

Revista de Filosofía, N° 26-27, 1997 - 2-3, pp. 193-207

Identidad e independencia: una propuesta de análisis

Identity and Independence: a Proposal of Analysis

Carmen L. Bohórquez
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Resumen

Si bien es cierto que el problema de la Identidad se ha constituido en una constante en la reflexión filosófica en América Latina, el mismo está lejos de considerarse cancelado. Su génesis, por otra parte, no puede desligarse de las condiciones históricas que rodearon el proceso de transformación de las antiguas colonias españolas en naciones modernas independientes. De allí que se proponga el abordaje del problema de la Identidad desde el análisis del discurso sostenido por quienes asumieron la necesidad de esa transformación. Se intenta en este trabajo fundamentar la pertinencia de tal abordaje y señalar algunas de sus dificultades metodológicas.

Palabras clave: Identidad, independencia, discurso, diversidad, Latinoamérica

Abstract

Although it is true that the problem of Identity has become a constant in philosophical reflection in Latin America, it is far from being considered abrogated. Its genesis, on the other hand, cannot be separated from the historical conditions that surrounded the process of transformation from old spanish colonies to modern, independent nations. It is for this reason that it is proposed to focus on the problem of Identity from the analysis of the discourse sustained by those who assumed the necessity of this transformation. This work attempts to establish the basis for and the appropriateness of this focus, and points out some of the methodological difficulties.

Key words: Identity, independence, discourse, diversity, Latin America.

Si algo ha caracterizado a la historia del pensamiento latinoamericano ha sido la búsqueda incesante de una esencia común que nos permita definirnos, ante nosotros mismos y ante los demás, como una parte específica y no menos importante de la humanidad. La negación ontológica de lo aborígen, impuesta por la lógica de la dominación hispánica, extravió sin duda la razón histórica de este continente en momentos en que se le imponía enfrentarse a modos distintos de ser en el mundo. Sobre esta negación primigenia se entramaron, luego, sucesivas totalizaciones culturales que terminaron por conformar una situación de extrañamiento tal, que ya no fue posible en adelante saber quiénes éramos y hacia donde íbamos.

Esta conciencia -de un ser fragmentado en la cotidianidad y urgido históricamente por la necesidad de definir una esencia común y un proyecto histórico propio- ha intentado resolver esa cuestión a través de las nociones de "raza cósmica" de un Vasconcelos, de "latinidad" de un Rodó, de "hispanidad" de un Nicoló, más cercanamente, de la "expectativa de llegar a ser" de un Mayz Vallenilla. Ninguna de ellas ha logrado aceptación plena, pero han coincidido todas en afirmar la existencia real de una oposición clara entre la razón de ser del hombre latinoamericano y la razón de ser del resto de los hombres: tanto de la razón de ser angloamericana, como de la razón europea. Así, por ejemplo, la dicotomía sajón-latino, industrialización-espiritualidad, técnica-humanismo, tendió a establecer, por lo menos, la conciencia de ser distintos, de ser otros-que-ellos, y de no querer ser-como-ellos. En Latinoamérica, el hombre aparece como razón y fin de toda acción, por oposición al mundo sajón en el cual esta razón está dada por el utilitarismo, la despersonalización y la totalización tecnológica.

Tal vez este énfasis en subrayar la espiritualidad como contraria de la tecnificación, no obedeció más que a la necesidad de afirmar el rechazo a un desarrollo tecnológico del cual los latinoamericanos no nos sentimos partícipes, sino tan sólo víctimas. El avasallamiento tecnológico con el cual la hoy América Latina fue conquistada y colonizada primero, y neo-colonizada después, ha alimentado el sentimiento de frustración, de impotencia y, consecuentemente, de resignación ante un futuro incierto y determinado por las necesidades de proyectos que se siguen sintiendo ajenos. Paradójicamente, tal vez sea éste el sentimiento que mejor identifica a los latinoamericanos: el de estar unidos por la conciencia de una tragedia común; esto es, el sentir la precaria existencia del "ser latinoamericano" amenazada por la totalización tecnológica.

Sirvan estas consideraciones para reforzar la necesidad -metafísica si se quiere- de mantener abierta la pregunta por la identidad. Consideraciones a las cuales deben agregarse urgencias presentes que nos exigen revitalizar el problema y diseñar con urgencia una respuesta válida y de común aceptación, desde lo diverso.

El esquema actual de las relaciones de poder en el mundo parece haber agravado la situación de dependencia cultural y de subordinación política y económica que han determinado la historia de América Latina en los últimos 500 años. Como estrategia de afianzamiento de una hegemonía amenazada, tanto por el Japón como por la CEE, los Estados Unidos están obligados a consolidar sus áreas de influencia y de dominio actual; de las cuales ninguna más "natural" para sus intereses que la América Latina. No otra cosa representan las "mesiánicas" estrategias neoliberales y el tutelaje ejercido por el FMI sobre el manejo de nuestras economías.

Esta profundización de las relaciones de dominación que sobre América Latina ejercen los EE.UU., apuntalada y hasta estimulada por nuestros propios gobernantes, tienden a inscribir este continente de manera ineluctable en las redes de un sistema esencialmente totalizador y homogeneizante, en el cual sólo es posible existir como reproducción del Ser del sistema, es decir, sin identidad propia.

Para cambiar un panorama de esta naturaleza se requeriría, por parte de América Latina, una resistencia organizada, masiva y muy clara en sus objetivos. Amén de la convicción profunda de que sí es posible superar una situación de dominación. En este sentido, la integración latinoamericana se plantea hoy como una cuestión de verdadera supervivencia. Pero esta integración -si se aspira a que supere la mera retórica- no puede darse si no es a partir de la conciencia clara de pertenencia a una entidad común. Y esta conciencia pasa por la clarificación de la identidad.

Clarificación que, por otra parte, ha estado plagada de tantas ambigüedades e ideologizaciones que ha terminado por lograr lo contrario; es decir, por contraponer la pluralidad o multiplicidad de diferencias como negación de cualquier identidad. De allí que siga siendo una tarea urgente del pensamiento en este continente, ésta de poder clarificar y resolver el problema de la identidad del hombre latinoamericano.

Ahora bien, entendiendo que dicho problema se ha constituido en una constante histórica en el proceso de conformación de América Latina y que el mismo es inseparable del problema de la continuidad histórica de la dominación, creemos que su abordaje pasa, necesariamente, por ese breve momento en el cual se creyó que se definía claramente la primera y se erradicaba definitivamente la segunda.

Este momento, llamado de la Independencia, se ha constituido a su vez en un mito hacia el cual se remite -para disolverlo- cualquier cuestionamiento sobre las relaciones de dominación presentes, ya se trate del orden externo como del interno. Su mistificación ha ocultado, por una parte, su incompletitud como proceso liberador, y por la otra, su potencialidad como paradigma de razón crítica superadora de situaciones de alienación cultural.

La emergencia de una conciencia americana

La conciencia de ser otro-que-el-Ser, de responder a determinaciones que escapaban al modelo impuesto, había comenzado a esbozarse desde muy temprano en la sociedad colonizada; aún cuando sus primeras formulaciones no se preguntaran tanto por el ser de los americanos, como por aquello en razón de lo cual eran tales, esto es, por América. Por otra parte y debido, quizás, a la dificultad de precisar los límites entre lo americano y lo español, estas primeras preguntas por el Ser se hicieron más asertividad que indagación. Tal vez porque afirmando el Ser (América) quedaban también afirmados los entes (los americanos).

Los orígenes de esta conciencia de América como diversidad, se remontan, hasta donde ha podido ser documentado, al siglo XVII. No otra cosa parece querer significar el poeta neogranadino Hernando Domínguez Camargo en estos versos de su oda a Cartagena de Indias, escritos en 1676:

*"...Esta, de nuestra América pupila,
de saledrosas lágrimas bañada,
que al mar las bebe, al mar se las distila,
de un párpado de piedra bien cerrada:*
....."

Una expresión similar, con el mismo sentido de afirmación continental frente a Europa, es utilizada el siglo siguiente en México por Juan José Eguiara y Eguren (1748) y por otros de sus contemporáneos en artículos publicados en la prensa². Lo mismo ocurrió en otras partes del continente, mayormente en escritos de los jesuitas luego desterrados. Más adelante, en el último cuarto del siglo XVIII, se verá aparecer continuamente en las diversas publicaciones, términos como "la nación", "la patria", "nuestra nación", "nuestra América", "nosotros los americanos" o "nuestra nación hispanoamericana"³, que estarían expresando ya la clara conciencia de una diversidad que se preparaba para ejercerse autónomamente⁴.

1 DOMÍNGUEZ CAMARGO, Hernando, "Ramillete de varias flores poéticas", en *Obras*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1986, p. 381.

2 Cf. SOLER, Ricaurte, *Idea y Cuestión Nacional Latinoamericanas. De la independencia a la emergencia del imperialismo*, Editorial Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, 1980, p.35.

3 *Idem.*

4 Esta conciencia está claramente expresada en los escritos de Francisco de Miranda, Eugenio de Santa Cruz y Espejo, Juan Pablo Viscardo, Manuel Gual y otros precursores del movimiento independentista.

Esta tesis, que postula la presencia de una conciencia de la diversidad y que se expresa en la afirmación de la americanidad frente a Europa y, particularmente, frente a España, vendría a oponerse a la tesis que considera los sucesos que se desencadenan a partir de 1810, como un mero efecto de influencias exógenas⁵. Estas influencias han comprendido, a su turno o combinadas, la ideología de la Ilustración; la influencia de la Revolución Francesa; el ideario y ejemplo de la Independencia de la América del Norte; la expansión comercial e industrial inglesa; la crisis que se genera en el imperio español al ser ocupada la Península por las tropas napoleónicas; la irrupción del liberalismo en Europa y el fin del Absolutismo; así como la menos nombrada Revolución de los Esclavos en Haití y la subsecuente constitución de esta colonia en nación independiente. Es evidente que si se reduce el proceso emancipador a alguna o al conjunto de causas puramente exógenas, se estaría suponiendo igualmente un vacío ideológico revolucionario en América; vacío que estas ideas foráneas vendrían a llenar y gracias a las cuales, la acción emancipatoria devino no sólo realmente posible, sino incluso concebible. En cuyo caso, la presencia de una conciencia de la americanidad, anterior a estas influencias exógenas, quedaría fuera de toda consideración. Tal posición forma parte, a nuestro juicio, de una lectura europeizante de la historia de la América Latina; lectura en la cual ésta sigue siendo concebida de manera apendicular.

El señalamiento anterior no significa que neguemos de antemano las influencias, bastante documentadas por cierto, de agentes exógenos en el proceso independentista, como tampoco que creamos que el problema de la identidad se resuelve en el simple rescate de la idea de Americanidad. En el primer caso, sólo queremos subrayar el hecho de que la misma multiplicidad de causas nos indica que el proceso fue mucho más complejo de lo que aparentemente se muestra en la mayoría de las interpretaciones, y que ellas no pueden, en todo caso, excluir otras, de origen endógeno, que entraron a jugar dialécticamente con aquéllas hasta resolverse en el momento llamado de la Independencia. En el segundo caso, consideramos que el rescate de la idea de la Americanidad es parte esencial de la tarea de reconstruir la continuidad histórica del sujeto americano y, por ende, de despejar el camino hacia una respuesta definitiva a la pregunta por la identidad en América Latina.

5 Entre los defensores de esta tesis, podemos citar a François-Xavier GUERRA, *Modernidad e Independencias*, Editorial Mapfre, Madrid, 1993.

El sujeto de la independencia

Otra de las dificultades a considerar en el tratamiento filosófico del momento de la Independencia, es la de poder determinar con precisión el sujeto que realiza dicha acción. En general, el interés se ha centrado en el análisis de las actuaciones del sector social que tradicionalmente la historia nos ha presentado como protagonista de los eventos. Sector que aparece dirigiendo la acción y construyendo una fundamentación teórica; cuestión que se explica por ser además el sector que en razón de sus privilegios sociales y económicos, ha logrado pervivir en los registros documentales. Sin embargo, este sector -minoritario por lo demás y que a fines del siglo XVIII se identifica a sí mismo como *español-americano* para diferenciarse y oponerse al *español-europeo*- estuvo acompañado, sostenido y en algunos casos excedido, por otros componentes sociales que, a pesar de ser cuantitativamente mayores, han quedado cualitativamente indiferenciados en muchos de estos estudios, bajo el rubro de "chusma convenientemente preparada", "pueblo", "turba popular", etc. La relación entre estos sectores -la que permitió que uno preparara "convenientemente" a los otros- es campo que permanece sin arar. En ello influyen, sin duda, la dificultad metodológica de no contar hasta el momento con el suficiente apoyo documental que permita definir esa participación⁶, pero, sobre todo, los presupuestos ideológicos con los que tal historia ha sido escrita.

No debemos por tanto olvidar que son todos estos sectores, en conjunto, los que conformaban la población americana. Aquella que en ese momento tenía como substrato común el arraigo a la misma tierra -aun cuando su relación con ella estuviese dada desde perspectivas económicas diferentes; la comunicabilidad a través de una lengua de uso común; la identificación con un sistema general de valores impuestos por la religión católica y asimilados sincréticamente desde la respectiva matriz cultural; y la interdependencia creada por las estructuras económico-administrativas y sociales que el proceso colonial había conformado y las cuales, aún desde su injusticia implícita, se presentaban lo suficientemente articuladas como para funcionar como una totalidad con creciente autonomía. Es de suponer que tres siglos de colonización y de forzada integración étnica y cultural, debían haber creado cierta conciencia de un todo orgánico y un cierto sentido de pertenencia a una entidad; aun

6 Ausencia que tal vez un día pueda ser suplida con investigaciones puntuales, hallazgos de nuevos documentos, o diseño de nuevas metodologías de investigación histórica que nos liberen un tanto de la dictadura de la palabra escrita.

cuando sus límites no estuviesen muy definidos, ni hubiesen alcanzado el mismo grado de conciencia en los diferentes sectores involucrados.

Se ha insistido mucho en que esta entidad, por relación a la cual se situaba y definía la población americana -particularmente la élite criolla- era España. La evidencia mayor parece estar dada por la ratificación que se hace de la lealtad al Rey, en el mismo momento en que se está declarando la Independencia. No estamos tan seguros de ello. Antes por el contrario, creemos que esta lealtad proclamada lo que indica es, precisamente, que no se es España. No olvidemos que las primeras Declaraciones de Independencia que se dan en América, además de expresar un momento de crisis en la sociedad colonial -crisis que venía ya manifestándose desde las últimas décadas del siglo XVIII- constituyen también una respuesta a la pretensión de la Junta Central de España, ante la ausencia del legítimo rey, de regimentar y dirigir también el imperio español de ultramar. Si bien la Regencia supletoria en la que deriva esta Junta podía justificarse para el territorio propiamente español, en tanto éste se encontraba ocupado por las tropas napoleónicas, no lo era así para América. En ella, la presencia de esas tropas no tenía más realidad que la de constituir las últimas noticias llegadas al puerto. Y si bien la noticia misma provocó alarma e incertidumbre respecto a las posibles consecuencias del evento, mayor alarma causó el conocer la posterior pretensión de la Junta. Cuando los Cabildos americanos se oponen a esta intención, están dejando en claro que no se consideran un apéndice de España; que no le reconocen, en tanto nación, superioridad alguna.

Desde esta perspectiva, proclamar la autonomía política y jurar lealtad al Rey cautivo, vienen a ser una y la misma cosa, ya que ambas equivalen a la no aceptación del estatuto de colonia. En otras palabras, podría decirse que si en ausencia del legítimo Rey, los reinos situados en territorio peninsular, esto es, los que conformaban la España, habían decidido asumir su propio gobierno, con igual derecho lo podían hacer los que se encontraban situados en territorio americano. Este primer acto "oficial" de declaración de autonomía política y administrativa señala, a nuestro entender y a pesar del "miedo" de muchos de sus protagonistas a radicalizar sus acciones⁷, la madurez de un proceso de toma de conciencia de la negación que se ha venido padeciendo, así como de la irreversibilidad del mismo. Al menos, por lo que respecta a la élite criolla intelectualizada con acceso a los mecanismos de poder, tanto políticos como económicos.

7 A este respecto, remitimos al lector a la obra de Miguel IZARD, *El miedo a la revolución. La lucha por la libertad en Venezuela (1777-1830)*, Editorial Tecnos, Madrid, 1979.

Desde esta primera aproximación, el conflicto entre criollos y peninsulares se plantea, a nivel concreto, como una toma de fuerzas entre sectores económicamente homogéneos pero políticamente antagónicos. Y a nivel ideológico, como el acto de reafirmación de una identidad emergente que se ha venido constituyendo subterráneamente como distinta, a partir de elementos culturales en un principio similares, pero paulatinamente diferenciados en la medida en que los criollos se alejaban generacionalmente de sus ancestros y se interrelacionaban con otras matrices culturales; y esto a pesar de que la conciencia de esa identidad no se hubiera hecho patente para la mayoría de sus portadores.

Por ello, cuando en la metrópoli se plantea una situación de ruptura con respecto a las formas de gobierno absolutista y el establecimiento de principios de participación democrática, esta ruptura, a nuestro juicio, no tiene el mismo sentido que en América; aún cuando, en conjunto, tanto América como España venían formando parte de la misma totalidad sistémica. En este sentido, estamos en desacuerdo con los criterios expresados por François-Xavier Guerra⁸ en cuanto a la inclusión de ambas rupturas bajo el mismo y genérico nombre de "revoluciones hispánicas"; así como en considerar que se trata de *una sola* revolución, aunque haya sido *uno* el momento desencadenador de los cambios político-sociales que se sucedieron.

Entre las razones que ilustran nuestro disenso queremos destacar, *grosso modo*, el hecho de que en la metrópoli la ruptura se plantea, básicamente, como una reacción contra un elemento invasor y que, una vez superada la situación que la generó, se da un regreso a la situación anterior con la restitución de Fernando VII en el trono español. Por otra parte, es necesario destacar que a pesar de las "revolucionarias" medidas tomadas por el Consejo de Regencia a comienzos de 1810, la concepción metrópoli-colonia permaneció casi inalterada. Así, aunque en lugar de "colonias" se les llame "provincias" y aunque se les pide que nombren sus propios representantes ante las Cortes de Cádiz, se espera, sin embargo, que estos territorios de ultramar reaccionen al paso que se les marca, de modo tal que la totalidad permanezca inalterada.

Por lo que toca a América, en cambio, la idea de una ruptura radical con la totalidad venía incubándose desde hacía por lo menos dos o tres décadas. En particular, es necesario señalar que para la segunda mitad del siglo XVIII, el número de movimientos dirigidos -abierta o implícitamente- contra alguna forma de dominación española, se multiplicó de tal manera que es posible pensar que aun en el caso de que no se hubiese producido ninguna crisis en la Península, no hubiese pasado

8 *Op. cit.*, pp. 11 ss.

mucho tiempo sin que se pasase a negar la dominación en su totalidad. No obstante, justo es decirlo, la mayor parte de la historiografía actual continúa restando importancia a estos movimientos, presentándolos como inorgánicos, casuísticos, de motivaciones banales y calificándolos de simples "revueltas" o "protestas"⁹.

Desde esta posibilidad y por lo que toca al último cuarto del siglo XVIII, bien podría plantearse una relectura de estos "episodios". Relectura que tal vez ponga de manifiesto el hilo que engarza su racionalidad subyacente o sirva para aclarar con mayor precisión si se puede o no se puede hablar de la emergencia de una conciencia de la dependencia y si se trataba efectivamente de intentos de superar dicha situación.

Una relectura como la que se propone plantea, sin embargo, serios problemas metodológicos. Particularmente, por lo que respecta a los criterios que van a permitir determinar, en la dinámica de los múltiples conflictos sociales del período colonial, aquellos conflictos que pueden considerarse como *revolucionarios*; en el sentido de constituir intentos reales de ruptura con el orden dado. Lo cual nos ha de llevar, a su vez, a identificar con exactitud los elementos de ese orden, las relaciones que los constituyen como tales y los niveles en los cuales se manifiestan esas relaciones.

Un problema adicional a resolver sería el de poder determinar la posible presencia y grado de conciencia de la *diversidad* al interior del sector dominante de la sociedad colonial americana, esto es, del sector blanco, en tanto que de él surgieron la mayoría de los líderes de la emancipación. Lo contrario equivale a suponer que este sector constituyó un bloque homogéneo, en el que las diferencias, en todo caso, sólo estaban marcadas por los roles cumplidos dentro de la sociedad, antes que por divergencias ideológicas. Aún así, creemos que puede ser posible identificar estas manifestaciones de diversidad o irrupciones de "exterioridad", al decir de Dussel¹⁰, si atendemos a las fisuras que todo bloque presenta y que terminan por resquebrajarlo por muy homogéneo que pueda parecer. Esta posibilidad se vería favorecida, en el caso que nos ocupa, por el hecho de que la homogeneidad de que se habla no sería intrínseca, sino impuesta desde afuera y sostenida y reproducida secularmente por diversas formas de presión y de represión. Por supuesto que la cuestión es mu-

9 Bien decía Gramsci en uno de sus *Cuadernos de la Cárcel*, que la racionalidad del sistema impide que los momentos de ruptura con el mismo, puedan adquirir significación y, por lo tanto, en razón de su "irracionalidad", apenas quedan registrados en los respectivos relatos históricos como meros "episodios".

10 Cf. DUSSEL, Enrique, *Introducción a la Filosofía de la Liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1980.

cho más complicada de lo que a primera vista parece, pues se trata de un proceso que durante tres siglos estuvo dirigido a homogeneizar cultural e ideológicamente a poblaciones con historias totalmente diferentes, al mismo tiempo que implantó y mantuvo patrones de diferenciación y de marginación racial. Esta característica, unida a la exclusión que generaron por su parte las relaciones de producción coloniales, produjo dentro de un mismo grupo racial, diferencias profundas que difícilmente podían ser resueltas a partir de la imposición de determinados valores culturales. Este mosaico entrópico del sistema colonial puede explicar, a su vez, el caos que pareció reinar en los primeros años de las guerras independentistas, durante los cuales la mayor dificultad a vencer fue la de poder precisar y establecer, en la realidad concreta, la lógica oposición amigo-enemigo.

Discurso emancipador y proyecto de nación

En el inventario de dificultades a las que nos enfrentamos al intentar el abordaje del problema de la identidad en el momento de la Independencia, se encuentra -y no desligada de lo anterior- la de poder definir, ya no el sujeto que hace la independencia, sino el sujeto del discurso independentista. Desde la perspectiva de los resultados del proceso emancipatorio, se habla, por ejemplo en nuestro caso, de la independencia de los *venezolanos*. Bajo este término, aglutinador e identitario, parece haber quedado comprendido, simplemente, todo lo no-español. En él parecen desdibujarse o desaparecer como por encanto, todas las diferencias y conflictos de orden social, económico, étnico y cultural. Y si bien a más de siglo y medio el término rige con toda validez, su aplicación es inadecuada para el período que nos ocupa, por cuanto el problema mayor en ese momento es, precisamente, el de la construcción de la *venezolanidad*; con lo cual volvemos al punto de partida.

La cuestión no es, decía Simón Rodríguez, constituir las Repúblicas, sino formar los republicanos. Una vez declarada la independencia de Venezuela, le faltaba a los independentistas constituir *lo venezolano* y, a ellos mismos, en venezolanos. Es decir, construir la identidad de la nueva nación. De allí que se les imponga como tarea fundamental y urgente, el lograr construir un discurso epistémico capaz de invalidar las categorías de interpretación de la realidad implicadas por el discurso de la dominación hasta entonces imperante. Y en tanto ellos habían aprendido el mundo a través de esas mismas categorías, se ven obligados a plantearse la ruptura con ese discurso que de algún modo seguía determinando sus conciencias. Es, pues, debido a esta circunstancia que el discurso emancipatorio se plantea necesariamente como un discurso utópico.

En otras palabras, que el sujeto de este discurso -que no es sólo un discurso político, sino que es también un discurso emancipador de conciencias- es un sujeto

que se juega él mismo en ese discurso. Un sujeto que está compelido por las circunstancias histórico-concretas en las que se halla inserto, a situarse como inevitable objeto de su propio discurso, en tanto se le plantea definirse por respecto a una realidad que él construye y que lo construye a su vez.

En la construcción de esa realidad, otros sujetos, no productores de discurso, sino de acciones, deben también quedar comprendidos por las categorías de ese discurso emancipador y, sobre todo, identificarse con él. Se plantean, entonces, dos problemas adicionales. El uno, comprendido dentro de la misma realidad discursiva, será el de producir un discurso lo suficientemente multisémiótico como para que pueda ser "escuchado" y aceptado por todos los sujetos actuantes y no sólo por sus emisores. Es decir, se trata del problema del diálogo intrasocial en función del establecimiento de un proyecto común; en el sentido, por lo menos, de aceptación general, aun cuando evidentemente no lo sea de participación igual. Esta dimensión discursiva del problema de la construcción de la identidad es el reflejo de la oposición que en la dimensión política se juega entre el Estado y la Nación¹¹.

Es evidente que el proyecto de Estado formulado en la Independencia era un proyecto ideológico de las clases privilegiadas, en el cual los intereses particulares del resto de la población ocupaban muy poco, o ningún lugar. De allí que la dualidad Estado-Nación, entendida la Nación como la realidad social, se planteó desde el primer momento como una relación intrínsecamente conflictiva. Contra este proyecto, formulado desde la élite criolla, caraqueña y cabildera, van a insurgir prontamente y a lo largo del siglo XIX, otros grupos sociales que demandan reivindicaciones más concretas, o que se sienten poco recompensados luego de los sacrificios que implicó la lucha contra los españoles. Agreguemos a ello, el temor de los caudillos del interior a perder su poder político y económico local, ante la consolidación de la ciudad-capital y de los intelectuales como centro de poder. Desde la racionalidad sistémica de la que hemos hablado anteriormente, este conflicto fue catalogado como "anárquico". En todo caso, la contradicción Nación-Estado terminó resolviéndose con la imposición de este último —el cual no era otro que el proyecto de las oligarquías— sobre los intereses colectivos del resto de la población¹².

Es este Estado el que va a actuar como principio de identidad con respecto a la multiplicidad étnica, cultural y social y, por ende, a hacer posible la constitución de la Nación en cuanto tal. Y esta función identitaria se va a cumplir fundamentalmente

11 Cf. ROIG, Arturo Andrés, "Notas para una lectura filosófica del Siglo XIX", *Revista de Historia de América*, N° 98, julio-diciembre 1984, pp. 143-167.

12 *Ibid.*, p. 162.

a través del discurso; tanto en su expresión jurídica (constituciones, leyes), como política (discursos de orden, artículos de prensa, mítines) o educativa (nuevos contenidos escolares). De allí que uno de los objetivos fundamentales que deba plantearse cualquier investigación sobre el período de la Independencia, sea el de intentar determinar el esquema categorial con el cual se construye el discurso emancipador y cómo estas categorías contribuyen a generar el imaginario colectivo que permitirá la conciliación progresiva de los intereses en conflicto y la constitución de la noción de patria común.

Los límites y posibilidad de este discurso estarán determinados por la existencia de referentes simbólicos comunes a los diversos grupos sociales; especie de substrato cultural "aglutinador" constituido a lo largo del proceso colonial. Y en tanto este proceso fue, en esencia, similar en toda la América española, es de suponer igualmente la conformación de un substrato cultural semejante en toda ella, el cual, unido a las parecidas condiciones en las cuales se ejerció el dominio español y a la coyuntura de la crisis de la monarquía en la metrópolis, contribuiría a explicar la simultaneidad y similitud de los movimientos emancipadores, constituidos luego en una Guerra de Independencia Americana. Es desde esta anterioridad de un substrato cultural común, que es dable entender el proyecto de Miranda o de Bolívar: la Independencia de la América española concebida ésta como una sola nación (o como una Confederación de Repúblicas)¹³.

Es interesante señalar que es precisamente en el momento en que se está intentando conceptualizar la esencia de lo americano, cuando este carácter tuvo mayor grado de realidad. A lo largo de todo el período independentista, la identidad americana fue considerada más importante que la de las pertenencias regionales. Pasado este período, sin embargo, serán las guerras civiles las que en la decantación de los intereses internos en conflicto, apunten el triunfo de las oligarquías regionales que

13 Es por ello, dice Roig, que *"Uno de los resultados perdurables hasta ahora de la primitiva "colonización clásica", fue el de la integración de las diversas clases sociales -con las salvedades con las que hay que hablar de "clases" en el largo proceso de constitución de nuestras actuales sociedades- en estructuras nacionales altamente homogéneas, aun a pesar de la organización clasista. Esta es una de las razones por las cuales el proceso de autoafirmación de los latinoamericanos no puede hacerse fuera del marco de su propia cultura, que es, básicamente, una "cultura nacional". En este sentido, añade, habría que señalar como uno de los errores de las luchas de liberación de inspiración marxista, el haber planteado el problema desde una perspectiva puramente clasista; obviando esta característica histórica de aglutinación cultural de los diversos estamentos de las sociedades americanas.* ROIG, Arturo Andrés, "Nacionalidad Continental y Cultura en nuestra América", en *Tareas*, agosto-diciembre 1980, p.70.

defendían un concepto de nación circunscrito a los límites de sus intereses particulares. Derrotado el sentido continentalista con el que Miranda primero y Bolívar luego, concebían a la nación, la América se fragmentó en Estados que durante el resto del siglo y parte del siglo presente, se mantendrán en conflicto permanente tanto en su *hinterland*, como entre sí.

Dentro de estos Estados, cada sector de poder va a intentar dar una respuesta a la problemática de la nación y de lo nacional. De allí que, en cierto sentido, podría decirse que las guerras civiles que siguieron a las de Independencia, significan "*un avance hacia una comprensión concreta del problema nacional*"¹⁴. La lucha entre "federalismo" y "centralismo" constituye la expresión histórica de este problema de lo nacional.

Lucha que, por otra parte, no fue ajena al proceso de lo que se ha dado en llamar "la segunda independencia", esto es, la independencia mental¹⁵. Corresponderá a los liberales el hacer patente la necesidad de liberarse de los residuos mentales del período colonial; residuos éstos defendidos por los "godos" y que retardaban el enrumamiento de la república independiente hacia la "civilización" y el "progreso".

Aunque el período en el cual se inscribe esta "emancipación mental" excede con creces al período que tratamos aquí, no podemos menos que mencionarlo. Particularmente, si tomamos en cuenta que los primeros planteamientos sobre la necesidad de realizar dicha emancipación, constituyó una de las preocupaciones fundamentales de hombres como Simón Rodríguez y Andrés Bello. Junto a ellos, otros entendieron también que de nada valdría la independencia política, si las conciencias continuaban siendo mediatizadas por la ideología que sostuvo al orden colonial. Tanto estos patriotas, como los liberales después, comprendieron claramente que de no lograrse esta descolonización de las conciencias, otras formas colonizantes vendrían fatalmente a instaurarse en América.

14 *Ibid.*, p. 72.

15 El tema de la "segunda independencia" o de la "emancipación mental" fue una constante en el pensamiento crítico latinoamericano durante casi todo el siglo XIX. A este respecto, los conocidos trabajos de Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy, historiografían el planteamiento.

A modo de conclusión

Con lo anteriormente dicho, se ha pretendido desplegar parte de la problemática en la cual se jugó el problema de la identidad en América meridional, en general, y en Venezuela, en particular, durante ese período crucial de emergencia de nuestras actuales Repúblicas. Dadas las características *sui generis* del proceso independentista, es claro que el problema de la identidad resulta, en ese período, inseparable del problema de lo nacional y de la nación. Por lo cual, hemos creído que se puede iniciar su abordaje asumiendo la presencia de una cierta *conciencia de la diversidad* que se expresa en la distinción español-americano / español-europeo, la cual, aun cuando comenzó teniendo un sentido discriminatorio, terminó por constituirse en una primera categoría generadora de identidad. Esta conciencia, a su vez, presupone la existencia de un cierto substrato cultural, el cual, aun cuando constituido bajo una situación colonial, contendría, sin embargo, los elementos diferenciadores propios de una nación. Tocaría, en consecuencia, identificar tales elementos e indagar sobre sus condiciones de posibilidad. Creemos, por otra parte, que la existencia de ese substrato cultural, compartido de alguna manera por los diversos grupos sociales, habría generado el espacio en el cual fue posible que el discurso emancipador realizara su función utópica.

Dos últimos señalamientos para concluir estas reflexiones. El primero, de orden metodológico, refiere a la necesidad de abordar el problema de la identidad, no sólo desde el pensamiento individual de los productores del discurso emancipador, sino fundamentalmente, desde la totalidad social en la que este discurso se produce. En este sentido, debe procurarse contrastar dichos discursos tanto entre sí, como con los hechos reales¹⁶. En lo posible, debe tratarse igualmente de relacionarlos con las expresiones ideológicas de aquellos sectores mayoritarios de la población que no necesariamente hubieron de valerse de la palabra escrita para marcar su paso por la historia.

En segundo lugar, queremos recalcar el hecho de la "americanidad" del problema. Es decir, que no se trata ni de un acontecimiento, ni de unas ideas exclusivas de la Venezuela de ese período, sino que, como es bien sabido, se trata de acontecimientos y

16 Sobre este particular deben tomarse en cuenta, además de las valiosas contribuciones, ya señaladas, de Arturo Andrés ROIG y a las que agregamos *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano* (Fondo de Cultura Económica, México, 1981) y *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, 2 vols. (Centro Editor de América Latina, Buenos Aires 1994), la fundamental obra de José Luis ROMERO, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Editorial Siglo XXI, México, 1984 (3ra edic).

de ideas que se desarrollaron desde más allá del Río Grande hasta el extremo sur de la Patagonia y en un período de tiempo que puede ser delimitado para el conjunto. Por lo que es dable suponer que, debido a la simultaneidad geográfica en la que se desarrolló este proceso y a las características particulares de la situación colonial latinoamericana, podemos considerar que la interdependencia de los acontecimientos que ocurrían en las circunscripciones coloniales, así como el interrelacionamiento y similitud de los esquemas ideológicos que interactuaban con ellos, hacen del estudio de un caso particular (en el nuestro, Venezuela) un modelo válido para comprender el resto. Al tiempo que la consideración de la dinámica de los otros casos puede a veces iluminar y favorecer la comprensión del que se estudia.

En consecuencia, queremos señalar que entendemos los comentarios y señalamientos aquí expuestos como una simple propuesta para un análisis histórico-filosófico del problema de la identidad, el cual asumimos, además, como tarea colectiva. Tarea que sigue siendo una urgencia en Nuestra América, particularmente en esta era de globalización de mercados y de ideologías que comienza ya a desdibujar el rostro que a duras penas habíamos comenzado a develar desde las sucesivas máscaras que la misma ha tenido históricamente que sobrellevar.