vio la impresión de sus volúmenes en italiano entre 1780-81. En el prólogo de la misma afirmaba que su oficio de historiador era para ser “útil a su patria” y les pedía a los profesores de la Real y Pontificia Universidad de México que aceptasen su obra “como un sincerísimo amor a la patria”. La *Historia antigua* describe la geografía, la flora y la fauna del “Anahuac”. Igualmente, relata sobre sus primeros habitantes, su vida, organización política y económica. Clavijero defiende a los indios contra las injurias proferidas por ilustrados

Europeos como Paw y Buffon. Se nota una continuidad con la defensa lascasiana de los naturales elaborada en el siglo XVI. Pero detrás de esa apelación a los valores humanitarios hay un discurso de “amor a la verdad” en la que Clavijero quiere dejar bien parada a su patria. En una coyuntura de injuria hacia América, los indios se vuelven en un componente esencial de aquélla a quienes se debe enaltecer para mostrar la grandeza del continente. Tanto los indios como los mestizos son un alter ego en el que el criollo Clavijero se veía como igual en muchos aspectos: todos los nacidos en las Indias eran humanos, racionales, civilizados, etc.

Los agravios que los criollos sintieron a causa de las nuevas políticas borbónicas explica por qué la voz “patria” llegó a tener otra connotación más allá de la localidad o la tierra de nacimiento. Es más, la legitimación de la patria ya no se hizo únicamente sobre bases religiosas y hagiográficas. El mejor ejemplo lo ofrece el arequipeño Juan Pablo Viscardo y Guzmán, otro jesuita expulsado del Virreinato del Perú. Su *Carta a los españoles americanos* (1799) planteaba otra forma de interpretar el sentido de patria. “El Nuevo Mundo es nuestra patria –afirmaba– y su historia es la nuestra”. Viscardo no escribió una exaltación de las tierras americanas. Su interés estuvo cifrado en el estado económico de las Indias y en el estudio de los medios para conseguir su emancipación. Los españoles americanos habían sido calumniados, perseguidos y arruinados pues la Corte española no había cumplido con los “compromisos” y las “condiciones solemnemente estipuladas” por las que los conquistadores tomaron posesión de América. De ahí que el dominio español era cruel y de una abierta tiranía. En ninguna parte del continente había prosperidad por el monopolio y los excesivos impuestos. “Nuestros ancestros”, afirmaba Viscardo refiriéndose a los habitantes de la Península Ibérica antes de la llegada de la dinastía Habsburga, controlaban el poder judicial, fiscal y legislativo a través de las Cortes. En cambio, el absolutismo de los Habsburgos y

Borbones experimentado en América otorgó los cargos a los extranjeros y peninsulares, excluyendo a los “hijos de la tierra”. Desde esa perspectiva, América podía separarse de España como ya lo habían hecho Portugal y los Países Bajos. Es más, de hecho operaba una “separación natural” por la distancia. De cualquier forma, la emancipación estaba acorde con los derechos naturales recibidos del Creador (Juan Pablo Viscardo, 2004).

Salta a la vista como en Juan Pablo Viscardo el término “patria” y “patriota” tenía un significado de “América” y de “español americano”, respectivamente. Estas aparentemente contradicciones reflejaban más bien una serie de identidades que no necesariamente llegaron a ser conflictivas. El período colonial dejó un mosaico de identidades o sentimientos de pertenencia grupales y territoriales derivados de múltiples oposiciones. Se era “americano” frente a lo “europeo” en la polémica en torno a la inferioridad del hombre y de la naturaleza americana. Se era “español americano” frente a “español europeo” durante la crisis de la Monarquía y en el contexto de las Cortes de Cádiz, indicando las dos partes iguales por la que estaba compuesta la Monarquía española. Por otra parte, se era “novogranadino” en oposición a “rioplatense” o “potosino” en oposición a “limeño”, señalando en estos últimos casos identidades de carácter regionales y locales (José Carlos Chiaramonte, 1997, pp. 61-86; Luis Monguió, 1978, pp. 451-470). Simón Bolívar en su “Discurso de Angostura” (1819) manifestó de otra manera ese complejo de identidades que criollos y mestizos experimentaban internamente:

“No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos” (Simón Bolívar, 1994, p. 88).



Durante la época independentista personajes como fray Servando Teresa de Mier le recordaron a la Corona, a través del imaginario pactista, los agravios cometidos a los americanos y a su patria. Fray Servando increpó que América no estaba compuesta de colonias sino de reinos unidos a la Corona de Castilla. “Los criollos no son conquistadores –afirmaba el religioso novohispano en 1811- sino hijos de los conquistadores y primeros pobladores, que habiéndolo hecho a sus expensas (...) obligaron al Soberano de España a quien cedieron sus conquistas, a guardarles los pactos que en el código de Indias llamaban privilegios. Estos pactos no se han guardado a sus hijos, y tienen estos derechos para reclamarlos hasta con la espada en la mano”. Dichos pactos formaron una constitución histórica y hasta el momento había sido irrespetada porque los oficios en América no fueron reservados a los descendientes de los conquistadores; porque los indios no habían sido considerados libres como los castellanos y porque las ciudades de México, Tlaxcala y Cuzco no tuvieron votos en un sistema de Cortes tal como lo habían establecido las leyes indianas (Mario Góngora, 1965, pp. 11-30).

Por su lado, la voz “nación”, al igual que el término patria, gozó de múltiples significados durante la época colonial. Por un lado denotó nacimiento, raza o casta. Otros sentidos estuvieron asociados a un territorio, región o provincia de nacimiento. Asimismo, denotó los pueblos no cristianos (los paganos) o los pueblos de América no alcanzados por la acción evangelizadora cristiana. Sin embargo, durante la crisis de la Monarquía española y el período constitucional gaditano se hizo más común otro sentido que no estaba tan arraigado en la tradición española como los tres anteriores. Este era de carácter institucional cuya definición se hallaba en el Diccionario de Terreros y Pando: “pueblo grande, reino, estado, etc. gobernado por un príncipe”. Es así como se hizo común el sintagma “nación española”, como la congregación de todos los

españoles de ambos hemisferios, a través de los decretos, leyes y proclamas emitidos por las Cortes de Cádiz. Pero en algunos lugares de América, en donde la insurgencia había ganado terreno y pudo hacer sus pronunciamientos, tal sintagma tuvo que competir con el de “nación americana” entendido como la reunión de los nacidos en América (indios, mestizos, mulatos e, incluso, negros). Según Mónica Quijada en el ocaso del período colonial existieron círculos concéntricos de lealtades entre las dos últimas concepciones de nación, es decir, pudieron coexistir sin mayores problemas las lealtades hacia la “nación española” y la “nación americana” (Mónica Quijada, 1994, pp. 15-31).

La construcción de las comunidades nacionales en América Latina durante el siglo XIX atravesó por situaciones adversas que, hasta cierto punto y paradójicamente, reforzaron el proceso de imaginación de “lo nacional”. Por ejemplo, el culto a la Guadalupana en México, a pesar de las reformas laicales del régimen liberal, fue respetado por el mismo Benito Juárez al permitir su festividad y no nacionalizar los bienes del santuario en donde se le veneraba. Otros liberales, resignados, llegaron a describir su culto como una “idolatría nacional”. Y es que, hasta 1867, la virgen había estado presente en todas las liturgias nacionales pues se había convertido en un símbolo de la nación y en el referente máximo de la piedad popular. Incluso, algunos masones la incorporaron en sus ritos (Serge Gruzinski, 1995, pp. 206-210). El caso de la Guadalupana nos muestra que en la construcción de las “patrias” y las “naciones” hispanoamericanas participaron diversos grupos sociales. En cualquier caso, todavía no tenemos claro cuáles fueron las múltiples formas en las que se “inventó lo nacional”. Veamos algunos ejemplos no sin antes destacar que en la mayoría de las ocasiones los términos “patria” y “nación” fueron utilizados como sinónimos.

En la Venezuela del siglo XIX intervinieron géneros e intereses muy variados en el proceso de creación de una identidad nacional lo cual produjo la imaginación de patrias distintas dentro de un mismo territorio. Las tensiones entre las elites venezolanas, quienes estaban divididas en centralistas y federalistas, llevó a la creación de dos discursos de lo nacional: uno, afincado en la temporalidad lineal del progreso que tenía como modelo el mundo urbano. La otra, veía la esencia de lo nacional en el campo, en la vida rural. De cualquier forma, la utilización del relato histórico, la geografía, el periodismo, la novela, la caricatura, la crónica, la sátira y los cuentos fue decisiva en la elaboración de una narrativa patria. La sátira, la crónica y la caricatura, como géneros dirigidos fundamentalmente a los obreros y artesanos, apeló a la inteligencia innata del pueblo, creando sus héroes rurales. El relato histórico buscó basarse en fuentes populares y tradiciones ante la falta de evidencias documentales. Es así como se dirigió a una construcción voluntarista de la identidad nacional a partir de la autoridad de la voz letrada, a partir del que tejía el relato, es decir, quien testimoniaba haber vivido o conocido a los héroes nacionales. Hacia la década de 1880 hubo una reinterpretación de la nación a través de “causas naturales” y desde una “neutralidad científica”. Buscó la certeza científica de “lo dado” a la experiencia, en contraposición a las especulaciones o mitologías. Buscó explicar a las razas, la evolución histórica y el medio físico. Esa será la generación positivista venezolana la cual tuvo un relato ambiguo porque por un lado ensalzó a la “raza indómita” nacional pero, por otra, defendió medidas duras para contener sus rebeldías (Raquel Rivas, 2002, pp.101-125).

El periodismo, como hemos mencionado, tuvo su parte. En Bolivia la prensa definió los términos “boliviano”, “patriota”, “ciudadanos”, dotándolos de significados con contenido moral y nacionalista. La “pedagogía nacionalista” de la prensa boliviana defendía, por ejemplo, la educación como una necesidad imperiosa para formar buenos

ciudadanos. Es más, un buen ciudadano era aquel que a la vez se distinguía como buen padre, hijo, esposo y amigo. Las virtudes domésticas servían de base a las virtudes públicas, cívicas o patrias. Pero los aportes de la prensa fueron más allá. Defendió el territorio patrio ante las pretensiones anexionistas del Perú y Argentina. Durante la Confederación Peruano-Boliviana (1835-1839) la prensa excluía de las noticias “nacionales” aquellas procedentes del Perú. Contribuyó a crear imaginariamente un mercado nacional, aún cuando las condiciones materiales no existían, al generar una conciencia sobre la necesidad de buscar el progreso con la construcción de puentes, caminos y la explotación de la riqueza natural. A través de un sistema de suscripciones y distribución por todo el territorio formó una conciencia de unidad, logrando nacionalizar las regiones pues las noticias de los departamentos eran considerados de interés general. Igualmente, promocionaron el patriotismo cívico al informar de las fiestas patrias o publicar artículos sobre las efemérides del país (Fernando Unzueta, 2000, pp. 35-72).

En algunos países la invención de la nación ha podido ser interpretada a partir de etapas. Es el caso de Argentina, Chile, Paraguay, Uruguay y Bolivia. Entre 1810 a 1830 primó la creación de escudos, banderas e himnos nacionales. En los casos mencionados, salvo Paraguay, estas insignias y heráldicas tuvieron un denominador común: los símbolos prehispánicos y europeos (sobre todo, de tradición revolucionaria como la francesa) se combinaron perfectamente. Los himnos nacionales marcaron, por el contrario, una fricción entre el espíritu indomable de las culturas americanas frente al “déspota” y “tirano” conquistador español. El lugar de encuentro de esas creaciones fue la fiesta cívica. Durante 1830 a 1860 la preponderancia la tuvo la literatura en sus variados géneros, creando los mitos de civilización versus la barbarie y el mito de la dictadura versus la democracia. Descollaron personajes como Andrés Bello (durante su

exilio en Chile), Esteban Echeverría, Francisco Bilbao, Domingo Faustino Sarmiento, entre otros. La tercera etapa (1860 a 1920) ha sido llamada “monumental” a raíz que primó la transformación urbana (edificios, plazas, avenidas e iconografías monumentales) en la construcción de una identidad nacional (José Emilio Burucúa y Fabián Alejandro Campagne, 2003, pp. 433-474).

En países, como la Argentina, en donde la inmigración fue un fenómeno sociodemográfico, político y económico importante, la invención de lo nacional tuvo sus particularidades. Por un lado, las elites políticas se enfrentaron a la hora de definir a la Nación. Para unos era una asociación de carácter contractual y voluntario regida por derechos y deberes en donde tenían cabida tanto argentinos como extranjeros. Para los que defendieron esta concepción, la patria no debía reducirse al suelo; más bien era la libertad, el orden, la riqueza y la civilización cimentadas en el “suelo nativo”. La segunda acepción enfatizó en el origen étnico, la raza, la lengua, la tradición histórica y las costumbres ancestrales. La esencia de la nación se hallaba en una lengua nacional (el castellano) que debía enseñarse inexorablemente en las escuelas para que las colonias extranjeras no llegasen a constituirse en naciones paralelas a la Argentina o, en el peor de los casos, en apéndices de los países europeos. Los inmigrantes y sus descendientes no se quedaron con los brazos cruzados. Crearon sus asociaciones y periódicos con los cuales defendieron su derecho a la participación política a través de la naturalización, lo cual generó una oposición en ciertos sectores de las elites y el Estado por considerarla peligrosa para el futuro del país por cuanto muchos de ellos continuaban con sus costumbres e idiomas maternos (Lilia Ana Bertoni, 2001, pp. 121-159; 173-211).

El “problema” que implicó la inmigración para ciertos sectores de la elite argentina nos lleva a un aspecto que fue parte de la construcción de las naciones en América Latina. Ese fue el de “la raza”. ¿Cómo construir una nación homogénea con la

diversidad de “razas” dentro de las jóvenes repúblicas? Las soluciones propuestas fueron diversas (mestizaje, educación, inmigración...); pero desde la mitad del siglo XIX la influencia del positivismo y el darwinismo social ofreció nuevas soluciones. Con el darwinismo social surgieron en Bolivia estudios sobre lingüística, antropometría y sociología. La craneometría fue utilizada por algunos intelectuales para afirmar que “la insuficiencia de la masa cerebral del indio, inferior en su peso, de cinco a diez onzas de la raza caucásica”, el raquitismo de sus células y la imperfección de su sangre “bien claro mostraban (...) su ineptitud para las labores de la civilización”. Otros afirmaron que los mestizos eran “incapaces de concebir la libertad republicana con su orgullo democrático” debido a insuficiencias cerebrales. En la evolución de la sociedad moderna hacia el progreso, sostuvieron algunos, tanto indios como mestizos desaparecerán en la lucha por la existencia bajo la dominación de “los blancos de raza pura”.

En Centroamérica, concretamente, en Guatemala, a pesar de algunos indicios de la influencia del darwinismo social, lo que hasta ahora ha podido comprobarse es la continuidad de la “tradición asimilacionista”: el “problema” de la raza indígena era cultural y no biológico; por tanto, debía incorporarse a la civilización por medio de la educación, transformando a sus integrantes en propietarios individuales. En Costa Rica los intelectuales liberales crearon hacia 1880 una narrativa de homogenización nacional bajo la existencia de una “raza pura” blanca. Con la Ley de Inmigración de 1897 se palpa un lenguaje eugenésico de degeneración racial al impedir la residencia a ciertos pueblos por “su raza, sus hábitos de vida y espíritu aventurero”, características nocivas para el bienestar de la Nación (Marie-Danièle Démelas, 1981, pp. 55-82; Steven Palmer, 1996, pp. 99-121).

En países, como México, en donde la presencia indígena era importante, la invención de lo nacional también enfrentó dificultades. El indio constituyó un desafío al proceso de formación del Estado-Nación mexicano. En los primeros años de vida independiente, ante la queja de muchos políticos y legisladores de la poca o nula asimilación de los principios liberales por parte de las “masas populares”, debido a los años de oscurantismo colonial, es que se propuso una ciudadanía instruida. Legisladores como José María Luis Mora llegaron a creer que con la eliminación del término “indio” de los códigos nacionales (y con ello, la eliminación de sus antiguos privilegios para convertirlo en un individuo moderno) podía rescatarse a este sector social de su estatus de inferioridad. Y es que a pesar de un lenguaje de igualdad que marcó el Plan de Iguala propuesto por Agustín de Iturbide en 1821, muchas leyes federales y estatales continuaron consintiendo las diferencias étnicas. Sin embargo, en la práctica, los indígenas continuaron privados de la nacionalidad por arrastrar el paternalismo que habían heredado del sistema colonial. Al considerarlo un “estorbo” para el progreso nacional, tanto liberales como conservadores pusieron sus ojos en la inmigración porque crearía una nueva clase de propietarios blancos. La narrativa histórica jugó un papel esencial en este punto. La nación mexicana no había tenido su origen en el Imperio del Anahuac (como lo propuso Carlos María Bustamante) sino o bien con el dominio español (Lucas Alamán) o con el proceso de independencia (Lorenzo de Zavala). Los indios, por su parte, fueron privados de sus fueros coloniales que, si bien no fueron del todo favorables a ellos, al menos llegaron a defenderlos de los abusos. Además, quedaron sujetos a un régimen jurídico individualista que contrariaba sus costumbres corporativas. También quedaron liberados de los tributos pero se les obligó el pago de impuestos (Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, 2001, pp. 355-407).

Con todo, la creación de la Nación no estuvo ligada a una “comunidad” en específico. También la unidad americana, hispanoamericana o latinoamericana, como en determinados momentos se denominó, fue parte de este ejercicio creativo. Nada más que en este caso el propósito era la defensa de la soberanía de las nuevas repúblicas frente a la injerencias e invasiones extranjeras. El proyecto de unidad encontró sus bases teóricas en Juan Pablo Viscardo y Guzmán, Francisco Miranda, Simón Bolívar, entre otros. Para Miranda, la entidad político-cultural que produciría la unidad de los pueblos independientes del dominio español se llamaría “Colombia”. De acuerdo a Bolívar la unión política de todos los países independientes era algo irrealizable. Por ello defendió la idea de una liga o confederación americana. No obstante tampoco la idea bolivariana concretó esos ideales en el afamado Congreso de Panamá de 1826 por razones diversas (falta de visión política de las nuevas repúblicas, injerencias extranjeras, desconfianzas entre los mismos países latinoamericanos...). Lo cual no impidió el ímpetu formador de sociedades unionistas hispanoamericanas en muchos países hacia la década de 1860: Argentina, Chile, Bolivia, Perú y México, por ejemplo. De cualquier manera, al Congreso de Panamá le siguieron el de Lima (1847-48), Santiago de Chile (1856-1857) y nuevamente Lima (1864-1865). A diferencia del primero, la asistencia de los representantes hispanoamericanos fue escasa. Eso sí, en todos ellos los frutos fueron a medias porque los tratados de la unión nunca fueron ratificados (Estela María Fernández, 2000, pp. 41-63; Germán de la Reza, 2000, pp. 95-116).

Las políticas económicas estadounidenses hacia la región generaron en otros intelectuales rechazos, temores y resistencias a pesar de las inclinaciones de otros por imitar el modelo del país del Norte. Luego de una desilusión del contexto europeo, el argentino Domingo Faustino Sarmiento dirigió su mirada hacia Estados Unidos en la década de 1860. Sarmiento admiró su sistema político, su progreso técnico, su sistema



de enseñanza y la laboriosidad de sus habitantes. El cubano José Martí, en cambio, representó un interesante ejemplo de crítica y resistencia al expansionismo estadounidense. Su “americanismo” fue profundo:

“La universidad europea ha de ceder a la universidad americana – sostenía. La historia de América, de los Incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria”.

Su estadía en los Estados Unidos le permitió experimentar la paradojas que encerraba el sistema económico de aquel país. La idea de progreso estaba vinculada al sentido ambicioso del poder y la riqueza. Asimismo, observó que el trabajo se hallaba esclavizado al capital y denunció al Congreso Panamericano de Washington en 1889 por ver en él el peligro del imperialismo norteamericano (José Martí, 1999, p.89; Liliana Giorgis y Adriana Arpini, 2000, pp. 305-313).

A fines del siglo XIX y principios del XX para muchos hispanoamericanos era ya inocultable la amenaza del expansionismo estadounidense. En sus discursos se reforzó la unidad de estos países con España en virtud de compartir rasgos como la “raza”, la religión, las costumbres, etc. Se abandona entonces la idea de una “España despótica y conquistadora” o la idea de una relación subyugante entre metrópoli y colonias. En ese tenor la revista jurídica salvadoreña *El Foro del Porvenir* publicó en 1900 una nota titulada “El congreso Hispano-Americano de Madrid”. Sus autores eran los miembros de la redacción del impreso (Manuel Recinos, Secundino Turcios, entre otros). Comentaban que en noviembre de aquel año se reuniría un congreso en la capital

española “con el objeto de estrechar, en todo sentido, las relaciones de España y sus excolonias, ó mejor dicho, y sus hijas”. En dicho encuentro los participantes se esforzarían para llevar a cabo el proyecto de la “Unión Ibero Americana”.

“A España –manifestaban- es á quien correspondía dirigir el movimiento de aproximación entre estas repúblicas, si se atiende á que su sangre corre ardiente en las venas de sus segundos hijos, su propio idioma, sonoro y fecundo, sirve de vehículo á las ideas de diez y siete nacionalidades y su creencia religiosa se asienta en el corazón de millares de creyentes”.

Para los redactores de la revista salvadoreña la sangre llamaba a la sangre. Afirmaban que los americanos de origen hispánico jamás podrían acercarse a una “raza extraña, menos aún cuando esa raza, imbuida en su fuerza, mira para abajo á las demás razas humanas”. Y es que “el espíritu anglo-sajón ó anglo-americano no podría vencer la dignidad de toda una raza, y sí, por la fuerza podría vencer la materia: la fuerza sería su derecho; pero no la influencia de su ingenio”. Si bien es cierto que los pueblos americanos se encontraban en un estado de postración, ningún derecho podía arrogarse el pueblo anglo-americano a conquistarlos. De hecho, la historia mostraba que todos los pueblos habían transitado por un vía crucis para alcanzar mejores niveles de bienestar. El triunfo del congreso sería el “despertar de la gran raza” a diferencia del congreso Panamericano de Washington de 1890 (“congreso yankee”) el cual, a su juicio, fracasó por “lo opuesto de las razas, y la preponderancia que una de ellas quiere ejercer sobre la otra”. Citaban a un jurista chileno (Alejandro Álvarez) para legitimar el fiasco de aquel congreso: la iniciativa fue tomada por una nación poderosa; se quería establecer un

*Zollverein* entre naciones desiguales: una industrial y las otras productoras de materias primas (San Salvador, # 2, año III, agosto de 1900, pp. 389-390).

Al año siguiente se publicó en la misma revista una conferencia titulada “Confederación Hispano-Americana” de Silvio Selva, socio activo de la Sociedad Jurídico Salvadoreña. En ella recordaba que a fines del XIX los países de la América hispánica pensaron unirse para asegurar “la integridad territorial continuamente amenazada por el movimiento expansionista iniciado por algunas potencias de la Europa continental y por los Estados Unidos de Norte-América”. El problema era que “el utilitarismo” lo estaba invadiendo todo. “En la actualidad no existe el Derecho internacional en su plenitud para las naciones débiles. Los tratados son letra muerta si no hay unos cuantos cañonazos que los garanticen”. A pesar de los medios diplomáticos, los fuertes siempre imponen su voluntad a los más débiles. El arbitraje internacional se había vuelto entonces en una farsa y tragicomedia. Si los países “latino-americanos” continuaban prestando confianza a la *generosa* protección de los anglo-americanos, les esperaba un desastroso porvenir. Más bien, se debía “descubrir la siniestra sombra de la intervención norteamericana”. Citando al jurista Castelar, el autor creía que detrás “del fantasma engañoso de la influencia europea se oculta el predominio real de la raza sajona”.

Los conflictos internos de los países hispanoamericanos no deberían tener un arbitraje extranjero. Pero la realidad decía otra cosa: en los conflictos chileno-argentino, en la Guerra del Pacífico, siempre han estado de por medio las intrigas de los estadounidenses. Luego tomaba su gobierno el pretexto de enviar sus buques “*con el objeto de garantizar intereses y personas de ciudadanos americanos*, por nadie amenazados, y tomar por su cuenta el arreglo de cualquier desavenencia internacional ocurrida entre nuestras repúblicas”. Desgraciadamente los intentos de crear

confederaciones latinoamericanas no tuvieron éxitos, comentaba, no así el intento del señor Blaine, ministro de estado estadounidense, quien tomó la iniciativa del congreso panamericano.

“Tiempo es ya de que renunciemos de esa *tutela paternal* gratuita, convenciéndonos de que un país en diametral oposición á los nuestros por lengua, raza, costumbres, intereses y todo, no puede ni podría jamás, mirar por nuestro engrandecimiento y bienestar. Abramos los ojos á los incautos deslumbrados por el falso brillo de la doctrina de Monroe”.

No tenemos nada que agradecerle a dicha doctrina ni nos debemos sentir comprometidos con ella, afirmaba Selva. Fue hija, más bien, de las circunstancias cuando allá por 1823 se creía que, con el engrandecimiento de las monarquías europeas por medio de la “Santa Alianza”, se podía perturbar a los nuevos regímenes republicanos en América. La solución propuesta por Selva para lograr la unidad hispanoamericana era derribar “todas las tiranías seculares de América” (Manuel Recinos, Secundino Turcios y otros, 1901, pp. 559-563; p. 588).

### **Consideraciones finales.**

A partir del anterior recorrido, que tenía una finalidad introductoria, podemos obtener algunas ideas preliminares sobre la construcción de los Estados-Nacionales en la América Hispana durante el siglo XIX:

1-) En la constitución de un “poder separado” para monopolizar la coacción física y simbólica dentro de las sociedades de la América Hispana, intervinieron a lo largo del siglo XIX algunas “estructuras” de la época colonial. En los países andinos siguió siendo crucial para el sostenimiento de aquel “entramado de relaciones sociales de dominación” la recolección de la contribución personal indígena, llamada anteriormente “tributo”. Corporaciones como las milicias y la Iglesia fueron determinantes. El fracaso de un centralismo político en México se debió en parte a la existencia de milicias estatales que frenaron la creación-consolidación de un ejército y guardia nacional. El poder económico de la Iglesia igualmente fue un freno. Sin embargo, en países como en el Perú, los misioneros colaboraron en la demarcación de los linderos nacionales y, por ende, en la legitimación de la soberanía. Por otra parte, las ciudades, villas y pueblos así como sus municipalidades no solo fueron determinantes en la constitución de los gobiernos independientes. En adelante contribuyeron posibilitando o imposibilitando la consolidación de un gobierno central. Lo mismo puede decirse de los gremios y las elites locales. Todo ello nos lleva a abandonar un esquema interpretativo que tome como punto de partida al Estado como actor único de la trama política decimonónica porque en realidad lo que hubo fue un tejido de conflictos, negociaciones, pactos,

alianzas y enfrentamientos entre diversos actores por la construcción de los espacios políticos hispanoamericanos.

2-) Lo anterior nos lleva a recordar que estas corporaciones condicionaron no solo la interpretación de la soberanía sino también “la pusieron en jaque”. La ambigua idea de soberanía del constitucionalismo gaditano (soberanos eran la Nación española y el rey) pudo verse de otra forma en los imaginarios hispanoamericanos durante el siglo XIX. Aunque las nuevas repúblicas de la región defendieron sus territorios frente a potencias extranjeras y vecinos, también se enfrascaron en largas disputas al interior de sus fronteras en torno a quien era el soberano: ¿”el” pueblo o “los” pueblos? ¿la universalidad de los ciudadanos o las corporaciones?. De cualquier forma, si “el pueblo soberano” era concebido como un conjunto de ciudadanos, el problema se encontró, más allá de los discursos, en la constitución real de esos individuos portadores de derechos políticos y en las formas de representación. El peso de la costumbre y lo comunitario siguió siendo decisivo ante la paulatina construcción de una cultura liberal. No fue extraño, entonces, encontrar que la facultad de decidir quién era o no ciudadano residiera en los “cuerpos sociales” y en las autoridades tradicionales (vecinos honrados, párrocos o municipales); que muchos diputados representaban sus poblaciones y no a la “Nación” o que los procesos electorales así como los “partidos políticos” pusieran de manifiesto las alianzas y redes clientelares al interior de las poblaciones. Por esa razón, autoridades y elites buscaron “modernizar” la política. La noción de ciudadanía en las constituciones, por ejemplo, osciló entre los siguientes requisitos: la alfabetización, la posesión de propiedades y riqueza y el desempeño de un empleo útil. Sin embargo, en muchos países el peso de lo consuetudinario y la importancia económico-política de los

pueblos seguía siendo significativo como para haber esperado cambios sustanciales repentinos.

3-) De acuerdo a Hobsbawm algunos liberales europeos del siglo XIX defendieron tres criterios para explicar la existencia de las naciones. La existencia de un Estado con un “pasado” bastante largo; la existencia de una antigua elite cultural, poseedora de una lengua vernácula literaria y de un poder administrativo nacional y, finalmente, poseer una probada capacidad de conquista. Bajo esos criterios decimonónicos podríamos pensar que el único factor a tomar en cuenta para hablar de “naciones” en la América hispana fue el de las elites culturales. No obstante no deberíamos tomar dichos principios de manera mimética. Aunque, culturalmente hablando, la “americanidad” fue un sentimiento compartido por la gran mayoría de habitantes del continente, al final fue un factor muy débil, como bien lo explica Francois-Xavier Guerra, para haber construido a las naciones. Las múltiples “comunidades políticas” o “comunidades bases” (pueblos, audiencias, intendencias, virreinos, etc.), con sus identidades locales y regionales, como espacios económicos y administrativos, fueron en cierta medida obstáculos a la hora de construir una Nación homogénea. De ahí entonces que el fundamento de las naciones en la América hispánica no haya sido cultural sino político: la unión, el pacto de voluntades. Pero habría que señalar dos cosas. En primer lugar, siguiendo a Oscar Oszlak, ese fundamento político es incomprensible sin tener en cuenta la estructuración de mercados internos y circuitos comerciales con el exterior. Además, en segundo lugar, dicho pacto de voluntades, como bien apunta Guerra, fue de corporaciones y no de individuos. Aunque la narrativa liberal hispanoamericana haya relatado la fundación de las naciones desde un contrato entre individuos (que más tarde el discurso positivista buscaría cambiar por principios evolutivos), lo cierto fue que los

diversos actores sociales corporativos fueron decisivos contrayendo o rompiendo alianzas con las autoridades centrales.

4-) Aunque es muy acertada la refutación de Chiaramonte a las historiografías teleológicas que han pretendido ver a la Nación moderna de los países de la América hispana durante la colonia, no cabe duda que la “territorialidad” de la cual nos hablaba Carmagnani, es decir, al desarrollo histórico de un conjunto de funciones dentro del territorio que ha llevado a sus ocupantes a construir ciertas tradiciones y sentimientos de pertenencia a dicho espacio, fue constante, tomando diversos “rostros” en épocas distintas e, inclusive, dentro de los mismos períodos. Ello nos permite observar que algunas narrativas nacionales del siglo XIX no surgieron por generación espontánea. Tuvieron más bien un subsuelo colonial. El problema radicaría en asignarle a muchos actores coloniales que configuraron sus relatos de “patria” y “nación” una intencionalidad que nunca tuvieron.

5-) Hacia 1892 intelectuales como el salvadoreño Rafael Reyes realizaron un balance de los sistemas políticos de su tiempo valorando significativamente la tradición representativa de la modernidad. Sin embargo, Reyes hacía una puntual observación: “desgraciadamente en Hispano-América las Repúblicas degeneran por lo general en las dictaduras militares con tendencia á la perpetuidad, haciendo así interminable el período de las revoluciones, que impiden su progreso y aumentan sus deudas” (Rafael Reyes, 1892, p. 246). El señalamiento de Reyes sintetizaba una de las preocupaciones de la intelectualidad de la región: ¿cómo podía lograrse el triunfo del régimen civil-representativo sobre lo que ellos denominaron “despotismo” o sobre el militarismo? Unos apostaron por la educación de los individuos que los convertiría en ciudadanos



capacitados para vivir en las instituciones liberal-democráticas. De cualquier forma, la América hispánica experimentó –claro está, cada país tuvo su propia dinámica- una proliferación de las denominadas “redes asociativas”, es decir, asociaciones de todo tipo (profesionales, culturales, logias masónicas, “partidos políticos”), quienes, junto a las publicaciones periódicas que expresaban la “opinión pública”, además de transformar los espacios de sociabilidad se convirtieron también en opositores, críticos y fiscalizadores de las acciones del Estado. El régimen civil-representativo significó el progreso, la modernidad, la paz y el bienestar de las naciones. De ahí que lograr el orden social e institucional ante las convulsiones y los conflictos se convirtió en tarea prioritaria. En su mensaje al Congreso de Bolivia, fechado en mayo de 1826, Simón Bolívar recordaba algo en lo que todos los constructores de los nuevos países de la América hispánica coincidían: el temor a la tiranía y la anarquía. Ambos males, según la intelectualidad de la época, fueron producto, entre otros factores, de los caudillismos, los cuales, además de ser herederos de las redes clientelares forjadas fundamentalmente en el mundo rural y urbano así como de la pervivencia de un imaginario fundado en la mítica figura del rey juez y padre, tuvieron una cuota nada despreciable en acelerar la constitución del “poder separado”. No extraña entonces que el mismo mensaje de Bolívar arriba mencionado haya declarado para Bolivia un presidente vitalicio con derecho a elegir su sucesor.

**Bibliografía citada.****Periódicos y revistas del siglo XIX.**

*Boletín Oficial*

*Diario Oficial*

*El Católico*

*El Faro Salvadoreño*

*El Foro del Porvenir*

*El Pabellón Salvadoreño*

*La Discusión*

*La República*

**Libros y artículos.**

María de los Ángeles Acuña y Doriam Chavarría, “Cartago colonial: mestizaje y patrones matrimoniales, 1738-1821” en Revista *Mesoamérica* #31 (1996) pp. 157-179.

Javier Aguilera Rojas, *Fundación de ciudades hispanoamericanas*, Madrid: MAPFRE, 1994.

Juan Bautista Alberdi, *Bases y punto de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires: Plus Ultra, 1980.

\_\_\_\_\_, “Ideas para un curso de filosofía contemporánea” en German Martínez (Editor), *¿Qué es eso de filosofía latinoamericana?*, Bogotá: Editorial El Búho, pp. 17-28.

José Amor de la Patria, “Catecismo Político Cristiano” en José Luis Romero y Luis Alberto Romero (Compiladores), *Pensamiento político de la emancipación*, Barcelona: Biblioteca Ayacucho, 1985, pp. 212-227.

Antonio Annino, “Ciudadanía versus gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema” en Hilda Sabato (Coordinadora), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México: Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, El Colegio de México, 1999, pp. 62-93.

Tomás de Aquino, *La monarquía*, Madrid: Tecnos, 1995.

Xiomara Avendaño, “Procesos electorales y clases políticas en la Federación centroamericana (1810-1840)”, Tesis para optar al grado de doctora en Historia en El Colegio de México, 1995.

Alfredo Ávila, *En nombre de la nación. La formación del gobierno representativo en México (1808-1824)*. México: Taurus, 2002.

Marc Baldó, “Filosofía ecléctica, saberes útiles y ascenso de la burguesía en el Río de la Plata (1767-1810)” en Margarita Menegus (Compiladora), *Universidad y sociedad en*

*Hispanoamérica. Grupos de poder, siglos XVIII y XIX*, México: Universidad nacional Autónoma de México, 2001, pp. 305-353.

Vania Bampirra, *El capitalismo dependiente latinoamericano*, México: Siglo XXI, 1999.

Jean Pierre Bastian, “Modelos asociativos europeos, liberalismo radical y ruptura revolucionaria en México, 1867-1911” en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios. IX Congreso Internacional de Historia de América*, Volumen III, Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, 1992, pp. 427-440.

María Barral y Raúl Fradkin, “Los pueblos y la construcción de las estructuras de poder institucional en la campaña bonaerense (1785-1836)” en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”* # 27 (2005) pp. 7-48.

Salvador Bernabéu, “*Mas líbranos del mal. Amén. Oraciones profanas y sátiras en el México ilustrado*” en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar (compiladores), *Grañas del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 203-237.

Lilia Ana Bertoni, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Simón Bolívar, “Discurso de Angostura” (1819) en Idem, *Doctrina del libertador* (Compilación, notas y cronología: Manuel Pérez Vila), Caracas: Fundación Biblioteca de Ayacucho, 1994, pp. 86-107.

David Brading, “La monarquía católica” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003[1], pp. 15-46.

\_\_\_\_\_, “Presencia y tradición: La virgen de Guadalupe de México” en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar (compiladores), *Grañas del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003[2], pp. 238-271.

José Emilio Burucúa y Fabián Alejandro Campagne, “Mitos y simbologías nacionales en los países del Cono Sur” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 433-474.

Mark Burkholder y Lyman Johnson, *Colonial Latin America*, New York: Oxford University Press, 1998.

Hugo Cancino y María Cecilia Castro, “Europa como paradigma y referente del discurso civilizatorio de Alberdi y Sarmiento en el contexto de la formación del Estado Nacional en Hispanoamérica” en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios*.

*IX Congreso Internacional de Historia de América*, Volumen III, Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, 1992, pp. 129-146.

Marcelo Carmagnani, “Del territorio a la región. Líneas de un proceso en la primera mitad del siglo XIX” en Alicia Hernández y Manuel Miño Grijalva (Coordinadores), *Cincuenta años de historia en México*, México: El Colegio de México, 1991, vol. II, pp. 221- 239.

\_\_\_\_\_, “Territorios, provincias y estados: las transformaciones de los espacios políticos en México, 1750-1850” en Josefina Zoraida Vázquez (Coordinadora), *Interpretaciones de la historia de México. La fundación del Estado mexicano, 1821-1855*, México: Nueva Imagen, 1994, pp. 39-73.

Marta Elena Casaús, “El papel de las redes familiares en la configuración de la elite de poder centroamericana (el caso de la familia Díaz Durán)” en Revista *Realidad* #42 (1994) pp. 973-1014.

Carmen Castañeda (Coordinadora), *Círculos de poder en la Nueva España*, México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

Norma Castillo, “Los estatutos de *pureza de sangre* como medio de acceso a las elites: el caso de la región de Puebla” en Carmen Castañeda (Coordinadora), *Círculos de poder en la Nueva España*, México: Miguel Ángel Porrúa, 1998, pp. 105-129.

José Carlos Chiaramonte, *El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana*, Buenos Aires: Cuadernos del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, 1993.

\_\_\_\_\_, *Ciudades, provincias y estados: orígenes de la nación argentina (1800-1846)*; Buenos Aires: Ariel, 1997.

Gabriella Chiaromonti, “Andes o Nación: la reforma electoral de 1896 en Perú” en Antonio Annino (Coordinador), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 315-346.

Benjamín Constant, *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (1819) en Id., *Del espíritu de conquista*, Madrid: Tecnos, 1988, pp. 65-93.

Germán De la Reza, “Antecedentes de la integración latinoamericana. Los Congresos de unión y confederación del siglo XIX” en *Revista de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia* #127 (2000) pp. 95-116.

Marie-Danièle Démelas, “Darwinismo a la criolla: el darwinismo social en Bolivia, 1880-1910” en *Historia Boliviana* #1-2 (1981) pp. 55-79.

\_\_\_\_\_, “Estado y actores colectivos. El caso de los Andes” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 347-378.

Pablo Fernández Albaladejo, *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid: Alianza Editorial, 1993.

Estela María Fernández, “El proyecto de unidad continental en el siglo XIX. Realidad y utopía” en Arturo Andrés Roig (Editor), *El pensamiento social y político Iberoamericano del siglo XIX*, Madrid: Trotta, 2000, pp. 41-63.

Antonio Feros, “Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII” en Revista *Relaciones* de El Colegio de Michoacán #73 (1998) pp.15-49.

Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, “Las etnias indígenas y el nacimiento de un Estado Nacional en México” en Virginia Guedea (Coordinadora), *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano, 1808-1824*, México: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2001, pp. 355-407.

Maurizio Fioravanti, *Constitución. De la antigüedad a nuestros días*, Madrid: Trotta, 2001.

Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Carlos Forment, “La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: democrática o disciplinaria” en Hilda Sabato (Coordinadora), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México: Fondo de Cultura



Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, El Colegio de México, 1999, pp. 202-230.

Ricardo Forte, “Incertidumbre y determinación: transición liberal y construcción del poder coactivo del Estado en México y Argentina (ca. 1855-1880)” en *Anuario de Historia regional y de las Fronteras* de la Universidad Industrial de Santander (Colombia) vol. VII (2002) pp. 213-244.

Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid: Alianza Editorial, 1994.

Juan Carlos Garavaglia, “La apoteosis del Leviatán. El Estado en Buenos Aires durante la primera mitad del siglo XIX” en *Latin American Research Review* #1, Volumen 38 (2003) pp. 135-168.

Alfonso García Gallo, “La evolución de la organización territorial de las Indias de 1492 a 1824” en Idem, *Los orígenes españoles de las instituciones americanas. Estudios de derecho indiano*, Madrid. Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1987, pp. 811-888.

Pilar García Jordán, “Misiones, soberanía nacional y delimitación de fronteras, siglos XIX-XX. Perú, Ecuador y Bolivia” en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios. IX Congreso Internacional de Historia de América*, Volumen II, Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, 1992, pp. 115-132.

Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Madrid: Alianza editorial, 1997.

Liliana Giorgis y Adriana Arpini, “El pensamiento filosófico político de la independencia tardía: Eugenio María Hostos y José Martí” en Arturo Andrés Roig (Editor), *El pensamiento social y político Iberoamericano del siglo XIX*, Madrid: Trotta, 2000, pp. 295-318.

Mario Góngora, *El Estado en el derecho indiano. Época de fundación (1492-1570)*, Santiago de Chile: Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales, 1951.

\_\_\_\_\_, “Pacto de los conquistadores con la Corona y antigua constitución indiana: dos temas ideológicos de la época de la independencia” , apartado de la *Revista del Instituto de Historia del Derecho de Argentina* #16 (1965) pp. 11-30.

Elda González y Rosario Sevilla, “América Latina en el siglo XIX” en Julio Aróstegui, Cristian Buchrucker y Jorge Saborido (Directores), *El mundo contemporáneo: historia y problemas*, Barcelona: Crítica, 2001, pp. 369-413.

Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a “Blade Runner” (1492-2019)*, México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Francois-Xavier Guerra, “El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina” en Hilda Sabato (Coordinadora), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México: Fondo

de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, El Colegio de México, 1999, pp. 33-61.

\_\_\_\_\_, “identidades e independencia: la excepción americana” en Francois-Xavier Guerra y Mónica Quijada (Coordinadores), *Imaginar la nación*, Münster: LIT, 1994, pp. 93-134.

\_\_\_\_\_, “Los orígenes socioculturales del caciquismo” en *Anuario del Instituto de Estudios Históricos y Sociales* #7 (1992) pp. 181-195.

\_\_\_\_\_, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Charles Hale, *El Liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México. Siglo XXI, 1977.

Teodoro Hampe Martínez, “Santa Rosa de Lima y la identidad criolla en el Perú colonial (ensayo de interpretación)” en *Revista de Historia de América* del Instituto Panamericano de Geografía e Historia #21 (1996) pp.7-26.

Conrado Hernández, “El conservadurismo mexicano en el siglo XIX” en *Metapolítica* #22, volumen 6 (2002) pp. 60-70.

Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Eric Hobsbawm, *La era del capitalismo*, Madrid: Guadarrama, 1977, vol. I.

\_\_\_\_\_, *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Barcelona: Crítica, 1991.

Marta Irurozqui, “El bautismo de la violencia. Indígenas patriotas en la revolución de 1870 en Bolivia” en Josefa Salmón y Guillermo Delgado (Editores), *Identidad, ciudadanía y participación popular desde la colonia al siglo XX*, La Paz: Plural, 2003, pp. 115-150.

César Itier, “Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII” en Bernard Lavallé (Editor), *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, 2005, pp. 43-73.

Richard Kagan, “Entre dos mundos: la ciudad en la *Nueva Crónica* de Guamán Poma de Ayala” en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila Vilar (compiladores), *Grañas del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 378-393.

Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia, siglos XVIII y XIX*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995.

Richard Konezke, *Historia Universal siglo XXI. América Latina Tomo II: La época colonial*, Madrid: Siglo XXI, 1995.

Hans-Joachim König, “Artesanos y soldados contra el proyecto modernizador liberal en Nueva Granada: El movimiento revolucionario del 17 de abril de 1854” en Antonio Escobar, Romana Falcon y Raymond Buve (Compiladores), *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX*, México: El Colegio de San Luis, 2002, pp. 207-223.

Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Marco Landavazo, “La tradición monárquica en México” en *Metapolítica* #22, volumen 6 (2002) pp. 79-89.

Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes*, Lima: Pontificia Universidad católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, 1993.

Annick Lempériere, “De la república corporativa a la Nación moderna. México (1821-1860)” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 316-346.

Andrés Lira, “El Estado liberal y las corporaciones en México (1821-1859)” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 379-398.

John Lynch, “Los caudillos y los sectores populares en Hispanoamérica, 1800-1850” en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios. IX Congreso Internacional de Historia de América*, Volumen III, Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, 1992, pp. 411-420.

Christopher Lutz, *Historia sociodemográfica de Santiago de Guatemala, 1541-1773*, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 1984.

Bernard Manin, *Los principios del gobierno representativo*, Madrid: Alianza Editorial, 1988.

José Antonio Maravall, *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, Madrid: Alianza editorial, 1986, Tomo I.

José Martí, “Nuestra América”, en *Sus mejores páginas*, México: Porrúa, 1999.

Nicola Matteucci, *Organización del poder y libertad. Historia del constitucionalismo moderno*, Madrid: Trotta, 1998.

Pedro Molina, *El Editor Constitucional (del # 1 al 13) y El Genio de la Libertad (del #14 al 28)*: Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1954, Tomo III.

Luis Monguió, “Palabras e ideas: *Patria y Nación* en el Virreinato de Perú” en *Revista Iberoamericana* #104-105 (1978) pp. 451-470.

Rafael Núñez, *La reforma política en Colombia. Colección de artículos publicados en "La Luz de Bogotá" y "El porvenir de Cartagena" de 1881 a 1884*, Bogotá. Imprenta La Luz, 1885.

Rosa del Olmo, *América Latina y su criminología*, México: Siglo XXI, 1999.

*Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573*, Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1973.

Oscar Oszlak, "Formación histórica del Estado en América Latina (Elementos teórico-metodológicos para su estudio)" en AA.VV., *El Estado*, San Salvador: UCA editores, 1987, pp. 238-272.

Anthony Pagden, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona: Península, 1995.

Steven Palmer, "Racismo intelectual en Costa Rica y Guatemala, 1870-1920" en *Mesoamérica* #31 (1996) pp. 99-121.

Carlos Pérez, "El bandidaje político en la frontera de la Cinchona: el caso de Juan José Pérez" en Josefa Salmón y Guillermo Delgado (Editores), *Identidad, ciudadanía y participación popular desde la colonia al siglo XX*, La Paz: Plural, 2003, pp. 95-114.

Horst Pietschmann, "Estado y conquistadores: las capitulaciones" en Revista *Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile* # 22 (1987) pp. 249-262.

\_\_\_\_\_, *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*, México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

\_\_\_\_\_, “Actores locales y poder central: la herencia colonial y el caso de México” en *Revista Relaciones* de El Colegio de Michoacán #37 (1998) pp. 53-83.

\_\_\_\_\_, “Los principios rectores de organización estatal en las Indias” en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 47-84.

Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México: Siglo XXI, 1990.

Inés Quintero, “El sistema político guzmancista (tensiones entre el caudillismo y el poder central)” en *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios. IX Congreso Internacional de Historia de América*, Volumen III, Sevilla: Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos y Junta de Andalucía, 1992, pp. 463-484.

Mónica Quijada, “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX” en Francois-Xavier Guerra y Mónica Quijada (Coordinadores), *Imaginar la nación*, Münster: LIT, 1994, pp. 15-51.

Manuel Recinos, Secundino Turcios y otros, “El congreso Hispano-Americano de Madrid” en *El Foro del Porvenir* #8, año III (1901) pp. 559-563 y #9, año III (1901) p. 588.



*Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias (1681)*, Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1973, Tres tomos.

Ernest Renán, *¿Qué es una Nación? Cartas a Strauss*, Madrid: Alianza editorial, 1987.

Rafael Reyes, “¿Quién triunfará?” en Revista *La Universidad* de El Salvador #7, serie III (1892) p. 246.

Raquel Rivas Rojas, “Del criollismo al regionalismo: enunciación y representación en el siglo XIX venezolano” en *Latin American Research Review* #3, Volumen 37 (2002) pp. 101-128.

Jaime Rodríguez, *La independencia de la América española*, México: Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas y El Colegio de México, 1998.

\_\_\_\_\_, “Una cultura política compartida: los orígenes del constitucionalismo y liberalismo en México” en Víctor Mínguez y Manuel Chust (Editores), *El imperio sublevado. Monarquía y naciones en España e Hispanoamérica*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004, pp. 195-224.

Mario Rodríguez, *El experimento de Cádiz en Centroamérica, 1808-1826*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

Salvador Rodríguez, “Concepto biológico de la sociedad (a mis discípulos de sociología y ciencia constitucional)” en *El Foro del Porvenir* #1, año VI (1904) pp. 1-15; #2 , año VI (1904) pp. 35-49.

Ruggiero Romano y Marcelo Carmagnani, “Componentes sociales” en Marcelo Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano (Coordinadores), *Para una historia de América I. Las estructuras*, México: Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, El Colegio de México, 1999, pp. 288-403.

Antonio Rubial García, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México: Taurus, 2005.

Hilda Sabato, “Elecciones y prácticas electorales en Buenos Aires, 1860-1880. ¿Sufragio universal sin ciudadanía política” en Antonio Annino (Coordinador), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 107-142.

Rafael Sagredo, “Actores políticos en los catecismos patriotas y republicanos americanos, 1810-1827” en Revista *Historia mexicana* de El Colegio de México # 3 (1996) pp. 501-537.

Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

Luis Sánchez Agesta, *El concepto de Estado en el pensamiento español del siglo XVI*, Madrid: Marisal, s/f.

Francisco Solano, “La ciudad iberoamericana: fundación, tipología y funciones durante el tiempo colonial” en Idem (Coordinador), *Historia y futuro de la ciudad Iberoamericana*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad Internacional Menéndez y Pelayo, 1986, pp. 9-25.

Arturo Taracena, “Nación y República en Centroamérica (1821-1865)” en Arturo Taracena y Jean Piel (Editores), *Identidades nacionales y Estado moderno en Centroamérica*, San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1995, pp. 45-61.

\_\_\_\_\_, *Invención criolla, sueño ladino, pesadilla indígena. Los Altos de Guatemala: de región a Estado, 1740-1850*, San José: Editorial Porvenir, 1997.

John Tate, *La ilustración en la Universidad de San Carlos*, Guatemala: editorial Universitaria, 1976.

Edelberto Torres, “Poder nacional y sociedad dependiente: las clases y el Estado en Centroamérica” en AA.VV., *El Estado*, San Salvador: UCA editores, 1987, pp. 157-193.

John Tutino, *From insurrection to revolution in México. Social bases of agrarian violence, 1750-1940*, New Jersey: Princeton University Press, 1988.

Fernando Unzueta, "Periódicos y formación nacional: Bolivia en sus primeros años" en *Latin American Research Review* #2, volumen 35 (2000) pp. 35-72.

Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, *La teoría del Estado en los orígenes del constitucionalismo hispánico (Las Cortes de Cádiz)*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Milagro del Vas Mingo, *Las capitulaciones de Indias en el siglo XVI*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1986.

Josefina Zoraida Vázquez, "Una difícil inserción en el concierto de las naciones" en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 253-284.

Silvestre Villegas, "Los obispos y la reforma liberal" en *Revista Metapolítica* #22 vol. 6 (2002) pp. 91-103.

Juan Pablo Viscardo y Guzmán, *Carta dirigida a los españoles americanos*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, Madrid: Tecnos, 1998.

Luis Weckmann, *El pensamiento político medieval y los orígenes del derecho internacional*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

