

## El paradigma de la homogeneidad

Mónica Quijada\*

El éxito en la difusión del multiculturalismo nos ha acostumbrado a percibir con prevención cualquier referencia a la homogeneidad cultural en el seno de los grandes Estados nacionales. Esta visión, sin embargo, constituye un desarrollo relativamente reciente. En su famoso libro *Nations and Nationalism* (1983) afirmaba uno de los más influyentes teóricos de la nación, Ernest Gellner: “No entendemos propiamente todas las opciones de que dispone la sociedad industrial, y a lo mejor nunca lo hagamos, pero entendemos algunas de sus características esenciales. El tipo de homogeneidad cultural requerida por el nacionalismo es una de ellas, y sería mejor que hiciéramos las paces con ella. No es que el nacionalismo imponga la homogeneidad, sino que una homogeneidad impuesta por un imperativo objetivo e ineludible aflora eventualmente en la forma de nacionalismo”.<sup>1</sup> La conexión que establece Gellner entre homogeneidad y nacionalismo no es casual, ya que la primera fue asumida como una materia de preocupación central de los Estados a partir de su vinculación a la legitimidad política. Es decir, según el modelo de Gellner, ese proceso tuvo lugar cuando las condiciones sociales favorecieron la existencia de altas culturas, homogéneas y centralmente sostenidas, que permearon no sólo élites minoritarias sino poblaciones enteras, las cuales se identificaron voluntaria y a menudo ardientemente con esa cultura unificada, bien definida y educacionalmente sancionada. Dicha cultura se convirtió entonces en el único repositorio de la legitimidad política, produciéndose la convergencia de voluntad, cultura y unidad política.<sup>2</sup> De tal forma el nacionalismo, que implica una nueva forma de organización social, basada en culturas hondamente internalizadas y dependientes de la educación, cada una protegida por su propio estado es la manifestación externa de un profundo ajuste en la relación entre política y cultura. Las condiciones sociales que favorecieron el surgimiento de este sistema corresponden según este autor al desarrollo de la sociedad que no llegó simultáneamente a todas las partes del mundo ni de la misma manera. Se trata de un proceso secular que llevó al

---

\* En: Quijada, Mónica, Bernand, Carmen y Schneider, Arnol. *Homogeneidad y Nación con un estudio de caso: Argentina siglos XIX y XX, Capítulo I*, CSIC, Madrid, 2000. pp. 15-55.

<sup>1</sup> Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, 1983, p.39.

<sup>2</sup> *Idem*. P.5

establecimiento de una sociedad anónima, impersonal, con individuos unidos por una cultura compartida formando una población móvil alfabetizada, educacionalmente estandarizada, con mandatarios y mandados culturalmente similares, en lugar de una compleja estructura previa de grupos locales sostenidos por culturas reproducidas *in situ* por los propios microgrupos y en la que las altas culturas imponían su autoridad, no definían los límites de una unidad política.<sup>3</sup>

De tal forma el modelo de Gellner plantea la homogeneidad como una necesidad objetiva surgida de un proceso de modernización. Esto tiene la ventaja de proporcionar un marco que favorece la visión de la nación y de la uniformidad cultural como un *constructo*, perseguible en el tiempo y desprovisto de toda aspiración esencialista. Sin embargo, es insuficiente para explicar el proceso histórico que queremos comprender. No tiene en cuenta algunos aspectos que son relevantes para nuestro tema. Por un lado y como ya señaló John Rex, en el proceso de modernización la política y la economía son liberadas de su subordinación a instituciones comunales y a la cultura de la etnia. En lugar de ello pasan a ejercer una dominación sobre estas últimas o erosionan la misma base de su existencia. En este proceso es la política la que es dominante. Ella regula y administra el conjunto de su territorio dado y, al hacerlo, coloca bajo su control a la economía, la lengua y la religión.<sup>4</sup> Por otro, la nación moderna raramente se contenta con la vinculación individual de sus miembros; por el contrario, necesita crear un sentimiento de amor patrio y un sentido de pertenencia a la nación y para ello recurre a elementos premodernos. Finalmente, existe un vínculo estrecho del Estado-nación y la construcción moderna del concepto de “ciudadanía” que se origina en el proceso de configuración de las “naciones de ciudadanos” desde la segunda mitad del siglo XVIII, cuando las antiguas lealtades al señor o al monarca fueron reemplazadas por la lealtad a la nación.

### **La Irrupción de una nueva forma de ciudadanía**

“Ciudadanía” y “ciudadano” son términos arcaicos, cuyo contenido ha ido a lo largo de la historia. En la Antigüedad florecieron como conceptos clave en el pensamiento político y legal en ámbitos geográficamente limitados y abarcando solo a una minoría de la población que era políticamente activa y culturalmente monolítica en

---

<sup>3</sup> *Idem*, p. 57 y 50

<sup>4</sup> John Rex: “The nature of ethnicity in the project of migration”, en Montserrat Guibernau y John Rex: *The Ethnicity Reader Nationalism, Multiculturalism and Migration*. Polity Press, Cambridge, 1997. pp. 269-283.

tanto que los individuos que la integraban tenían conocimiento directo de sus conciudadanos. Esta manera de entender la ciudadanía se mantuvo en términos generales hasta que se consolidó una nueva forma institucional basada en el nacimiento -o residencia específica en un estado territorial, que aspiró a “ciudadanizar” a todos sus miembros y en el que era imposible la política de contacto personal. Basado en esta diferenciación Peter Riesenberg distingue entre una “primera” y una “segunda” forma de ciudadanía<sup>5</sup>.

La segunda forma de ciudadanía -que correspondería *grosso modo* acodo a la “comunidad imaginada”, según la exitosa conceptualización de Benedict Anderson es reciente y no se remonta más allá de promediado el siglo XVIII. Con anterioridad a ello, en la edad moderna y durante un período de más de dos siglos la ciudadanía dejó de ser un eje de preocupación del pensamiento político, que tendió a centrarse en temas tales como el constitucionalismo, el vínculo entre el individuo -percibido como “súbdito”- y su rey, la relación de los monarcas con los parlamentos y los estados y la eficacia administrativa. Pero en el pasaje del Antiguo Régimen al republicanismo los conceptos de “ciudadano” y “ciudadanía” crecieron en centralidad e importancia. Los pensadores de la Ilustración encontraron en “ciudadano” una palabra que poseía la autoridad de un origen clásico y era al propio tiempo un término legal familiar, que podía adaptarse a las necesidades tanto de la tradición absolutista como la republicana. Sin embargo, cuando en la década de 1750 Diderot escribió sobre la ciudadanía en la *Encyclopédie*, presentó la institución en términos de la antigua ciudad-estado. También Rousseau vio el modelo de su sociedad moral en la idealizada comunidad alpina de la Ginebra de su juventud. La visión que se tenía era la de la *polis*, con su pequeña superficie, su población reducida y orgánicamente ordenada, religión única, cultura política única y modelo único y globalmente aceptado del buen ciudadano. Un mundo a pequeña escala. Los observadores políticos todavía encontraban difícil pensar en las implicaciones de la ciudadanía para un pueblo y un territorio más grande que la *polis*.<sup>6</sup> Sin embargo, ya Rousseau, como Montesquieu y otros críticos comenzaron a discutir sobre el problema de crear instituciones y sentimientos que pudieran funcionar en ámbitos amplios.

Cuando la Revolución hubo derrocado a la monarquía, constituyendo en breve lapso la república, la ciudadanía se volvió importante y el “ciudadano” apareció en

---

<sup>5</sup> Peter Riesenberg: *Citizenship in the Western Tradition. Plato to Rousseau*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1992.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 153-155.

todas las bocas, convirtiéndose en una proclamación de lealtad a una nueva forma de organización política. Había habido muy poca preparación para la nueva realidad republicana, y durante un período se siguió considerando a las virtudes ciudadanas tal como se derivaban en un sentido tradicional del mundo antiguo, o mediadas por la experiencia italiana, especialmente según los análisis de Maquiavelo.<sup>7</sup> Sin embargo, la nueva percepción de la ciudadanía tenía lugar en un contexto condicionante que imponía el tránsito del ciudadano virtuoso al ciudadano libre, racional y responsable. Se trataba, fundamentalmente, del traslado de la legitimidad política desde el monarca o la dinastía, al pueblo soberano, que se convirtió en sinónimo de “la nación”. La legitimidad y, por tanto, la soberanía, ya no residían en una forma institucional personalizada que unificaba entre sí lealtades distintas y heterogéneas. Ahora se vinculaban a un abstracto, una entelequia -el “pueblo”, la “nación”- que carecía de corporización.

Al igual que la primera forma de ciudadanía, esta segunda configuración que vinculaba la legitimidad política con la soberanía popular constituía un sistema de privilegio y selección, y por tanto de exclusión. Una de las principales funciones de la ciudadanía ha sido siempre la de actuar como agente o principio de discriminación que privilegia a los ciudadanos y segrega a los que no lo son, favoreciendo a “algunos” frente a “todos”.<sup>8</sup> Esto pone en primer plano el problema de la homogeneidad, ya que la barrera entre lo homogéneo hacia el interior y lo heterogéneo hacia fuera coincide con los límites de la inclusión y la exclusión.

En el sistema de polis funcionaba una suerte de homogeneidad natural, vinculada a los límites estrechos de la ciudadanía que solía incluir sólo a una minoría de la población. A lo largo de los siglos XVI, XVII y parte del XVIII, el desarrollo de la política de Estado sobre poblaciones extensas implicó una macro construcción sobre unas bases demográficas heterogéneas. Ello favoreció la búsqueda de la homogeneidad en ciertos aspectos que eran particularmente importantes en el ámbito de las preocupaciones de los Estados, como la religión. En los Estados modernos se toleraba la diversidad de lenguas y culturas, pero las luchas por la imposición de la uniformidad religiosa fueron extremas y sangrientas, y la fe se asumió como el elemento de unidad. La construcción estatal de la edad moderna aplicó también otros mecanismos de homogeneización, como la eliminación de las soberanías rivales

---

<sup>7</sup> *Idem*, pp. 153-154.

<sup>8</sup> *Idem.*, p. xvii.

dentro de un territorio dado, el establecimiento de burocracias permanentes y ejércitos en armas, o la abolición de jurisdicciones en competencia con el poder monárquico, como las de la Iglesia o las aristocracias territoriales.

Pero el advenimiento de la segunda forma de ciudadanía dio lugar a un proceso inédito: se hizo necesario corporizar una abstracción -el “pueblo”- para asentar la legitimidad política en un sistema referencial colectivo. Ello suponía redefinir los términos de la inclusión en la nueva comunidad, decidir cuáles eran los referentes comunes que habían de ser colectivamente reverenciados y crear instituciones que, por un lado, permitieran la participación individual y, por otro, atrajeran la atención de hombres apartados entre sí por distancias de cientos y miles de kilómetros, hacia cuestiones de interés común vinculadas al bienestar general. Para ello debía existir un modelo ideológico de unidad que anticipara esa configuración, que fuese al mismo tiempo un fenómeno de masas y un fenómeno de individuación, y que actuase mediante la relativización y la subordinación de la diversidad, de tal forma que lo que se impusiese y se viviese como irreductible fuera la diferencia simbólica entre “nosotros” y “ellos”, entre “los nacionales” y “los extranjeros”. Ese modelo ideológico, que en algunos casos se llamó patriotismo y en otros nacionalismos,<sup>9</sup> tenía por objeto traducir un sentimiento cívico altamente emocional desde el nivel de la polis al del estado territorial. No en todos los casos es tan visible este salto conceptual como en los Federalistas de la Independencia norteamericana, que en fecha tan temprana como 1787 afirman:

“Providence has been pleased to give this one connected country, to one united people, a people descended from the same ancestors, speaking the same language, professing the same religion, attached to the same principles of government, very similar in their manners and customs (...) This country and this people seem to have been made for each other, and it appears as if it was the design of Providence, that an inheritance so proper and convenient for a band of brethren, united to each other by the strongest ties, should never be split into a number of unsocial, jealous and alien sovereignties”<sup>10</sup>

En otras palabras, los Federalistas ya imaginaban la existencia de una personalidad colectiva interna y duradera, presente en cada individuo y detentada en

---

<sup>9</sup> Cfr. Etienne Balibar: “The Nation Form: History and Ideology”, p.138. En Geoff Eley y Ronald Grigor Suny: *Becoming National*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1996, pp. 132-149.

<sup>10</sup> *The Federalist Papers by Alexander Hamilton, James Madison and John Jay. With an introduction and commentary by Garry Willis*, Bantam Books, Toronto-New York, 1982, p.7.

común, preservada por una frontera externa que actúa como una proyección y protección de la misma.

En las construcciones nacionales occidentales este modelo ideológico tendió a enunciar y asumir teóricamente la existencia del “pueblo”, pero no bastaba con ello: este último había de ser producido; más aún, debía producirse y reproducirse a sí mismo como una comunidad nacional. Para ello había que crear el efecto de unidad en virtud del cual el colectivo -la nación de ciudadanos- quisiera aparecer, a los ojos de todos, como la base y el origen del poder político. Y, a medida que las formaciones sociales eran nacionalizadas, las poblaciones que las integraban se *etnicizaban*,<sup>11</sup> es decir, eran representadas en el pasado y en el futuro como si formasen una comunidad natural, en posesión de una identidad de orígenes, cultura e intereses que trascendía a los individuos y a las condiciones sociales.

En el caso de los condicionamientos sociales, no se trata de que éstos se diluyesen sino que, como ha dicho Benedict Anderson, el vínculo “fraternal” que une a la comunidad nacional es alcanzado con independencia de las prácticas de dominio existentes; es decir, la nación siempre se concibe como una camaradería profunda y horizontal, sin tener en cuenta la desigualdad y explotación que pueden existir en ella.<sup>12</sup> Extremando esta propuesta, podría agregarse que el movimiento hacia la homogeneización propio del nacionalismo fue desigualador por antonomasia, porque tendió a traducir en desniveles sociales la diversidad cultural y étnica. En efecto, el proceso de homogeneización implicó eliminar cualquier forma de diversidad que no fuera traducible en términos sociales. A medida que se definían las líneas verticales de distinción entre “los incluidos” y “los excluidos” (“nosotros” y “los otros”, los “nacionales” y los “extranjeros”), es decir, a medida que se afirmaba la homogeneidad interna en contraposición a lo heterogéneo representado por lo externo, en el interior de cada sociedad se negaban las solidaridades verticales (étnicas) y se enfatizaban las solidaridades horizontales de clase. En el proceso de superación de la diversidad simbólica, estamental y étnica, la heterogeneidad debía circunscribirse a una diferenciación exclusivamente socioeconómica y a partir de un entramado social caracterizado por la existencia de una capacidad de movilidad interna.

---

<sup>11</sup> El concepto de *etnicización de la polity* fue acuñado por R.D. Grillo en *Nation and State in Europe: anthropological perspectives*, Academic Press, London, 1980. Véase también Louis-Jean Calvet: *Linguistique e colonialisme. Petit traité de glottologie*, Éditions Payot, París, 1974, p.169.

<sup>12</sup> Benedict Anderson: *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London-New York, 1983, p.16.

Cuando a la diversidad cultural se agregaban las diferencias fenotípicas -lo que fue característico de los procesos americanos- una parte de la acción homogeneizadora estuvo destinada a resolver esa forma de heterogeneidad, extremadamente visible y que no podía solventarse apelando a la dicotomía “nacional vs extranjero”, ya que las diferencias “raciales” eran compatibles con la pertenencia original a un mismo territorio. En el siglo XIX, una manera de resolver esa heterogeneidad “interna” fue acentuando la categorización fenotípica (o “racial”) y poniendo en marcha un sistema de segregación que marginara del cuerpo de la nación a alguna o algunas de las categorías. Esta forma de tratamiento de la diversidad fue característica de la construcción norteamericana en algunos momentos de su historia. Como veremos más adelante en estas páginas, el caso argentino fue distinto y constituye un ejemplo interesante de traducción de la diferencia étnica en jerarquización social. En ese país se articuló un sistema que favoreció la inclusión física, en la sociedad mayoritaria, de todos aquellos que portaban rasgos de diferenciación fenotípica, al tiempo que esa integración se producía en los estratos más bajos de la jerarquía social y era acompañada de una negación simbólica de la diferencia. En otras palabras, tuvo lugar un ocultamiento de la diferenciación fenotípica en tanto categoría “racial”, pero esa diferencia fue traducida en jerarquización social. De tal forma, el color de la piel fue considerado un rasgo de estratificación social, pero no una categoría étnica o “racial”.

El proceso de “etnización” de la nación de ciudadanos fue en parte una construcción consciente y colectiva. Un territorio común, una lengua o una cultura pueden proveer las bases para una identidad o conciencia compartida, pero para que esa conciencia se convierta en “nacional” (es decir, no religiosa, regional o étnica) se requiere algo más: es imprescindible la intervención política. En otras palabras, se precisa la acción política creativa para transformar una población segmentada y desunida en una nación homogénea y coherente.<sup>13</sup> De ahí la importancia que tuvo la acción de una parte de las élites identificada con la *intelligentsia*. Políticos, ensayistas, escritores, funcionarios, maestros, historiadores -que en muchos casos combinaron dos o más roles-tejieron el entramado de la homogeneidad mediante la definición de líneas verticales de distinción entre “nosotros” y “los otros”, precisando las fronteras y los contenidos de la autonomía cultural. Sin embargo, sería muy limitador ver el nacionalismo como una mera protesta de grupos de élite contrapuesta a una movilización social frustrada. La potencia del nacionalismo surgió de la resonancia que

---

<sup>13</sup> Cfr. Geoff Eley y Ronald Grigor Suny: “Introduction: From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation”, en *Idem: Becoming National*, op.cit., pp.3-38.

tuvo el discurso más allá de sus primeras articulaciones.<sup>14</sup> Aunque es fundamental la habilidad del liderazgo para conducir y manipular los significados culturales, las naciones, como ha dicho Eric Hobsbawm, “are dual phenomena, constructed essentially from above, but which cannot be understood unless also analysed from below, that is in terms of the assumptions, hopes, needs, longings and interests of ordinary people, which are not necessarily national and still less nationalist”.<sup>15</sup> Ambos niveles se precisan para que se produzca el pasaje de un tipo de historia (de dispersión y heterogeneidad) a otra (de unificación y solidaridades colectivas). En este pasaje fue fundamental el papel desempeñado por los cambios que trajo consigo la segunda forma de ciudadanía y, con ella, la expansión del sistema representativo.

Como afirma T. Pérez Vejo, “acostumbrados a vivir en sociedades que ya han sufrido la acción uniformadora del Estado (...) nos resulta difícil hacernos idea de hasta qué punto las sociedades europeas previas al desarrollo del Estado-nación eran sociedades heterogéneas, de compartimentos estancos, en las que la diferenciación cultural y/o racial era la norma y no la excepción”.<sup>16</sup> En el Antiguo Régimen la sociedad estaba organizada en cuerpos sociales y éstos se vinculaban entre sí por relaciones que no eran ni públicas ni políticas; los cuerpos sociales simplemente *eran*, y porque *eran*, *hacían ser* al individuo, que alcanzaba existencia por y en su estado.<sup>17</sup> No existía la libertad del individuo, sino las libertades corporativas, en las que la desigualdad natural fundamentaba la desigualdad legal, concretada en privilegios. Esta forma de concebir la sociedad como parte de la misma naturaleza humana, sin momento constituyente, basada en un conjunto de cuerpos desiguales y diferentes,<sup>18</sup> cuya referencia común se situaba en la cabeza corporizada por la figura del rey, conllevaba un sistema de heterogeneidades perfectamente compatibles con un ordenamiento social que se autoconsideraba como formando parte de la naturalidad de las cosas. Con la segunda forma de ciudadanía irrumpe un orden político que ya no es natural sino artificial y que consagra un sistema organizado en torno al individuo, produciéndose el paso de una sociedad basada en un conjunto de cuerpos heterogéneos a otra integrada por individuos idealmente iguales por naturaleza y ante la ley, con el surgimiento de la idea de derechos individuales fundada en el principio de

---

<sup>14</sup> Cfr.. *Idem*, p.15.

<sup>15</sup> Eric Hobsbawm: *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sidney, 1990, p.10.

<sup>16</sup> Tomás Pérez Vejo: *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*, Ediciones Nobel, Oviedo, 1999, pp.95-96.

<sup>17</sup> Bartolomé Clavero: *Razón de Estado, razón de individuo, razón de historia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1991, p.42.

igualdad universal, que conduce a la abolición de los estatutos particulares. Individuos que son los titulares de la soberanía y que, en tanto ciudadanos, se mueven en un ámbito de participación activa cuya principal manifestación es la expansión del ideal representativo.<sup>19</sup> Aunque la centralización del Estado en la edad moderna produjo, como hemos visto, una cierta homogeneización, esta forma de homogeneidad no dejó de darse en un ámbito fundamentalmente corporativo. Hasta el triunfo del concepto de sociedad basada en la sumatoria de individuos libres e iguales el hombre podía tener varias lealtades; en el siglo XIX sólo se aceptaría la lealtad a la nación representada en el Estado. Es precisamente la consagración de este sistema lo que conlleva la necesidad de crear una retícula que incorpore a los individuos a una totalidad.<sup>20</sup> Esa retícula es lo que hemos llamado, siguiendo a R. D. Grillo, la *etnización de la polity*, que consagra una construcción artificial conducente a la homogeneización de la sumatoria de individualidades para convertirla en una unidad cohesionada: el pueblo soberano. Esto es lo que explica que la homogeneización de las poblaciones aparezca como una referencia temprana en el pensamiento ilustrado (véase por ejemplo Rousseau, verdadero heraldo de la segunda forma de ciudadanía)<sup>21</sup> y se convierta en una reivindicación constante del liberalismo decimonónico.

Los liberales del siglo pasado pensaban que la libertad individual se vinculaba de manera importante a la pertenencia a un grupo nacional. En palabras de John Stuart Mill,

“En un pueblo sin sentimientos de comunidad, especialmente si lee y habla lenguas distintas, no puede existir la opinión pública unificada necesaria para el trabajo de las instituciones representativas (...) En general es una condición necesaria de las instituciones libres que los límites de los gobiernos coincidan en términos generales con los límites de la nación.”<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> “Its bloody outcome [of the Puritan Revolution] sealed the supremacy of Parliament over the king, and led in time -gradually, and unevenly- to the establishment of the representative state as the ideal form of constitution, an ideal which still holds sway today”. Norberto Bobbio: *Liberalism and Democracy*, Verso, London-New York, 1988, p.46.

<sup>20</sup> Sonia Alda Mejías: *Indígenas y política en Guatemala en el siglo XIX: Conflicto y participación en la administración local*. Tesis doctoral presentada a la Universidad Autónoma de Madrid, 1999, p. 33.

<sup>21</sup> Como afirma T. Pérez Vejo (*Nación, identidad nacional y otros mitos nacionales*, op.cit.): “Al fin y al cabo, para el pensador ginebrino la auténtica democracia política sólo sería posible en un pueblo con una cultura y una tradición comunes, incluso un carácter nacional, véase si no su *Proyecto de Constitución para Córcega*” (p.180).

<sup>22</sup> Citado por Will Kymlicka: “Ethnicity in the USA”; en Geoff Eley y Ronald Grigor Suny (eds.): *Becoming National: a Reader*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1996, pp.229-247 (cita en p.231).

Como recuerda W. Kymlicka, para los liberales como Mill la democracia era el gobierno “por el pueblo”, pero la autodeterminación no era posible si “el pueblo” no era “un pueblo”. Los miembros de una democracia debían compartir un sentido de compromiso político, y la pertenencia común a una identidad nacional se consideraba una precondition de ese compromiso.<sup>23</sup> Por eso algunos liberales decimonónicos apoyaron la independencia para las naciones grandes, pero la asimilación coercitiva para las nacionalidades pequeñas, y el llamado a una identidad nacional común se vinculó a menudo a una denigración de grupos nacionales más pequeños. Las grandes naciones eran vistas como civilizadas y como portadoras de desarrollo histórico. Las nacionalidades pequeñas eran consideradas primitivas y estancadas, incapaces de desarrollo social y cultural. De tal forma, Mill insistió en que era indudablemente mejor para un Highlander escocés ser parte de Gran Bretaña “que amohinarse en sus propias rocas como una reliquia semisalvaje del pasado”. Los socialistas decimonónicos también compartieron esta visión, que en general se invocaba para justificar la asimilación de pueblos indígenas en el Imperio Británico.<sup>24</sup>

La vinculación de heterogeneidad a primitivismo o salvajismo es la contrapartida de la que unía a homogeneización con progreso. La homogeneización no sólo era un problema de occidentalización -ya que el occidente incluía diversos grados de evolución- sino el afán de uniformización a partir de un grado de desarrollo cultural determinado, en concreto el representado por las naciones que ocupaban los puestos de cabeza en el proceso de expansión europea y avance tecnológico, es decir, las que según el paradigma de la época detentaban una mayor capacidad para el progreso. La identificación de este grado de desarrollo cultural con un grupo humano, la raza blanca en su versión indoeuropea, favoreció en los ámbitos multiétnicos versiones particularmente racializadas del afán de homogeneización. En otras palabras, la historia de los últimos cuatro siglos se había asociado a una expansión unidireccional (la del occidente europeo sobre el resto del mundo), que conllevó una dominación étnica también unidireccional (la del hombre blanco de origen europeo sobre el resto de los grupos humanos). La idea de la división racial de la humanidad, de la jerarquización de las razas humanas vinculada a su percepción fenotípica y, finalmente, de la inferioridad biológica innata de ciertos grupos humanos y de la selección natural que condena a la extinción a aquéllos que no detentan el mismo grado de evolución, fue una consecuencia de ese proceso de expansión

---

<sup>23</sup> *Idem*, p.231.

<sup>24</sup> *Idem.*, pp232-233.

unidireccional. Por ello en Europa, a lo largo del siglo XIX el proceso de homogeneización de las poblaciones fue menos traumático que en las áreas de expansión, con bases demográficas característicamente multiétnicas, en particular cuando esa multietnicidad implicaba marcadas diferencias fenotípicas entendidas como diversidad racial.<sup>25</sup> El afán por lograr una forma de homogeneización que entrañaba una occidentalización de la cultura y un “blanqueamiento” de la raza no fue tanto una manifestación perversa de las elites, como el resultado de un proceso secular que condujo a una contradicción histórica de incalculables consecuencias: la que hizo que fueran estrictamente contemporáneas la consagración de los derechos universales del individuo y la asimilación de una parte de la humanidad a criterios de inferioridad biológica. En otras palabras, no es tanto el racismo lo que caracteriza a las relaciones interétnicas en el siglo XIX, como el tipo de contradicción representada por un mismo Alexis de Tocqueville escribiendo *La democracia en América* -la observación admirativa de una nueva forma de organización sociopolítica basada en la libertad y la igualdad de oportunidades- y *De la colonie en Algérie* - un panfleto laudatorio de la acción colonizadora, justificada en nombre de la civilización, del interés nacionalista y de la desigualdad entre las personas manifiesta en la inferioridad cultural del pueblo sojuzgado.<sup>26</sup>

Este tipo de contradicciones influyó a la hora de construir identidades homogéneas en el proceso de *etnización de la polity*, es decir, de conversión de grupos heterogéneos en una entidad única, que había de ser representada en el pasado y en el futuro como si formase una comunidad natural, en posesión de una identidad de orígenes, cultura e intereses que trascendía a los individuos y a las condiciones sociales. Y esa influencia fue unidireccional porque, como hemos dicho ya, el proceso de homogeneización sólo operó en vinculación con un único modelo ideal: el del progreso, cuya llave estaba en manos de la cultura occidental y de la raza blanca indoeuropea. El Estado fue un agente de primer orden en la marcha hacia la *etnización de la polity*, pero también lo fueron los propios procesos desencadenados por una sumatoria de cambios sociopolíticos que culminarían con la consagración del sistema liberal y representativo.

---

<sup>25</sup> Aunque también hubo procesos de “racialización” de las relaciones interétnicas en el seno de poblaciones supuestamente “blancas”. Un caso paradigmático es el de la “inferiorización racial” al que fueron sometidos los irlandeses en la Gran Bretaña. Cfr. Mary Cowling: *The Artist as Anthropology. The representation of type and character in Victorian Art*. Cambridge University Press, Cambridge-New York, 1989.

<sup>26</sup> Alexis de Tocqueville: *De la colonie en Algérie*, Présentation de Tzvetan Todorov, Éditions Complexe, París, 1988.

## La etnización de la Polito

La expansión del sistema representativo fue primordial para la configuración de una imagen de pueblo soberano en la que los individuos, en su condición de electores, estuvieran unidos por una comunidad de ideas e intereses. Sólo con una población uniformada en el marco de la civilización y del progreso era posible que fuese el pueblo el responsable último de conceder la autoridad representativa. Y el modo de alcanzar ese estado de homogeneidad orientada al progreso era la ilustración de las masas. Por ello fue primordial el proceso secular hacia la generalización del acceso a la educación primaria, que de monopolio de la Iglesia pasó a ser una cuestión de Estado. La Ilustración había visto en la educación la clave para la solución de todos los problemas que pesaban sobre la sociedad. Ya que los hombres eran iguales por la razón, todos debían tener los mismos derechos y la misma libertad frente a la opresión, la explotación y la ignorancia. Para que el pueblo alcanzara ese estado de conciencia social era necesario ilustrarle en el ejercicio de la razón, y esto podía hacerse a través de la educación.<sup>27</sup> Pero esta última no debía ser una vía de acceso a un estatus más elevado sino un medio de adquirir conciencia de su dignidad propia, facilitando la mejor realización del trabajo que a cada uno le correspondiera según su adscripción a un cuerpo social. En consonancia con esto los ilustrados no llevaron a cabo planes de alfabetización general ni de educación popular. Por ello, aunque la Ilustración desarrolló propuestas de homogeneización plasmadas en el interés por llevar al pueblo el uso correcto de la razón a través de la instrucción, con anterioridad a la expansión del sistema representativo el imaginario no perdió su vinculación básica a una heterogeneidad fundamentada en la desigualdad natural.<sup>28</sup>

Pero la irrupción de la segunda forma de ciudadanía llevaría al paradigma de la alfabetización universal. La educación de las masas se consideró un medio imprescindible para hacer ciudadanos responsables y conscientes.<sup>29</sup> Y esto último era

---

<sup>27</sup> Elsa Cecilia Frost: *La educación y la Ilustración en Europa. Antología preparada por...*, Sep Cultura-Ediciones El Caballito, México. 1986, pp.14-15.

<sup>28</sup> Es conocido el plan de instrucción pública redactado por Jovellanos para la isla de Mallorca, en el que se proponía la creación de un sistema de escuelas de primeras letras que pudieran "facilitar a todos y a cada uno de los individuos de un Estado aquella suma de instrucción que su condición o profesión requiere". *Idem*, p.17.

<sup>29</sup> Compárese con el concepto de educación en la antigua polis: Platón consideraba a la educación "como aquello que desde la infancia ejercita al hombre en la virtud y le inspira el vivo deseo de llegar a ser un ciudadano perfecto que sepa gobernar y ser gobernado de acuerdo con la recta justicia". Concepción

condición fundamental para la creación de un entramado por el cual la sumatoria de individuos se cohesionara en una totalidad, ya que una república representativa sólo podía serlo si estaba integrada por ciudadanos homogéneos e ilustrados. Por ello, existe una estrecha correlación histórica entre la formación de las “naciones de ciudadanos” y el desarrollo de las escuelas como instituciones “populares”, no limitadas a la educación especializada o a la cultura de elite. La expansión de la educación fue condición del desarrollo del nacionalismo, en tanto que este último creó comunidades capaces de sostener un sistema educacional nacional. Según el modelo de Gellner, el acceso a la educación es una de las tres premisas sobre las que se basa el moderno concepto de nación siendo las otras dos la identidad de cultura y el acceso al poder.<sup>30</sup> Pero la identidad cultural es también un producto de la expansión educativa, en tanto que el acceso al poder fue a la vez consecuencia y causa del acceso universal a la educación. La creación de una cultura homogénea, estandarizada, sobrepuesta a las culturas de los diferentes estratos étnicos y sociales fue principalmente obra de la universalización del sistema educativo, que hizo extensible la cultura de un grupo y de una clase social a toda la comunidad.

Uno de los pilares de la expansión educativa –y una de las vías principales de etnización de la sociedad- fue la lengua y su homogeneización. La lengua es menos un determinante de la nacionalidad que parte de un complejo proceso de innovación cultural que incluye una intensa labor ideológica, propaganda cuidadosa e imaginación creativa. Los diccionarios se encuentran entre los primeros y más importantes artefactos de una tradición nacional,<sup>31</sup> como lo demuestran las tempranas construcciones de estados modernos en la Europa occidental. Sin embargo, desde una perspectiva de cuestión de Estado, en los siglos XVI y XVII la lengua tenía una importancia específica y limitada. La burocracia estatal y la corte empleaban una única lengua (la “lengua del Rey”, que era al mismo tiempo la lengua literaria y la lengua impresa), y cualquiera que se moviese en esos círculos necesitaba ser competente en su utilización. Pero no se trataba de una política de Estado, y menos aún lo era la lengua o lenguas habladas por la gran masa de la población. Como dijera en el siglo XVI el canciller francés Michel de l’ Hôpital, las divisiones lingüísticas no eran un peligro para el reino ya que, bajo la monarquía, los factores de unidad eran “una fe,

---

Naval: *Educación de ciudadanos. La polémica liberal-comunitarista en educación*. Eunsa. Ediciones Universidad de Navarra. Pamplona. 1995, p.31.

<sup>30</sup> Ernest Gellner, *op.cit.* p. 96.

<sup>31</sup> George Eley y Ronald Grigor Suny. *op.cit.*, pp.7-8.

una ley, un rey “.<sup>32</sup> Sin embargo -como lo ha analizado Benedict Anderson- la expansión de la lengua impresa sentó las bases para el desarrollo de la conciencia nacional mediante la creación de ámbitos unificados de comunicación e intercambio, la fijación lingüística mediante lo que él llama *print-capitalism*, y la creación de lenguas de poder que se diferenciaban de otras formas de expresión -dialectos- por su identificación con la lengua impresa.<sup>33</sup> Pero no fue hasta la segunda mitad del siglo XVIII que la homogeneización del lenguaje se convirtió en una cuestión de Estado cuyo vehículo fue la educación.<sup>34</sup>

Es común recurrir a Herder para situar el origen de la concepción de la lengua como “the criterion by means of which a groups' s identity as a homogeneous unit can be established”.<sup>35</sup> Sin embargo, el filósofo alemán dista mucho de ser el único padre de la criatura. Las experiencias revolucionarias del XVIII concedieron un lugar privilegiado al símbolo de la lengua y asociaron estrechamente unidad política y uniformidad lingüística. Ya hemos visto que los *Founding Fathers* de la Revolución norteamericana identificaban la uniformidad lingüística como una de las precondiciones de la unidad de las Trece Colonias. En la Revolución Francesa la lengua pasó a ser un objeto de la acción política. Los revolucionarios se apropiaron de la lengua del Estado, de la corte y de la literatura y le atribuyeron un carácter “nacional”, a partir de la nueva percepción que se tenía de “la nación” como “pueblo soberano”. Es bien conocido el llamado a la unificación lingüística hecho por el Abbé Grégoire en 1794, en el sentido de que una República “una e indivisible” debía tener una lengua “única e invariable”, que en el contexto revolucionario se identificaba con “la lengua de la libertad”. Los fundamentos que daba Grégoire para la unificación lingüística -“parte integral de la Revolución”- constituían un completo programa nacionalizador. Dicha unificación era necesaria para “desarrollar todas las verdades, todos los talentos, todas las virtudes, fundir a todos los ciudadanos en la masa nacional, simplificar el mecanismo y facilitar el juego de la maquinaria política”; para que todos los ciudadanos pudiesen comunicar sus pensamientos entre sí; para que cualquier miembro del pueblo soberano pudiese ocupar puestos públicos (es decir, ya no se trataba de la adscripción de un grupo a la burocracia estatal, sino de la posible

---

<sup>32</sup> R.D. Grillo: *Dominant languages. Language and Hierarchy in Britain and France*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney, 1989, p.22.

<sup>33</sup> Benedict Anderson: *Imagined Communities*, op. cit., pp.47-48.

<sup>34</sup> Cfr. R.D. Grillo: *Dominant languages*, op.cit. Michel de Certeau, Dominique Julia y Jacques Revel: *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois*. Éditions Gallimard, París, 1975.

<sup>35</sup> Citado por Clare Mar-Molinero: “The role of Language in Spanish Nation-Building”, en Clare Mar-Molinero and Angel Smith: *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula. Competing and Conflicting Identities*, Berg, Oxford-Washington D.C., 1996, pp.69-88 (cita en p. 71).

participación de cualquier ciudadano en el gobierno del estado); para que el pueblo soberano conociese las leyes, tanto para sancionarlas como para obedecerlas; para favorecer la “amalgama política” y la unidad nacional por encima de las particularidades regionales<sup>36</sup>. El Informe Grégoire, que se tradujo en la orden de confeccionar una nueva gramática y un nuevo vocabulario para la lengua francesa, estaba estrechamente vinculado a la propuesta de universalización de un sistema educativo gratuito y obligatorio, y no es casual que la misma persona defendiera ardientemente ambos supuestos. Para los revolucionarios franceses, la unificación lingüística implicaba eliminar las barreras de la comunicación, abrir las puertas de la instrucción universal y, en última instancia, moldear ciudadanos *informados*, capaces de participar en el proceso político.

Lo mismo que ocurriría con las razas humanas, las lenguas se ajustaron a una jerarquía que era una proyección del ordenamiento social. Y, tal como hemos visto con respecto a los condicionamientos sociales, a la negación de las particularidades lingüísticas de carácter regional o étnico correspondió una acentuación de la diferenciación de orden social. Hubo una separación creciente de la lengua en variedades fundadas en clase y estatus: los hablantes de los *patois* regionales se incorporaron a la lengua de la comunidad sobre una base clasista.<sup>37</sup> En consonancia con ello, en los altos niveles sociales se consolidó una versión de la variedad lingüística de la elite, que era la lengua *escrita* del Estado y la literatura. Como afirma R.D. Grillo, “in many respects it is this latter development which has been the most important. It is that language -or rather that set of linguistic and communicative practices- which has been the principal concern of proponents of homogeneity and universalisation.”<sup>38</sup> En los ámbitos multiétnicos, la jerarquización de las razas y las culturas llevó a que en el XIX se recuperase la interpretación ilustrada de que las lenguas indígenas no podían expresar el pensamiento abstracto, por lo que no operaban como vehículos de progreso. Por ello la escolarización tendió a hacerse en una única lengua, la lengua del Estado, y ésta fue un medio de primer orden para expandir una cultura única, la cultura de la elite.

---

<sup>36</sup> Abbé Grégoire: “Convention Nationale. Instruction Publique. Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir le patois et d'universaliser l'usage de la langue française”. En M. de Certau, D. Julia y J. Revel: *Une politique de la langue, op.cit.*, pp.300-317. Véase también R.D. Grillo: *Dominant languages, op.cit.*, pp.23-34.

<sup>37</sup> R. D. Grillo: *Dominant Languages...*, *op. cit.*, p.6.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

La lengua y la educación actuaron a su vez de transmisores de otra vía fundamental para la homogeneización de la sociedad: la construcción de la memoria histórica como elemento básico de identificación grupal. Memoria que debía ser el fundamento y medida del común destino: por un lado, unificaba las lealtades de elementos heterogéneos, animados por disímiles intereses inmediatos; por otro, daba la medida del porvenir, ya que “en el genio del pasado se realiza el genio de la comunidad, y en su creatividad reside la creatividad de la comunidad.”<sup>39</sup> Por ello, la identificación y articulación de la “memoria común” fue un tema crítico ubicado en la base misma de la identidad grupal, que implicaba tanto la recreación como la mistificación.

La permeación del conjunto social por la cultura de un grupo entraña, como diría Renan, muchos recuerdos y muchos olvidos. Y pocas veces la recurrencia a fragmentos de la memoria es tan activa como cuando un grupo humano se aboca a la construcción de un nuevo orden social, llámese Revolución Francesa, independencias americanas o movimientos de liberación. La ruptura implica la destrucción de raíces (étnicas, culturales, religiosas, convivenciales), y es necesario encontrar un sucedáneo simbólico que sustituya al orden quebrantado o, como dirían los nacionalistas, a la identidad perdida.<sup>40</sup> La búsqueda de la continuidad se vuelve entonces imprescindible. Por un lado, la consciencia de un pasado compartido es un elemento fundamental de vinculación entre los individuos. Por otro, las imágenes del pasado actúan como medio de legitimación del orden social propuesto, y el control de la memoria condiciona la jerarquía de poder, ya que la experiencia del presente depende en gran parte de la percepción que se tiene del pasado. Ese condicionamiento es fundamental para la expansión de unas costumbres y de un imaginario desde un grupo al conjunto, para crear el entramado que ha de convertir la particularidad en generalidad.

En la configuración de la memoria histórica de la sociedad influyen las acciones individuales de los que estudian y narran la historia, que participan en la formación de una identidad política y dan forma a la memoria de una cultura específica. Paul Connerton ha establecido una útil diferencia entre reconstrucción histórica y memoria social. La primera no depende de la segunda y a menudo es construida contra ella. Sin embargo, la reconstrucción histórica puede ser impulsada por la memoria social, y

---

<sup>39</sup> Anthony D. Smith: “History and liberty: dilemmas of loyalty in Western democracies”, *Ethnic and Racial Studies*, 9, 1. 1986, pp.43-65.

<sup>40</sup> T. Pérez Vejo, *op. cit.*, p.79.

ciertamente ayuda a configurarla.<sup>41</sup> Asimismo, en la construcción de la memoria común desempeña un papel fundamental la definición de una serie de rituales colectivos, como ceremonias conmemorativas, el culto a los héroes<sup>42</sup> y los mitos y narraciones transmitidos de generación en generación. Esas actuaciones rituales son básicas para el sostenimiento y transferencia de las imágenes del pasado, y en ellas es fundamental la repetición regular -que implica la continuidad entre el antes, el ahora y el mañana- para configurar y transmitir la memoria social.<sup>43</sup> Las tradiciones, como han demostrado Hobsbawm y Ranger, se inventan; pero la tradición inventada sólo se convierte en cierta y verdadera en la medida en que sea aceptada por la comunidad, ritualizada y convertida en historia.<sup>44</sup>

Si la construcción y difusión de una memoria histórica unificada fue fundamental en el pasaje de un universo integrado por cuerpos heterogéneos a un entramado percibido y vivido como una totalidad, la homogeneización del imaginario se vinculó estrecha y primordialmente a la expansión de las prácticas asociativas que se inició durante la Ilustración. Como afirma Habermas, “las sociedades ilustradas, las asociaciones culturales, las logias secretas masónicas y las órdenes de iluminados fueron asociaciones que se constituyeron a través de las decisiones libres, o sea privadas, de sus socios fundadores. Tales asociaciones estuvieron integradas por miembros voluntarios y practicaron internamente formas de sociabilidad igualitarias, la libertad de discusión, las decisiones por mayoría, etc. (...) En estas sociedades pudieron ensayarse las normas de igualdad política de una sociedad futura”.<sup>45</sup> Estas prácticas asociativas alcanzaron un extraordinario desarrollo a lo largo del siglo XIX, y su diversificación ayudó a densificar y complejizar los vínculos sociales, lo que resultó en la diferenciación de la vida política y la formación de la sociedad civil. Esto provocó una transformación en la sociabilidad y las prácticas comunicativas tanto de la elite como de las clases populares. Las asociaciones proporcionaban a los individuos un lugar para el debate crítico sobre temas de interés común. La práctica de razonar colectivamente, de utilizar normas universales para solucionar las disputas, son la

---

<sup>41</sup> Paul Connerton: *How societies remember*, Cambridge University Press, Cambridge-New York. 1989, pp. 13-15.

<sup>42</sup> “In the cult of these great men, is reflected the attachment to the nation. Through the great of the past, the past of the community lives most fully and vividly”. A.D. Smith: “History and liberty”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 9, No. 1, 1986, pp.43-65 (cita en p. 56).

<sup>43</sup> Con respecto a los rituales, es útil la definición de S. Lukes (citada por Connerton, op. cit., p. 44) según la cual ritual es “a rule-governed activity of a symbolic character which draws the attention of its participants to objects of thought and feeling which they hold to be of special significance”.

<sup>44</sup> T. Pérez Vejo, *op. cit.*, p.115.

<sup>45</sup> J. Habermas: *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Ediciones G.Gili S.A., México, 1994, p.4.

fueron fuente y origen de la opinión pública y el ámbito del cual surgió la “esfera pública”.<sup>46</sup> Y la formación de la opinión pública es uno de los campos donde se manifiesta el proceso de consolidación de esa nueva unidad que es el pueblo soberano. En palabras de Pilar González Bernaldo, “al introducir el debate político como fundamento de la relación se opera en ellas la metamorfosis del interés particular o corporativo en Interés General y de la simple opinión en Opinión General, instituyendo el espacio público político a partir del cual se define el nuevo sujeto soberano”.<sup>47</sup> Las prácticas asociativas inducían comportamientos relacionales a través de los cuales se generaban nuevos valores y códigos de conducta que definían la pertenencia a la colectividad. El papel pedagógico de las asociaciones abarcaba el aprendizaje de las prácticas de igualdad, de la opinión y del consenso, en suma el aprendizaje de la soberanía.<sup>48</sup> Por ello, las prácticas asociativas fueron tanto un medio como una expresión de la expansión de una sociedad homogénea.

En tanto aprendizaje de la democracia, la expansión de las prácticas asociativas se vinculó estrechamente al que se convertiría en el más importante ritual del ejercicio de la soberanía: la consolidación de un sistema representativo basado en la elección periódica de los representantes. Las elecciones, que otorgaban legitimidad al sistema político, implicaban establecer la noción de que el conjunto de la ciudadanía estaría representado por los candidatos electos, para lo cual era necesario que un número muy amplio de personas votase.<sup>49</sup> Se trataba además de eventos caracterizados por la ritualidad, con vastas implicaciones sociales y políticas.<sup>50</sup> A través de las prácticas eleccionarias para el nombramiento de representantes se consolidaba un cuerpo colectivo, el “pueblo”, que ejercía las funciones que el conjunto de los ciudadanos había asumido en las repúblicas antiguas: la elaboración de las leyes por la colectividad y el control del gobierno. La homogeneidad que en aquéllas surgía del conocimiento personal de sus integrantes, se configura en los sistemas

---

<sup>46</sup> Carlos Forment: “La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: democrática o disciplinaria”, en Hilda Sábato (coord.): *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 202-230

<sup>47</sup> Pilar González Bernaldo: “Pedagogía societaria y aprendizaje de la Nación en el Río de la Plata”, en Antonio Annino, Luis Castro Leiva y Francois-Xavier Guerra: *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza, 1994, pp. 451-469 (cita en p. 455).

<sup>48</sup> *Idem*, pp.453 y 457.

<sup>49</sup> Carlos Malamud: “Introducción”, en Carlos Malamud, Marisa González de Oleaga y Marta Irurozqui: *Partidos políticos y elecciones en América Latina y la Península Ibérica, 1830-1930*, Papeles de Trabajo del Instituto Universitario Ortega y Gasset, 1995, pp.5-7.

<sup>50</sup> Sobre la creación de una “cultura electoral” véase Frank O' Gorman: “The culture of elections in England: from the Glorious Revolution to the First World War, 1688-1914”, en Eduardo Posada-Carbó: *Elections before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America*, Institute of Latin American Studies Series, Macmillan Press Ltd., London, 1996, pp.17-31.

modernos por obra de la representación, a través de la cual se constituye un pueblo simbólico, “la reunión de todas las voluntades hacia los objetos de utilidad común y del bien de la patria”.<sup>51</sup> Ninguna acción colectiva ejerció un papel tan determinante en la unificación de los universos simbólicos como las prácticas electorales. Incluso el sistema censitario típico del siglo XIX y la deformación de los procedimientos como el fraude y la violencia formaron parte, como ha demostrado Marta Irurozqui, de la pedagogía cívica, del aprendizaje de la democracia y de la uniformización de los imaginarios. Los llamados “vicios electorales” fueron consustanciales a las elecciones, así como elementos fundamentales en la constitución de una cultura electoral democrática y su progresiva interiorización por parte de la población. Las elecciones ampliaban la participación porque, al congregarse a un público numerosísimo, se constituían en una forma de disciplinamiento del conocimiento de lo político y de lo público. Por ello, “Sin la generalización del fraude y la violencia electorales no hubieran tenido acceso a las urnas la mayor parte de los sectores populares, artesanos y pequeños comerciantes mestizos urbanos y comunitarios y colonos indígenas (...) La ilegalidad favoreció que los comicios se convirtieran en un espacio de intervención generalizada de la población, siendo precisamente esa participación la que les permitió aprender el sentido de la representatividad y la soberanía popular”.<sup>52</sup>

Educación universal, uniformización lingüística, unificación de la memoria histórica, expansión de las prácticas asociativas y consolidación del sistema electoral fueron cinco vías fundamentales -que no únicas- para la construcción de la homogeneidad. Se trató en algunos casos de reivindicaciones colectivas y en otros de imposiciones coercitivas en términos sobre todo ideológicos. Pero las sociedades no dudaron en recurrir también a medios físicos para imponer la uniformización cuando la percepción de la diferencia étnica y el rechazo de la diversidad fenotípica pusieron en marcha mecanismos extremos de exclusión. La etnización de la polity fue un objetivo complejo y plagado de claroscuros. Por un lado, la homogeneización de las poblaciones fue identificada por varias generaciones como el medio más idóneo para mejorar su forma de vida y sus expectativas de futuro, y por ende como una necesidad

---

<sup>51</sup> Francois-Xavier Guerra: *Modernidad e independencias*. Colecciones Mapfre, Madrid, 1992, p. 260.

<sup>52</sup> Marta Irurozqui: “A bala, piedra y palo”. *La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1953*. Diputación de Sevilla, Sevilla, 2000. Véase también de la misma autora: “Ebrios, vagos y analfabetos. El sufragio restringido en Bolivia, 1826-1952”, *Revista de Indias*, Vol. LVI, No. 208, septiembre-diciembre 1996, pp.697-742; “¡Que vienen los mazorqueros! Usos y abusos discursivos de la corrupción y la violencia en las elecciones bolivianas, 1884-1925”, en Hilda Sabato (coord.): *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 295-320.

social enraizada en la consolidación de un sistema representativo, liberal e igualitario. Implicó un conjunto de valores y también de sueños y utopías. Por otro, puso en marcha sistemas de exclusión que pudieron alcanzar extremos de gran brutalidad.

Dicho de otra manera, la nación de ciudadanos fue un modelo social inclusivo, basado en la incorporación del mayor número posible en ese colectivo desmido como el pueblo soberano. Y, como en todo modelo social, el principio de inclusión implicó la definición de un margen, de una exclusión. El pueblo soberano debía ser portador de una misma cultura, participar de un único universo simbólico. Esa cultura y ese universo simbólico formaban parte de un mismo paradigma el que establecía que las sociedades debían estar idealmente orientadas hacia el progreso. Según los parámetros de la época, no todas las sociedades ni todos los grupos entraban en esa categorización y por ello quedaban como un resto negativo del otro lado de una frontera a partir de la cual no había posibilidad de formar parte de la nación de ciudadanos.<sup>53</sup>

Más allá de los fragmentos cuya reunión contribuye a explicar la voluntad de construir sociedades homogéneas cohesionadas y cada una de ellas simbólicamente unificada en una totalidad, importa insistir en que ese proceso fue percibido por las elites del siglo XIX y del XX -hasta fechas relativamente recientes- como un imperativo irrenunciable. La convicción de que toda sociedad debía estar necesariamente orientada hacia el progreso, y que este último sólo era alcanzable a partir de poblaciones acompactadas, con intensos ideales colectivos, cuyo grado de desarrollo cultural y asimilación étnica estuviese definido por los peldaños más altos de una jerarquización construida al ritmo de la expansión occidental, no fue puesta en cuestión por un largísimo período. Sólo la ruptura del paradigma de la jerarquía **cúlturo**-racial ha permitido la difusión del nuevo ideal multiculturalista, proceso que hunde sus raíces en el período de entreguerras, recibe un impulso importante en la segunda guerra mundial -cuando el mundo fue sacudido por la percepción de los extremos a que podía conducir la intolerancia étnica- y se consolida en las décadas posteriores, al ritmo del avance de la descolonización. Ello no quiere decir que los márgenes hayan desaparecido, sino que se han multiplicado: cada grupo étnico, cada pequeña nacionalidad define sus fronteras, es decir, homogeneiza hacia adentro y heterogeneiza hacia afuera. En eso consiste la ruptura del paradigma decimonónico.

---

<sup>53</sup> Para este aspecto del estudio me he basado en Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*. Agradezco a Jesús Bustamante el haberme señalado la pertinencia de las teorías del maestro francés para mi perspectiva de análisis.

Con anterioridad a esa cisura, la expansión de la homogeneidad se ligó estrechamente a la noción fundamental de pueblo soberano, fuente única de la legitimidad de cada Estado, y por ello la tendencia homogeneizadora -que buscaba la conversión de una sumatoria de individualidades en un “pueblo” cohesionado- fue intrínseca a los procesos de construcción nacional vinculados a un estado territorial. Sólo a partir de esta noción general es posible adentrarse en las particularidades de cada experiencia histórica.

### **La construcción de la homogeneidad en América Latina**

En una iniciativa sin precedentes, Benedict Anderson atribuyó a las elites criollas hispanoamericanas -que desempeñaron un papel fundamental en la construcción de sus respectivas repúblicas- el carácter de pioneras en la formulación del nacionalismo moderno, que impuso una relación inequívoca entre el estado-nación y el vínculo de ciudadanía que ligó a todos los nacidos dentro del territorio nacional.<sup>54</sup> Esta conceptualización de una unidad horizontal e indiferenciada entre la gente que comparte el lugar de nacimiento en un determinado territorio delimitado por fronteras, es lo que proporcionó los parámetros de lo que Anderson define como “una comunidad política imaginada”.<sup>55</sup> La condición pionera de los comportamientos hispanoamericanos en el conjunto del ámbito occidental, señalada por Anderson, asume particular interés cuando se analizan los procesos de homogeneización de las poblaciones, ya que si bien ellos fueron comunes a todo el occidente, los casos americanos agregaron la dificultad especial de tratarse de ámbitos de una extraordinaria multiétnicidad expresada en una gran variedad fenotípica y en la diversidad de universos simbólicos.

En el mundo hispánico, la piedra de toque que anunció el paso de una sociedad heterogénea, fundada en cuerpos diferentes y desiguales, a otra cimentada en una sumatoria de individuos pretendidamente iguales por naturaleza y ante la ley, fue el momento institucional conocido como las Cortes de Cádiz. Estas últimas, cuyos debates cristalizaron en la Constitución de 1812, implicaron el establecimiento de un nuevo diseño de sociedad, concretado en la creación de un sistema social en el que individuos iguales en derechos establecen relaciones libres entre ellos, gracias a la desaparición del sistema de estatutos diferenciales propios de la sociedad estamental

---

<sup>54</sup> Benedict Anderson: *Imagined Communities*, op. cit., cap. 4.

<sup>55</sup> Julie Skurski: “The Ambiguities of Authenticity: Doña Bárbara and the Construction of National Identity”, *Poetics Today*, Vol. 15, No.4, 1994, pp.605-642.

y a la correlativa uniformización de las condiciones jurídicas de las poblaciones.<sup>56</sup> Las Cortes de Cádiz constituyeron una profunda revolución social, que intentó sustituir la anterior sociedad estamental por una nueva sociedad regida por el principio de la igualdad. Frente a una situación basada en los privilegios, los reformadores gaditanos defendieron la igualdad, al tiempo que frente al *vasallo* enarbolaban la bandera del *ciudadano* y sus derechos<sup>57</sup>. El régimen que van a intentar construir corresponde a una lógica representativa, basada en la soberanía del pueblo ejercida por sus representantes. El corpus doctrinal del liberalismo que triunfa en Cádiz concibe a la nación como una asociación voluntaria de individuos iguales, sin ninguna distinción de pertenencias a estamentos y cuerpos de la antigua sociedad, que pierden para siempre el derecho a su representación. De ahí en más la base de la representación sería el individuo.<sup>58</sup> La Constitución instauro la separación de poderes, las libertades individuales, la abolición de los cuerpos y estatutos privilegiados, la igualdad jurídica de las localidades y el carácter electivo de la mayor parte de los cargos públicos.<sup>59</sup>

El traslado a América de las propuestas gaditanas tuvo algunas lecturas específicas con respecto a la matriz española. En primer lugar, al avanzar el proceso independentista la reivindicación de una monarquía constitucional se transformó en una construcción republicana. La expansión de la idea de las “repúblicas de ciudadanos” puso en primer término la definición de los alcances y los límites del “pueblo soberano” y la problemática de la cohesión interna de las poblaciones. Por otra parte, en la proyección ultramarina del imperio hispánico la nación no fue una entidad cultural preexistente a la que se apelaba, sino el resultado de la conclusión de un pacto entre los pueblos. Esto le dio a la dimensión americana de las propuestas de Cádiz un fundamento esencialmente político<sup>60</sup> y acentuó, al mismo tiempo, el carácter específicamente territorial de la construcción nacional, en el sentido de su vinculación estrecha y fundacional con el territorio. En una sociedad tan característicamente multiétnica como la hispanoamericana, la identificación territorial era la única capaz de imponerse con la fuerza de un elemento externo y previo a la demografía. La potencia del territorio en la construcción nacional americana sería un elemento fundamental

---

<sup>56</sup> Manuel Pérez Ledesma: “Las Cortes de Cádiz y la sociedad española”, *Ayer*, 1, 1991, pp. 167-206.

<sup>57</sup> *Idem.*, p.174.

<sup>58</sup> Francois-Xavier Guerra: “La desintegración de la Monarquía hispánica: revolución e independencias”, en Antonio Annino, Luis Castro Leiva y Francois-Xavier Guerra: *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, Ibercaja. Zaragoza, 1994, pp. 195-928.

<sup>59</sup> *Idem.*, p.221.

<sup>60</sup> “El fundamento de la nación no será, pues, cultural sino esencialmente político, es decir se fundará, como en la Francia revolucionaria, en una unión de voluntades. Pero, a diferencia de Francia, no se trata aquí de voluntades individuales, sino de voluntades de los ‘pueblos’...”. *Idem.*, p.224.

para enraizar la idea de la homogeneización de unas poblaciones característicamente heterogéneas.

Finalmente en América, ámbito donde, como se ha dicho, a la heterogeneidad estamental se unía la diversificación por líneas “raciales”, las normas gaditanas implicaron socavar el estatuto diferencial de la población indígena y los fundamentos de la sociedad de castas. Hay autores que consideran que en la América hispana el pasaje de la condición de súbdito a ciudadano se inició incluso con anterioridad a Cádiz, en concreto, con las transformaciones económicas, políticas y sociales que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XVIII. Serían estas transformaciones las que habrían empujado a la población mestiza, india y mulata a procurarse un nuevo status jurídico y social que reconociera su condición de vecino, necesaria para poder acceder a mayores privilegios dentro del orden estamental.<sup>61</sup> De tal forma, “el pasaje de súbdito a ciudadano sucede en virtud de mecanismos que son al mismo tiempo tradicionales y nuevos. Tradicionales en cuanto se refieren a reivindicaciones de actores sociales que se plantean al interior del cauce social y jurídico propio de la organización estamental. Nuevos porque esas mismas reivindicaciones introducen un primer elemento de igualdad en el status de los actores sociales. Ese primer elemento de igualdad se expresa en la reivindicación de la condición de vecino”.<sup>62</sup> A su vez el vecino, el antiguo habitante de las ciudades ibéricas y americanas, sería el fundamento del ciudadano de las Cortes de Cádiz, y estas últimas extenderían la vecindad a los indígenas, con lo que éstos entraron en la lógica de la igualdad liberal y de las prácticas representativas.<sup>63</sup> Esto último implicó la irrupción de electores heterogéneos en el mundo idealmente homogéneo de la representación moderna. En palabras de A. Annino, “si la idea de nación moderna, liberal, apunta a la construcción de una monoidentidad colectiva, el desafío latinoamericano está en la fuerza de las poliidentidades que por tres siglos vivieron a la sombra de una monarquía imperial y católica”.<sup>64</sup> Esas poliidentidades y la problemática a ellas asociada atrajeron la atención de los reformadores desde los primeros momentos del movimiento

---

<sup>61</sup> Marcello Carmagnani y Alicia Hernández Chávez: “La ciudadanía orgánica mexicana, 1850-1910”, en Hilda Sabato (coord.): *Ciudadanía política y construcción de las naciones. Perspectivas históricas latinoamericanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp.371-404.

<sup>62</sup> *Idem.*, pp. 372-373.

<sup>63</sup> Antonio Annino: “Ciudadanía y gobernabilidad republicana: el desliz municipalista en México”, en Hilda Sabato (coord.): *Ciudadanía política y construcción de las naciones. Perspectivas históricas latinoamericanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 62-93. Según este autor, el indio americano logró el status de ciudadano liberal porque los fisiocráticos y los jansenistas le habían otorgado, treinta años antes de Cádiz, el status de *homo aeconomicus* (p.69).

independentista, y la supresión de los estatutos diferenciales fue una preocupación temprana de los libertadores. En ese contexto, la abolición de la república de indios y el estatuto indígena colonial fue parte constitutiva tanto de las propuestas de Cádiz como del ideario independentista.

Igualmente importante para la expansión de la “nación de ciudadanos” fue la extensión notable del sistema representativo, con el que se buscaba crear una nueva comunidad política igualitaria y soberana, una nueva sociedad regida por principios nuevos.<sup>65</sup> La investigación ha demostrado que en la América hispana, desde las cortes gaditanas en adelante, las prácticas eleccionarias fueron precoces y de una amplitud no alcanzada en muchos casos por sus homólogas europeas.<sup>66</sup> Las primeras elecciones generales tuvieron lugar en 1809 y 1810 y se extendieron desde el norte de México hasta Chile, dando lugar a una extraordinaria movilización política a través del continente que abarcó a amplios sectores sociales.<sup>67</sup> Bien es cierto que la incorporación de una lógica individualista a un sistema representativo no fue inmediata y que, durante algún tiempo, se mantuvo a horcajadas entre un imaginario “moderno” y una forma “antigua” basada en la primacía de la colectividad sobre los derechos individuales. No obstante ello, mientras que en la mayor parte de los países occidentales las elites tuvieron que experimentar una difusión paulatina del voto y una expansión de la ciudadanía, en América Latina desde el primer momento el cuerpo electoral fue muy amplio.<sup>68</sup>

La cuestión étnica estuvo presente desde el principio. A. Annino y S. Alda Mejías han demostrado que, lejos de la interpretación tradicional según la cual el inmovilismo y el aislamiento habrían sido la característica fundamental de la presencia indígena durante la primera mitad del siglo XIX, desde los inicios de las prácticas eleccionarias las comunidades tomaron parte en ellas, lo que contribuyó a la permeación de sus imaginarios por el universo representado por la simbología

---

<sup>64</sup> A. Annino, *op.cit.*. Sobre la participación electoral indígena en los países hispanoamericanos durante los primeros años después de la independencia véase *idem* y sobre todo Sonia Alda Mejías, *Indígenas y política en Guatemala...*, *op. cit.*, especialmente cap.6.

<sup>65</sup> Cfr. Francois-Xavier Guerra: “El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina”, en Hilda Sabato (coord.): *ciudadanía política y construcción de las naciones. Perspectivas históricas latinoamericanas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp.33-61.

<sup>66</sup> Antonio Annino (coord.): *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1995, *passim*. Francois-Xavier Guerra: Modernidad e independencias, *op.cit.*, especialmente pp. 177-226. Eduardo Posada Carbó: “Introduction”, en *idem* (ed.): *Elections before Democracy. op. cit.*, pp.1-15.

<sup>67</sup> Cfr. F.-X. Guerra: “El soberano y su reino...” *op.cit.*

<sup>68</sup> Antonio Annino: “Introducción”, en *idem* (coord.): *Historia de las elecciones en Iberoamérica, op.cit.*, p.13.

liberal.<sup>69</sup> Más aún, dado que la carta gaditana otorgó a cada pueblo con 500 habitantes, e incluso menos, el derecho de constituirse en ayuntamiento electivo, muchas repúblicas de indios se transformaron en municipios, de tal forma que los indígenas tuvieron acceso también a todos los cargos locales. De hecho, la difusión de la ciudadanía y del voto municipal se dio principalmente en las áreas indígenas, y las comunidades asumieron con rapidez la nueva terminología y el conocimiento de aquellos aspectos de la constitución de Cádiz que las afectaban directamente. Es decir, que la llegada del constitucionalismo liberal no dejó a las comunidades en una actitud indiferente o pasiva, sino que hubo una interacción muy fuerte entre éstas y la carta gaditana. Al mismo tiempo, es importante señalar que la incorporación de la lógica representativa no siempre implicó, en el caso de las comunidades indígenas, la interiorización de una concepción individualista ni la pérdida de la identidad comunitaria, sino la incorporación de un imaginario que permitía a los indígenas asumir la condición ciudadana como forma legítima de defender sus derechos.<sup>70</sup>

En el caso de la población mezclada integrada en la denominación genérica de “castas”, los diputados americanos en las Cortes de Cádiz no lograron que se les extendiera la ciudadanía, pero más tarde volvieron a plantear el debate para incluirlas en el censo electoral. Las primeras expresiones institucionales de los nuevos países proclamaron la ciudadanía de todos los grupos étnicos,<sup>71</sup> aunque las normas electorales no siempre fueron tan generosas. La población de ascendencia africana, cuyo origen servil creó una situación más equívoca y problemática que en el caso de otros colectivos, fue sujeta a prácticas más o menos restrictivas según las localidades.<sup>72</sup> Pero a medida que la esclavitud desaparecía al ritmo desigual de los procesos abolicionistas, los elementos de origen africano -como ocurriera con las castas en general- se fueron integrando en las capas más bajas de la sociedad y su participación o no en el sistema representativo dependió en cada caso de las prácticas electorales locales.

---

<sup>69</sup> Antonio Annino: “The ballot, land and sovereignty: Cádiz and the origins of Mexican local government, 1812-1820”, en Eduardo Posada Carbó (ed.): *Elections before Democracy*, *op. cit.*, pp.61-86. Sonia Alda Mejías: *Indígenas y política en Guatemala...*, *op. cit.*

<sup>70</sup> A. Annino, *idem*, p.82. S. Alda Mejías: *Indígenas y política en Guatemala...* *op. cit.*, p.161. A. Annino: “Ciudadanía y gobernabilidad republicana...”, *op. cit.* En el caso de las comunidades indígenas de Guatemala, incluso las mujeres se apropiaron de la condición ciudadana, aunque esto no estaba previsto en la carta gaditana. S. Alda, *op. cit.* p.162.

<sup>71</sup> Como ejemplo el Plan de Iguala, de 1821, establecía que “todos los habitantes de la Nueva España sin distinción alguna entre europeos, africanos ni indios, son ciudadanos de esta monarquía [se refiere al imperio de Agustín de Iturbide] con opción de todo empleo, según su mérito y virtudes”.

<sup>72</sup> Posada-Carbó: *Elections before Democracy...*, *op. cit.*, pp.5-6.

Un tema particularmente interesante es el de los artesanos, conformados en gran parte por población mestiza. En algunos países, como México, formaron un sector importante de la base electoral. Lo mismo ocurría en Buenos Aires, donde el sufragio masculino universal fue una normativa precoz. En otros casos más restrictivos, como lo demuestra el ejemplo de Bolivia estudiado por M. Irurozqui, este sector defendió su participación electoral sin cuestionar el sistema vigente de voto cualificado y basando su argumentación en que reunían todas las condiciones para ser incorporados como ciudadanos activos y electores de pleno derecho. Y a pesar de las normas restrictivas, la generalización del fraude y la violencia favoreció la participación masiva en los actos electorales no sólo de artesanos, sino también de obreros, mineros y peones de hacienda.<sup>73</sup>

De tal forma, a través del sistema representativo un amplio espectro de la población, multisocial y multiétnico, incorporó una cultura política compuesta por prácticas e imaginarios que participaban de un mismo universo simbólico. El sistema electoral vinculado a la expansión de la ciudadanía, al integrar la diversidad antes estamental en una lógica diferente basada en el ejercicio de la soberanía, formó parte de un proceso de homogenización que contextualizó las reivindicaciones de los distintos grupos en una única cultura política.

La expansión del sistema representativo vinculado al concepto de nación soberana implicó para las elites asumir un imperativo: el que establecía que el pueblo que tenía la responsabilidad de elegir a sus representantes debía estar integrado por masas ilustradas y alfabetizadas. En toda la América hispana los poderes públicos asumieron una responsabilidad que hasta entonces había estado en manos de la Iglesia y las corporaciones. En el período ilustrado, estas últimas habían realizado un esfuerzo importante en la creación de establecimientos educativos y, en general, desde mediados del siglo XVIII el consumo de educación había ido en aumento en toda Hispanoamérica, siendo cada vez más común el funcionamiento de escuelas gratuitas en los establecimientos religiosos, que atendían a niños de origen humilde, entre los que se contaban mestizos y mulatos.<sup>74</sup> Pero cuando el Estado tomó el testigo

---

<sup>73</sup> M. Irurozqui: "Ebrios, vagos y analfabetos...", *op. cit.*; *Idem*: "¡Que vienen los mazorqueros! Usos y abusos del fraude y la violencia electorales en las elecciones bolivianas, 1914-1925". en Hilda Sábato (coord.): *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica. México, 1999, pp. 295-317.

<sup>74</sup> Carlos Newland: *Buenos Aires no es pampa. La educación elemental porteña 1830-1860*, Grupo Editor latinoamericano, Buenos Aires, 1992, pp.59-60 y 92. En el último cuarto de siglo XVIII diversos informes señalaban la existencia de numerosos establecimientos "poblados de alumnos" en la ciudad de Buenos Aires. En la Nueva España, a finales del siglo las escuelas sobrepasaban el millar. En el valle de México existían alrededor de -1.000 alumnos para una población de 25.000 habitantes, y se calcula que en la

tanto los objetivos como los métodos experimentaron cambios importantes. En concordancia con su espíritu liberal, la Constitución de Cádiz de 1812 había ordenado que en todos los pueblos de la Monarquía se establecieran escuelas de primeras letras, y esta normativa estuvo detrás de numerosos decretos que las instituciones surgidas de las luchas independentistas sancionaron para poner en práctica la voluntad de expandir la educación elemental. La primera generación de gobernantes de las nuevas repúblicas se impuso la obligación de contribuir a crear una red de establecimientos públicos destinados a cubrir las necesidades de todo el espectro social. La mayor cantidad de niños debía asistir a las escuelas públicas, sin importar su situación económica familiar. La voluntad de masificación de la educación elemental se puso de manifiesto con la expansión, en toda la América hispana, del método lancasteriano, propagado por los ingleses Lancaster y Bell para mejorar la educación de las clases populares, sobre bases utilitaristas y benthamianas.<sup>75</sup>

A diferencia del espíritu ilustrado, cuya voluntad educativa buscaba sobre todo llevar al pueblo el uso correcto de la razón y la conciencia de su dignidad propia, facilitando la mejor realización del trabajo según la adscripción de cada uno a un cuerpo social, en la independencia y los años sucesivos el objetivo fue formar “ciudadanos ilustrados y felices”, para configurar una base demográfica unificada en sus costumbres y orientada al bien común. Por ello, los informes oficiales de la época establecían que la educación financiada por el gobierno había de ser no sólo pública, gratuita y abierta a todos los ciudadanos, sino además uniforme.<sup>76</sup> La expansión de la educación no alcanzó sólo a las clases más desfavorecidas, sino que se extendió a la formación de las niñas.<sup>77</sup>

La vinculación entre sistema representativo y expansión de la educación no sólo fue estrecha sino consciente. Los diputados americanos a las cortes de Cádiz

---

ciudad de México estaba escolarizado entre el 48-1 y el 62% de los niños. Las escuelas eran mantenidas por las parroquias y otras instituciones eclesiásticas, los gremios de artesanos y las haciendas, y también por diversas comunidades indígenas. F.X. Guerra: *Modernidad e Independencias*, op. cit. pp. 278-279.

<sup>75</sup> Según este método, un único maestro, asistido por los alumnos más aventajados, podía atender a 600 alumnos. En pleno fragor de las luchas por la independencia Bolívar invitó a la Sociedad Lancasteriana a Colombia, y de allí el sistema se propagó por todo el continente. Fue adoptado casi obligatoriamente en toda Hispanoamérica, recibiendo el apoyo de personalidades como San Martín, O' Higgins y Santander. En Bogotá había en 1825 once escuelas lancasterianas. En México se fundó la Compañía Lancasteriana en 1822 con dos escuelas, y veinte años más tarde su número había ascendido a 106. C. Newland. op.cit. pp. 84-86. *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 1976, vol. 3, pp.67-68. *Manual de Historia de Colombia*, Instituto Colombiano de Cultura, vol. 3, pp. 256-257.

<sup>76</sup> C. Newland, op. cit., p.65.

<sup>77</sup> Por ejemplo, a mediados del siglo XIX, el 50% de los establecimientos escolares de Buenos Aires estaban destinados a niñas. C. Newland, op. cit.

mostraron un extraordinario optimismo al afirmar que para 1830 no podrían ejercer sus derechos electorales los ciudadanos analfabetos, con lo que expresaban no una voluntad restrictiva sino el convencimiento de que la alfabetización se propagaría con enorme rapidez por todo el territorio, mediante la sola voluntad de crear escuelas. En México, a partir de 1821 la gran mayoría de las constituciones estatales señalaron límites de 1830 a 1850 para que los ciudadanos analfabetos pudieran votar. Todos hablaban de la necesidad de tener “buenos ciudadanos” para que las repúblicas “funcionaran bien”, y esa expresión era sinónimo de “pueblo ilustrado”, poniendo de manifiesto la profunda fe de la época en el poder transformador de la educación.

La voluntad educativa incluyó también a las comunidades indígenas. En toda Hispanoamérica se ordenó la apertura de escuelas en los pueblos de indios, para que pudieran salir “del embrutecimiento y la condición servil a que por tantos años han estado sujetos”.<sup>78</sup> La constitución de Cádiz había extendido la ciudadanía a la población de este origen, integrándola en una sociedad basada en la igualdad frente a la ley mediante la supresión de los estatutos diferenciales. Pero no bastaba con la eliminación de la “república de indios”: al incorporarse el indígena al principio de igualdad universal, era necesario borrar los síntomas de la diferencia, ya que la ciudadanía y la condición de elector tenían como exigencia implícita la adscripción a una única forma cultural basada en los patrones occidentales. Este objetivo se inscribió en una categoría cultural que había gozado de gran prestigio en el período ilustrado: se habló de “civilización”. Los indígenas debían ser “civilizados” y de esa manera integrados en el gran cauce del progreso universal. En palabras de un protagonista de la época, se aspiraba a “una población uniformada y unida por la comunidad de ideas e intereses, y la civilización extendiendo su pacífico imperio hasta nuestros más remotos pueblos. He aquí un cuadro que todos, poco más o menos, hemos trazado en nuestro espíritu”.<sup>79</sup> Ese estado de civilización sólo podía alcanzarse mediante la expansión de la educación a todo el espectro social y étnico. En tanto la capacidad de elección de los representantes se había extendido a la clase indígena, se consideraba que sólo la “ilustración” de esta última podía evitar el reinado “de las tinieblas”.<sup>80</sup> De ahí la insistencia en llevar a las comunidades las prácticas educativas y, con ellas, unas costumbres y un imaginario integrados en el universo simbólico de la

---

<sup>78</sup> Así reza el decreto de 1820 promulgado en Bogotá por el libertador Santander. Manual de Historia de Colombia, *op. cit.*, p. 256.

<sup>79</sup> Citado en S. Alda Mejías: Indígenas y política en Guatemala..., *op. cit.*, p.113.

<sup>80</sup> *Idem*, p.111.

sociedad mayoritaria.<sup>81</sup> Si esto era así en el ámbito de las comunidades indígenas, donde la población de este origen formaba la mayor parte de la masa campesina, el avance militar sobre las zonas de frontera que se fue afirmando a lo largo del siglo aplicó el sistema de ir abriendo escuelas en las regiones ocupadas, en el perímetro de los propios fortines, y de incorporar a los niños indígenas recientemente sometidos a las clases allí impartidas.<sup>82</sup>

Esta voluntad de expansión educativa en el contexto de un objetivo de homogeneización hizo que aquella se vinculara a una única lengua: el castellano. Educación fue sinónimo de castellanización. Esta propuesta no era nueva. La dominación imperial había implicado la expansión e imposición de la lengua castellana a las poblaciones nativas a lo largo de todo el periodo colonial. Sin embargo, esta tendencia había sido acompañada por otra que obligaba al conocimiento de las lenguas locales, que fueron utilizadas como instrumento de dominación e influencia sobre las poblaciones sometidas. De tal forma, las lenguas nativas no sólo se conservaron sino que incluso en ciertos casos fueron fomentadas y favorecida su difusión como una forma de reducir la enorme heterogeneidad de las hablas indígenas.<sup>83</sup> Tal es lo que ocurrió con el quechua y el nahuatl, que durante el reinado de Felipe II fueron convertidos en lenguas oficiales, imponiéndose normas para su propagación entre el mayor número de poblaciones indígenas. Más aún, las principales lenguas indias se convirtieron de hecho en un objeto privilegiado de estudio por parte de los súbditos de la Corona española a lo largo de la Edad Moderna, estudio que llegó a institucionalizarse y a conformar “una verdadera tradición científica”.<sup>84</sup> En 1570 se fundaron por decreto cátedras de lenguas indígenas en las universidades americanas, la primera de las cuales fue la de quechua en el Perú. Estas cátedras “perduraron hasta la Independencia, tuvieron una importante productividad y constituyeron la vertebración institucionalizadora -dentro de lo

---

<sup>81</sup> A pesar de la voluntad de expandir la educación y el alfabetismo a los distintos grupos étnicos, ello no implica que esto se lograra de forma igualitaria en todos los casos. Ejemplo de ello es un informe de 1852 elaborado en Buenos Aires a partir de una encuesta entre los miembros de la milicia urbana. Según este informe el alfabetismo promedio masculino dentro del grupo se elevaba al 73%, pero había grandes diferencias según las líneas étnicas. El conjunto indicaba que cuanto más claro era el color de la piel, mayor el alfabetismo: 83% entre los blancos, 63% entre los trigueños y 33% entre los pardos. C. Newland: *Buenos Aires no es pampa...*, op. cit., p. 184.

<sup>82</sup> Véase el capítulo 2 de este mismo volumen.

<sup>83</sup> Jesús Bustamante: “Asimilación europea de las lenguas indígenas americanas”, en Antonio La Fuente y José Sala Catalá: *Ciencia colonial en América*, Alianza Universidad, Madrid, 1992, pp.45-77. Véase también Humberto Triana y Antorveza: *Las lenguas indígenas en la Historia Social del Nuevo Reino de Granada*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1987.

<sup>84</sup> Bustamante, *ídem*, p.48.

académico- de este tipo de estudios”.<sup>85</sup> Este interés y aplicación práctica de las lenguas indígenas convivió con la tendencia hacia la castellanización, que recibió un nuevo impulso en el período ilustrado cuando el Estado se planteó como objetivo imponer la lengua del Imperio como medio único de comunicación de los indígenas.<sup>86</sup>

La tendencia homogeneizadora del período de Carlos III continuó después de la independencia, en la que todo el espectro político -tanto liberales como conservadores- vio en la lengua un instrumento de unificación política y social. En la mayoría de los territorios hispanoamericanos las nuevas normativas estipularon que todas las lecciones de nivel elemental habían de impartirse en español. Se afirmaba que para quien era “ignorante de su propia lengua nacional, los valiosos derechos de la ciudadanía [eran] de hecho inoperantes”.<sup>87</sup> Las pocas voces que se alzaron en defensa de mantener un sistema de enseñanza elemental en las lenguas vernáculas tuvieron escaso eco.<sup>88</sup>

Esto no significa que se propusiera la eliminación de las lenguas indígenas, pero el mantenimiento de éstas a nivel educativo se supeditó a las propias necesidades de expansión del castellano y a consideraciones de tipo académico independientes de la realidad social representada por varios millones de hablantes. Así, en los primeros años de la República el liberal mexicano José María Luis Mora propició en los colegios de enseñanza media el aprendizaje del náhuatl, el tarasco y el otomí junto con el latín, con la idea de que se trataba de lenguas clásicas de la civilización mexicana que serían útiles a los estudiantes, “más por instrucción que por el uso que se haga de ellas en un país donde la lengua castellana es común a todos los miembros de la sociedad”.<sup>89</sup> A lo largo del siglo XIX hubo quienes intercedieron en favor de que los maestros de primeras letras conocieran las lenguas locales, pero no como vehículos de cultura sino como un medio de facilitar el aprendizaje del castellano por parte de los niños indios. Como afirmaba el positivista Justo Sierra: “enseñarlos [los idiomas indígenas] a los maestros de los indios tiene para nosotros el objeto capital de destruirlos, de enseñar a todos el idioma castellano y de suprimir esa

---

<sup>85</sup> *Idem*, p.52.

<sup>86</sup> *Idem*, p. 53; F.-X. Guerra: *Modernización e Independencias*, op. cit., pp.277-278.

<sup>87</sup> Reforma educativa de Santa Anna estableciendo un sistema público de educación primaria, México, 1842. Citado en Shirley Brice Heath: *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1986, p.108.

<sup>88</sup> Tal fue el caso de Ignacio Ramírez, gobernador del Estado de México durante el periodo de Benito Juárez, que propuso un plan de educación bilingüe en castellano y en las lenguas locales para las escuelas situadas dentro de las regiones indias. *Idem*, pp. 111-114.

<sup>89</sup> Citado en *idem*, pp.105-106.

barrera formidable opuesta a la unificación del pueblo mexicano”.<sup>90</sup> Y abundaba: “La poliglosia de nuestro país es un obstáculo a la propagación de la cultura y a la formación plena de la conciencia de la patria, y sólo la escuela obligatoria generalizada en la nación entera, puede salvar tamaño escollo [...] Llamamos al castellano lengua nacional, no sólo porque es la lengua que habló desde su infancia la actual sociedad mexicana, y porque fue luego la herencia de la nación, sino porque siendo la sola lengua escolar, llegará a atrofiar y destruir los idiomas locales y así la unificación del habla nacional, vehículo inapreciable de la unificación social, será un hecho”.

En cuanto a las cátedras de lenguas indígenas que se habían extendido durante el período colonial, tendieron a desaparecer en consonancia con los avatares de las universidades, algunas de las cuales fueron cerradas, como la de México en 1833. Cuando en la segunda mitad del siglo revivió en diversos países hispanoamericanos el interés por las lenguas indígenas, éste se vinculó más a una preocupación anticuarista y clasicista que a su condición de medio vivo de comunicación. En pleno período positivista, en diversos países se afirmó la necesidad de estudiar científicamente las antiguas culturas indígenas, pero al propio tiempo se ratificaba el imperativo de la unificación cultural por medio de la enseñanza *de* y *en* la “lengua nacional”.<sup>91</sup> Se consideraba que los idiomas vernáculos encerraban a los indígenas en el aislamiento mental y condenaban al fracaso los intentos de integración social. Las lenguas indígenas no debían ser consideradas sino como “simples documentos arqueológicos”, ya que “no tenían influencia alguna sobre los destinos de la nación”.<sup>92</sup>

El afán unificador y diferenciador, que implica la acentuación de las fronteras con lo heterogéneo representado por lo externo, llevaría asimismo a una iniciativa tanto filológica como política sobre el castellano mismo, con la reforma ortográfica propuesta por el venezolano Andrés Bello -y llevada a su extremo americanizante por el argentino Domingo F. Sarmiento- o la primera gramática científica del siglo XIX también formulada por Bello, que mantenía los usos y ejemplos locales, introduciendo una terminología gramatical que era típicamente hispanoamericana. Estas iniciativas reformistas -incluso las propuestas clasicistas de Bello- se dieron en el contexto de polémicas románticas que presentaban a la lengua en términos tales como “La

---

<sup>90</sup> Citado en *ídem*, p.125.

<sup>91</sup> Justo Sierra: “Discurso pronunciado el día 13 de septiembre del año de 1902, con motivo de la inauguración del Consejo Superior de Educación Pública”, *Discursos*, México, 1919, p.191.

<sup>92</sup> Citado en S. Brice Heath: *La política del lenguaje en México*, op. cit., pp. 124-125.

soberanía del pueblo tiene todo su valor y su predominio en el idioma”,<sup>93</sup> o “La Revolución estallada, o consumada más bien, en la lengua que habla nuestro país, es una faz nueva de la revolución social de 1810 que le sigue por lógica indestructible.”<sup>94</sup> La tendencia a la normalización diferenciada por países se reforzaría en la segunda mitad del siglo con el interés en los particularismos regionales de la lengua y las propuestas de afirmación académica de esas variantes, que llevó por ejemplo al estudio del lenguaje bogotano por Rufino José Cuervo o a la defensa de las diferencias regionales del “español mexicano” y la invitación, por parte de Joaquín García Icazbalceta, a realizar una recopilación de mexicanismos.

Si la tendencia en favor de la unificación lingüística fue un mecanismo recurrente en unas sociedades caracterizadas por la extrema heterogeneidad, desde muy temprano se insistió en la definición de lugares comunes de la memoria. Siguiendo la tradición de los revolucionarios franceses, los patriotas se abocaron a la fijación de símbolos y fiestas celebratorias. La imagen, el rito y la pedagogía política concurren a configurar un sistema de símbolos que autorizaba el reconocimiento colectivo.<sup>95</sup> Símbolos en parte tomados de la acción revolucionaria francesa -como el gorro frigio- que reflejaban la voluntad libertadora, pero que aparecían vinculados a imágenes enraizadas en la propia tierra americana, tales como cóndores; águilas, nopales, o el sol que anunciaba la aurora de una nueva época asociado al “Inti” incaico. A su vez, las fiestas en honor de las victorias patriotas articulaban nuevas formas de identificación colectiva, superpuestas a -y alimentándose de- memorias y espacios tradicionales. Su fijación en un “calendario cívico” promovía la regularidad del rito celebratorio, asegurando en su repetición periódica la continuidad de aquella inicial apropiación colectiva. De tal forma, esas imágenes y esos fastos se ofrecían como un ámbito simbólico en el que las élites y el pueblo llano unificaban las lealtades aunándose en el culto común de la patria.

A esas formas compartidas de identificación cívica se sumó a lo largo del siglo XIX la configuración de un panteón de próceres, proceso particularmente significativo, ya que el culto a los “muertos gloriosos” en quienes encarnar simbólicamente las glorias del colectivo es una condición importante de la construcción del imaginario

---

<sup>93</sup> Domingo F. Sarmiento, citado en Emir Rodríguez Monegal: *El otro Andrés Bello*, Monte Avila Editores, Caracas, 1969, p.261.

<sup>94</sup> Juan Bautista Alberdi, citado en José A. Barbón Rodríguez: “La Independencia Lingüística”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, vol. 12, 1975, pp. 210-229 (cita en p. 218).

popular. De tal forma en la personalidad de bronce de los héroes hacedores de la nacionalidad, las élites hispanoamericanas reflejaron virtudes éticas y cívicas y las brindaron al imaginario colectivo como una suerte de espejo sobre el que forjar las “virtudes nacionales”. Ese proceso no estuvo libre de conflictos y muchas veces entrañó una auténtica “guerra de próceres”, ya fuera por la asociación de éstos, en vida, a posturas ideológicas o acciones políticas contrapuestas (Hidalgo o Iturbide), por la selección de orígenes diversos de la nacionalidad (Cuauhtémoc o Cortés), o bien porque un mismo héroe era compartido por dos o más países, como es el caso del culto casi religioso a la figura de Simón Bolívar.

Los conflictos en torno a la fijación del “panteón” nacional se relacionan con un tipo de construcciones que actúan como factor fundamental en los procesos de homogeneización de los colectivos hacia el interior y de singularización hacia afuera: la definición de los mitos de origen, puesto que no hay propósito colectivo sin mito.<sup>95</sup> En esta perspectiva se inscribe la reivindicación y apropiación simbólica, por el discurso independentista, de la imagen idealizada de los pobladores autóctonos de cada territorio, así como de sus antiguas culturas (como el caso, entre otros, de México y Perú), o bien de sus valores (como los araucanos en Chile). Estas referencias asumieron características distintas según el ámbito territorial del que partieran, pero en todos los casos debían cumplir una función múltiple de reforzamiento de la identidad colectiva. En primer lugar, la diversidad de la población nativa era un factor de singularización, es decir, de profundización de la identificación nacional en cada nueva república, frente al patrimonio común de la “patria americana”, fundado este último en el origen hispánico y los elementos culturales de él derivados, principalmente la lengua y la religión. Asimismo, el reconocimiento de esa continuidad brindaba “espesor temporal” a las nuevas naciones, retrotrayendo sus orígenes a épocas inmemoriales; es decir, las dotaba de “atemporalidad”. Finalmente, podían tender un puente simbólico entre el grupo “blanco” y la sociedad indígena, al proponer un punto de encuentro basado en la reivindicación de un común origen. Pero estas y otras definiciones no fueron nunca unívocas. Por el contrario, si algo caracteriza el proceso de selección de la memoria histórica en Hispanoamérica es el hecho de haberse desarrollado a partir de una dinámica oscilante que buscaba la continuidad en la ruptura, incluyendo y excluyendo alternativamente segmentos del pasado. Aunque

---

<sup>95</sup> George Lomné: “Revolution française et rites bolivariens: examen d'une transposition de la symbolique républicaine”, *Cahiers des Amériques Latines*, vol. 10, 1990, pp. 159-176.

<sup>96</sup> Anthony D. Smith: “The myth of the “Modern Nation” and the myths of nations”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 11, No. 1, 1988, pp. 1-26.

con distintos ritmos según los países, dos binomios fundamentales articularon esa dialéctica segmentadora: sustrato indígena/sustrato hispánico, y liberalismo/antiliberalismo. El primero de ellos es particularmente importante, porque afecta a la definición de los mitos de origen, que a su vez simbolizan en el imaginario colectivo las potencialidades y limitaciones del porvenir de la comunidad; el segundo actúa como un espejo en el que los desencuentros del pasado se proyectan sobre el presente, y viceversa.

Sin embargo, la fuerza simbólica del territorio en la construcción nacional hispanoamericana favorecería a lo largo del XIX el surgimiento de elaboraciones con gran poder de permeación de los imaginarios colectivos que, al elevar a la nación a protagonista única del proceso histórico, permitían subordinar la diversidad de sujetos a una sola línea continua, desarrollada a partir del sustrato unificador del territorio, en la que el pasado contenía la promesa cierta de un brillante futuro. Ejemplo de ello es la obra de Sebastián Lorente (1860-1871), destinada a mostrar la medida del grandioso porvenir al que podían aspirar los peruanos, ya que “por la grandeza pasada presentiremos la futura”.<sup>97</sup> Dos líneas argumentales interdependientes formaban la médula del discurso de Lorente. En primer lugar, el seguimiento en el tiempo de la “nacionalidad peruana”, desde los remotos orígenes que anunciaron su advenimiento, pasando por los “sólidos cimientos” sentados por el Imperio Incaico, la consolidación del “alma nacional” en los tiempos coloniales -sobre el mestizaje de dos razas y el sincretismo de dos culturas- hasta el Perú independiente de su propia época, que “avanza sólidamente hacia el progreso”. De tal forma, para Lorente la historia del Perú era una larga secuencia no jerarquizada de diferentes momentos que habían ido construyendo la actual nacionalidad peruana. Por ello, no podía comprenderse a la República sin tener en cuenta a la Colonia, ésta sin el Imperio incaico, y este último sin la cultura primitiva.<sup>98</sup> La segunda línea argumental llevaba a reivindicar el componente indígena de la nacionalidad, no sólo por las grandezas del Imperio de los Incas, sino por las propias virtudes de sus descendientes. Lorente veía en los indios actuales muchos de los defectos que condenaba la sociedad criolla, pero afirmaba que esos defectos no eran innatos, no legitimaban su marginación de la nacionalidad, ni mucho menos implicaban un factor retardatario para el progreso del Perú.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Mónica Quijada: “De la Colonia a la República: inclusión, exclusión y memoria histórica en el Perú”. *Historica*, vol. 18, No. 2, diciembre de 1994, pp. 365-382.

<sup>98</sup> *Idem*, p. 378.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

Es posible que pocos casos de integración del pasado en una única línea continua predestinada al progreso sean tan característicos, ni hayan tenido tanto éxito en su capacidad de influir sobre el imaginario nacional, como el del argentino Bartolomé Mitre quien, en palabras de T. Halperín Dongui, “tiene quizás mejores títulos que nadie para ser reconocido en el papel de padre de la Argentina moderna, [y] fundador de una nueva historiografía argentina, caracterizada por una seriedad erudita y objetividad científica hasta entonces ausentes”.<sup>100</sup> Frente a las visiones duales de sus predecesores, como Sarmiento o Alberdi, Mitre se negó a identificarse con las posiciones de cualquiera de los actores individuales y colectivos que dominaron la escena histórica, al tiempo que estructuraba la narración a partir de un punto de vista preciso: el de la progresiva institucionalización del Estado como único protagonista de la historia. En la construcción de Mitre, la Argentina surge de un origen en el que los distintos grupos no constituyen una sociedad dividida verticalmente por fronteras étnicas entre conquistadores y conquistados, sino precozmente unificada en torno a “una nueva raza destinada a ser la dominadora en el país”. Este conjunto inicial, caracterizado por la igualación en un mismo nivel de pobreza, “resultaba en una suerte de igualdad o equilibrio social, que entrañaba desde muy temprano los gérmenes de una sociedad libre”.<sup>101</sup> Por ello, en la narración de Mitre la Argentina está predestinada a un rumbo histórico constantemente ascendente, rastreable ya, pese a las apariencias, en sus poco brillantes primeros tramos”.<sup>102</sup> Es decir, el historiador convertido en constructor de su nación ofrece a la memoria colectiva un proceso histórico en el que el pasado contiene ya la promesa cierta de un brillante futuro, y en el que la ruptura del orden colonial significa que el país ha asumido “de modo irrevocable esa vocación democrática que sin que lo supiera ha sido ya la suya desde los orígenes”.<sup>103</sup> De tal forma, esa inicial forma democrática igualitaria que describe Mitre le permite inscribir a la sociabilidad Argentina en el contexto de los valores que hacen a la civilización occidental, valores en los que asienta el fundamento básico de la identidad nacional.

La vocación homogenizadora de los constructores de la memoria nacional asumió a veces un cariz decididamente “racial”, especialmente en el contexto ideológico del darwinismo social. Tal fue el caso de Vicente Riva Palacio, quien dio un

---

<sup>100</sup> Tulio Halperín Dongui: “Mitre y la formulación de una historia nacional para la Argentina”, *Anuario del IEHS* (Tandil), vol. 11, 1996, pp.57-69 (cita en p.57).

<sup>101</sup> Citado en *ídem*, p.63.

<sup>102</sup> *Idem*, p.59

<sup>103</sup> *Idem*, p.69.

avance importante a la elaboración del principio identitario del México mestizo en una obra que desde muy pronto fue considerada la historia nacional clásica: *México a través de los siglos* (1884). Riva Palacio buscaba la creación de un pueblo único, iniciado en la colonia con el cruzamiento del español y el indígena que había de llevar a la fusión en “una nueva raza para formar una nacionalidad mexicana”.<sup>104</sup> Dicha fusión había cristalizado a lo largo de la colonia y a ella se había debido la posibilidad de la independencia, ya que la armonía y la fortaleza que daba la cohesión patriótica sólo había sido posible porque los individuos de la sociedad estaban sujetos “a las mismas vicisitudes morfológicas y funcionales”, es decir, pertenecían ya a una única raza. En el contexto jerarquizador del pensamiento racial decimonónico, Riva Palacio hubo de contrarrestar la aducida preeminencia de la raza blanca propia de la época con la afirmación de que, desde una perspectiva antropológica y “juzgado conforme a los principios de la escuela evolucionista”, el componente racial indígena era portador de rasgos físicos superiores a los europeos; superioridad que, por cierto, no hizo extensiva a las formas culturales.<sup>105</sup> Como afirma A. Basave Benítez, en la perspectiva de Riva Palacio los vicios se repartían entre los progenitores del mestizo, en tanto que sus virtudes se acumulaban en él: “El mestizo ya no es un medio sino un fin; es un ser que se vuelve deseable no por su cercanía al blanco sino en la medida en que se asemeja a sí mismo”.<sup>106</sup> El mestizo no sólo tenía la exclusividad de la nacionalidad mexicana y por ello era el único que podía sentir a México como una patria, sino que, como en los casos que antes hemos reseñado, llevaba en sí desde sus inicios el germen del progreso futuro, al producirse la fusión racial en vinculación estrecha a un territorio que “estaba destinado a ser el asiento de una nación importante en el continente americano”.<sup>107</sup>

Educadores, lingüistas, historiadores, ideólogos en general configuraron la punta del iceberg de una sociedad civil en constante expansión, diferenciada y al mismo tiempo extendiéndose al ritmo de la constitución del Estado, y avanzando hacia la configuración de una retícula destinada a incorporar a los individuos en una totalidad. En tal contexto se produjo el desarrollo progresivo de un entramado de prácticas asociativas, cuya diversificación ayudó a densificar y complejizar los vínculos sociales, contribuyendo a la diferenciación de la vida política y provocando una

---

<sup>104</sup> Citado en Agustín Basave Benítez: *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p.30.

<sup>105</sup> *Ibidem*.

<sup>106</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>107</sup> Citado en *Ibidem*.

transformación en la sociabilidad y las prácticas comunicativas tanto de la élite como de las clases populares. En tal contexto, las prácticas asociativas desempeñaron un papel de primer orden en la unificación de los imaginarios y en la permeación del colectivo por unas costumbres inscritas en un único universo simbólico.

En el territorio hispanoamericano la expansión de las prácticas asociativas hunde sus raíces en el período ilustrado, con el surgimiento de las Sociedades de Amigos del País y las Sociedades Patrióticas, a las que se agregarían las expresiones locales de las logias masónicas. Durante el período revolucionario, como ha estudiado P. González Bernaldo, las actividades asociativas funcionaron “como instrumento de acción pedagógica a través del cual el aprendizaje de la nueva moral cívica modifica la naturaleza del hombre esclavo en hombre virtuoso y libre”<sup>108</sup>. A partir de la independencia las prácticas asociativas, en continuo crecimiento, se vincularon a la idea de que eran el auténtico germen de una sociedad libre y republicana, y caldo de cultivo de los valores de la igualdad y la fraternidad”.<sup>109</sup> Tales prácticas, cuya función pedagógica estaba vinculada a la necesidad de crear al nuevo ciudadano, prefiguraban, definían y difundían la nueva representación de la colectividad. Más aún, al introducir un tipo de vínculos revocables en el universo relacional comunitario, socavaban la estructura de la sociedad tradicional, basada en los nexos “naturales”. Expandiendo los vínculos secundarios y contractuales, las asociaciones modernas contribuían a la construcción de la representación de la colectividad y a sentar las bases de una nueva legitimidad política.<sup>110</sup>

Hacia mediados de siglo Hispanoamérica experimentó un auténtico florecimiento de la actividad asociativa: sociedades de ayuda mutua, clubes sociales y culturales, círculos literarios, logias masónicas, asociaciones profesionales, agrupaciones festivas y recreativas, organismos preocupados por los derechos civiles como las sociedades de amigos de los indígenas, organizaciones educativas, gremios de artesanos, grupos patrióticos y protonacionalistas. En tal contexto, era inevitable su inscripción en el gran paradigma de la época: como se afirmaba desde una sociedad gremial, “la asociación es la idea que marcha a la vanguardia de la civilización

---

<sup>108</sup> Pilar González Bernaldo: “Pedagogía societaria y aprendizaje de la nación en el Río de la Plata”, *op. cit.*, p. 456.

<sup>109</sup> Hilda Sabato: *La política en las calles. Entre el voto y la movilización, Buenos Aires, 1862-1880*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1998, p.51.

<sup>110</sup> P. González Bernaldo, *op. cit.*, p. 469.

universal".<sup>111</sup> En términos generales, existía un consenso en torno al carácter civilizador de ciertos códigos relacionales que las prácticas asociativas difundían en la sociedad.<sup>112</sup>

La tendencia a la formación de asociaciones cubría casi todo el espectro social y penetraba en los diversos grupos étnicos. Comenzó siendo privativa de un grupo restringido de la elite, para extenderse rápidamente a toda la llamada "gente decente" y finalmente a otros niveles sociales. A lo largo del siglo una serie de actividades, como la ayuda mutua, los gremios o las sociedades recreativas se expandieron en el seno de las diversas etnias, tanto en el caso de los grupos inmigratorios -en los territorios donde éstos eran numéricamente importantes, como el Río de la Plata- como de las poblaciones de origen africano.<sup>113</sup> Estas asociaciones, si bien por un lado reforzaban los vínculos étnicos, por otro contribuían a la homogeneización de los comportamientos y de los imaginarios, ya que la difusión de las prácticas asociativas tenía un único origen y una única construcción simbólica: la cultura de la élite propuesta y progresivamente asumida como cultura de la sociedad en su conjunto.<sup>114</sup>

En toda Hispanoamérica, las nuevas naciones se definieron en relación a su pertenencia a la civilización universal, asociada ésta a la expansión del Occidente. La civilización como fundamento y manifestación de la identidad nacional llevó a las elites a extender sus formas de sociabilidad a los restantes grupos sociales, a proponer su cultura como única posibilidad de inscripción en el camino del progreso, a negar la viabilidad de las formas no compatibles, fueran éstas manifestaciones de "barbarie" rural o de diferencia étnica. En Hispanoamérica la definición de las naciones de ciudadanos fue, como en todo el mundo occidental, un modelo de inclusión que en tanto tal generó sus propios márgenes, sus exclusiones. La frontera a partir de la cual se establecía la exclusión no fue diferente de la del resto del mundo occidental. Esa frontera estuvo definida por unas formas culturales intrínsecas a las expandidas por el Occidente y supuestamente inscritas en el camino del progreso, y la jerarquización

---

<sup>111</sup> Palabras del presidente de la Sociedad Tipográfica bonaerense, 1862, citadas en H. Sábato, *op. cit.*, p.51.

<sup>112</sup> P. González Bernaldo, *op. cit.*, p. 463.

<sup>113</sup> Véase el capítulo 3 de este libro. Cfr. también Pilar González Bernaldo de Quirós: *Civilité et politique aux origines de la nation argentine. Les sociabilités á Buenos Aires, 1829-1862*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1999, pp. 96-109.

<sup>114</sup> En Buenos Aires, el censo de 1887 registraba 61 sociedades. "cifras que sin duda subestiman la actividad de este tipo de instituciones en la ciudad", H. Sábato, *op. cit.*, p. 52. Por su parte, Carlos Forment ha contabilizado el surgimiento de al menos 600 asociaciones en el Perú, entre los años de 1830 y 1879. C. Forment: "La sociedad civil en el Perú...", *op. cit.*

impuesta a la diversidad de los grupos humanos que establecía la superioridad de la raza blanca. En tal contexto, la definición de los márgenes tuvo en Hispanoamérica la dificultad agregada de la extraordinaria heterogeneidad cultural y fenotípica heredada de la sociedad colonial, que hizo más complejo y arriesgado el proceso de homogeneización vinculado a la noción de pueblo soberano. El imaginario occidental decimonónico no dejaba ningún resquicio a cualquier forma de relativismo. La posibilidad de acción no oscilaba entre dos polos distendidos entre la inclusión o la exclusión de las diversas formas culturales que no se ajustaban al modelo social, sino entre la inclusión física de los elementos portadores de diferencias fenotípicas y culturales, a costa de una total exclusión de sus costumbres, creencias, lenguas -en definitiva, de sus culturas-, y su exclusión física, ya fuera mediante la segregación o el genocidio.

Esta dualidad alimenta todo el proceso homogenizador que se expandió al afianzarse la noción de “naciones de ciudadanos” como forma óptima de organización sociopolítica. En eso Hispanoamérica no ofrece un modelo excepcional, sino en todo caso una arena donde el estudio de la construcción de la homogeneidad como un proceso de inclusión/exclusión intrínseco a la expansión del concepto de pueblo soberano presenta el interés de su condición temprana en el tiempo, y el hecho de darse en el contexto de una base demográfica caracterizada por una heterogeneidad extrema.

Ambas características -procesos tempranos y extrema heterogeneidad- desempeñaron un papel importante en los esfuerzos por la homogeneización de las poblaciones, que no fueron de ninguna manera constantes y unimórficos sino que estuvieron sujetos a ritmos desiguales y a variaciones de contenido. A ello nos referiremos en el próximo y último apartado de este capítulo.

### **Los ritmos de la homogeneización**

La consolidación de la noción de pueblo soberano, fuente única de la legitimidad del Estado, vinculó inicialmente muchas de sus percepciones a una noción abstracta y utópica de la ciudadanía y el ciudadano. La meta de una sociedad integrada por individuos ilustrados y felices, conscientes de sus responsabilidades cívicas, pobló el imaginario de los primeros liberales. Al mismo tiempo, depositarios de una herencia de familiaridad con un vocabulario político de antigua prosapia, consideraron que los integrantes del pueblo soberano debían corresponder al antiguo

modelo del ciudadano virtuoso. Pero herederos también de muchos siglos de cristianismo, esa virtud no era la virtud política de los antiguos griegos, sino la que se asociaba a una moral rigurosa. Por ello, el ciudadano de las Cortes de Cádiz, el ciudadano de las primeras décadas del siglo, era el padre de familia virtuoso que encauzaba su vida por los derroteros de una estricta moral. A la inversa, la incapacidad moral y la conducta viciada podían conducir a la pérdida de la condición de ciudadano.<sup>115</sup>

Esta concepción inicial de la ciudadanía, en la que no entraban aún desarrollos como el censitario o los requisitos de alfabetización, es una visión amplia, abstracta y utópica. No hay en ella consideraciones de carácter étnico, sencillamente ignora la heterogeneidad. Y es normativa: no se plantea lo que existe, sino lo que debe ser. No es que sus formuladores desconozcan que para la construcción de su nuevo modelo social deben contar con unas bases demográficas heterogéneas. Pero tienen una fe infinita en la automaticidad de los cambios, que habrían de sobrevenir de la mano de un conjunto de instituciones y leyes avanzadas y orientadas al bien común. El despotismo había generado siervos; la nueva libertad generaría ciudadanos virtuosos y en tanto tal libres, iguales en derechos, artífices del progreso de la comunidad. Libres e iguales en derechos lo serían todos: los criollos, los indígenas y las castas, que de esa manera se integrarían en un nivel superior y universal por el cual dejarían de ser criollos, indígenas y castas para pasar a convertirse en una totalidad: la nación de ciudadanos. Es decir: no es que se desconociera la heterogeneidad de partida, pero había el convencimiento de que la expansión de unas benéficas instituciones y una educación orientada al progreso acabarían subsumiendo las diferencias. Siguiendo los postulados ilustrados, la civilización y el progreso eran el futuro al que estaban abocadas necesariamente las poblaciones, y por eso los cambios no eran contingentes sino ineludibles. Bastaba con proporcionar las herramientas institucionales, que constituían tanto un medio como un fin.

En el imaginario de la emancipación, por ende, la nación de ciudadanos aparecía como una construcción incluyente, en la que la heterogeneidad y la ausencia de cohesión se irían esfumando paulatinamente por obra de unas benéficas instituciones y una educación orientada a la formación de los ciudadanos. Por otra parte, los cambios previstos en la marcha hacia una ciudadanía cohesionada no hacían referencia a la percepción de la diferencia fenotípica ni a las costumbres

---

<sup>115</sup> Sobre la incapacidad moral como causa de restricción de la ciudadanía en Centroamérica véase S. Alda Mejías, *op. cit.*, capítulo 3.

cotidianas, sino a aquellos elementos de sociabilidad tradicional que impidieran la construcción de repúblicas de ciudadanos ilustrados y felices, iguales en derechos, es decir, “el modelo utilitarista del individuo industrial e ilustrado que persigue sus propios intereses y cuya máxima fidelidad como ciudadano virtuoso sería el Estado civil”.<sup>116</sup> La igualdad de derechos no eliminaba la jerarquización, pero esta última debía ceñirse estrictamente a su dimensión social. Ya no debía haber distintos estratos raciales o culturales, sino una nación configurada por diferentes niveles socioeconómicos -permeables entre sí-, y culturalmente integrada.<sup>117</sup> En este modelo particularmente incluyente, los márgenes estaban definidos por un único elemento: el territorio. Este último, que se asociaba a la concepción liberal de la patria como tierra de la libertad,<sup>118</sup> era el único principio previo a la demografía y por tanto más potente que la propia heterogeneidad. Sólo el territorio, por ende, definía las fronteras de la inclusión.

Con el tiempo fue desapareciendo la figura del ciudadano virtuoso e ilustrado como base de la construcción nacional, y paralelamente se fue infiltrando una concepción binaria que alcanzaría su más lograda expresión en la metáfora “civilización o barbarie”.<sup>119</sup> La categoría ilustrada de civilización adquirió una proyección corporizada, palpable. Civilización era lo urbano y lo europeo, fueran personas, ideas o sistemas sociales. Barbarie era el resto. “De eso se trata, de ser o no salvaje”.<sup>120</sup> Todo lo que no era “civilizado” era “bárbaro” o “salvaje”. Por ello, el ciudadano virtuoso se difuminó como base del pueblo soberano, para ser reemplazado por una nueva categoría, la del ciudadano capaz de civilización... Y, junto con la expansión de esta imagen, se produjo un proceso de categorización consciente, o visibilización, de las diferencias culturales y raciales. Se culpabilizó a esas diferencias por la lentitud y las múltiples dificultades que se oponían a la homogeneización del

---

<sup>116</sup> Charles Hale: *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, Siglo XXI, México, 1977, p.177.

<sup>117</sup> En otro lugar he denominado a esta caracterización o fase en la construcción de la homogeneidad, “nación cívica”. Véase Mónica Quijada: “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX”, en Francois-Xavier Guerra y Mónica Quijada: *Imaginar la nación*, número monográfico de los *Cuadernos de Historia Latinoamericana*, AHILA, Münster-Hamburg, No. 2, 1994, pp.15-54.

<sup>118</sup> En la tradición española el concepto de patria tiene siempre una connotación territorial: patria es la tierra donde se ha nacido. Al mismo tiempo la tradición francesa que alimentó el proceso revolucionario asoció patria a libertad. Véase M. Quijada, *ídem*, y J. Godechot: “Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIIIe siècle”, *Annales historiques de la Revolution Francaise*, vol. 63, 1971, pp. 481-501.

<sup>119</sup> Como es bien sabido, esta metáfora fue propuesta por el argentino Domingo Faustino Sarmiento. Sin embargo, su extraordinario éxito se debió a que en realidad recogía una visión compartida ya por todas las élites de la época.

<sup>120</sup> Domingo Faustino Sarmiento, citado en M. Quijada, *ídem*, p.44.

pueblo soberano, a la construcción de la “nación de ciudadanos” orientada hacia el progreso que había sido el objetivo de la generación emancipadora. Se consideró que la construcción de la “nación de ciudadanos” se veía obstaculizada por “la abyección de muchos siglos”, así como por el carácter diferencial y el apego a sus costumbres de los elementos que era necesario “ciudadanizar”.<sup>121</sup>

No desapareció la conceptualización básica del territorio como definición última de los límites de la ciudadanía, pero se reconoció al interior del mismo la existencia de márgenes de exclusión, identificados con todo aquello que no era capaz de civilización. Márgenes sobre los que era necesario operar a través de procesos conscientes, voluntaristas. Lo que subyacía a esta enunciación no era tanto la pérdida de la fe en la fuerza modificadora de las instituciones y de la educación, como en el automatismo y celeridad de su influencia.

Los términos de la exclusión no fueron ni mucho menos uniformes. En primer lugar, en el imaginario liberal se fue imponiendo como instrumento fundamental para la construcción de naciones orientadas al progreso, la conveniencia de atraer contingentes de inmigración europea con el objetivo, en unos casos, de fundir la población nativa con elementos capaces de aportar rasgos que el imaginario de las elites asociaba a la civilización; en otros, para que se superpusieran al elemento nativo hasta constituir poblaciones en las que sólo fueran visibles la “raza blanca” y la cultura europea.<sup>122</sup>

Este concepto de “exclusión por fusión” o por “superación numérica” convivió con perspectivas más drásticas. La paulatina proyección del poder central sobre las áreas periféricas dio paso, por primera vez, a la vinculación del concepto de “civilización” con el de “exterminio”, aunque propuesto únicamente como alternativa extrema a la acción “civilizadora”. En las áreas periféricas de distintos países, como México, Chile o Argentina, los ejércitos centrales redujeron militarmente a las consideradas “pervivencias bárbaras” y sometieron a los sobrevivientes a un proceso extremo y apresurado de modificación de sus costumbres e iniciación en las prácticas “civilizadas”. En las áreas de población indígena nuclear, donde las posibilidades de acción eran más complejas ya que implicaban operar sobre la gran masa de la

---

<sup>121</sup> José María Luis Mora, citado en *ídem*, p.44.

<sup>122</sup> En *ídem* he definido esta fase de la construcción nacional con la categoría de “nación civilizada”.

población campesina, se produjo un proceso acelerado de contracción de la “nación de ciudadanos” mediante la aplicación de medidas crecientemente segregacionistas.

Este proceso fue acompañado por una acentuación de la retórica homogeneizadora. Afirmaciones tales como que sin una población homogénea no hay nacionalidad, o que el progreso de un país depende “de la unidad y la uniformidad de los elementos que concurren a mantener la vida y animación del cuerpo social”,<sup>123</sup> y la atribución de toda responsabilidad en el atraso del país respectivo a la “disparidad racial”, se hicieron recurrentes en discursos, escritos, ensayos, panfletos y medios de comunicación. La población indígena y, en segundo lugar, las amplias capas mezcladas que integraban los estratos bajos de las sociedades, se convirtieron en las grandes cabezas de turno del imperativo homogeneizador. En muchos puntos de Hispanoamérica fueron surgiendo cláusulas que obligaban al alfabetismo para poder ejercer el derecho al voto, lo que marginaba a amplias capas de la población de las prácticas representativas.

La imagen del indio se hizo sinónimo de atraso, ignorancia y animadversión hacia la sociedad mayoritaria. La amenaza del “reino de las tinieblas” y el temor a la “guerra de razas” atravesaron el continente. El discurso de la “guerra de razas” tuvo dos caras: “la del “indio criminal”, mediante la que se justificaba una conducta opresiva hacia ellos por ser “criminales sanguinarios en continuo acecho de la raza blanca” y la del “indio víctima”, incapaz de subvertir sus instintos por los años de opresión y tiranía ejercida durante la colonia y la época de los caudillos”.<sup>124</sup> Fuera por criminal o por víctima, se consideró que el indígena no estaba preparado para entender el sistema representativo y para ejercer sus deberes y derechos como ciudadano.<sup>125</sup> En una palabra, no estaba capacitado para el progreso, no era capaz de civilización. De tal forma, a partir de la segunda mitad del siglo hubo una tendencia a segregar a los indígenas de los derechos de la ciudadanía y la representación, y a considerarlos inaptos para contribuir a la construcción de la nacionalidad respectiva. En algún caso se produjo el regreso al estatuto diferencial de la colonia, como ocurrió en Guatemala en 1839, cuando se consideró que la extensión de la “nación de ciudadanos” a todos los sectores de la población había fracasado, y se impuso la reformulación de la república de indios no como fin sino como medio idóneo para lograr la ilustración de los indígenas y convertirlos en ciudadanos capaces de civilización. En 1871 fue

---

<sup>123</sup> Citado en M. Irurozqui: *A bala, piedra y palo...*, op.cit., p.77.

<sup>124</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>125</sup> *Ibidem*.

abolida la república de indios, pero no se le volvió a reconocer a la población nativa la categoría ciudadana de que habían disfrutado en la primera época liberal. “Sin derechos de ciudadanía, ni estatuto de menor, los indígenas quedaron inmersos en una "vacío constitucional".<sup>126</sup>

Estas tendencias no implicaron el aislamiento del indígena o su sujeción a una actitud pasiva. M. Irurozqui ha señalado que en el caso boliviano por ella estudiado -y que puede ser extensible a otros ámbitos hispanoamericanos- la “barbarización” del indio en el discurso oficial fue contemporánea al desarrollo de acciones organizativas por parte de la población indígena en demanda de la restitución de las tierras de comunidad y de reivindicaciones que alcanzaban al derecho a la instrucción en castellano y a la participación política.<sup>127</sup> Estas iniciativas, a su vez, alimentaban el temor a la guerra de razas y acentuaban la imagen del indio como criminal o como víctima, reforzando los márgenes de la exclusión. Todos los países soñaban con una construcción homogéneamente blanca en el color y occidentalizada en las costumbres.

Esta acentuación de los márgenes de la exclusión no fue ajena a la expansión de las corrientes del pensamiento europeo y norteamericano que desde principios de siglo venían consolidando la noción de una escala jerárquica “biológica” de las razas; convencimiento que tendió a desplazar del imaginario occidental la percepción ilustrada de la diferencia como fruto de las influencias del clima, ambiente o educación. Estas concepciones, prestigiadas por su carácter de “pensamiento científico”, al actuar sobre el sustrato de antiguos prejuicios vinculados a formas tradicionales y jerárquicas de relaciones interétnicas, fueron adaptadas e instrumentalizadas en aras de aquellos intereses como factor múltiple de legitimación. De tal forma, la idea de una escala biológicamente determinista de las razas humanas sirvió para justificar la pervivencia de brutales prácticas de dominio. así como la relegación de amplias capas de la población a la categoría pretendidamente inamovible de “pueblo inconsciente”, excluido de la ciudadanía, de la identidad colectiva y de los beneficios de la nación.

---

<sup>126</sup> S. Alda Mejías: *Indígenas y política en Guatemala*. op.cit.. pp.96-114. Sobre la inclusión y exclusión de los indígenas en el proyecto nacional guatemalteco del siglo XIX y principios del XX, desde una perspectiva de historia de las ideas, véase Marta Casás Arzú: “Los proyectos de integración social del indio y el imaginario nacional de las elites intelectuales guatemaltecas, siglos XIX y XX”, *Revista de Indias*, 1999, vol. LIX, núm.217, pp. 775-813. Desde una óptica diferente es interesante el trabajo de Víctor Peralta Ruiz sobre los avatares de una institución característicamente colonial, como el tributo indígena, en el Perú republicano: *En pos del tributo. Burocracia estatal, elite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural, 1826-1854*, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, Cusco, 1991.

<sup>127</sup> M. Irurozqui: *A bala, piedra y palo*, op. cit., p.87.

En Hispanoamérica, la recepción de las corrientes más extremas y biologicistas del pensamiento racial nunca fue incontestada. Por el contrario, en todo momento convivió con concepciones que defendían la capacidad de la población “no blanca” para la civilización y denunciaban las condiciones de vida y la carencia de educación como la causa última de las diferencias entre los grupos humanos. Sin embargo, las connotaciones racialistas de la ciencia decimonónica, elevadas en todo el occidente a la condición de paradigma, no podían dejar de actuar como importantes condicionamientos en el contexto de las tendencias que abogaban por homogeneizar a las poblaciones para consolidar el pueblo soberano, fuente última de legitimación de los Estados. La sociedad occidental, extasiada por sus propios logros, había ido creando espejos que le devolvían su imagen aumentada y engrandecida. De tal forma, la invención decimonónica de la “sociedad primitiva” fue el reverso de la medalla de la sociedad moderna definida por el estado territorial, la familia monógama y la propiedad privada. La sociedad primitiva, por contraposición, tenía que ser nómada, organizada por lazos de sangre y tendente a la propiedad comunal.<sup>128</sup> Para los franceses, ingleses o alemanes la sociedad primitiva era una construcción hacia afuera, vinculada a sus encuentros con culturas no europeas en el contexto de su expansión colonial. Pero los hispanoamericanos no podían dejar de ver a esas “sociedades primitivas” en el seno de sus propios Estados, fueran los indómitos indios de frontera o los pacíficos indígenas de comunidad. El problema al que se enfrentaban las elites era que todos ellos eran nativos del territorio nacional, es decir, el principio último que definía los límites de la inclusión. Por otra parte, aunque Darwin había afirmado que la evolución no implicaba dirección o progreso ni seguía ningún plan establecido, la mayoría de los sabios de la época era más tendente a creer, con Spencer, que la historia humana era una historia de progreso, y que todas las sociedades vivas podían asociarse a una única escala evolutiva. Y también participaban de las ideas lamarckianas según las cuales el cambio evolutivo tomaba la forma de saltos revolucionarios entre un estadio de desarrollo y otro, y que los rasgos adquiridos se transmitían por herencia”.<sup>129</sup> ¿Cómo crear naciones de ciudadanos idealmente orientadas al progreso, delimitadas por las fronteras del territorio nacional, cuando una parte de la población estaba constituida -y era difícil controvertir las “verdades” proclamadas por la ciencia- por grupos primitivos y vinculados a estadios inferiores en la escala evolutiva? Por eso, el discurso homogeneizador presentaba dos niveles que se excluían mutuamente.

---

<sup>128</sup> Adam Kuper: *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*, Routledge, London and New York, 1988, pp. 4-5.

<sup>129</sup> *Idem*, pp. 2-3.

Partiendo ambos de la heterogeneidad étnica como explicación última de los males de la sociedad, se afirmaba por un lado que la causa de esa heterogeneidad era la lentitud y la dificultad en la asimilación. Por otro, se negaba toda posibilidad de asimilación. Era una contradicción no resuelta, que condenaba al pesimismo la percepción de los destinos nacionales, a menos que se definieran niveles superiores de integración de los elementos contradictorios.<sup>130</sup>

La percepción social que reclamaba la búsqueda de la cohesión vinculada a la exclusión de los elementos no asimilables y biológicamente “inferiores” convivió con conceptualizaciones que rechazaban la posibilidad de esa construcción excluyente, y que reclamaban la constitución de un tejido social unificado sobre la base del derecho de toda la población a participar de los beneficios de la nación. Esta última imagen, tímida y minoritaria durante varias décadas, se haría más insistente hacia finales de siglo y sobre todo al iniciarse el siguiente, cuando se multiplicaron las alusiones públicas sobre los dudosos éxitos alcanzados en la construcción de las respectivas naciones. Por primera vez se estableció una diferencia entre la construcción del Estado y la de la nación. En diversos países las élites políticas e intelectuales compartían la convicción de que sus respectivos Estados eran no sólo una realidad geográfica e histórica, sino un éxito en su propio haber y en el de las generaciones que les precedieran, desde la gesta heroica de la Independencia. Lo que definía a esos Estados era la consolidación de la unidad política sobre un territorio geográficamente delimitado. En algunos países, como México o Argentina, se sumaba el convencimiento de haber alcanzado un orden cívico y un bienestar económico que ejercían de aglutinantes del organismo social. No obstante, existían dudas de que eso bastara para considerar que se habían consolidado las naciones.<sup>131</sup> Y se afirmó por primera vez que uno y otra no eran intercambiables: la nación era mucho más que un Estado ejerciendo el poder en nombre de un pueblo soberano, sobre un territorio geográficamente delimitado. La nación era la patria, es decir, el país donde uno ha nacido y donde está la tumba de nuestros padres. Pero era, además, el “alma nacional”, complejo intangible en el que coinciden la emoción del paisaje, la conciencia de una tradición, los hombres unidos por “la posesión en común de un rico legado de recuerdos” y “por la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha

---

<sup>130</sup> Sobre las políticas llevadas a cabo con los indígenas en diversos países de Hispanoamérica y el mundo anglosajón, véase el conjunto de trabajos publicados en Mónica Quijada (coord.): *Estado y política indígena. Hispanoamérica, Estados Unidos y Australia, Siglos XVI-XX*, Número monográfico de *Revista de Indias*, Madrid, 1999, vol. LIX, núm. 17.

<sup>131</sup> Sobre esto véase Mónica Quijada: “La Nación Reformulada: México, Perú, Argentina, 1900-1930”, en Antonio Annino, Luis Castro Leiva y Francois-Xavier Guerra: *De los Imperios a las Naciones. Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza, 1994, pp. 567-590.

recibido indivisa”. Renan se impuso a Herder porque, al inmanentismo del segundo, el pensador francés había opuesto el concepto de construcción en el tiempo, basado en la idea de la nación como un *acto de consentimiento*. Posibilidad de construcción consciente que aparecía como imprescindible para una sociedad caracterizada por ser -en palabras del mexicano Manuel Gamio- “heterogénea y disímbola”.

En el marco de esta nueva perspectiva, se atribuyó a las generaciones anteriores un fracaso: el de haber consolidado la “exclusión” y la “dualidad”, lo que había impedido la integración de los elementos heterogéneos que componían los pueblos en un único colectivo homogéneo. Lograr la integración hasta entonces fallida, convertir una aglutinación de heterogeneidades en una identidad homogénea, extender los límites de la nación hasta que coincidieran idealmente con los del Estado territorial, fue el imperativo al que se abocaron los hispanoamericanos en las primeras décadas del nuevo siglo.<sup>132</sup> De tal forma, se produjo un retorno al ideal de una construcción incluyente, en la que no hubiera otros márgenes de exclusión que los definidos por el territorio nacional. Pero los fundamentos de la inclusión no eran ya los que poblaran el imaginario liberal de las primeras décadas del siglo. No se trataba de una nación de ciudadanos configurada naturalmente por influjo de la renovación institucional y una educación de contenido cívico, sino de una comunidad amalgamada en la unidad de los ideales y por la afirmación de una personalidad colectiva homogénea: “Un pueblo, una sociedad, o un Estado, no llegarán a ser en conjunto una patria, sino hasta que entre todos los grupos exista la unidad de ideal”.<sup>133</sup> El paradigma del progreso, siempre presente, fue redefinido: la nación con mayores probabilidades de alcanzar ese objetivo común no era “la más rica”, sino la que tenía “un ideal colectivo más intenso”. De tal manera, la imagen inicial de una nación integrada por individuos virtuosos e industrioses, cohesionados en su lealtad al Estado civil, se desplazaba a la de una comunidad en la que lo individual se subsumía en lo colectivo, y la unificación de las lealtades se vinculaba a la homogeneización de los universos simbólicos. Los procesos no eran automáticos y naturales, sino que precisaban de la intervención consciente de las instituciones, para alcanzar la esfumación de la heterogeneidad en la consolidación de un “yo” colectivo, en un mismo y único “espíritu nacional” que integrara en una totalidad al conjunto de la población sujeta a un mismo gobierno y habitando un mismo territorio.

---

<sup>132</sup> En mi artículo “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX”, *op. cit.*, he categorizado a esta fase del proceso de construcción de la homogeneidad como “nación homogénea”. No obstante, la marcha de la investigación me ha llevado a pensar que, para evitar confusiones, sería más apropiado llamarla “nación integrada”.

<sup>133</sup> Andrés Molina Enríquez, citado en M. Quijada, “La Nación Reformulada...”, *op. cit.*, p. 569.

Desde una perspectiva de la problemática de la homogeneización del pueblo soberano, lo importante de este último proyecto es que bajo su influjo se buscó incorporar en un nivel superior de integración los elementos contradictorios que se oponían a la expansión de la homogeneidad, a la cohesión del conjunto en una misma y única totalidad. Frente a la persistencia de la heterogeneidad de los grupos y de sus culturas, y frente a la dificultad de eliminar en la vida cotidiana los márgenes de la exclusión, se propuso al colectivo un nivel simbólico de encuentro y de integración. En el ámbito del imaginario nacional, esta propuesta tuvo éxito en algunos casos: se llamó “nación mestiza” en México, “café con leche” en Venezuela, o “nación de raza blanca y cultura europea” en la Argentina. Con ello el proyecto de “etnización de la *polity*” alcanzaba su expresión más acabada, y era asumido por una parte de la población como la manifestación de la existencia de un colectivo cohesionado cuyos límites coincidían idealmente con los del Estado territorial. Era una perspectiva virtual que, desde un posicionamiento específico, permitía percibir una parcialidad como si fuese una totalidad.

La expansión del Occidente, que se inició con múltiples encuentros -y colisiones- entre culturas diversas, culminó en el siglo XIX y buena parte del XX con la asunción de la homogeneidad de las poblaciones como un objetivo necesario para la afirmación de la democracia y las formas representativas en el contexto de los estados nacionales de base territorial, es decir, el sistema sociopolítico que se consideraba el más idóneo para lograr la felicidad del ser humano. La construcción de la homogeneidad buscó superar la condición heterogénea de una sumatoria de individuos y grupos desiguales y diferentes mediante su integración en una totalidad, un colectivo cohesionado a partir de un movimiento incluyente que conllevaba la definición inevitable de márgenes de exclusión. No fue el desarrollo perverso de una elaboración ideológica, sino el resultado de un modelo social que afirmó que las sociedades debían estar constituidas por naciones de ciudadanos iguales en derechos, partícipes de un mismo universo simbólico e idealmente orientados al progreso. Fue tan inocente -o tan culpable- de las formas que asumió como la fisión del átomo lo es de la bomba atómica.

Con la consolidación del multiculturalismo como un valor asumido por la sociedad se ha producido una tendencia opuesta, manifiesta en la firme irrupción de la conciencia de heterogeneidad, que sin embargo no ha logrado borrar la tendencia homogeneizadora. Y ello es así porque el multiculturalismo, que aboga por la

tolerancia hacia las diferencias, no puede modificar el hecho de que toda inclusión impone márgenes de exclusión. Los límites se han desplazado y se han multiplicado, porque cada grupo que defiende su hecho diferencial se percibe a sí mismo como un colectivo homogéneo, autoasumiéndose como una comunidad que define sus propias fronteras.

Hallar nuevas y viables formas de tratar con esta contradicción es el reto del nuevo siglo.