

# Dificultades en la redefinición de la identidad latinoamericana durante el siglo XIX

Agustín Cuadrado  
The University of Arizona

La identidad latinoamericana es un tema que tradicionalmente ha estado presente en la mente de los pensadores hispanoamericanos desde incluso antes de la independencia de España. Debido a la importancia de este tema surge este escrito, el cual pretenderá ahondar en este tópico centenario con el fin de buscar el porqué de la dificultad en encontrar esa tan buscada identidad. Para llegar a tal fin, se contrapondrán teorías contemporáneas con los modelos de identidad propuestos durante principios del siglo XIX, llegando a la conclusión de que estos modelos fallaron en la representación del habitante de estas nuevas naciones-estado en base a cuatro aspectos fundamentales para la construcción de cualquier individuo como lo son la raza, la clase, el género y el espacio.

Durante las últimas décadas han aparecido en Hispanoamérica diversos estudios cuyo eje articulador sería el tema de la identidad del habitante latinoamericano. De estos estudios han nacido algunas teorías como la de Leopoldo Zea<sup>1</sup>, José Vasconcelos<sup>2</sup>, o la del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro<sup>3</sup>. Independientemente de la exactitud de estas teorías, todas ellas coincidirían en la idea de que la identidad del habitante latinoamericano nace de la diversidad, siendo esta diversidad la base de su cultura.

El tema de la identidad que tratan los citados pensadores contemporáneos no es un tema nuevo, y si retrocedemos en la historia, veremos como éste fue un aspecto ya debatido desde los tiempos de la independencia a principios del siglo XIX por personajes de la talla de Andrés Bello, Simón Bolívar, Faustino Domingo Sarmiento o Juan Bautista Alberdi. Todos ellos sabían de la importancia de la creación de un concepto de habitante nuevo, diferente al español, para un espacio americano, lo cual sería la base fundamental sobre la que construir el futuro de Latinoamérica.

Antes de continuar con las ideas de estos pensadores, debemos recordar cuál era la situación de Latinoamérica y España a principios del siglo XIX. La invasión de España por parte de las tropas napoleónicas en 1808 había debilitado

a un país que más que nunca necesitaba de la ayuda de sus colonias. Esto supondría el inicio del fin del imperio español, ya que pocos años más tarde, en 1820, habrían acabado las guerras por la independencia y se habrían creado las nuevas naciones-estado americanas. Durante todo el proceso de independencia latinoamericana, en el que participaron aristócratas, clero, intelectuales, militares y campesinos, ha sido importante la influencia de Estados Unidos y Francia, cuyas ideas revolucionarias, ilustradas primero y liberales más tarde, representaban por aquella época un símbolo de libertad para las antiguas colonias españolas.

Durante sus estancias en Europa, hombres claves para la independencia de América como Francisco de Miranda, Manuel Belgrano y Simón Bolívar se empaparon de toda la ideología liberal que existía en Europa y que defendía los derechos de los ciudadanos (Johnson 55). Estas ideas liberales vinieron a sustituir unas ideas ilustradas basadas en la razón y que proponían la igualdad, la fraternidad y la libertad como derechos inalienables del hombre. El liberalismo, sin embargo, proponía la libertad como elemento principal de su ideología, pasándose así de un pensamiento universalista a uno nacionalista.

Desgraciadamente, esta libertad no duró demasiado, ya que al poco de conseguir su independencia, la mayoría de las recién creadas naciones-estado vieron surgir regímenes despóticos y autocráticos. Como

ejemplos se puede citar a caudillos como Antonio Páez en Venezuela, Francisco de Paula Santander en Colombia, Andrés de Santa Cruz en Bolivia, el doctor Gaspar Gómez de Francia en Paraguay, Juan Manuel de Rosas en Argentina, Antonio López de Santa Anna en México, Gabriel García Moreno en Ecuador, Porfirio Díaz en México, Juan Vicente Gómez en Venezuela o Rafael Leonidas Trujillo en la República Dominicana (Johnson 63-4).

Ante esta situación de falta de libertad, no sería descabellado afirmar que los ideales de libertad —propuestos por el liberalismo—, fraternidad e igualdad —propuestos por la ilustración— no habían calado en una sociedad americana que acusaba en demasía una herencia española presente en todos los ámbitos de la vida americana; herencia, por otro lado, que se había intentado eliminar. Lo cierto es que desde incluso antes de la independencia, y volviendo al tema que nos preocupa, la identidad americana, comenzaron a aparecer definiciones sobre el habitante del que a la postre sería un espacio políticamente independiente dadas por hombres como Bello, Bolívar, Sarmiento o Alberdi.

Siguiendo las ideas de Rousseau (que afirmaba que la ciudad era un centro de vicios y el campo como espacio virtuoso), Andrés Bello y un grupo de jóvenes de ideología ilustrada (todos residentes en ciudades) señalaron que tras la independencia política debía llegar la independencia cultural. Desafortunadamente,

la inmensa mayoría de la población era analfabeta y, lo que era peor, no había una infraestructura adecuada para solventar este problema. Los únicos americanos que podían permitirse el lujo de recibir una educación eran las clases altas, que, por otro lado, también habían sido las clases privilegiadas antes de la independencia. Parece, por tanto, que son estos habitantes de clases altas, y habitantes de las ciudades, los que más se acercan al modelo de habitante de Latinoamérica propuesto por estos jóvenes pensadores.

Simón Bolívar, uno de los destacados pensadores del siglo XIX, tuvo como maestros al ya mencionado Andrés Bello y a Simón Rodríguez (este último de ideología más liberal). Bolívar, que estudió en España y en uno de sus viajes a Francia vio coronar a Napoleón Bonaparte (Johnson 57), fue el primero en definir al americano como individuo diferente al europeo o al indígena<sup>4</sup>. En la definición de Simón Bolívar, “no somos ni indios ni europeos, sino una raza intermedia entre los aborígenes y los usurpadores españoles” (Johnson 57), podemos apreciar el carácter absolutista de su personalidad ya que basa su definición básicamente en una cuestión de raza. Latinoamérica, ciertamente, poseía una población mayoritariamente mestiza, pero las minorías blancas seguían ocupando las posiciones privilegiadas. Esta igualdad que exige Bolívar es, por tanto, utópica y responde más a una mentalidad europea, como lo es su educación, que a la realidad

latinoamericana. Estas ideas de carácter eurocéntrico vendrían a sustituir la ideología peninsular de una identidad dada por un poder ejercido por parte de unas clases pudientes. Paradójicamente, estos esfuerzos por borrar un pasado colonial, fundado en base a una estructura aristocrática, llegó escasamente a afectar a un pueblo raso que seguía viviendo bajo las estructuras sociales heredadas de los tiempos coloniales.

Al igual que Simón Bolívar, Domingo Faustino Sarmiento tendrá una ideología liberal y diferenciadora con respecto a sus orígenes españoles. Pero lejos de la visión utópica de una América unida defendida por el “libertador” Bolívar, Sarmiento se convirtió en el adalid de una nación argentina moderna. Para llegar a esta meta, y tal como lo hiciera Bello anteriormente, el que sería presidente de la República Argentina vio necesaria la creación de unas instituciones culturales que dotasen al pueblo de la educación necesaria para convertirse en un país moderno. Uno de los mayores problemas que a los que se tuvo que enfrentar fue el centralismo heredado de la época colonial que separaba las ciudades del campo y que, como consecuencia, dividía la población en urbana y rural. Esta división fue reinterpretada de manera más radical por Sarmiento, el cual opinaba que la naturaleza era sinónimo de barbarie, sólo considerando como habitante válido para el proyecto de futuro americano al individuo de la ciudad.

En tercer lugar, Juan Bautista Alberdi, considerado el padre de la Constitución

argentina, defendió una filosofía americana, pero manteniéndose fiel al modelo europeo (Recondo 72). Este mismo referente de constitución había sido propuesto por Paul Groussac (un francés asentado en Argentina) y que influyó notablemente en las élites bonaerenses.

Este espíritu liberal de origen europeo compartido por estas figuras citadas, viene a demostrar que, culturalmente, América estaba lejos de conseguir esa independencia mental tan buscada. Esta idea ha sido confirmada por autores más contemporáneos como Alberto Zum<sup>5</sup>, Héctor A. Muerna<sup>6</sup> o Atilio dell'Oro<sup>7</sup>.

La dificultad para encontrar un modelo de identidad latinoamericana presente en los intelectuales del siglo XIX, la cual era buscada recurriendo a los antiguos modelos de la vieja Europa<sup>8</sup>, demuestra un cierto maniqueísmo al intentar borrar una cultura española de la que provenían. Asimismo, el conflicto se manifiesta en diferentes definiciones que se propusieron para el habitante latinoamericano y en las que se observa una imposibilidad por encontrar una definición uniforme para tal individuo. La explicación es, muy posiblemente, que se intentaba dar una identidad colectiva a un pueblo que, por razones históricas, estaba desunido por diferentes factores, tales como raza, clase, género y espacio, y que a continuación se explicarán detalladamente.

Si Bolívar nos presentaba al americano como mestizo; Bello, Sarmiento

y Alberdi lo definen como hombre blanco, aristócrata, cultivado y que vive en la ciudad. Esta última definición, por otro lado, es bastante elitista y que se asemeja al modelo de habitante europeo. Uno de los nexos de unión entre ambas definiciones es el concepto de raza. Si para Bolívar el habitante era mestizo; para el resto, es predominantemente blanco. Socialmente el blanco estaba considerado por la sociedad como superior frente al negro —no fue hasta 1817 que se abolió en España e Inglaterra el tráfico de esclavos (Johnson 75)— e incluso el sujeto de origen europeo se estimaba por encima del indígena (durante mucho tiempo considerado como salvaje). Lo que no fuera blanco era “el otro”, de ahí las campañas de ‘blanqueamiento’ llevadas a cabo especialmente por Argentina o Uruguay, donde se alentó la inmigración de españoles, italianos, rusos, alemanes o ingleses (Johnson 70). Todas las definiciones de identidad, en definitiva, pecarían de un exclusivismo que en nada ayudaría en la unidad de estos nuevos países hispanoamericanos.

Esta división racial es certificada por el científico prusiano Alexander Von Humboldt cuando describe las desigualdades raciales existentes en México a principios del siglo XIX:

La población de la Nueva España se compone de tres clases de hombres: los blancos o españoles, de indios y de castas. Los españoles constituyen la décima parte de la masa total. Casi

todas las propiedades están en sus manos. Los indios y las castas cultivaban la tierra, sirven a las gentes acomodadas y sólo viven del trabajo de sus brazos. De ello resulta entre los indios y blancos esta oposición de intereses, este odio recíproco que tan fácilmente nace entre los que todo lo poseen y los que nada tienen, entre los dueños y los esclavos. (Johnson 53)

Mediante esta definición Humboldt reflejaría claramente la división racial existente en México. División que, por otro lado, nos conduce a otra fragmentación existente en América: la división de clases.

A diferencia de los nuevos pueblos americanos, sus vecinos del norte, que no tienen un problema de identidad tan acentuado como en el sur (ya que no hubo mezcla de razas), y, por lo tanto, no hubo una nueva raza, disponían de una mentalidad de origen inglés en la que la ética protestante y el espíritu capitalista estaban unidos. Los valores de esta sociedad influyeron con más acierto en el crecimiento económico (Lipset 53). Estas ideas, expuestas por el sociólogo alemán Max Weber en su libro *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* (1977), reflejan la sustancial diferencia en las sociedades del norte y del sur, debidas, principalmente a los orígenes: América no podía negar su herencia española.

Mientras que para el capitalista el trabajo es dinero, en el sur existía una especie de aversión a cualquier tipo de trabajo manual porque era cosa de esclavos (Lipset

24). Esta clase aristocrática latinoamericana, que respondía al modelo de ciudadano elitista propuesto por Bello, Sarmiento o Alberdi, era en definitiva la heredera de la tierra. En 1871 Richard Bannister Hughes, fundador de la Asociación Rural del Uruguay, señala que “De los intereses y necesidades rurales, son los propietarios y arrendatarios los más legítimos y verdaderos Representantes” (Machado 36). De estas afirmaciones, Carlos Machado asevera que “Lo que Hughes supone como evidente es que lo que es bueno para esa clase o ese grupo, es bueno para la nación —típica idea del liberalismo inglés—; descartando por ello a la mayoría de la población” (Machado 36).

Esta situación que Machado nos presenta, una minoría blanca propietaria, es la situación de las haciendas<sup>9</sup> mencionadas por Hughes, pero también se puede extrapolar a los otros dos importantes ámbitos de la economía americana: las minas y las sociedades mercantiles (éstas últimas, a diferencia de las haciendas y de las minas, situadas en los centros urbanos).

De esta aristocracia latifundista nace a partir de mediados del siglo XIX una élite cosmopolita (Medina 74) que se convertiría en la base empresarial americana de finales de la centuria. Estos nuevos empresarios, que con el tiempo vendrían a sustituir a la aristocracia colonial, convirtiéndose en las burguesías nacionales, se originan a partir de la llegada a una fase de mayor estabilidad allá por 1860, cuando el comercio empezó a crecer gracias a la ruptura del aislamiento

comercial (71). Estos datos son constatados por Fernando Cardoso al afirmar que “El proceso de industrialización en el siglo XIX se realizó a través de la organización de empresas administradas y controladas por empresarios particulares” (Lipset 107).

A la luz de la información expuesta, el siglo XIX va a suponer por un lado la continuación de la aristocracia colonial y por otro la aparición de una burguesía nacional. El negro, el indio y el mestizo, salvo excepciones, son los “otros” y están obviamente fuera de los estamentos de poder, siendo el blanco-criollo o el europeo el poseedor de la mayor parte de las riquezas en América Latina.

Hasta el momento nos hemos estado refiriendo al blanco, al criollo, al indio o al negro siempre tomando como referente al hombre. La situación de la mujer estaba en un segundo plano. Fuera de la vida política o social, la mujer americana, al igual que la mujer europea, se veía supeditada al hombre, y dependiendo de su raza y de su situación social, tendría más o menos privilegios, siempre controlados por el hombre. Como ejemplos de esta situación tenemos, por ejemplo, la película de la argentina María Luisa Bemberg *Camila*, donde la directora denuncia la situación subalterna de la mujer a través de la protagonista, Camila O’Gorman. La mujer de clase alta, generalmente blanca, estaba supeditada al hombre, pero la situación de la mujer de una clase social inferior, y generalmente no blanca, estaba supeditada, además de al

hombre, a su poder adquisitivo. Esta situación venía normalmente dada por el lugar en que habitaba: la ciudad o el campo, espacios bien diferentes. Aquí comenzamos con el último de los temas en los que se basa la diferencia de los habitantes de América Latina.

De los temas anteriormente tratados se ha podido entrever que hay una división categórica en el espacio latinoamericano: el espacio rural y la ciudad, entendiendo por ciudad los núcleos urbanos y por espacio rural la naturaleza urbanizada. Recordando las palabras de Hughes, que nos decía que el propietario es el verdadero representante del país, debemos añadir que los dueños de estas haciendas vivían en las ciudades, que eran los centros de civilización, mientras que en los campos quedaban los patrones y los trabajadores. La hacienda, representada en el campo en general, quedaba entonces supeditada a la ciudad. André Gunder Frank señala sobre tal circunstancia que:

El sistema capitalista posee una estructura colonial que sirve a la metrópoli imperialista para explotar a sus colonias latinoamericanas [...] y sirve a las metrópolis nacionales de América Latina para explotar, por la vía del “capitalismo interior” a sus centros provinciales. (Machado 12)

Por lo tanto, el interior, el campo, cumplía la función de abastecer a las ciudades, enriqueciendo además a los terratenientes.

Esta oposición campo-ciudad es a la vez una oposición a modo de señores y

lacayos que proviene de los tiempos de las encomiendas, “El sistema de las encomiendas y mitas motivó violenta oposición entre el señor y el indio, entre el patrón y el negro, entre la ciudad y el campo” (Johnson 53). Para los intelectuales de la época –a excepción de Bello– la ciudad se erigía como el hábitat ideal para el ciudadano modelo latinoamericano, pues era allí donde llegaría el progreso. Por el contrario, el campo quedaba relegado a un segundo plano y era un lugar a lo menos para el salvaje. El campo, las haciendas, cumplirían un doble objetivo para la ciudad: proveerle de lo necesario para vivir, enriqueciendo a los dueños, y establecer un orden en el espacio del agro. La nueva América, la América del futuro soñada por los pensadores había de llegar a las ciudades, convirtiendo al campo en “el otro”.

A partir de la Colonia, el problema de concebir la identidad americana siempre ha estado presente. Quizás, como deja entrever José Martí en *Nuestra América* (1891), el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu. La herencia española, su espíritu, era la verdadera realidad de América, era su punto de unión. En una actitud maniqueísta que intentó borrar esta herencia española, se adoptaron otros puntos de referencia ideológicos, franceses y norteamericanos, que difícilmente se podían aplicar a su realidad. El resultado fue la continuación, bajo otros puntos de vista, de jerarquías sociales, raciales y de género, y una división

casi irreconciliable entre el espacio rural y el espacio urbano. Ante esta situación era bastante complicado encontrar una identidad propia colectiva, bien por centrarse principalmente en la raza, como hizo Bolívar, bien por ser demasiado elitista, como las que propusieron Bello, Sarmiento o Alberdi, por lo que podemos afirmar que los modelos de representación del habitante fallaron a la hora de representar al habitante de las recién creadas naciones-estado.

## Notas

<sup>1</sup> La teoría de Leopoldo Zea propone la identidad y la integración como problemas recurrentes de la cultura iberoamericana (Recondo 21).

<sup>2</sup> José Vasconcelos imagina al continente nuevo como una *crisol de razas*. La nueva América sería el asiento de una nueva cultura que él llama la *raza cósmica*. (Vasconcelos 40)

<sup>3</sup> Ribeiro (1977) divide los pueblos latinoamericanos en tres tipos: “En primer lugar tenemos los pueblos testigos, resultantes del encuentro del conquistador europeo con civilizaciones originarias americanas de alto grado de desarrollo [como por ejemplo México, Bolivia, Perú o Ecuador; en segundo lugar tenemos los] pueblos nuevos, resultantes de la conjunción de etnias muy diferenciadas, sobre todo indígenas y negras, con la europea, a la que siguió un proceso de aculturación en que fueron generadas neoetnias no identificadas con ninguna de sus matrices [como por ejemplo Chile, Venezuela, Colombia o Brasil y] El tercer grupo está integrado –además de América del Norte y de Canadá– Argentina y Uruguay, como pueblos transplantados cuya configuración étnica actual se debe esencialmente a la masa de inmigrantes europeos que sucedió y dominó a la etnia gaucha original constituida antes de la independencia” (415).

<sup>4</sup> Esta definición aparece en su *Carta desde Jamaica*, escrita en 1815 y dirigida a Henry Cullen.

<sup>5</sup> Este escritor uruguayo llegó a afirmar que “nuestra patria espiritual está en Europa, no en América” (Recondo 73).

<sup>6</sup> Gregorio Recondo cita a Murena, que dice que “No podemos continuar a España ni continuar a los Incas, o a cualquiera otra cultura indígena que se desee invocar, porque no somos europeos ni indígenas. Somos europeos desterrados” (73).

<sup>7</sup> “Para Atilio dell’Oro Maini la cultura americana fue obra de la europea. Sus afinidades han sido la religión, la raza, la lengua, la civilización y el legado grecorromano” (Recondo 73).

<sup>8</sup> Estas corrientes se han venido a denominar exógenas, o, lo que es lo mismo, se fundamentan en “valores culturales de carácter *extracontinental* o *extrarregional*, preferentemente europeos” (Recondo 68).

<sup>9</sup> Las haciendas fueron establecidas a principios del siglo XVII, se intentaron reformar en el XVIII, y sobrevivieron a los intentos de desamortización del XIX teniendo como consecuencias la expropiación de tierras a los indígenas y la delimitación más rígida de la concentración latifundista (Medina 54).

## Obras Citadas

Cardoso, Fernando H. “Las élites empresariales en América Latina”. *Élites y Desarrollo en América Latina*. Ed. Lipset, and Solari. Buenos Aires: Paidós, 1977. (106-24)

Johnson, Harvey L. *La América Española*. New York: Oxford UP, 1949.

Machado, Carlos. *Las Clases Sociales en América Latina. Documentos*. Montevideo: Editorial Patria Grande, 1969.

Marsal, Juan Francisco. *Dependencia e*

*independencia. Las alternativas de la sociología latinoamericana en el siglo XX*. Madrid: 1979.

Medina Echevarría, José. *Sociología latinoamericana*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1976.

Recondo, Gregorio. *Identidad, integración y creación cultural en América Latina*. Capital Federal: Fundación Editorial de Belgrano, 1997.

Ribeiro, Darcy. “La Universidad Latinoamericana y el desarrollo social.” *Élites y desarrollo en América Latina*. Ed. Lipset, and Solari. Buenos Aires: Paidós, 1977. (415-49)

Lipset, Seymour Martín. “Élites, educación y función empresarial en América Latina”. *Élites y desarrollo en América Latina*. Ed. Lipset, and Solari. Buenos Aires: Paidós, 1977. (15-70)

Vailler, Iván. “Las élites religiosas en América Latina: catolicismo, liderazgo y cambio social.” *Élites y desarrollo en América Latina*. Ed. Lipset, and Solari. Buenos Aires: Paidós, 1977. (150-89)

Vasconcelos, José. *La raza cósmica; misión de la raza iberoamericana. Notas de viaje a la América del Sur*. Madrid: Agencia Mundial de Librería, s.f.