
Política y pensamiento en la América Latina

En las carabelas de Colón llegaron, con muchas otras cosas, las ideas de Occidente. En las culturas indígenas había teogonías, mitos, leyendas y creencias, pero no había nada que pudiéramos llamar propiamente filosofía y menos aún filosofía política. Más que cultura en libros y sabiduría era cultura incorporada a la vida la que traían los navegantes. Una manera de ser y entender, con largas y viejas raíces, que venía de la antigüedad greco-latina y hebrea y que reflejaba no solamente el credo y los dogmas del cristianismo peninsular, sino los ecos prestigiosos de la escolástica de la Edad Media con sus dos vertientes hostiles, el escotismo y el tomismo.

A nadie se le puede ocurrir, para estudiar la mentalidad predominante en el largo período de la formación del Nuevo Mundo buscar los textos originales en los que Duns Scoto o Santo Tomás de Aquino expusieron sus sutiles y poderosas concepciones teológicas y filosóficas, sino las pugnas entre los colonizadores, la actitud de los criollos, los procesos de la Inquisición y las muchas formas en que lo que originalmente vino de Europa cambió y adquirió otros rasgos al contacto del nuevo medio humano.

La historia de las ideas y la sucesión de los sistemas filosóficos podría reducirse a un catálogo esquemático y casi abstracto de teorías y concepciones producidas por la larga y contradictoria serie de los grandes filósofos occidentales pero, en cambio, el poderoso y profundo proceso por medio del que esas ideas se incorporaron a la vida social y la influyeron, a veces en grado decisivo, no es otra cosa que la historia misma de Occidente. Esas ideas nunca penetraron en la sociedad y se convirtieron en acción en su forma original, sino que la colectividad las recibió y las hizo suyas en un proceso complejo de asimilación y deformación, en el que lo nuevo se mezclaba con lo que venía del pasado, en el que la mentalidad popular ponía su nota y su carácter y del que finalmente surgía un nuevo tiempo histórico.

¿Qué sabían de Tomás de Aquino o de Duns Scoto, no sólo muchos sacerdotes, sino la inmensa masa de creyentes que terminaba en sus acciones y en sus actitudes reflejando una mentalidad racionalista o voluntarista? Poco ganaríamos para conocer el alcance histórico de esos procesos si nos atuviéramos a los textos originales y fundamentales de los grandes teólogos europeos y americanos que defendían las dos concepciones. En cambio, lo que llegaba a la sociedad viviente y actuante y que se manifestaba en las palabras y en las actitudes de las distintas clases nos permite reconocer ciertas características de una situación y de una mentalidad específicas. Esas ideas especulativas, al convertirse en soporte y motivo de conductas y acciones, podían llegar casi a desnaturalizarlas, pero que por eso mismo revelaban de un modo muy eficaz las características propias del conglomerado social y su manera de entender y participar en el curso de la historia.

De las carabelas bajaron hombres con ideas que eran un resumen peculiar de sus propias vidas y de la evolución cultural de sus pueblos. Muchos de ellos nunca habrían leído y no habrían ido más allá de un sermón dominical o de una penitencia de confesión, pero habían realizado la hazaña de vivir con un bagaje hecho de fragmentos y resonancias desiguales de un pensar que venía de las más altas cumbres, sólo que, a veces, resultaba casi irreconocible en las deformaciones y mermas que le había infligido la vividura personal y colectiva. Terminaba por realizarse una identificación entre ellos y aquellos vagos y heterogéneos trasuntos de sistemas de ideas. ¿Quién había escogido a quién y por cuáles motivos? No podríamos responder, pero constituye una cuestión fundamental que debería formar parte esencial de una investigación de este tipo.

Las ideas occidentales llegaron a América a correr un nuevo destino. A sufrir modificaciones y a recibir mezclas, a adquirir nuevas significaciones, a dar distintos sentidos en la lenta y contrastada hechura de los pueblos americanos.

El maestro de filósofos, Juan David García Bacca, apunta al hablar de la influencia del escotismo en la formación de Venezuela estas palabras que abren anchas perspectivas de interpretación: «Si no presidirá nuestros destinos una especie de separación entre el hombre de razón y el hombre de palabra, entre el hombre dedicado a una especie de esquema científico de cualquier orden y el hombre que hace valer su palabra, su voluntad, su gana, su poder sobre todas las demás cosas. Frente a un Dios impersonal, un Dios personal. Esa constelación franciscana que se levanta en diversas partes de esta nación, ¿no tendrá detrás un sistema ideológico, casi no lo llamaré ideológico, una perspectiva personal, un aprecio por la persona y por el poder, por la palabra, por la gana inclusive, en términos de degeneración, por la voluntariedad, por la arbitrariedad, que no estaría tal vez presente, no hubiera cuajado, si hubiese esta nación nacido bajo la constelación, y hablo en lenguaje un poquito de astrología vieja, de un sistema tomista perfectamente racional, de un Dios de razón?»

El mero hecho del descubrimiento provoca un cambio profundo de la perspectiva moral y antropológica de los europeos. Colón se lleva una visión falsificada del indígena americano que vierte en su carta a los Reyes Católicos de 1493. De esa carta y de otras descripciones paradisíacas de los indígenas de las Antillas surge incontenible y sin fronteras el poderoso mito del Buen Salvaje. Ese mito, que recogen los humanistas, va a nutrir el pensamiento reformista, crítico y revolucionario de Occidente hasta formar las tesis fundamentales del proyecto de la revolución. La expresión más cabal de ese asombro ingenuo la da desde la cumbre de su prestigio Montaigne, cuando clama para los europeos fascinados y confusos: «Lamento que Licurgo y Platón no lo hayan tenido, este conocimiento, porque me parece que lo que nosotros hemos visto por experiencia en estas naciones sobrepasa no solamente todas las descripciones con que la poesía ha embellecido la Edad de Oro y todas las invenciones para imaginar una situación de felicidad para los hombres, sino, aún más la concepción y la aspiración misma de los filósofos.»

El descubrimiento se transformó para Europa en el descubrimiento de la utopía. El eco de Colón está en Tomás Moro y sus seguidores. Toda una nueva visión del hombre y su destino, que ponía en tela de juicio la sociedad occidental coetánea, fue

el inesperado y riesgoso don de la primera imagen del Nuevo Mundo. Una imagen imprevista que iba a transformar la historia de la humanidad y a revolucionar, en el más literal sentido, las ideologías.

Semejante idea no llegó a brotar nunca de los colonizadores de América, permanecieron sin concebirla hasta que de Europa les llegó en las obras de los utopistas y los racionalistas, como novedad filosófica y científica, para invitarlos a formar parte de la futura revolución que reconocería por primera vez el derecho de todos los hombres a vivir como nunca vivieron los indios americanos, en el goce pleno de la libertad, de la igualdad y de la felicidad. No hay en la historia de las ideas hecho más fascinante que éste de la transformación de una imagen deformada en tesis filosófica incontestable. Los hombres que a partir de 1810 proclamaron las nuevas instituciones en el Nuevo Mundo no eran meramente los seguidores de una filosofía política, sino los patéticos actores de un inmenso drama cultural dentro del que se inscribe la futura historia independiente de la América latina hasta nuestros días. Es por la vía que abren estos hechos, y no por la de la crónica de los acontecimientos o de la sucesión de las ideas, que podemos llegar a acercarnos a la comprensión de nuestra condición peculiar dentro del ámbito de la cultura occidental.

Una historia de las ideas filosóficas o políticas, tendría muy poco de americana. Desde los teólogos de la Edad Media hasta Marx, las grandes concepciones ideológicas se produjeron en Occidente. Los hombres de pensamiento del mundo americano, en su mayoría más significativa, adoptaron esas ideas y las hicieron suyas, desde el escotismo de los teólogos hasta el positivismo del Comte, desde las concepciones de Rousseau hasta el estructuralismo. En la historia pura de las ideas es poco el aporte del mundo americano, y no podría ser de otra manera por muchas y poderosas razones. Las grandes innovaciones ideológicas, la de Descartes, la de Kant, la de Hegel, la de Comte, la de Marx, la de Husserl y sus descendientes, han surgido en las cúspides de saturación y de búsqueda de los centros del pensar, cuando se ha planteado el agotamiento de las explicaciones aceptadas. No ha sido el caso nuestro.

Pero tampoco, aunque a veces no han faltado quienes lo hayan deseado, ha sido nuestra función de pensamiento una mera repetición de los grandes maestros europeos, una glosa infecunda de los textos centrales del pensamiento creador; queriéndolo o no, por la imposición misma del escenario geográfico y humano y por la gravitación de la historia, el pensamiento de la América latina no ha podido mantener una fidelidad completa a sus patrones europeos. Muchas veces se ha apartado de ellos, ha incurrido en inconsecuencias y alteraciones impuestas por las circunstancias que han terminado por dar un sentido local y creador a lo que de otro modo no hubiera pasado de ser una vana glosa. Podríamos hablar con más propiedad de una historia de las ideas en América, de la suerte y transformaciones que las ideas filosóficas han recibido en el ámbito americano, del proceso creador del mestizaje y adaptación del que han brotado las ideas y las acciones creadoras en nuestro continente.

Podríamos, y lo han hecho con útil dedicación los eruditos, seguir la pista de las ideas de la ilustración en un hombre como Bolívar.

Fue un buen lector de Montesquieu y lo cita con frecuencia en sus documentos públicos y en sus cartas. Gustaba de Voltaire y lo leía con placer; había conocido,

sobre todo en su época de residencia en París junto a Simón Rodríguez, a los principales pensadores precursores de la Gran Revolución, sin que faltara el inevitable Raynal, y hasta el majadero de Pauw. Pero sería absurdo buscar en el Libertador un seguidor fiel de esas ideas. Desde muy temprano se percató de que la realidad social y cultural de la América española exige mucho más que una simple imitación y adaptación. «O inventamos o erramos», dijo su maestro Rodríguez, y él señaló en el gran planteamiento político e histórico del Mensaje de Angostura la peculiaridad de la situación histórica y humana de la América hispana. No éramos Francia ni los Estados Unidos, sino que, como él mismo lo expresó, constituíamos «una especie de pequeño género humano». Es lo que él llama «la base de la República de Venezuela». Invoca a Montesquieu precisamente para pedir que se tenga en cuenta lo peculiar y propio del país a la hora de formular sus nuevas instituciones: «Que las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos, referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales. ¡He aquí el código que debíamos consultar y no el de Washington!»

Hay una creación intelectual bolivariana y es precisamente todo aquello que intuyó y expresó sobre la situación peculiar y la identidad de la América latina, lo que nunca estuvo ni podía estar en los libros europeos, ni siquiera en aquellos que trataban de hablar de la América criolla y explicarla. Lo que pasó en Angostura del Orinoco, en 1819, es un puro acto de creación intelectual americana. Hay un congreso nacional que sólo en lo más formal y externo se parece a los congresos de los tratadistas franceses, hay unos diputados cuyas actas de elección no provienen de ningún cuerpo electoral ordinario, sino de otra representación y otra legitimidad en la que se combinaban los más auténticos títulos de representación imaginables: el origen secular, la escogencia voluntaria de un destino de lucha, las herencias culturales más arraigadas y auténticas, la de los comuneros y procuradores de vecinos querellados, la vinculación raigal con la tierra, credenciales del fusil, la lanza y la carga de caballería, la voluntad fundadora, igualitaria y afirmativa de los derechos fundamentales. Ante ellos viene Bolívar a darles cuenta del llamado del destino. ¿Por qué son quienes son, qué llamados les vienen de la tierra y de los muertos, en qué lugar del mundo están y para qué? Les ratifica y revela que el contenido y la meta de aquella empresa viene del más antiguo pasado y responde a las mayores urgencias del presente. Se dirige a una congregación visible pero también a otra invisible. No son ciertamente historiadores de las ideas los que se necesitan para comprender y escudriñar la significación y el contenido de aquel colectivo examen de conciencia.

A nadie se le ocurrirá clasificar a Bolívar como un ideólogo. Lo más importante en él no es lo que pudo recibir de sus lecturas de los autores de la Ilustración, sino su capacidad de comprender la peculiaridad de su mundo. Eran las suyas una ideología y una historia vivientes, y su pensamiento formaba parte de un inmenso proyecto de acción.

Esta es una característica que no es sólo de Bolívar, sino de todos los grandes hombres de pensamiento de la América latina. No se movían en el mundo de las ideas,



Simón Bolívar. Buril de M. N. Bate (publicado en 1819).

sino en el de las realidades. A nadie ha escapado este rasgo de los pensadores latinoamericanos. Su pensamiento estuvo siempre dirigido a alguna forma de acción, tenía como objeto la sociedad y nunca dejó de tomar en cuenta la política. Ha sido un pensamiento de guías y educadores de sus pueblos, de periodistas y combatientes, de reformistas y revolucionarios. Nunca se les ha llamado filósofos y en verdad no lo eran, sino que correspondían a otros nombres que el instinto colectivo supo hallar con tino: maestros, libertadores, apóstoles, luchadores, apelaciones todas de un pensamiento volcado hacia la acción.

No podemos conformarnos hoy, y mucho menos en el espacio cultural de la América latina, con una historia de las ideas confinada a las obras de los pensadores y a la genealogía de sus orígenes europeos, que no vaya más allá del análisis de los textos, sin dar un paso más allá hacia la apreciación del cuadro social contemporáneo de aquellas ideas, de las reacciones que provocaron y de las deformaciones que sufrieron, y qué quedó de ellas cuando se transformaron finalmente en acción y en mito popular. Lo que se necesitaría no es una historia literaria o ideológica, dedicada al estudio de los textos, sino el cuadro viviente de cómo en ciertas horas ciertas ideas se convierten en formas de conciencia colectiva y dan, genuina o falsamente, alguna forma de sentido a los acaeceres históricos.

La historia de las ideas políticas en la América latina no puede limitarse a un análisis estilístico y textual de lo que han escrito nuestros pensadores del pasado, ni a una biografía de ellos, aun cuando muchas de esas biografías son muy reveladoras del tipo de proceso de mestizaje entre la idea y el sentimiento, entre el proclamar y el hacer, entre los pareceres y las acciones. Tiene que ser una historia de cómo se han incorporado a la vida y al destino colectivo ciertas ideas en ciertos momentos, sin tomar en cuenta la fidelidad mayor o menor a sus patrones europeos, que han sido parte determinante de transformaciones, guerras y grandes crisis en el mundo latinoamericano.

Afortunadamente, hoy la historiografía tiende a buscar por nuevos caminos la realidad compleja de estos procesos de conciencia y de acción. Ya no se piensa en una historia de las ideas fuera de la vida colectiva, sino que se busca conocer en las distintas épocas lo que ha determinado el movimiento de las opiniones, los criterios generalizados, los climas de opinión, los temas aparentes, las concepciones y los prejuicios compartidos, que terminaría siendo una verdadera historia cultural, en el sentido antropológico, incluyendo no sólo el enunciado de las ideas en los pensadores sino la reacción ante ellas en la masa y los cambios de lo que se ha llamado la mentalidad colectiva. Son ellas las que hacen la historia finalmente y no las meras ideas que en algún momento haya podido lanzar un pensador, sin que por ello vayamos a discutir o reducir la importancia que éstos han tenido y tienen en la formación de la conciencia colectiva y en las consecuencias que llegan a tener en el quehacer popular.

Gracias a la labor excelsa de los historiadores nuevos, que se han agrupado principalmente en el grupo llamado en Francia de «Los Anales», desde los inicios de este siglo se ha comenzado a escribir historia con otros criterios distintos a los que habían venido predominando. No se resignan a esa historia *evenementiel*, de la sucesión de los acontecimientos, sino que se quiere penetrar en otros aspectos que permitan

abarcar y comprender la complejidad de los procesos sociales que acompañan y explican los grandes sucesos históricos. En esa labor, que ha producido algunas de las obras más fascinantes y ricas de la historiografía contemporánea, hay que citar por lo menos los nombres de Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Jacques Le Goff, Roger Chartier y Erwin Panofski. La visión que hoy logramos alcanzar del mundo del Mediterráneo en la época de Felipe II, de la evolución de la increencia religiosa en el siglo XVI, de la realidad de las comunidades campesinas en el final de la Edad Media o los orígenes intelectuales de la Revolución francesa, se le debe en gran parte a ellos.

Hoy ya no podemos hablar solamente de una historia de las ideas y ni siquiera de una historia intelectual, el panorama se ha ampliado y hoy se definen temas más completos y complejos, que es lo que se llama la historia socio-cultural, la psicología histórica y, por último, la historia de las mentalidades. Esa *histoire des mentalités*, que según sus cultivadores es lo que cada quien, «aun cuando se trate de un grande hombre, tiene en común con los hombres de su tiempo», que es también «el contenido impersonal de los pensamientos» donde entra igualmente «lo que no se concibe y se siente», el difícil campo de la inteligencia y de la afectividad. Como lo ha dicho un moderno historiador de los Estados Unidos: «Toda acción implica un significado, el significado implica intersubjetividad cultural, e intersubjetividad implica sociedad. Toda actividad social tiene una dimensión intelectual que le da significación, así como toda actividad intelectual tiene una dimensión social que le da validez.»

La historia de las ideas políticas en la América latina, desde esta perspectiva, ofrece posibilidades inagotables. Pienso, por ejemplo, en lo que podría ser una historia del pensamiento positivista en la América latina que no sólo abaricara a los pensadores que originalmente lo divulgaron a su manera, a los enardecidos discípulos de Comte que vinieron a diseminar la buena nueva en tierras americanas, sino también la correspondencia de estas ideas con las situaciones sociales, cómo las unas influyeron a las otras y terminaron por mezclarse, qué parte de ello y bajo cuáles formas terminó por transformarse en mentalidad colectiva y en acción histórica.

Habría que estudiar la obra de un precursor tan egregio como Simón Rodríguez. Regresado a América de una larga permanencia en Europa, cuatro años después de la batalla de Ayacucho publica en Arequipa uno de los libros más deslumbrantemente originales sobre la situación y las perspectivas futuras de aquella América enguerrillada y contradictoria que buscaba torpemente su camino. En el magro puñado de hojas se expresa una visión de la realidad y de las posibilidades que deja muy atrás lo que se pensaba en su tiempo. Había estado con los grupos sansimonianos en París y venía a incorporarse a la inmensa obra de su amigo Bolívar porque la independencia estaba establecida pero no fundada. Piensa que para tener repúblicas hay que comenzar por hacer los republicanos en la escuela. Propone una educación para la vida, para el trabajo y para la democracia. No imitar ni copiar lo de Europa o los Estados Unidos, sino crear las formas de acción transformadora que nuestra realidad exige. Ver la democracia no como un mito, sino como un camino. Su propósito se dirige a «declarar la nación en noviciado» para luego, por medio de una educación nueva, «colonizar el país con sus propios habitantes». Nadie ha dicho de manera más conmovedora y

reiterada el mensaje que todavía no hemos sabido oír: «La América española es original, originales han de ser sus instituciones y su Gobierno y originales los medios de fundar uno y otros.»

No hay investigación más reveladora de la América latina que la larga y variada historia del positivismo asimilado y deformado por ella. Fue largo y variado su predominio desde la mitad del siglo XIX hasta la primera guerra mundial. Pero no es una historia uniforme ni en todos los países revistió el mismo aspecto y carácter. Hay un positivismo brasileño que nos enseña más sobre el Brasil que sobre el positivismo, que es diferente al que se desarrolla en los países del Río de la Plata. Muchas veces más que un texto es un pretexto y más que una ideología formal es un mito, un mito que se incorpora al clima cultural propio y termina por formar un complejo peculiar de ideas, sentimientos y pasiones.

El positivismo que comienza en México por ser liberal y que en el Brasil había sido antimonárquico, termina en el propio México y en Venezuela por ser la ideología de la dictadura. Hay un positivismo optimista y otro pesimista, el que sueña en los grandes progresos que va a traer la ciencia y la religión de la humanidad, y el que encuentra limitaciones infranqueables en el clima, la raza y la geografía. Lo de positivista que hay en Sarmiento no es semejante a lo que hay en Bilbao, ni el de Justo Sierra corresponde al de Varona. Lo más importante no es lo que de positivismo comtiano o spenceriano pueda aislarse en la obra de un pensador latinoamericano, sino lo que de local, tradicional y propio hay en la manera cómo cada uno de estos hombres asimiló o entendió aquel sistema filosófico.

El gran proceso de mestizaje cultural abierto en América latina desde el día del descubrimiento, tiene una de sus manifestaciones más señaladas y ricas en la forma en que las ideas venidas de Europa han sido entendidas e incorporadas. Sobre fondos locales y tradicionales de sociedad y de cultura se han incorporado las ideas para injertarse y combinarse en mezclas a veces irreconocibles, que valen ciertamente como signo y muestra de lo americano más que como manifestación de un cuerpo de doctrina puro.

Hay una peculiaridad latinoamericana que tiñe y modifica las ideas recibidas y que se ha manifestado y manifiesta desde nuestros orígenes. Así como se desarrolló, en el rico proceso de mestizaje cultural, un cristianismo latinoamericano, también se formó, por segmentaciones y accesiones, un liberalismo, un positivismo y un marxismo latinoamericanos. Son esos fenómenos, como hechos socio-culturales, los que pueden revelarnos mucho sobre nuestra condición y nuestro destino.

La historia de las ideas políticas en nuestra América no es otra cosa ni puede ser otra que la larga y a veces heroica historia de la búsqueda de nuestra identidad y de nuestra originalidad. No lo olvidemos. Para no dejarnos olvidar lo tenemos a Simón Rodríguez, que nos repite con su voz clarividente: «O inventamos o erramos.»

ARTURO USLAR PIETRI
Avenida Los Pinos, 49
La Florida
CARACAS-Venezuela