

# GÉNESIS DE UN DISCURSO: EL ALIENTO (¿LA OSADÍA?) DE LA UNIDAD HISPANOAMERICANA

*Graciana Vázquez Villanueva\**

## RESUMEN

¿Qué es lo que refiere el discurso latinoamericanista? ¿El sueño de “contener” la “verdadera” identidad latinoamericana? ¿La definición de un “ser”? O, simplemente, ¿la postulación de lo latinoamericano como “una voluntad de poder”? Hoy, el discurso hispanoamericanista orienta soluciones con las cuales contrarrestar los desiguales efectos de la “modernización” en América Latina. El objetivo de este trabajo es la conformación del discurso latinoamericanista del siglo XIX, sus vínculos con el presente y la función de la “escritura” en la construcción de una idea: *nuestra América*. Allí está la tradición del discurso hispanoamericanista del siglo XIX, desde Morelos y O’Higgins hasta Miranda y Belgrano, quienes “escribían” sobre una “sociedad armónica” —devenida en utopía— con la cual resistir cultural y políticamente, frente a aquellos “otros” que hoy (como ayer) continúan socavando libertades.

## ABSTRACT

What is the Latin-American discourse about? The dream of “containing” the “true” Latin-American identity? Definition of “being”? Or simply stating the Latin-American as a “determination of power”? At present, the Spanish-American discourse finds the way by which unequal effects of Latin-American modernization are opposed. Our aim herein is the conformation of XIX<sup>th</sup> century Latin-American discourse, their straight links with our present and, more precisely, the function of “writing” in building an idea: *our America*. There the Spanish-American discourse tradition of the XIX<sup>th</sup> century is, from Morelos and O’Higgins until Miranda and Belgrano, who “wrote” on a pleasant society that became an utopia, by means of which it could be possible to resist culturally and politically against those “others” that nowadays (as in the past) keep on undermining freedom.

\* Doctora en Letras (especialización en Lingüística), Universidad de Buenos Aires. Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, Argentina. Temas de especialización: Análisis del Discurso; Políticas del Lenguaje. Dirección: 25 de mayo 221, 1er piso. Teléfono: 54-11-4334-7512. Fax: 54-11-4343-2733. Correo electrónico: <gvazquez@filo.uba.ar>.

Palabras clave: *discurso hispanoamericanista; ethos; nación; escritura.*

Key words: *Spanish-American discourse; ethos; nation; writing.*

*Los Estados Unidos parecen destinados por la Fatalidad  
en el Nuevo Mundo para plagar a la América  
de miserias, en nombre de la Libertad.*

SIMÓN BOLÍVAR, CARTA AL CORONEL PATRICIO CAMPBELL,  
ENCARGADO DE NEGOCIOS DE S. M. BRITÁNICA. GUAYAQUIL, 5 DE  
AGOSTO DE 1829.

*Mucho se discurre sobre la organización de gobierno que convendría  
adoptarse en Nuestra América. Republiquillas cortas serían  
presa de Europa o de la más fuerte inmediata,  
y al cabo vendríamos a parar en guerras mutuas.*

FRAY SERVANDO TERESA DE MIER, *HISTORIA*. LIB. XIV, 1813.

Pensar en la “génesis de un discurso”, en todo aquello que el discurso tiene a partir de su don de “mostración” y de “nominación”, en la realidad que señala y que pretende constituir con ese gesto. Entretejido del *logos politikós* con el *arche* histórico para encauzar, entre la palabra y el archivo, el saber político. Discurrir, entonces, sobre la “conformación del discurso hispanoamericanista”, sobre su cimiento en el siglo XIX y sus vínculos con el presente, su “reformulación” por este presente, son esbozos de la tarea que nos proponemos. Allí están nuestros retos, sometidos a la definida complejidad de su objeto. El desafío, indudablemente, tiene que ver con una manera de analizar un “discurso” específico —construido mediante múltiples voces independentistas, radicales, liberales, utopistas, incluso conservadoras— que sostiene su “identidad” y su “referencia” en un espacio ideológico que atraviesa todas las variaciones posibles de coyunturas sociohistóricas en tiempos y geografías plurales. Así se configura una apuesta primigenia para todo analista del discurso, simplemente: el discurso latinoamericanista es un “punto nodal”, un lugar de “captación” que cubre un amplio campo de sentidos sociales y de proyectos políticos sometido a las batallas de armas y de palabras, a las derrotas, incluso al olvido; pero también cargado de ofrendas y de profetismos y, por esa razón, orientador y guía para una tarea común pensada como resistencia política y cultural, y

como un pacto que queda aún por cumplirse. Allí se atisba la “larga duración” de una voluntad política de solidaridad y unión; también la prolongada serie obstáculos, fracasos, prohibiciones que no hicieron posible ese proyecto devenido —desde sus inicios— en problema: el proyecto y el problema de la integración latinoamericana.

Respecto de la conformación del discurso latinoamericanista, si bien se ha afirmado que este último se estructura a finales del siglo XIX representado fundamentalmente por José Martí y José Enrique Rodó, consideramos que éste retoma la tradición discursiva previa perteneciente a las etapas históricas de la emancipación hispanoamericana y de la construcción y consolidación de los Estados hispanoamericanos.<sup>1</sup> De tal modo, el discurso hispanoamericanista de finales del siglo XIX haría de esta tradición discursiva que lo antecede, su fuente de referencia y de reformulación al contrastar, borrar, extender saberes, enunciados, tópicos que necesariamente se “aclimatan” a las condiciones sociales y políticas que le son propias.

La conformación del discurso hispanoamericanista despliega, entonces, una amplia serie de interrogantes o cuestiones por resolver. En primer término, lo “hispanoamericano” señala un problema de “nominación” ya que al nombrar genera un campo de “identidad” que sobredetermina el saber producido y ordenado por esa palabra. La pregunta específica sería: “¿Qué es lo que refiere el discurso hispanoamericanista?”. “¿El sueño de ‘contener’ la ‘verdadera’ identidad hispano/latinoamericana?”. “¿La definición de un ser?”. O, simplemente, la postulación de lo hispanoamericano/latinoamericano como una “voluntad” de poder político, desarrollado en diferentes tiempos y lugares en el mapa de las contradicciones sociales que atraviesan y atravesaron nuestros pueblos. Este problema de “nominación” entraña el necesario develamiento de los sentidos privilegiados, primigenios, que el discurso refiere, para analizar su deslizamiento y su permanencia, articulados con las luchas ideológicas concretas y con los proyectos políticos de cada etapa histórica. En segundo lugar, surge la necesidad de analizar el contraste de la nominación misma (“Hispanoamérica”/“Latinoamérica”)

<sup>1</sup> Óscar Terán, 1993.

que parece delimitar los discursos de dos siglos: “hispanoamericanismo” para el siglo XIX, “latinoamericanismo” para el siglo XX. Finalmente, se destaca la posición relevante y hegemónica atribuida a la escritura y, en particular, a toda palabra que busca ser “pública”. La función eminentemente política de la escritura opera a partir del principio generador de todo discurso —el lenguaje “designa”/“refiere”/“distingue” lo social y lo político— al intentar cubrir un vacío de sentido o colmar con un sentido político y social nuevos lo que es necesario fundar o enmendar. De allí que, desde principios del siglo XIX, el discurso hispanoamericanista diseñe el modelo de sociedad, de Estado y de integración regional ante la urgencia de conformar institucionalmente las nuevas naciones americanas.

En cuanto a nuestro segundo objetivo, la vigencia que el discurso hispanoamericanista de comienzos del siglo XIX tiene para nuestro presente, partimos de la certeza de que los movimientos políticos emergentes construyen su propio linaje discursivo y político. Hoy Martí, Bolívar, son “vueltos a traer” por una nueva matriz del discurso latinoamericanista que impulsa la integración regional en los Estados posneoliberales. Creemos que en esta actitud, la necesidad de encontrar soluciones y aportar respuestas son semejantes, cuando iniciamos la década del bicentenario de la independencia de nuestros pueblos, porque en este presente —como a comienzos del siglo XIX—, la modernidad “desigual” de América Latina (la cuestión social aún no resuelta y el intervencionismo extranjero en la economía y en la política de nuestros países) ha generado nuevas inequidades y quiebres sociales. Frente a esta situación se ha advertido que América Latina necesita comunidades “personalizadas”, con un fuerte vínculo con lo político, con patrones culturales que le permitan la reapropiación de identidades colectivas y comunitarias con las cuales poder cuestionar la homogeneidad cultural e ideológica de cierta globalización, y revertir los fuertes desequilibrios sociales.<sup>2</sup> Para ello, creemos que la tradición del discurso hispanoamericanista y el trabajo sobre su “memoria” —su *arché* ideoló-

<sup>2</sup> Para un análisis de las sociedades latinoamericanas en tiempos de “globalización”, véase Daniel Mato, comp., *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2001).

gico, político y discursivo— ilumina en este presente nuevos caminos y es hacedor (dos siglos después de su formulación) de respuestas para desalojar otras políticas globalizadoras o mundializadoras. Como se sabe, nos dice Foucault, “el discurso tiene el poder de retener la flecha, ya lanzada, en un retroceso del tiempo que es su propio espacio”.<sup>3</sup> En este gesto de “retención”, el discurso hispanoamericanista continúa aportando sentidos sociales que proporcionan signos de y para una identidad latinoamericana capaces de alterar los modelos impuestos por “otros”.

## I. LA GÉNESIS DEL DISCURSO

El cuerpo discursivo del hispanoamericanismo, entre 1790 y 1864, está integrado por una amplia red textual que incluye tres series de documentos. En primer lugar: circulares, cartas, proclamas de Miranda, Bolívar, O’Higgins, San Martín.<sup>4</sup> En segundo lugar, se encuentran los ensayos escritos por Valle, Monteagudo, Mier, Alberdi. Finalmente, se hallan las actas, disposiciones e instrucciones de los cuatro congresos hispanoamericanos. Delimitamos nuestro análisis a estos años en función de los procesos políticos de América Latina.<sup>5</sup> Entre 1790 y 1864, se suceden las etapas de la guerra por la emancipación, de los conflictos civiles así como las primeras intervenciones extranjeras en los países latinoamericanos y

<sup>3</sup> Michel Foucault, *El lenguaje al infinito* (Córdoba: Dianus, 1986).

<sup>4</sup> Francisco de Miranda, “Plan para la forma, organización y establecimiento de un gobierno libre e independiente en la América meridional” (1790). Simón Bolívar, “Carta de Jamaica” (1815). Bernardo O’Higgins, “Manifiesto al Congreso” (1818). José de san Martín, “A los limeños y habitantes de todo el Perú” (1818).

<sup>5</sup> Hemos fijado el final del proceso constitutivo del hispanoamericanismo en 1864 siguiendo criterios políticos e históricos. En este año se realiza el cuarto Congreso Hispanoamericano en Lima. A partir de tal momento, los congresos que se realizan serán las “Conferencias Panamericanas” que incluyen la supervisión o intervención de los Estados Unidos. Los congresos hispanoamericanos son el Congreso de Panamá (1826), el Congreso Hispanoamericano (Lima, 1847-1848), el Congreso Continental (Chile, 1856), el Congreso Hispanoamericano (Lima, 1864-1875). Respecto de estos congresos, véase Francisco Cuevas Cancino, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas 1826-1954. El genio de Bolívar mediante la historia de las relaciones interamericanas*, Caracas, 1955. José Victorino Lastarria, Álvaro Cobarrubias, Domingo Santa María y Benjamín Vicuña Mackenna, *Unión y confederación de los pueblos hispanoamericanos* (México: Unión de Universidades de América Latina, 1979).

la de la institucionalización de los Estados nacionales. A partir de 1864, se inicia lo que se ha denominado “el ocaso del hispanoamericanismo” que se acentúa, a partir de 1888, con la realización de la Primera “Conferencia Panamericana”, a instancias de James Blaine, bajo la concepción de lo que él mismo denominó “política imperial de Estados Unidos”.<sup>6</sup> Por otra parte —en contraposición al panamericanismo y a los proyectos anexionistas de Estados Unidos—, a partir de 1868 empieza a cobrar forma una nueva etapa del discurso hispanoamericanista centrado fundamentalmente en la crítica a la situación social de América Latina, el liberalismo político y el positivismo hegemónico instituido por diferentes Estados en su gestión pública. Tal nueva etapa del discurso hispanoamericanista se halla representado fundamentalmente por Eugenio María de Hostos, Ramón Emeterio Betances, José Martí, dentro del pensamiento democrático antillano y, posteriormente, por José Enrique Rodó en el marco del modernismo cultural.<sup>7</sup> De este último periodo nos referiremos a Nuestra América, de José Martí, para analizar la reformulación discursiva que extiende.

En cuanto a la serie que incluye los ensayos —en este caso, objeto de nuestra lectura—, el discurso que inicia la formulación del hispanoamericanismo es el *Plan para la forma, organización y establecimiento de un gobierno libre e independiente en la América Meridional*, escrito por Francisco de Miranda en 1790, cuando solicita al ministro inglés, Pitt, apoyo a su proyecto independentista, el cual es reformulado, en 1801, en sus *Planes de gobierno*. Allí Miranda propone la creación de una asamblea continental que se denominaría “Dieta imperial” y que “será la única responsable para legislar para toda la federación americana” (Miranda, 1985: 17). El tema de la “federación o confederación hispanoamericana” será retomado y reelaborado por fray Servando Teresa de Mier, en 1812, en la *Segunda Carta de un americano al español*; por Bolívar en su “Carta de Jamaica” (1815); por José Cecilio Valle en *Sañaba el abad*

<sup>6</sup> David Saville Muzzey, *James G. Blaine. A Political Idol of Other Days* (Uork: Dood Mead, 1935), p. 201.

<sup>7</sup> Batances, Hostos y Martí conciben la federación antillana como una estrategia para impulsar la transformación social y política de Puerto Rico y Cuba, y como “una continuación del movimiento histórico de la Independencia”. Eugenio María Hostos, *América: la lucha por la libertad* (México: Siglo XXI Editores, 1980).

de *San Pedro y yo también sé soñar* (1822); por Bernardo Monteagudo en su *Ensayo de confederación de los estados hispanoamericanos* (1824); y por Juan Bautista Alberdi en su *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un congreso general americano* de 1844.

La homogeneidad de dichos materiales está dada tanto por las condiciones históricas y sociales de su producción como por el hecho de que son formulados por políticos e intelectuales que ocupan en el momento de la guerra por la emancipación (o en la etapa de conformación de los primeros Estados nacionales) una situación privilegiada, de mando o de toma de decisiones políticas. Con excepción del texto de Alberdi, todos son textos escritos antes de la realización del Congreso de Panamá en 1826, y todos muestran claramente el vínculo de un proyecto común que hace pensar que —en los momentos primigenios de nuestras sociedades independientes— la unidad hispanoamericana, el “pacto entre pueblos hermanos”, la “gran familia americana”, fue una norma y no una excepción que atraviesa las “nacionalidades” de los sujetos que la proponen.<sup>8</sup> En tal sentido deben comprenderse las tempranas afirmaciones del padre Mier sobre las ambiciones expansionistas de Estados Unidos y su propuesta para la convocatoria a un Congreso en Panamá, concebido como una estrategia para la conformación de un orden político continental que permitiera la protección de los pueblos americanos tanto frente a las agresiones externas como a las disputas internas.

Un congreso, pues, junto al Istmo de Panamá, árbitro único de la paz y la guerra en todo el continente colombino (es decir, América), no sólo contendría la ambición del *Principino* Brasil, y las pretensiones que pudiesen alentar los Estados Unidos, sino a la Europa toda, siempre inquieta por su pobreza natural, a vista del coloso inmenso que estaba pronto a apoyar de toda su fuerza la más débil, aunque independiente provincia: al mismo tiempo que impediría se tiranizasen en el transcurso de los siglos, una a otras, como las potencias europeas (Mier, 1978: 41).

<sup>8</sup> Dentro de los estudios historiográficos que trabajan sobre la idea de “nación americana”, Ricaurte Soler, *Idea y cuestión nacional latinoamericanas. De la independencia a la emergencia del imperialismo* (México: Siglo XXI Editores, 1986).

En términos similares a Mier, Simón Bolívar, en la “Carta de Jamaica” de 1815, formula la necesidad de organizar institucionalmente a América mediante un congreso continental.

Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes, dividen a la América. ¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra con las naciones de las otras tres partes del mundo. Esta especie de corporación podrá tener lugar en alguna época dichosa de nuestra regeneración; otra esperanza infundada, semejante a la del abate de St. Pierre, que concibió el laudable delirio de reunir un congreso europeo para decidir de la suerte y de los intereses de aquellas naciones (Bolívar, 1999: 88).

El destino (singularmente trágico) casi dos siglos después nos convoca a reconstruir este itinerario que aparece hoy bajo una nueva luz. Escuchar el estruendo de la batalla —afirmaba Barthes— para apresar las relaciones de poder, los cuerpos, el arduo objeto de un discurso, las palabras nobles. Asir el sentido, que siempre es guerrero y está en batalla de ideas y de armas. Por esa razón, en el presente trabajo nos centramos en dos ejes de análisis. En primer término, en la función política atribuida a la escritura en la medida en que, por un lado, extiende un determinado saber social sobre Hispanoamérica y, por otro, configura un específico modelo de sujeto de discurso: un sujeto que toma la palabra, con toda la “osadía” y la temeridad que esto entraña para proclamarles a los americanos “el deber ser de la política”. En segundo lugar —como se van conformando—, una idea (Hispanoamérica) y un programa de acción.



## II. POLÍTICA DE LA ESCRITURA

El rol privilegiado otorgado a la escritura en el discurso hispanoamericano del siglo XIX está íntimamente vinculado con el proyecto de consolidación estatal de los países latinoamericanos al que se consagra la elite. De esta manera, se observa cómo durante el periodo de la emancipación, las “letras” (la práctica discursiva de la escritura) diseñan el modelo de “república” que se pretendía constituir. La escritura (el discurso público) deviene entonces en una estrategia autorizada por el proyecto de consolidación estatal para impulsar la modernización en Hispanoamérica y, simultáneamente, proporcionar mediante la palabra escrita el modelo de racionalidad política y social deseada. En este sentido, los ensayos de Mier, Valle, Monteagudo y Alberdi, cumplen —como nos refiere Rama— con la larga tradición redentorista del letrado americano; es decir, el “letrado” concebido como un intelectual orgánico de la vida pública, dominada, desde la Colonia, por un culto ciego a “la autoridad de la letra”.<sup>9</sup>

Esta función política de la escritura se precisa en dos condensados de sentidos. Por un lado, en el tono, el *ethos* de un sujeto, su fuerza enunciativa que responde a un determinado modelo de “político” con el que Mier, Valle, Monteagudo y Alberdi se acercan al problema que tratan de resolver mediante su escritura: la confederación Hispanoamérica. El *ethos*, la imagen del que habla en el discurso, hace al estremecimiento del sentido y expone la comunidad de cuerpos y de voces. Por el otro lado, en el proceso discursivo que despliegan para construir una identidad hispanoamericana.

Aferrar la palabra, desde un cierto lugar, trae consigo un riesgo. En este caso, el espacio (Hispanoamérica) señala el “cuerpo” político que debe ser constituido. José Cecilio Valle —consciente del “desequilibrio estructural” de esa zona desde donde escribe: “[...] lo hago en estas tierras que el despotismo tenía incultas y la libertad hace florecer”— atesora en un sujeto, “el patriota”, la elocuencia que conforma esa institución de sentidos y de palabras que es Hispanoamérica. Para Valle, la “elocuencia

<sup>9</sup> Ángel Rama, *La ciudad letrada* (Honover: Ediciones del Norte, 1984), p. 116.

patriótica” se rige por la afectividad, el dolor que surgen en la contraposición entre despotismo y libertad, ilustración e ignorancia.

No marchó la América con el plan que exigía la magnitud de su causa. Lo que hace derramar más lágrimas, lo que penetra más la sensibilidad, lo que más horroriza. Sangre y revoluciones son los sucesos que refiere la historia; muerte y horrores son los hechos de sus anales [...]. La pluma se resiste a escribirlos: la memoria se niega a recordarlos (Valle, 1985: 253).

América, en Valle, se conforma en el vínculo de las emociones compartidas, en la evaluación de su grandeza, en el logro de los derechos, así como en la concreción de una política inclusiva de grupos sociales y de etnias.

La América entonces: la América, mi patria y la de mis dignos amigos [...]. Grande como el continente por donde se dilata, rica como el oro que hay en su seno, majestuosa como los Andes que la elevan y engrandecen [...]. Tus derechos son los míos, los de mis amigos y mis paisanos (Valle, 1985: 254).

Como enunciador “patriota”, Valle proclama la corrección de esta política, abarcadora de amplios sectores, a partir del juramento cívico y de una prescripción que señala el deber de integrar la “familia hispanoamericana”.

Yo juro sostenerlos mientras viva. Yo juro decir cuando muera: “Hijos, defended la América [...]”. Recibe, amada patria, este juramento. Los americanos están diseminados por todos los climas, pero deben formar una familia (Valle, 1985: 254).

Fray Servando Teresa de Mier, en cambio, se ubica en una posición polémica desde donde debe defender a los americanos para desplegar la “voz” del enunciador “republicano”. El *ethos* republicano, entonces, se rige por la pasión, la irritación, el entusiasmo: “[...] no respondo de escribir libre del calor e indignación que la injusticia de algunos españoles debe naturalmente causar en todo americano” (Mier, 1978: 18), por la verdad de su palabra: “[...] los argumentos de mi carta están fundados

en hechos verdaderos” (Mier, 1978: 20), y por el mandato, en la medida en que aconseja acciones e impone conductas.

Pugnemos por ser independientes, y daremos, como todo pueblo libre, pasos de gigante hacia esa reunión natural de poder y de imperio en el nuevo continente, que ha estorbado la opresión. Unámonos como hermanos que somos, y salga de entre nosotros la manzana de la discordia: arranquemos la cizaña europea [...]. Si un mundo tan rico no pierde ser esclavo de un rincón miserable (Mier, 1978: 60).

América en Mier (más que una comunidad de cultura o de tradición), se concibe —en términos políticos— como una organización de pueblos que tiene por objetivo contrarrestar los efectos de la dependencia americana.

Americanos: lo que os importa sobre todo es la unión. Conoced su importancia por la que ponen los europeos en vuestra división. El oráculo infalible había pronunciado que *todo reino que se divide entre sí, terminará por la desolación* (Mier, 1978: 67).

Monteagudo, revolucionario de matriz ideológica jacobina, piensa el lugar de su escritura como un espacio que, tras estar sometido a su guerra de liberación, sólo permite un sujeto pasional (militante de la causa hispanoamericana) que hace de las palabras, armas capaces de ordenar un “cuerpo” político para su defensa como la nación.

La independencia nos señala las nuevas relaciones en que vamos a entrar, los pactos de honor que debemos contraer, y los principios que es preciso seguir para establecer sobre ellos el derecho público que rija en lo sucesivo los estados independientes cuya federación es el objeto de este ensayo, y el término en que coinciden los deseos de orden y las esperanzas de libertad (Monteagudo, 1916: 75).

En Monteagudo, las palabras conforman una retórica que revolucionaria sociedades al mostrarles su grado de desamparo y que estatuye la unidad hispanoamericana, al aseverarla, por él y por otros (principalmente Bolívar en el momento de la convocatoria al Congreso de Panamá) e intentar mediante estas palabras cubrir un vacío —de Estado, de

nación—, y ocupar y colmar el Estado, la nación, sin dejar grietas, sin desamparar huecos, en la medida en que pretende abarcar todo.

Esta rápida encadenación de escollos y peligros muestra la necesidad de formar una liga americana. Toda la previsión humana no alcanza a penetrar los accidentes y las vicisitudes que sufrirán nuestras repúblicas [...] si no tomamos con tiempo una actividad uniforme de resistencia, y si no nos apresuramos a concluir un verdadero pacto, que podemos llamar “de familia”, que garantice nuestra independencia, tanto en masa como en detalle (Monteagudo, 1916: 81-82).

Alberdi, en cambio, escribe desde el primer Estado hispanoamericano que ha logrado la consolidación institucional. En Chile, Alberdi presenta su texto en la Universidad para obtener su revalidación como licenciado. A pesar de estar escrito en seis días, plazo que su autor considera “fatal” (Alberdi, 1886: 412), Alberdi se posiciona como un sujeto “legislador” que blande una palabra racional, al retomar la tradición discursiva previa, para persuadir que “[...] la América quiere tener escrito y consagrado el programa de su futura existencia continental” (Alberdi, 1886: 392). Como “legislador”, Alberdi toma la palabra para esgrimir sentencias contra los enemigos del pacto hispanoamericano — “[...] combaten el Congreso continental suponiendo que no podrá ser sino reproducción literal del de Panamá, censuran lo intempestivo que fuera su convocatoria en la época presente” (*Ibid.*)— y para proclamar la necesidad de la integración hispanoamericana en términos de “cura”, de “remedio” de una enfermedad. En la *Memoria*, el tópico de la enfermedad social de América encuentra su posición discursiva.

Los congresos generales, ha dicho el abate De-Pradt, son, en materias políticas, lo que las juntas de médicos en la curación de las enfermedades. Sus dictámenes pueden carecer de eficacia y acierto; pero su reunión supone siempre la presencia de un mal [...]. Nuestros pueblos abrigan necesariamente la esperanza de su curación en el mal de que se sienten poseídos [...]. Una enfermedad social los aflige. Este hecho es real (Alberdi, 1886: 289-390).

De allí que el congreso sea designado por Alberdi como un documento de fundación, un mapa, como “[...] una carta náutica que marque

el derrotero que deba seguir la nave común para surcar el mar grandioso del porvenir” (Alberdi, 1886: 391). El Congreso, “[...] un tipo ideal de organismo social”, es la herramienta para que América tome conciencia de sí misma: “La América reunida en asamblea general se dará cuenta de sí misma, y se hará conocer del mundo en su verdadera capacidad o incapacidad” (Alberdi, 1886: 392). Si, para Valle y Monteagudo, “[...] la federación grande de todos los Estados de América” y el “pacto solemne entre los pueblos” tenían como finalidad “la defensa del enemigo común” y “la necesidad de socorrerse mutuamente y proteger los derechos de los pueblos”, para Alberdi lo defensivo es sustituido por “la consolidación de la paz americana y la abolición de lo militar” (Alberdi, 1886: 401). Nuestro autor entra en la “invasión” económica y no en la militar: la necesidad de una unión continental.

Antes de 1825, la causa americana estaba representada por el principio de su independencia territorial [...]. La actual causa de América es la causa de su población, de su riqueza, de su civilización y provisión de rutas, de su marina, de su industria y comercio. Ya la Europa no piensa en conquistar nuestros territorios desiertos; lo que quiere arrebatarlos es el comercio, la industria, para plantar en vez de ellos su comercio, su industria de ella: sus armas son sus fábricas, su marina, no los cañones; las nuestras deben ser las aduanas, las tarifas, no los soldados. Aliar las tarifas, aliar las aduanas: he aquí el gran medio de resistencia americana (Alberdi, 1886: 398).

Esta “resistencia americana” económica y política, así como la “idealización” de los tiempos de unidad, extienden la construcción de la identidad hispanoamericana en la tradición que continúa la *Circular* de Bolívar de convocatoria al Congreso de Panamá, dirigida en 1824 a los gobiernos de Chile, Colombia, Buenos Aires y Centroamérica.

El día que nuestros plenipotenciarios hagan el canje de sus poderes, se fijará en la historia diplomática de América una época inmortal. Cuando, después de cien siglos, la posteridad busque el origen de nuestro derecho público y recuerde los pactos que consolidaron su destino, registrarán con respeto los protocolos del istmo. En él encontrarán el plan de las primeras alianzas, que trazarán la marcha de nuestras relaciones con el universo (Bolívar, 1999: 162).

### III. HISPANOAMÉRICA COMO IDEA

¿Cómo se conforma el objeto del que se habla? ¿Qué atributos se le conceden? Hispanoamérica, en primer lugar, se instituye como un cuerpo político delimitado, preciso, que sólo incluye a los países de la “América llamada antes española” (Valle, 1985: 253); de tal modo, la “americanidad”, en tanto proceso de génesis de identidades políticas, se construye a partir de la relación “nosotros”/“los otros”. Las repúblicas de “la América que por desgracia se llamó antes española” —como evalúa Monteagudo—, se estatuyen entre 1812 y 1824, en el marco ideológico del liberalismo, en función de la identidad política y de su vínculo o principio “moral”: “los americanos están unidos por los derechos de los pueblos” (Valle, 1985: 255) y por “las afinidades políticas creadas por la revolución que, unidas a otras analogías morales y semejanzas físicas, hacen que la tempestad que sufre, o el movimiento que recibe alguna de ellas, se comunique a las demás” (Monteagudo, 1916: 84). Sin embargo, en 1844, a la “unidad moral” propuesta por Monteagudo —y en la que Bolívar hace hincapié—, Alberdi incorpora el principio de la “nacionalidad” y con ello señala el punto culminante del hispanoamericanismo neoliberal iniciado por Miranda.

Hay una unidad más profunda, más poderosa: es la que resulta no de la identidad de gobierno y destino, sino de la similitud de elementos sociales, de la similitud de instituciones, de costumbres, de ideas, de sentimientos, de lenguas; la unidad que reside en los hombres mismos que la sociedad reúne, y no en las formas de su acercamiento; la unidad moral, en fin, muy superior a la unidad política y la única que es capaz de fundarla. Pero esta grande y poderosa unidad moral envuelve en su seno a los Estados americanos de origen español (Alberdi, 1886: 407-409).

No obstante, también, en este proceso de “inclusión/exclusión”, una mirada de asombro rige la conformación del discurso hispano-americanista. En primer lugar, el gesto que destaca la relación contradictoria con Estados Unidos. La Unión Americana es temida por Valle, que vislumbra el riesgo de los países antillanos, mitigado por Monteagudo

—que confía en su liberalismo—, y rechazada tajantemente por Mier y por Alberdi.

Considero frívolas nuestras pretensiones de hacer familia común con los ingleses republicanos de Norte América. Si su principio político es lo que debe llamarnos a la comunidad, no veo por qué los suizos, también republicanos y casi tan distantes como ellos, no deben hacer parte de nuestra familia. Yo apelo al buen sentido de los mismos norte-americanos, que más de una vez se han reído de sus cándidos parientes del Sud. Ciertamente que nunca nos han rehusado un brindis y cumplimientos escritos: pero no recuerdo que hayan tirado un cañonazo en nuestra defensa [...]. Se ha contrariado la realización del nuevo congreso, con las razones de oposición que militaron contra el de Panamá [...]. El ministro y amigo de Bolívar y el presidente de los Estados Unidos, se opusieron a la confederación de la América como medio de defensa bélica contra Europa (Alberdi, 1886: 408-409).

Alberdi escribe no sólo tras el fracaso de Panamá —donde la presencia de agentes extranjeros evitó que el proyecto confederal saliera adelante—, sino fundamentalmente inserto en el tránsito de la conciencia hispanoamericana hacia ideologías más circunscritas al nacionalismo territorial-estatal.<sup>10</sup> Respecto de Europa, la idea de Hispanoamérica, en los escritos de 1812 y 1824, se conforma en la demanda de “igualdad” entre Europa y América —como es el caso de Valle que, dentro de su concepción ilustrada de “progreso y civilización”, afirma que la confederación “debe colocar a América un día al lado de Europa” (Valle, 1985: 255)— o bien dentro de las denuncias contra Europa, como es el caso de Monteagudo. Según este autor, Europa se identifica con “la seducción y la intriga”, “la herencia de preocupaciones y de vicios que nos han dejado los hábitos de esclavitud y el estado de ignorancia” (Monteagudo, 1916: 80 y 83). En Alberdi, en cambio, Europa se presenta como modelo de progreso. En tanto él impulsa la “modernización” de Hispanoamérica, para Alberdi el enemigo no es Europa sino la

<sup>10</sup> “Adams, secretario de Estado norteamericano, veía el proyecto como una federación que permitiría a Colombia desempeñar un papel preponderante, y le contraponía uno continental, dentro del cual —una vez invitados— podrían los Estados Unidos cambiar su actitud de espectadores interesados por la de actores partícipes, encargados de dirigir la ruta futura del hemisferio”. Cuevas Cancino, 1955: 102.

carencia de civilización: “Los actuales enemigos de la América están abrigados dentro de ella misma; son sus desiertos sin rutas, sus ríos esclavizados y no explorados [...]. He aquí los grandes enemigos de la América” (Alberdi, 1886: 399). De allí que reformule el fin ideológico de Bolívar y privilegie una unión económica para el desarrollo hispanoamericano.

A la *santa alianza de las monarquías militares de Europa*, quiso Bolívar oponer la *santa alianza de las Repúblicas americanas*, y convocó a este fin el Congreso de Panamá. Señores: la oposición entre las dos alianzas santas ha desaparecido. No es el programa de Panamá el que debe ocupar al nuevo Congreso; no es la liga militar de nuestro continente, no es la centralización de sus armas lo que es llamado a organizar esta vez. Los intereses de América han cambiado: sus enemigos políticos han desaparecido [...]. La época política y militar ha pasado: la han sucedido los tiempos de las empresas materiales, del comercio, de la industria y riquezas. Se ha convenido en que es menester empezar por aquí, concluir por la completa realización de las sublimes promesas de orden político contenidas en los programas de la revolución. El nuevo congreso, pues, no será político sino accesoriamente: su carácter distintivo será el de un congreso comercial y marítimo, como el celebrado modernamente en Viena, Stuttgart, con ocasión de la centralización aduanera en Alemania (*Ibid.*).

A esta mirada “paradojal” respecto de los Estados Unidos y Europa, se suma la complejidad de un “otro” que pertenece al mismo continente: Brasil. Con Valle y Monteagudo (antes con Miranda y Mier), se inicia una tradición discursiva hispanoamericanista que expulsa un objeto —“otro” pueblo que también vive en un territorio “único”, aunque heterogéneo y complejo— y que permanecerá constante en todo el siglo XIX. El mundo brasileño (su cultura, sus etnias, su política) es el objeto discursivo que se expulsa, desalojado a causa de su historia política —la emancipación de Brasil es analizada no como una ruptura con la monarquía lusitana sino como una continuidad que, además, se hace “imperial” — y por su historia social (la permanencia de la esclavitud hasta el final de siglo). En este sentido, Monteagudo sostiene que “el Brasil vendrá a ser, quizás, el cuartel general del partido servil” y que los americanos deben “recelar de semejante deserción del sistema



americano” (Monteagudo, 1916: 81), en tanto Alberdi fundamenta que

A pesar de la frecuencia con que me he valido de la palabra *continental* en el curso de esta Memoria, soy uno de los que piensan que sólo deben concurrir al Congreso general las repúblicas americanas de origen español. Menos que en la comunidad de su suelo, yo veo los elementos de su amalgama y unidad en la identidad de los términos morales que forman su sociabilidad (Alberdi, 1886: 408).

En cuanto al tipo de “integración” hispanoamericana y los rasgos que le atribuyen, todos proponen un “modelo espiritualizado” de América Latina, que será resemantizado por Martí y Hostos, frente al Norte pragmático, materialista y utilitarista. De esta manera conciben una “sociedad más orgánica” que mecanicista, regida por lazos de solidaridad y, en consecuencia, opuesta a los valores predominantes que conforman una sociedad de individuos. De allí que delimiten a la integración hispanoamericana como un modelo “correctivo y orientativo” que prevenga de los “males” que pueda ocasionar “la modernidad” debido a los desequilibrios sociales hispanoamericanos.

Se formaría un foco de luz que, iluminando la causa general de la América, enseñaría a sostenerla con todos los conocimientos que exigen sus grandes intereses [...]. Se derramarían [...] las luces necesarias para que cada provincia conociese su posición comparada con las demás [...]. Se unirían los sabios que, teniendo a la vista el mapa económico y político de cada provincia, podrían meditar planes y discurrir medidas de bien para todas las provincias en particular y para la América en general (Valle, 1985: 255).

En este sentido es que, frente a la ignorancia y a la dispersión, Monteagudo y Valle escriban sobre educación y unidad moral; que ante los desequilibrios políticos de América, Mier proponga “una liga social”; y que, ante los desajustes económicos, Alberdi formule la necesidad de hacer efectiva la equidad social como finalidad prioritaria de la unidad continental.

Desde que concluyó la guerra de la independencia con la España, no sabemos lo que piensa la América de sí misma y de su destino: ocupada de trabajos y cuestiones de detalle, parece haber perdido de vista el punto común de arribo que se propuso alcanzar al romper las trabas de la antigua opresión (Alberdi, 1884: 411).

A esto se suma la conciencia que tienen sobre los problemas concretos de América Latina, delimitados por la carencia de democracia, la pobreza y la marginalidad. Por esa razón, el modelo “espiritualizado” de unidad hispanoamericana que proponen se erige como una sociedad de la “virtud” y no del interés, con un sostenido contenido ético, donde se ejerza el predominio del grupo (de la comunidad) sobre el individuo, con valores redistributivos y de solidaridad social para poder contrarrestar la “desigualdad hispanoamericana”.

Cuando no era libre, mi alma, nacida para serlo, buscaba ciencias que la distrajesen, lecturas que la alegrasen. Vagaba por las plantas, estudiaba esqueletos, medía triángulos o se entretenía en fósiles. La América será desde hoy mi ocupación exclusiva. América de día cuando escriba; América de noche cuando piense. El estudio más digno de un americano es la América (Valle, 1985: 256).

#### IV. CRÍTICA A LA MODERNIDAD

Un tema privilegiado desplegado por el discurso hispanoamericanista del siglo XIX versa sobre las relaciones entre modernidad y América Latina. Este último va a ir cobrando distintas modulaciones, a medida que van cambiando los distintos climas de ideas y las distintas coyunturas, que señalan la compleja articulación entre la “imitación”, la “reapropiación” o el “rechazo” que —en determinados momentos históricos— nuestras sociedades han realizado sobre los modelos políticos, culturales, sociales y económicos de la “modernidad” propuestos o instrumentados por otros países que cuentan con un mayor grado de movilidad social, desarrollo económico u organización institucional. Así, este discurso muestra el cruce entre la impugnación, la re-apropiación o la reproducción de “modelos imitativos de la modernidad” económica, cultural (norteamericana

o europea) y la propuesta —elaborada por intelectuales— de modelos que afirman la especificidad hispanoamericana.

En 1822 el guatemalteco Valle, y en 1824 el argentino Monteagudo (en el auge del movimiento emancipador y en el marco de la “modernidad” de la Ilustración, centrada en la educación y en la virtud ciudadana), elaboran una concepción de lo “hispanoamericano” focalizado en la integración de los Estados independientes y pensado tanto como un mecanismo de defensa frente al “otro”, así como una estrategia para el desarrollo político, económico y cultural.

Que fijándose en estos objetos formasen: 1º, la federación grande que debe unir a todos los Estados de América; 2º, el plan económico que debe enriquecerlos. Que para llenar lo primero se celebre el pacto solemne de socorrerse unos a otros todos los Estados en las invasiones exteriores y divisiones intestinas; que se designase el contingente de hombres y dinero con que debiese contribuir cada uno al socorro del que fuese atacado o dividido; y para alejar toda sospecha de opresión, en el caso de guerra intestina, la fuerza que mandasen los demás estados para sofocarla, se limitase únicamente a hacer que las diferencias se decidiesen pacíficamente por las Cortes respectivas de las provincias divididas, y obligadas a despertar la decisión de las Cortes (Valle, 1985: 255).

Ningún designio ha sido más antiguo entre los que han dirigido los negocios públicos durante la revolución, que formar una liga general contra el común enemigo y llenar, con la unión de todos, el vacío que encontraba cada uno en sus propios recursos (Monteagudo, 1916: 75).

En la década de los cuarenta del siglo XIX, en cambio, Alberdi concibe la modernidad estrechamente vinculada con la constitución del Estado nacional. De este modo, frente al “otro” y ante la necesidad de instituir los Estados nacionales, dentro de los parámetros del Romanticismo que no deja de inscribir huellas del pensamiento ilustrado, Alberdi piensa la “especificidad” de lo hispanoamericano, lo propio de “su ser y hacer”, en una concepción hispanoamericanista que muchas veces admira la modernidad del “otro”. En consecuencia, el discurso, en su nueva etapa, se centra en la necesidad de elaborar la identidad hispanoamericana: tema que los románticos habían tomado para oponerse a la filosofía abstracta y cosmopolita de la Ilustración. Por esa razón, frente a la necesidad de

construir un “nosotros” frente a un “ellos”, la búsqueda de la identidad se vislumbra como una estrategia para legitimar la propia existencia de las naciones hispanoamericanas.

Hacia 1890, Martí redefine el discurso hispanoamericanista ante una situación política condicionada por el fervor nacionalista producto de la guerra de independencia de Cuba, la proximidad del centenario de la independencia de las naciones hispanoamericanas, el auge del expansionismo norteamericano y el nuevo clima cultural del modernismo espiritualista que surge como rechazo al positivismo. En tanto Martí se halla en el centro del proyecto modernizador (su exilio de Nueva York, las vanguardias, el desarrollo técnico y económico del final de siglo), critica la modernidad desigual de América Latina de modo tal que configura su hispanoamericanismo en su oposición hacia Europa y Estados Unidos. En este gesto, Martí retoma ambos linajes del discurso hispanoamericanista: el de la emancipación, el del periodo de organización estatal; empero, los reformula al delimitar los sentidos que rechaza de ambos. Por un lado, reitera el ideal de defensa y de progreso que los emancipadores atribuyen a la integración hispanoamericana, pero despliega una realidad vislumbrada mas no resuelta por ellos: la cuestión social. Por otro, reformula la “especificidad de una identidad”, trabajada por los intelectuales que conformaron en sus escritos a los Estados nacionales, aunque se opone al positivismo y al fracaso económico del liberalismo. Por su postura crítica de la modernidad, Martí tiene una mirada compleja y tradicionalista, como en esa imagen casi insondable con la que describe el cruce entre modernidad y atraso en América Latina.

Un cura, unos cuantos terratenientes y una mujer alzan en México la república en hombros de los indios. Un canónigo español, a la sombra de su capa, instruye en la libertad francesa a unos cuantos bachilleres magníficos que ponen de jefe de Centroamérica contra España al general de España [...]. Éramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Éramos una máscara con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norte América y la montera de España. El indio mudo nos daba vueltas alrededor y se iba al monte, a la cumbre del monte a bautizar sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la

música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvió, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Éramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza. El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga, en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella (Martí, 2003: 106-108).

Por ende, Martí conforma un proyecto inclusivista (en la antípoda del proyecto liberal) que rompe con el criterio de oposición entre civilización/barbarie con el que se había conformado la clasificación social de los Estados liberales en tanto se admitía cierto tipo de sujetos y se excluía a otros. Lo que Martí formula es una pretensión democrática contrastada con lo que ha sido la tradición liberal del periodo de organización de los Estados nacionales que, muy tempranamente, definió criterios de exclusión bastante precisos respecto de sectores étnicos-sociales que no debían ingresar dentro del proyecto civilizatorio o de la modernidad. Para oponerse al criterio “civilización/barbarie”, Martí hace un llamado a recuperar al hombre natural que habría sido ocultado por el espíritu imitativo, fundamentalmente europeísta, de la cultura hispanoamericana.

El libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la Naturaleza (Martí, 2003: 104).

En esta frase se ve la intervención de Martí en la relación entre lo natural y lo artificial, donde la civilización comienza a ser connotada con las características de artificialidad. El ideal civilizatorio europeo no se corresponde con las realidades hispanoamericanas y, en consecuencia, el modelo de modernidad desarrollado en Europa y en Estados Unidos no resulta adecuado a las características especiales de América Latina.

La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. 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. Injérese en nuestra República al mundo, pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas (Martí, 2003: 105).

Junto a la discordancia de la modernización en América Latina, cobran una posición privilegiada los desplazamientos que sufren “los lenguajes” en el proceso de construcción estatal. Así se observa que, entre 1810 y 1864, el discurso latinoamericanista surge como *una palabra de Estado*, con una función fundadora de un orden, y férrea partidaria de la modernización. A partir de 1868, en cambio, la “palabra intelectual” escribe contra un Estado liberal y elitista, para enmendarlo y corregirlo, y hacerlo inclusivo de todos los sujetos que, en un primer momento, quedaron excluidos.

## V. CONCLUSIONES

Dentro del marco de la historia de las ideas, se ha dicho que el “hispanoamericanismo” es un proyecto “defensivo”, que tiene que ver con el lugar en que se ubican determinados países, fundamentalmente del Caribe, por lo general sometidos a fuertes desequilibrios internos o amenazas externas y que, por ende, el discurso hispanoamericanista tiene un fuerte propósito de resistencia ya sea política, cultural o económica.<sup>11</sup> No coincidimos con la primera parte de esta interpretación. El discurso hispanoamericanista en el siglo XIX tiene un linaje que atraviesa tiempos y geografías, que trasciende la ubicación geográfica de sujetos específicos: Valle (guatemalteco); Mier, y Alamán (mexicanos); O’Higgins (chileno); Bolívar, Miranda, y Bello (venezolanos); Zea, Gual, y Nariño (colombianos); Monteagudo, San Martín, y Alberdi (argentinos); Hostos, y Betances (puertorriqueños); Martí (cubano). Lo mismo ha ocurrido en el siglo XX, que tuvo la escritura de Mariátegui, Haya de la Torre, Manuel Ugarte. En todos estos casos, el discurso hispanoamericanista coadyuva a las construcciones simbólicas, al estructurarlas mediante específicas representaciones culturales,

<sup>11</sup> Óscar Terán, 1993.

sociales y políticas, que pretenden orientar las conductas de la sociedad. De tal modo, todos estos discursos han contribuido a la configuración de un conjunto de rasgos explicativos del ser y del hacer hispanoamericano —en tanto sumatoria de etnias, grupos sociales, pueblos—, acogiendo la experiencia de la “alteridad” y conformando el espacio hispano/latinoamericano como una “totalidad” que integra la diversidad y el mestizaje, al interrogar tanto la especificidad de “lo que es ser hispano/latinoamericano” como “lo que son los otros”. A dichos rasgos “típicos”, propios del largo proceso que en el siglo XIX entrañó la génesis de identidades políticas, sociales y culturales, el discurso hispanoamericanista extiende la dimensión programática o (en otros términos) utópica, que refiere la acción de una voluntad política que esgrime la conformación de “un deber ser”, un proyecto futuro que impulse en América Latina —como sostiene Monteagudo— “la independencia, la paz de la región y el plan económico para su enriquecimiento”.

En nuestro presente frente al neoliberalismo, que produjo la fractura entre los sujetos y la cultura política, el quiebre de lo público como resultado de que ciertos sectores de la sociedad civil (empresarios, financieros, transnacionales) se acoplaron en la estructura del Estado, el discurso hispanoamericanista —propicio para un gesto de fuerte intervención estatal y pública— continúa inscribiendo y pregonando caminos, búsquedas, soluciones, con los cuales contrarrestar estos efectos que parecen emular la larga memoria de nuestros países y reformular (en su expansión) casi los mismos objetos que deseaban o contra los que luchaban los libertadores. Tal vez en ello radique el “don” profético de este discurso para cumplir un pacto y para socavar las consecuencias muy dudosas y excesivamente endeble de la acaecida “modernización primermundista” plena de crispación urbana, de desequilibrios sociales, de fisuras éticas y de rupturas solidarias. El gesto de los “patricios” —como los definía Ángel Rama— no es algo distinto de “una sociedad armónica y virtuosa”, hoy devenida en una nueva utopía latinoamericana, pero que, confiamos, puede constituirse en herramienta y estrategia para reconvertir esos males (“aquella fatalidad de los Estados Unidos para plagar de miserias

a América”) presagiados por Bolívar y que constituyen el epígrafe y la pregunta primera de este texto.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi, Juan Bautista. *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un congreso general americano*, 1844. En *Obras Completas*. Tomo II. Buenos Aires: Imprenta de la Tribuna Nacional, 1886.
- Bolívar, Simón. “Circular”, “Carta de Jamaica”. En *Escritos políticos*. México: Editorial Porrúa, 1999.
- Cuevas Cancino, Francisco R. *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas. El genio de Bolívar a través de las historias de las relaciones interamericanas*. Caracas, Venezuela, 1955.
- Martí, José. “Nuestra América”. En *Antología*. Buenos Aires: Ediciones del Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, 2003.
- Mier, Fray Servando Teresa de. *Ideario político*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1978.
- Miranda, Francisco de. “Planes de gobierno”. En *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*, compilado por José Luis Romero y Luis Alberto Romero. Tomo I. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1985.
- Monteagudo, Bernardo. *Ensayo sobre la federación de estados hispanoamericanos*. En *Obras políticas. Selección y notas de Ricardo Rojas*. Buenos Aires: Librería La Facultad, 1916.
- Terán, Óscar. *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos, 1993.
- Valle, José Cecilio. “Soñaba el abad de San Pedro y yo también sé soñar”. En *El pensamiento de la emancipación*, compilado por José Luis Romero y Luis Alberto Romero. Tomos I y II. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1985.