



Artículo

Enseñar y dirigir: la formación de la ciudadanía en el pensamiento político latinoamericano

José Valero

Texas A&M University

valero@tamu.edu

Recibido: 15/08/2018

Aceptado: 16/09/2018

Resumen: En la estructura discursiva del republicanismo latinoamericano es posible detectar un momento de crisis o agotamiento de las ideas claves de la teoría republicana en general. Semejante agotamiento se cifraría en la cuestión de la formación civil, que engloba el elemento formal de la legalidad republicana y el elemento material consistente en la mejora de las condiciones de vida del ciudadano. Mi propuesta es que el concepto “formación de la ciudadanía” expresa una continuidad entre la distribución universal del poder político y su ordenación militar, habilitando por consiguiente una continuidad entre los conceptos de ilustración y dictadura. La etapa de la crítica positivista de comienzos del siglo XX del pensamiento de la emancipación proporcionará el marco para la consideración de esta problemática.

Palabras clave: forma republicana, formación civil, filosofía positivista, Ilustración, dictadura

Abstract: It is possible to detect in the discursive structure of Latin American republicanism a moment of crisis or exhaustion of the key ideas of republican theory. Such exhaustion would be coded in the question of civil education, which involves the formal element of republican legality, and the material element consisting in the improvement of citizens' living conditions. I argue that the concept of the “education of the citizenship” expresses a continuity between the universal distribution of political power and its military ordering, and, therefore, enables a continuity between the concepts of enlightenment and dictatorship. The phase of the positivist critique at the beginning of the 20th century will supply the framework to ponder upon the aforementioned problem.

Key words: republican form, civil education, positivist philosophy, Enlightenment, dictatorship

Introducción

Dentro de la revisión que el pensamiento político latinoamericano del siglo XX hace del legado intelectual criollo, la relación de la obra de Ezequiel Martínez Estrada con las ideas de Domingo Faustino Sarmiento destaca como una de las más importantes. Será una de las maneras en que Martínez Estrada expresa las líneas generales del pensamiento de Sarmiento el motivo que defina las coordenadas conceptuales de las líneas siguientes. En concreto, trataré de desplegar la complejidad conceptual que se halla bajo la aseveración de Martínez Estrada según la cual “enseñar fue para Sarmiento, siempre, una de las formas de dirigir” (Martínez Estrada 1969: 13). Según trataré de mostrar, semejante continuidad genérica entre el ejercicio de la educación y el ejercicio del mando reviste a sus términos de una ambigüedad mucho mayor de la aparente, hasta al punto de descubrir una identidad enigmática entre los mismos. Incluso el propio Martínez Estrada parece despacharla con excesiva premura cuando concluye que “la enseñanza significa para él un instrumento político más que un perfeccionamiento espiritual, en función de la ciudadanía. Educar era para él civilizar” (Martínez Estrada 1969: 27). Con ello se concluye que, si la ostentación del mando militar puede en algún momento identificarse con la actividad del educador, se debe a que Sarmiento habría reducido el de sentido ésta última a un mero medio de inculcación de disciplina y obediencia, excluyendo su sentido de liberación intelectual. Me propongo justamente problematizar la conclusión de Martínez Estrada atendiendo al hecho de que dentro de la matriz discursiva del republicanismo clásico (con la que también entronca Sarmiento) la función educativa cabe ser interpretada simultáneamente como adquisición de capacidades y poderes individuales y como proceso de subordinación del individuo a los poderes públicos. De ese modo, en el surgimiento de la idea de virtud cívica se constataría una contradicción entre enseñar y dirigir, la cual, sin embargo, cumpliría una función constitutiva en el pensamiento republicano y en su asimilación por parte del proyecto político criollo.

Asimismo, al intentar regresar al punto de emergencia de las categorías de educación y mando, me propongo hallar cierto límite de la tradición republicana, el cual pudiera acaso valer como momento de crisis para el ideal de república democrática. Si es cierto que existe un parentesco entre el educador y el líder militar; entre enseñar y mandar como prácticas de formación política, entonces sería posible entrever un agotamiento de dicho ideal. En última instancia, éste se sustanciaría evidenciando un parentesco entre dos de

sus instituciones históricas aparentemente antagonistas: la ilustración como proyecto de pedagogía radical cuya consecuencia final consistiría en la inclusión absoluta de las masas en el poder soberano y la dictadura como técnica de gobierno consistente en la conservación de la soberanía ante el riesgo de descomposición que comportaría su distribución masiva.

Republicanism: entre la forma estatal y la formación civil

En lo que respecta a qué entender por republicanismo o por tradición republicana, parto de la genealogía de los conceptos de vida civil y de virtud civil en el pensamiento humanista trazada por J. G. A. Pocock en su estudio clásico *The Machiavellian Moment* (1975). Según explica Pocock, una de las consecuencias fundamentales de la recepción humanista del aristotelismo radica en la politización de la virtud, que pasa de ser una propiedad de determinados individuos a convertirse en una condición general de la creación y la preservación del cuerpo social. La metáfora artesanal que guía toda la arquitectónica del aristotelismo y según la cual la construcción del cuerpo social radica en un acto de formación de la materia, comienza a recaer, no tanto sobre la acción del individuo virtuoso, sino sobre la disposición de la misma materia para producir sus propios fines, entendida como la totalidad de condicionantes y eventualidades que delimitan el todo social.

The operations of fortune were no longer external to one's virtue, but intrinsically part of it; if, that is to say, one's virtue depended on cooperation with others and could be lost by others' failure to cooperate with one, it depended on the maintenance of the polis in a perfection which was perpetually prey to human failures and circumstantial variations. The citizen's virtue was in a special sense hostage to fortune, and it became of urgent moral importance to examine the polis as a structure of particulars seeking to maintain its stability –and its universality- in time. (Pocock 1975: 76).

En el humanismo florentino las causas de la generación y la corrupción del cuerpo político comenzaban a percibirse como elementos inherentes a su propio proceso de conservación. La idea de una suma de capacidades e intereses individuales convierte a las categorías de virtud y fortuna en indiscernibles; al menos, en la medida en que constituyen la estructura temporal de la república. Por eso, el sentido de republicanismo que manejaré en este trabajo se vincula estrechamente con la cuestión práctica de la formación del ciudadano. En efecto, si se parte de que el principio de cualquier entidad

social recae por completo en la capacidad de sus miembros para conservarlo y por ello también en la posibilidad inminente de su destrucción, entonces la constitución de la república no depende únicamente de la forma universal que se deriva de la implantación de relaciones jurídicas de igualdad, sino también de la disposición de cada individuo para reconocerla como tal. La realización de los fines comunes que se presupone en la fundación de la república necesita entonces de dispositivos que eviten que los fines particulares entren en conflicto con el interés general. La forma del estado republicano oscila así entre la cuestión lógica de la mera forma de sus relaciones jurídicas (igualdad de todos ante la ley) y la cuestión genética acerca de los mecanismos de formación de su materia (disposición del súbdito a reconocer la ley). A este respecto, Maquiavelo ilustra un umbral decisivo. Aunque todavía parte del supuesto de que la fundación republicana es externa a ella, pues depende de “un hombre tan prudente que le haya dado leyes ordenadas” (Maquiavelo 2009: 34), el modo en que la república subsiste en el tiempo depende por completo de los procedimientos por los cuales se capacita a sí misma como entidad social. La majestad y la santidad del poder que en otro momento pudieran haber representado el principio trascendente de lo social se reducen en Maquiavelo a técnicas de gobierno, a usos que la república hace de sí misma para sobrevivir exitosamente: milicia y religión nacionales.

Esa misma oscilación se extiende a Latinoamérica según explica Natalio R. Botana en un desplazamiento cronológico y geográfico opuesto al de Pocock. Botana sugiere que los intelectuales criollos tenían problemas para localizar indicios sociológicos de una preexistencia del espíritu republicano en el orden colonial. Para pensadores republicanos como Sarmiento o Alberdi “la revolución giraba en torno de un enorme vacío teórico que coincidía con la pavorosa realidad del *disensus universalis*, fusión de anarquía y despotismo, incomprensible para el ingenuo racionalismo de los fundadores” (Botana 1984: 265). Pero justamente por ello, el desplazamiento de la cuestión lógica de la forma del Estado a la cuestión genética de la formación del ciudadano se hace más urgente si cabe. La debilidad de las estructuras transitivas en la constitución de las repúblicas latinoamericanas provoca que los poderes fácticos ejerzan el liderazgo social ante la falta de consenso político. No en vano historiadores como Tulio Halperin Donghi en el contexto argentino han comprendido el proceso de independencia en términos de un paulatino ascenso social del ejército que se convertía en “dueño directo de los medios de coacción”, controlando y conteniendo los ritmos de democratización del poder político, hasta el punto de convertirse en el sustento material de las formas estatales republicanas (Halperin

Dongui 2014: 232).

El *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho* (1837) de Alberdi es tal vez la primera percepción nítida de esta necesidad de desplazamiento hacia la cuestión de la formación civil. Semejante desplazamiento se cifra a través de una serie de oposiciones que surcan todo el texto. Por un lado, encontramos lo que Alberdi califica indistintamente bajo las categorías de “Independencia exterior” o “Independencia material” y refiere a la naturaleza meramente abstracta de la constitución republicana argentina; es decir a su condición estricta de declaración escrita. Por otro, otra secuencia de categorías paralelas como “Independencia interior”, “Emancipación íntima” o “Conquista del genio” hace referencia al conjunto práctico de costumbres que determinan la singularidad de la sociedad argentina postcolonial, apuntando, por ello, a un proceso de índole opuesta al proceso de la constitución de la forma estatal. En efecto, si la constitución abstracta del Estado se decide en la respuesta a la pregunta acerca de quién es el depositario legítimo del poder soberano, la cuestión de la formación de un cuerpo civil en condiciones de ejercer dicho poder tiene por el contrario carácter histórico, en el sentido de que depende, no tanto de una posición de ideas (la publicación de un código de derecho civil), cuanto de una producción eficaz de hábitos y costumbres que den lugar a una relación de mutuo reconocimiento entre las leyes universales y las expectativas y los deseos individuales. En consonancia con su concepción del derecho como “elemento vivo y continuamente progresivo de la vida social” (Alberdi, 1886: 104), Alberdi emprenderá una reinterpretación del momento revolucionario del republicanismo criollo. Frente a lo que podemos llamar -tomando prestados términos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe— el imaginario jacobino que postula “one foundational moment of rupture” (Laclau & Mouffe, 2014: 136), Alberdi opondrá como eje articulador del discurso republicano la imagen de la “conquista inteligente” (Alberdi, 1886: 113), esto es, un plan de formación progresiva.

Cuando la voluntad de un pueblo, rompe las cadenas que la aprisionan, no es libre todavía. No es bastante tener brazos y pies para conducirse: se necesitan ojos. La libertad no reside en la sola voluntad, sino también en la inteligencia, en la moralidad, en la religiosidad, y en la materialidad. Tenemos ya una voluntad propia; nos falta una inteligencia propia. Un pueblo ignorante, no es libre porque no puede: un pueblo ilustrado no es libre porque no quiere. La inteligencia es la fuente de la libertad: la inteligencia emancipa los pueblos y los hombres (Alberdi, 1886: 114).

Para Alberdi, la emancipación política ya no recae sobre un acto de separación respecto

del orden preexistente, sino que más bien depende de la correcta evolución de sus expresiones culturales. La constitución formal de la república carece de eficacia social si el súbdito no está, no ya sólo en condiciones de entender, sino ante todo de desear y aceptar el sentido de su vínculo con la colectividad. Por eso el logro de una forma estatal republicana, la voluntad de dotarse de una nueva legalidad, no es suficiente para transformar las formas de vida del Antiguo Régimen. Al contrario, sólo mediante un perfeccionamiento progresivo de las mismas la república deviene fenómeno social, es decir, sólo como evolución de sus formas existenciales previas, la república deja de ser una idea y se convierte en un organismo vivo. El momento revolucionario deja por ello de consistir en el reemplazo de una forma estatal por otra para identificarse con el desarrollo histórico del organismo social. En la interpretación de la situación histórica que lleva a cabo Alberdi la representación rupturista de Mayo de 1810 ha perdido su vigencia; “pretender mejorar los gobiernos derrocándolos —afirma— es pretender mejorar el fruto de un árbol, cortándole” (Alberdi 1887: 119). El acontecimiento de la libertad política ya no puede depender de un juicio sumario sobre la legitimidad del poder político y de la consiguiente destrucción de los poderes ilegítimos, sino en el perfeccionamiento de los poderes existentes. En ese sentido, en Alberdi el pensamiento republicano deja de ser teoría de la constitución para transformarse en teoría del gobierno. La asunción por principio de la capacidad política de la plebe es la consecuencia principal de dicha transformación. En efecto, paralela a la cancelación del imaginario rupturista se encuentra en el *Fragmento* una reivindicación del pueblo como único sujeto revolucionario legítimo:

Las verdaderas revoluciones, es decir, las revoluciones doblemente morales y materiales, siempre son santas, porque se consuman por una doble exigencia invencible de que toman su legitimidad. Son invencibles, porque son populares: solo el pueblo es legítimo revolucionario: lo que el pueblo no pide, no es necesario. Preguntad al pueblo, a las masas, si quieren revolución. Os dirán que, si la quisiesen, la habrían hecho ya (...). Respetemos el pueblo: venerémosle: interroguemos sus exigencias, y no procedamos sino con arreglo a sus respuestas. No le profanemos tomando por él lo que no es él. El pueblo no es una clase, un gremio, un círculo: es todas las clases, todos los círculos, todos los roles. (...). Respetemos la pobre mayoría; es nuestra hermana: aunque inculta y joven, pero vigorosa y fuerte (Alberdi, 1886: 128-129).

Y esta afirmación responde precisamente a un presupuesto por el cual la formación de la república estriba en última instancia en el grado de formación en sentido amplio de las capacidades individuales de sus ciudadanos (eso que Alberdi denomina, inteligencia,

moralidad, religiosidad y materialidad). Sin embargo, la condición absolutamente revolucionaria que Alberdi atribuye al sujeto popular no anula por ello una diferencia entre la cuestión formal del estado republicano y la cuestión genética acerca de cómo organizar su materia que pudiera ser traducida a una anulación de la diferencia entre el pueblo y sus representantes políticos. Por el contrario, reformula las condiciones en las que se debe efectuar la representación política: la instauración de una nueva voluntad política para el pueblo, que sin embargo debe proceder a través del conocimiento y asimilación de sus costumbres. La producción del nuevo sujeto republicano en Latinoamérica tiene como condición en Alberdi el reconocimiento de la potencia espontánea de las masas para constituirse en ciudadanía y por ello una consideración de las mismas, no como una entidad inerte que debe ser forzada a la obediencia, sino más bien como un sujeto en desarrollo que debe ser encauzado al estado político a través de técnicas gubernamentales. La formación de la ciudadanía consistirá en la evolución de una labor de la dirección (el ejército) a una la labor de la enseñanza (la escuela) en la medida en que se presupone capacidad e iniciativa en la materia social para conformarse en Estado Independiente. Vemos entonces cómo en esta actitud optimista –un lema del *Fragmento* es que “en la educación de la plebe, descansan los destinos futuros del género humano” (Alberdi, 1886: 128)— se encuentra todavía la continuidad de Sarmiento entre enseñar y dirigir, sólo que dividida en estadios históricos distintos de un mismo proceso evolutivo.

Para Alberdi, la fase de la guerra de comienzos del siglo XIX exigía la implementación urgente de aparatos férreos de socialización. Pero la relativa pacificación del periodo de la Confederación debía dar lugar a una fase pedagógica en la que la supervivencia de la república evolucionara desde las relaciones de imposición a las relaciones de consenso. Sabemos que el decurso de la historia política Argentina obligará a Alberdi a mitigar su optimismo. No obstante, al presuponer capacidad en la plebe para intervenir en el proceso de formación del Estado, presupone también que la relación entre el representante político y el súbdito es igualmente formativa en el sentido de que el segundo estaría en condiciones de imitar y de hacer suyas la capacidad de administrar y de liderar los fines comunes. En ese sentido, la continuidad entre enseñar y dirigir se reconfigura en Alberdi del siguiente modo: el ejercicio del mando, la forma militar de un poder público todavía necesitado del uso de la guerra para limitar los poderes particulares, debería de ser progresivamente reemplazada por el ejercicio de la educación, en el cual ya no hay limitación, sino transmisión absoluta del poder de la élite dirigente al resto de los poderes individuales. Así, en la cuestión de la formación ciudadana se expresa el ideal del

pensamiento republicano como equiparación de todos los poderes individuales en forma consensuada y no restrictiva. La diferencia entre enseñar y dirigir encuentra así en el *Fragmento* de Alberdi una primera solución de continuidad en la idea de que la formación completa del ciudadano haría superflua la función del mando y, en última instancia, cualquier institución social de la guerra.

Positivismo: la conservación del organismo social

La relevancia de la cuestión de la formación ciudadana se hace explícita con el asentamiento en el poder de las élites criollas en las funciones administrativas del Estado y con ello también la continuidad entre enseñar y dirigir. El rumbo iniciado en Argentina durante la presidencia de Sarmiento sirve en ese sentido como paradigma para América Latina. Paralelamente con las campañas de alfabetización la imposición del poder fáctico de la burguesía bonaerense avanzaba como conquista del territorio. Siguiendo a Martínez Estrada, David Viñas indica en este contexto cómo “el maestro era reemplazado por el militar; no se *convencía* sino se *vencía*. Y la eliminación violenta ocupaba el lugar de la asimilación, la absorción o la integración” (Viñas 2014: 27). Ahora bien, si la explicitación de la cuestión cívica implicaba un recurso al mando, es decir, a la imposición y a la conquista, entonces el proyecto pedagógico de la burguesía criolla se realiza de manera contraria a lo esperado por el *Fragmento* de Alberdi. En efecto, si el militar y el maestro terminan por cumplir una función intercambiable en la formación civil, el factor de la socialización progresiva que para Alberdi brotaba espontáneamente de las multitudes parece venirse abajo. O más bien habría que decir que modifica su emplazamiento discursivo. La idea de un progreso social inherente a la capacidad política de la plebe que la burguesía usa en su momento rupturista para permeabilizar las estructuras estatales se convierte en el momento efectivo de su ascenso como clase dirigente en fundamento para la exclusión de la misma plebe del poder estatal. Resulta entonces que el desarrollo de capacidades plenas en la ciudadanía no puede completarse, por cuanto un exceso en ésta podría deformar el interés colectivo. De ese modo, la forma del estado republicano se materializa no sólo como un proceso simultáneo de formación y restricción de los poderes individuales, sino además como la legitimación en el discurso del poder fáctico de la burguesía. La formación completa de los fines comunes del estado republicano depende ahora de la conservación de ciertas formas excepcionales para dichos fines, esto es, de la afirmación de una distribución asimétrica del poder social. El primado del programa

pedagógico dará lugar en el discurso republicano criollo al primado de la organización vertical de la sociedad; el republicanismo comienza así a vertebrarse a través del concepto de la ilustración de las masas en su momento fundacional y del concepto de la dictadura en el momento de su conservación.

No de otro modo ha explicado Leopoldo Zea el sentido de la asimilación de la filosofía positivista por parte de la nueva burguesía mexicana que surge del periodo de la reforma constitucional liberal. El postulado del progreso social como valor absoluto suministra a la nueva clase dirigente un discurso que reconoce e interpela a amplios sectores sociales a la vez que asegura su capacidad impositiva sobre los mismos. La burguesía reformista ejercía su dominio efectivo por encima de sectores radicales y poderes clericales precisamente por cuanto organizaba un discurso de escuela laica y que Zea describe del siguiente modo:

El estado prometía no intervenir en el campo de lo que se consideraba perteneciente a la libertad individual en un sentido espiritual. Cada familia quedaba en completa libertad para inculcar a sus miembros las doctrinas o las ideas que quisiese; la misión del estado no era otra que la de hacer de estos miembros de la familia buenos ciudadanos, para que sirviesen mejor a la sociedad (...) Como consecuencia y en correlación con tal idea, el estado a su vez no podía sostener ninguna ideología; no podía ser ni católico ni jacobino; su único ideal, si había de tener alguno, debería ser el orden y con él la paz (Zea, 1985: 107).

Al adoptar como ideología el postulado de que sólo lo observable es susceptible de ser demostrado con certeza, la burguesía convertida en Estado puede mantenerse coherente con los principios discursivos del republicanismo tal y como aparecían en las fórmulas de Alberdi. Cuando reconoce la diversidad de ideologías como hechos privados de conciencia es coherente, por un lado, con la cuestión formal del republicanismo, pues acepta la igualdad recíproca de todos los valores individuales. Pero por otro lado concuerda también con la cuestión genética en la medida en que, al reconocer la validez al nivel privado de toda ideología, concede con ello la existencia de poder suficiente en las multitudes para intervenir en los asuntos públicos, es decir, reconoce a todo individuo como actor potencialmente válido para tomar parte en el poder soberano y, en fin, como sujeto capaz de ser formado y de participar en la formación del sujeto colectivo. Ahora bien, el estado positivista latinoamericano evidencia también una contradicción con los principios republicanos precisamente allí dónde más coherente resulta ser con los mismos. Y lo hace desarrollando la tesis de Alberdi según la cual el bienestar material de

la población es el mínimo necesario para la existencia de la república. Así, la doctrina positivista convierte las observaciones históricas de Alberdi en el siguiente silogismo: dado que la paz constituye el punto de partida de todo bienestar material y en consecuencia de todo progreso social, la institución que vele por la misma no sólo no puede verse constreñida por ningún poder individual, sino que debe ser más poderosa que cualquier otro poder individual y, en definitiva, situarse en una relación vertical de mando con respecto de cualquier instancia particular. Surge así la idea de la dictadura, contraviniendo claramente la cuestión formal de la república, pero también satisfaciendo para el republicanismo criollo los interrogantes planteados por la cuestión genética de la formación de la ciudadanía, es decir, como instrumento legitimado por la condición objetiva de la supervivencia del cuerpo social.

En esa línea, la interpretación que Justo Sierra hace del mandato de Porfirio Díaz es un ejemplo de cómo la excepcionalidad del poder militar responde al problema específicamente republicano de la formación cívica. Lejos de suponer una etapa de cesura en el proceso de formación y mejora de la sociedad mexicana, el cariz autoritario del porfiriato indica para Sierra la expresión más acabada del mismo. La aparición del jefe de la guerra como cabeza del poder de la república no es explicada por Sierra como consecuencia directa de una situación tumultuaria producida por las masas, ni de su incapacidad para asentar relaciones civiles, como podría parecer. Por el contrario, su apariencia excepcional en relación con la forma del estado republicano resulta ser, considerando las condiciones para la génesis del mismo estado, el momento de pacificación incondicional para su desarrollo normal. La fase dictatorial de la república se explica así por el deseo de paz de las masas y, por tanto, manteniendo la idea de Alberdi de que la plebe es el único sujeto revolucionario legítimo. Sierra entiende que las atribuciones de Porfirio Díaz como caudillo (líder por mayor capacidad de poder fáctico en condiciones de anomia social, es decir, de guerra) le vienen dadas como educador (líder por mayor capacidad de poder legítimo en condiciones de consenso normales, es decir, por mayor sabiduría), puesto que aquello que faculta a Díaz es su conocimiento de la aspiración fundamental de la sociedad surgida del periodo reformista: “el anhelo infinito del pueblo mexicano que se manifestaba por todos los órganos de expresión pública y privada de un extremo a otro de la República, en el taller, en la fábrica, en la hacienda, en la escuela, en el templo, era el de la paz” (Sierra 1985: 282).

No hay duda de que la conceptualización de la historia nacional que acomete Sierra no

deja en ningún momento de expresar el interés de una clase particular frente a otras. Sin embargo, lo relevante estriba en el modo en que dicho interés contradice el ideal republicano (el poder excepcional del hombre fuerte) ajustándose, no obstante, a todos sus principios. La hipótesis de base es que incluso en el estado con la ciudadanía más capacitada la función de gobierno siempre ha de realizarse como imposición de las técnicas adecuadas para su conservación o, en otras palabras, que incluso en la formación social más capacitada para realizar los fines individuales ha de haber cuestiones nunca sometidas al arbitrio de dichos fines. La misma invención republicana es así escuela nacional por cuanto presupone capacidad universal de discurso en el colectivo ciudadano y corporación militar por cuanto presupone condicionantes indiscutibles para la existencia de dicho colectivo. Asumido el desplazamiento que vimos en Alberdi hacia la cuestión genética de la formación del ciudadano, el pensamiento político latinoamericano pone de manifiesto un límite para la tradición republicana: el fin de la liberación social requiere y a la vez repele la imposición de medios de conservación. Por tanto, enseñar y dirigir no coinciden únicamente –como quería Martínez Estrada– en tanto que la educación pudiera ser concebida como una técnica disciplinaria, sino también y específicamente porque la enseñanza como adquisición de todas las perfecciones físicas e intelectuales del individuo, esto es, como ideal social de liberación plena requiere de la conservación absoluta de ciertas condiciones sociológicas. En otras palabras, el fin social de la perfección de todos los individuos en las mismas condiciones, el proyecto ilustrado consistente en la capacitación de todos los individuos para discurrir irrestricta y públicamente sobre todo se corresponde con la presencia de incondicionales que vendrían determinados como dictados y no por consensos.

Semejante límite en el que la escuela y la milicia se funden en la misma institución no sólo afecta al periodo del asentamiento en América Latina de la burguesía criolla como clase dirigente. Ciertamente, el esbozo histórico de Sierra es un ejemplo de cómo la aspiración de las élites criollas a situarse a la cabeza de la jerarquía social consigue significarse a través de la idea del interés general. No obstante, la continuidad entre la educación y el mando, entre la distribución horizontal del poder social y su monopolización vertical, también aparece en momentos de desborde democrático. De ello da cuenta la interpretación de la historia política venezolana contenida en la teoría del gendarme necesario de Laureano Vallenilla Lanz. Ciertamente, al igual que Sierra, Vallenilla es un ideólogo de la contrarrevolución criolla. Sin embargo, el concepto de dictadura trazado en *Cesarismo Democrático* se caracteriza por poner en cuestión la capacidad civilizadora de

la burguesía insurgente. Manteniendo las ideas de Alberdi de progreso y bienestar material como premisa genética del estado republicano, la interpretación del caudillo de Vallenilla negará sin embargo la continuidad en clave de progreso entre el ejército y la escuela por entender que la élite mantuana ha sido incapaz de normalizar socialmente su poder. Para Vallenilla el momento revolucionario de la burguesía criolla se materializa en una crisis de hegemonía que sigue al derrumbamiento del orden colonial y en la que el cuerpo social se descompone en fines particulares. En consecuencia, la sociedad sólo sobrevive porque se “agrupa instintivamente alrededor del más fuerte, del más valiente, del más sagaz” (Vallenilla Lanz, 1991: 137). El caudillo ahora no sólo actuará como comisario que conserva a la república aportando paz incondicional, sino como fundador de la misma a través del monopolio del poder de la guerra.

La cuestión genética de la formación de la ciudadanía aparece en Vallenilla bajo una visión decadentista de la historia postcolonial latinoamericana. Ésta se basa a su vez en dos constataciones. La primera de ellas alude a la fuerte estratificación de la sociedad colonial en la cual las élites mantuanas nunca se vieron como los líderes de una nación compartida con clases subalternas, sino únicamente como los dueños de los medios de vida locales, es decir, eran ellos “los verdaderos opresores de las clases populares” (Vallenilla Lanz 1991, 45). En ese sentido la asimilación del discurso jacobino a la hora de representar el conflicto con la monarquía estaba atravesado por un conflicto de clases locales por el cual la adopción del igualitarismo republicano se torna ambiguo. Como consecuencia, la segunda constatación es que las luchas de Independencia, lejos de revestir la forma de dos conceptos de organización de nación enfrentados, se configura como fractura de la unidad nacional, esto es, como guerra civil. La formación de las repúblicas latinoamericanas consiste en la anarquía originada a partir dos sentimientos contrapuestos en torno al significado de la formación del ciudadano en tanto que elemento orgánico: igualdad como obtención de la autonomía plena en el gobierno en las clases dirigentes e igualdad como destrucción de las constricciones del gobierno colonial en la plebe que Vallenilla define como una “nivelación oclocrática que no era de ningún modo la igualdad preconizada por los teóricos de la democracia” (Vallenilla Lanz 1991: 101).

Bajo estas condiciones, la institución de la dictadura no surge tanto como el momento de pacificación dentro de un proceso educativo por el cual la adquisición de capacidades del ciudadano requiere de la imposición de restricciones, sino que equivale al elemento originario mismo de las repúblicas latinoamericanas puesto que realiza “el fenómeno que

los hombres de ciencia señalan en las primeras etapas de integración de las sociedades: los jefes no se eligen, sino se imponen” (Vallenilla Lanz 1991: 94). Esto se debe justamente a que las élites criollas cometieron un “error de psicología” al creer que con declararse independientes de la jerarquía colonial estaban constituyendo una república cuando, a lo sumo, tan sólo construían una constitución abstracta dejando intactas sus fuerzas vivas: las costumbres y creencias populares. La élite criolla deviene así clase cadente por cuanto es incapaz de formar a su pueblo con la cultura política que promulga. En consecuencia, el proyecto republicano criollo no se realiza como progreso histórico, sino que se aniquila en la anarquía. Para Vallenilla la emergencia de las constituciones republicanas se deriva de la aniquilación de la burguesía criolla como clase dirigente en favor de una nueva clase de guerreros producida por las guerras civiles. El caudillo deja de ser así una protofigura del educador o un vicario del mismo en momentos de excepción para convertirse en la fuerza de conservación social específica de Latinoamérica.

La crítica ha detectado en las tesis de Vallenilla la liquidación absoluta de lo que Alberdi denominaba “independencia exterior”, es decir, una disolución de la cuestión formal del igualitarismo republicano en la cuestión genética de la formación cívica. En efecto, de ellas se derivaría “la fatal superioridad de las constituciones orgánicas sobre las constituciones escritas” (Lasarte, 2008: 354). No obstante, me interesa destacar que el primado de la constitución orgánica se extrae a partir de una adscripción rigurosa a la idea de Alberdi de que el pueblo es el único sujeto revolucionario legítimo. De hecho, Vallenilla va más lejos al sostener que la guerra civil es resultado del fracaso de la burguesía a la hora de incorporar a las masas a sus doctrinas igualitarias. Ante semejante crisis de hegemonía, son las masas quienes hacen valer su instinto político, el cual, aunque ajeno al proyecto de república representativa, coincide con él en lo que respecta a un deseo de igualdad. Para Vallenilla este deseo se expresa sin embargo a partir de “un individualismo todavía indisciplinado, aventurero, irreductible y heroico” que “ha hecho imposible el predominio de una casta, de una clase, de una oligarquía, cualquiera que sea su origen” (Vallenilla Lanz 1991: 145). En esa situación anárquica la masa social se revela sin embargo plenamente autónoma para constituirse en un orden civil mínimo basado en el patrocinio militar; en la lealtad al más fuerte. Así pues, puesto que en Vallenilla ya no requiere de la tutela de ninguna clase dirigente para configurarse en organismo social, la dictadura se manifiesta ahora como expresión de la capacitación absoluta de la plebe y de ese modo expresa del fin político de la ilustración. Inesperadamente, la institución

histórica de la dictadura prolonga discursivamente el elemento democratizador de la ilustración en el sentido de que la capacitación de la multitud como sujeto político afecta a toda deliberación del poder soberano, hasta el punto de tener capacidad para situarse por encima de ella, en este caso, de imponer su deseo de supervivencia.

Ilustración y Dictadura

El despliegue de la continuidad entre enseñar y dirigir escenificado en la figura de Sarmiento ha puesto de manifiesto una correspondencia estructural de ambos elementos en el núcleo del pensamiento republicano. Tanto la distribución universal del conocimiento de la ilustración, como su restricción jerárquica efectuada en el recurso a la dictadura revelan un elemento originario en la explicación del poder social: toda formación colectiva necesita situar fuera del ámbito de la discusión determinadas cuestiones que se hacen valer como condiciones objetivas de conservación y ello sin que sea relevante si esas cuestiones se determinan en un contexto de “racionalidad” o se derivan del mero impulso de las masas. Lejos de evitarlo, la tendencia democratizadora que con frecuencias variables habita el núcleo del pensamiento republicano no es más que la explicitación de dicho elemento. Pues es cierto que la formulación del fin de la igualdad universal carecería de eficacia política si se planteara únicamente como derecho de cualquier individuo para, en condiciones de igualdad recíprocas, poder cuestionar cualquier decisión del poder soberano. Por el contrario, dicha formulación está siempre obligada a acoger ciertos principios como “indiscutibles”. Y es precisamente por esto que la función del mando contenida en la noción de dictadura se ubica en el origen de toda constitución republicana, es decir, qué cosas no se deciden, qué cosas simplemente se imponen, para qué haya una ciudadanía formada en condiciones de decidir.

En ese sentido el significado que diversos historiadores han atribuido a la función del caudillo no ha captado la profundidad de la noción de dictadura. La insistencia en su carácter autóctono (inspirada sin duda por las mismas tesis de Vallenilla), es decir, como “la estructura de transición del antiguo régimen” (Lynch, 1993: 21) o como el proceso que hace “útil la violencia” (Gilmore, 1964: 7) en la configuración de las repúblicas latinoamericanas la ha relegado como un simple fenómeno coyuntural; como un simple caso de fortuna, como si la cuestión misma de la fortuna, es decir, de las estrategias contingentes para producir relaciones de obediencia, no fuera esencial para toda cuestión

republicana.

De hecho, así parece entenderlo Kant cuando en la exposición de su concepto de república cosmopolita (precisamente allí donde intenta sostener la eliminación progresiva de la función de la guerra en la socialización humana) describe, sin embargo, como el más difícil de los problemas el hecho de que el hombre “necesita de un señor que rompa su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad universalmente válida, para que cada uno pueda ser libre” y de que a su vez, continúa Kant, ese señor no pueda extraerse “de ningún otro lugar que del género humano” (Kant, 1999: 10). La cuestión de la formación civil -y especialmente en su tematización en el pensamiento republicano de acuerdo a la cual la ciudadanía ha de ser capaz de constituirse por sí misma— establece entonces que la constitución republicana tenga que ser concebida a partir de la dictadura soberana en el sentido que le atribuye Carl Schmitt de que “no suspende una constitución existente a través de una ley basada en la constitución –una ley constitucional; sino que más bien aspira a crear condiciones en las cuales una constitución –una constitución que es considerada como la verdadera— se hace posible” (Schmitt 2014: 119). Para constituirse, la república necesita ejecutar una decisión acerca de lo indecible en ella, aun incluso si busca la democratización absoluta del poder, esto es, incorporar a la totalidad de la ciudadanía en la toma de decisiones soberanas.

No de otro modo interpretaba tras la revolución de Octubre Antonio Gramsci las condiciones para la construcción del socialismo; acaso el proyecto de formación cívica más radical. Gramsci insiste en que el ascenso del proletariado como clase dirigente tiene lugar por la imposición de las órdenes y designios del proletariado como clase particular y no del socialismo en sí mismo y ello precisamente porque entiende que “el socialismo no se impone con un fiat mágico: el socialismo es un desarrollo, una evolución de movimientos sociales cada vez más ricos en sus valores colectivos” (Gramsci, 1973: 49). Y es dentro de ese proceso de formación que Gramsci interpreta que la dictadura es la institución fundamental que garantiza la libertad. La dictadura no se identifica en ningún caso con la adquisición plena de libertad civil, pero tampoco es su opuesto; no es libertad, sino garantía de libertad. Esto es así para Gramsci “porque no es un método que haya que perpetuar, sino que permite crear y consolidar los organismos permanentes” (Gramsci, 1973: 49). Dejando de lado el carácter fundamentalista de la noción marxista de clase, la estructuración militar del poder que presupone la teoría leninista del Estado; el poder del estado no como poder de un individuo o grupo, sino como “instrumento de una

clase dirigente” (Balibar, 1977: 66) se ubica así en relación de consecuencia lógica con la tradición republicana en tanto que discurso de formación cívica.

En tanto que modelos de transmisión del poder social, la ilustración y la dictadura coinciden por tanto en algo más que en una mera analogía entre la relación de subordinación que hay entre el docente y el discípulo y entre el oficial y el soldado. La continuidad entre ambos pone de manifiesto que el fin de la igualación de los poderes particulares sobre el que se funda la legalidad republicana no puede realizarse sin conservar cierta asimetría, esto es, sin asignar carácter prioritario a ciertos intereses que, en última instancia, se revelan siempre como intereses de una clase o grupo particular. A la luz de esta conclusión, resta únicamente lanzar la pregunta de si semejante contradicción implica un agotamiento de las estructuras conceptuales del republicanismo clásico en cualquier proyecto de emancipación colectiva o si por el contrario las sitúa a la orden del día. Habida cuenta de que el principio de igualdad republicano (capacidad de todo individuo para participar irrestrictamente en el poder colectivo) depende de la fijación de asimetrías en relaciones de poder variables (imposición de ciertas condiciones para que dicho principio se materialice) la necesidad de dictado, es decir, la excepción como estructura, se sitúa en el origen de lo democrático, como posibilidad de abolición o de ampliación del mismo. Según esto la mayor o menor calidad democrática de una constitución republicana no estribaría tanto en la cantidad de cuestiones que abre a la discusión y a la deliberación colectiva, sino en el carácter de las cuestiones que sitúa en el margen de lo indiscutible y en la fuerza que dispone para imponerlas.

Bibliografía

- Alberdi, J. B. (1886). "Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho" en *Obras Completas I*. Buenos Aires: Tribuna Nacional.
- Balibar, E. (1977). *On the Dictatorship of the Proletariat*. Trad. Grahame Lock. London: NLB.
- Botana, N. (1984). *La Tradición Republicana*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Gilmore, R. (1964). *Caudillism and Militarism in Venezuela, 1810-1910*. Athens: Ohio University Press.
- Gramsci, A. (1973). *Antología*. Trad. Manuel Sacristán. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Halperin T. (2014). *Revolución y Guerra. Formación de una Élite Dirigente en la Argentina Criolla*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Kant, I. (1999). "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" en *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*. Felix Meiner: Hamburg.
- Laclau, E & Mouffe, C. (2014). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democracy Politics*. Verso: London-New York.
- Lasarte V. J. (2008). "República sin Ciudadanos": Historia y Barbaries en *Cesarismo Democrático*. (334-359). En Altamirano, Carlos (Dir.), Myers, Jorge (Ed.) *Historia de los Intelectuales en América Latina I. La Ciudad Letrada, de la Conquista al Modernismo*. Buenos Aires: Katz.
- Lynch, J. (1993). *Caudillos en Hispanoamérica. 1800-1850*. Trad. Martín Rasstkin Gutman. Madrid: Mapfre.
- Maquiavelo, N. (2009). *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*. Trad. Ana Martínez Arancón. Madrid: Alianza.
- Martínez Estrada, E. (1969). *Sarmiento*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Pocock, J. G. A. (1975). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: University Press.

Schmitt, C. (2014). *Dictatorship. From the origins of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle*. Trad. Michael Hoelzl y Graham Ward. Cambridge: Polity Press.

Sierra, J. (1985). *Evolución Política del Pueblo Mexicano*. Caracas: Ayacucho.

Vallenilla Lanz, L. (1991). *Cesarismo Democrático*. Caracas: Ayacucho.

Viñas, D. (2014). *De los Montoneros a los Anarquistas*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Zea, L. (1985). *El Positivismo y la Circunstancia Mexicana*. México: FCE.