

APUNTES SOBRE EXPERIENCIAS HISTÓRICAS CON IMPORTACIONES DE CONCEPTOS DEL DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

Andreas Boeckh
Universidad de Tübingen

RESUMEN

El artículo profundiza la **perspectiva histórico-cultural** para dar razón de los problemas de desarrollo en América Latina, la cual se refiere, por un lado, a los malogrados intentos de adaptar estrategias de desarrollo europeas y estadounidenses y, por otro, también ocupa de los problemáticos intentos de construir una identidad y estrategias de desarrollo propiamente latinoamericanas. Aquí se puede plantear la hipótesis de que el desarrollo social en América Latina se ha quedado por detrás del desarrollo económico y, a su vez, el desarrollo económico por detrás de su potencial, a raíz de no haber sido posible armonizar los conceptos de desarrollo importados con los rasgos culturales y sociales típicos del subcontinente, así como tampoco ha sido posible crear conceptos propios que a su vez hayan logrado esta armonía. La modernización en América Latina siempre ha sido un proceso que de antemano excluía a la población indígena, la cual se hacía sentir además como un conflicto cultural entre valores y normas autóctonos, y estándares de la modernidad importados. Desde este conflicto nunca se ha podido desarrollar una síntesis entre las distintas culturas con una vigencia a largo plazo, ni tampoco con el potencial de generar respuestas para ese conflicto.

Abstract

The article deepens the historical-cultural perspective to account the problems of development in Latin America. The mentioned perspective is based on, by one side, the unsuccessful attempts to adapt European and American (from the United States) development strategies and, by another one, the problematic proposals to construct an identity, as well as properly Latin American strategies

of development. Here the hypothesis that can be raised is that the social development in Latin America has remained behind the economic development and, also, the economic development has remained behind its potential. This can be explained as a result of, on the one hand, not having harmonized the foreign concepts of development with the typical cultural and social characteristics of the subcontinent, and, on the other one, not having created proper and own concepts that have obtained this harmony as well. The modernization in Latin America has always been a process that excluded the indigenous population, which participated, moreover, as acting in a cultural conflict between values and native norms, and imported standards of modernity. This conflict has not made possible the development of a synthesis between the different cultures with a lasting validity and with the potential to generate answers for that conflict.

1. INTRODUCCIÓN

Quisiera empezar este artículo refiriéndome a algo trivial, pero que creo merece la pena ser mencionado: cuando hablo de desarrollo y progreso uso conceptos que originalmente de ninguna forma tienen un carácter universalista, sino que son resultado de una experiencia histórica específica: la de Europa. Es una peculiaridad de la historia europea moderna, el entendimiento de la historia como un proceso permanente de progreso, sea lineal o dialéctico, como un mejoramiento del estado de las cosas. Sin embargo, querámoslo o no, los conceptos europeos de desarrollo y de progreso ya se han transformado en conceptos universales, de cuyo poder de sugestión nadie se puede sustraer. El modelo del desarrollo europeo desde una sociedad agraria hacia una sociedad industrial, junto con los procesos de modernización conectados a este modelo, no se ha limitado a Europa.

Ya no tenemos que compartir las dudas de Max Weber respecto a la improbabilidad de repetir los procesos de modernización del occidente en otros espacios culturales. Esto puede ser confirmado viendo los fulminantes éxitos de desarrollo especialmente en Asia - un continente frente al cual Weber sostenía una posición crítica en lo relativo a sus capacidades de desarrollo (Weber 1987, Davis 1987).

Hoy sabemos que en Asia la modernización se ha constituido en forma de un complejo proceso de entrelazamiento recíproco entre valores y normas occidentales y autóctonas, lo que muestra que no ha sido simplemente una imitación. A diferencia del planteamiento de las antiguas teorías de la modernización (Eisenstadt 2002, p. 7) y de los conceptos clásicos de modernización (incluyendo el de Marx), hoy tenemos que partir en cambio de la existencia de distintas variantes de modernidad, de modernidades múltiples (Roninger/Waisman 2002, Boeckh / Sevilla 2007), las cuales han llegado a formar configuraciones muy específicas en sus respectivas regiones.

La variante que se ha desarrollado en Asia se ha mostrado muy exitosa, si se toma como criterio el establecimiento de estructuras económicas y sociales muy competitivas a nivel internacional. Está claro que el éxito de sociedades capitalistas y el desarrollo recuperativo

no están atados a una cierta cultura. La globalización en el sentido de una difusión global de reglas capitalistas no tiene que imponer de ningún modo una estandarización y uniformización cultural.

Más aún, en Asia el procesamiento de impulsos de modernización occidentales ha sido marcado por una autoestima cultural muy elevada, a pesar de las experiencias del colonialismo. La discusión acerca de los así llamados „valores asiáticos“, siempre teniendo en cuenta su falta de precisión, muestra que la modernización en Asia no se ha limitado a una adaptación incondicional de estándares occidentales. Así, después de la forzada apertura del Japón por parte de los Estados Unidos, el gobierno japonés creó un instituto que tenía la misión de identificar en los países occidentales las normas legales y administrativas, al igual que sistemas de educación, que fuesen adecuadas para el país y que incentivasen su rápida modernización. El instituto llevaba el nombre „Instituto para estudios bárbaros“. Aquí, los bárbaros eran los otros (Jansen 1980, cap. I).

En América Latina la situación era completamente distinta. Ahí la relación con Europa y los Estados Unidos fue y sigue siendo marcada por un alto grado de ambivalencia. Por un lado siguen presentes las experiencias traumáticas del tiempo del colonialismo, y por otro lado también las del pos-colonialismo, relacionadas al imperialismo europeo y estadounidense, incentivando ambas hasta el día de hoy la formación de una identidad. Sin embargo, esta búsqueda por la identidad tiene un carácter negativo, basándose en el rechazo de los Estados Unidos. Por otro lado, Europa y los Estados Unidos eran desde finales del siglo XIX, y siguen siéndolo, los modelos para el desarrollo de América Latina: de ellos provienen las recetas de modernización, ellos definen las metas de su propio desarrollo. Este dilema domina la autodefinición latinoamericana hasta el día de hoy (Mansilla 2000, p. 110).

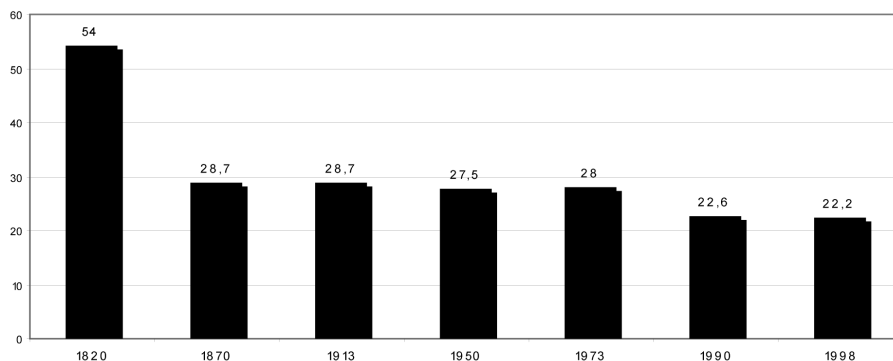
Aunque sí han existido en América Latina modelos de desarrollo alternativos a los modelos europeos. Sin embargo, todos han fracasado. Solamente Paraguay optó por un camino radicalmente alternativo, único en la historia de América Latina, entre 1811 y 1860, el cual sin embargo no hubiera sido posible sin el aislamiento geográfico y político del país (Williams 1979). La utilización de una „tercera vía de desarrollo“ por parte de los gobiernos populistas a partir de los años 30 del siglo XX, lo cual ha llegado a ser presentado como ruta alternativa hacia una modernidad propiamente latinoamericana, ha fracasado a más tardar con la crisis de la deuda externa de los años 80. Parece que hoy en día ya no existe la posibilidad de aplicar conceptos de desarrollo que sean fundamentalmente diferentes.

Para las élites latinoamericanas ha sido una prioridad desde los tiempos de la independencia, con pocas excepciones, alcanzar el nivel de desarrollo de los países industrializados. Tal vez estaba en disputa el cómo lograr esta meta, pero la meta misma no estaba en debate. Así, al analizar los resultados del desarrollo latinoamericano es legítimo preguntar cómo es el balance del desarrollo latinoamericano en comparación con otras regiones. Las respuestas a estas preguntas no son nada halagüeñas. Se pueden resumir en tres afirmaciones:

1. En comparación con las otras regiones del mundo, América Latina ha vivido una recaída relativa desde la independencia, y este proceso sigue vigente hasta hoy. En el año 1820 el PBI per cápita estaba al nivel del 54% del PBI de la „región más desarrollada“ (en este caso Europa occidental); 50 años después, ya estaba al nivel

del 28,7% (ahora en relación con los Estados Unidos, Canadá y Nueva Zelanda). Para América Latina, el siglo XIX, en comparación con Europa y principalmente con los EEUU, fue un siglo perdido (CEPAL 2002, p. 79).

Figura 1: Relación del PBI de América Latina con el PBI de „la región más desarrollada” 1820-1998.



(Fuente: CEPAL 2002, p.79)

Durante el siglo XX, la posición relativa de América Latina en comparación con los EEUU prácticamente no sufrió ningún cambio; los minúsculos aumentos se redujeron durante la crisis de la deuda externa y la crisis de desarrollo de los años 80. Sin embargo lo que es más importante es que otros grupos de países lograron sobrepasar a América Latina. Si en 1950 América Latina aún ocupaba el tercer lugar a nivel interregional, en el año 1998 ya sólo estaba en el cuarto (CEPAL 2002, p. 79).

1. El desarrollo económico de la región ha quedado muy detrás de su potencial económico. El Banco Interamericano de Desarrollo resume como sigue: „El crecimiento económico de la región ha sido poco notable no sólo en los últimos tiempos; de hecho, durante un largo período en los últimos siglos, América Latina no ha logrado mostrar resultados económicos excelentes.” (BID 2000, cap.I, pp. 2 y ss.)

2. Los costos sociales del progreso siempre han sido muy elevados en América Latina. Esta es sin duda una constante importante en la historia del desarrollo del continente. Por el año 1900 la mayor parte de los países latinoamericanos era dueña de un sector de exportación en auge, de infraestructuras aceptables e instituciones relativamente modernas. Hay muchos indicios de que la mayor parte de la población, dejando de lado el caso de Argentina y Uruguay, aún vivía en peores condiciones económicas que hace cien años (Burns 1980, cap. VII). Los logros de la industrialización, principalmente a partir de los años 30 del siglo pasado, provocaron un aumento de los ingresos, incluyendo los sectores obreros urbanos, pero a la vez se mantuvieron las estructuras en el campo durante mucho tiempo. Con respecto a la economía urbana, hoy, tras aproximadamente 50 ó 60 años de esfuerzos de industrialización, dependiendo del país, entre el 30% al 60% de la población urbana pertenece al sector informal. La distribución del ingreso en América Latina es peor que en cualquier

otra región del mundo. Hay una cita muy notable del anterior presidente brasileño, Fernando Enrique Cardoso, que califica al Brasil no de país subdesarrollado, sino de injusto (Cardoso 1995, p. 21). Si la distribución del ingreso latinoamericano estuviese al mismo nivel que en Asia oriental, el número de personas que viven en la pobreza se reduciría a la mitad (Ramos 1996, pp. 142-144).

Si una región, en comparación interregional, retrocede constantemente - y estamos hablando de una región cuyas riquezas siempre han sido motivo de creación de mitos - entonces no se puede tratar precisamente de caídas coyunturales ni de las consecuencias de políticas económicas erradas. Lo que hemos de hacer es buscar causas con consecuencias a largo plazo, causas que se hacen notar como obstáculos al desarrollo independientemente de la coyuntura, siendo ellas en último término las responsables de impedir al subcontinente desarrollar sus enormes potenciales. ¿Cuáles son los factores que podemos aducir para describir el pobre balance de desarrollo de América Latina? En el fondo, hay cuatro maneras de explicar los problemas de desarrollo en América Latina, unas más claras, otras, menos.

1. Primero está **el enfoque estructuralista**, que ve una relación entre el estado de desarrollo de la región y sus déficits sociales, con la vigencia y reproducción de estructuras establecidas hace mucho tiempo en la historia (Ramos 1996).

2. Después se puede aducir la teoría de la dependencia, la cual pregunta por la incidencia del **sistema internacional** en el desarrollo y sus obstáculos en América Latina, cuestiones que en tiempos de la globalización y del neoliberalismo son nuevamente discutidas (de una manera crítica: Boeckh 1985).

3. También se puede plantear la pregunta de si los problemas de desarrollo resultan de los déficits de los **rasgos típicos de procesos políticos regionales**, como serían el menosprecio de reglas, normas y estructuras políticas y legales, la perpetua tentación por soluciones populistas en tiempos de crisis, etc. (Boeckh 2002).

4. Y, finalmente, se puede plantear una **perspectiva histórico-cultural**, la cual se refiere, por un lado, a los malogrados intentos de adaptar estrategias de desarrollo europeas y estadounidenses y, por otro, también se ocupa de los problemáticos intentos de construir una identidad y estrategias de desarrollo propiamente latinoamericanas (Boeckh 2000, 2001). Aquí se puede plantear la hipótesis de que el desarrollo social en América Latina se ha quedado por detrás del desarrollo económico y, a su vez, el desarrollo económico por detrás de su potencial, a raíz de no haber sido posible armonizar los conceptos de desarrollo importados con los rasgos culturales y sociales típicos del subcontinente, así como tampoco ha sido posible crear conceptos propios que a su vez hayan logrado esta armonía. La modernización en América Latina siempre ha sido un proceso que de antemano excluía a la población indígena, la cual se hacía sentir además como un conflicto cultural entre valores y normas autóctonos, y estándares de la modernidad importados. Desde este conflicto nunca se ha podido desarrollar una síntesis entre las distintas culturas con una vigencia a largo plazo, ni tampoco con el potencial de generar respuestas para ese conflicto.

A continuación me centraré en este último párrafo. Se trata aquí de fenómenos que no son cuantificables al gusto de los economistas. Uno corre el peligro de entrar en especulaciones, algo que los científicos intentan evitar. Sin embargo estoy convencido de que estamos tratando de un aspecto muy importante, el cual toca a la dimensión más profunda del proceso de desarrollo.

2. “LA MISERIA DEL PROGRESO”: LIBERALISMO Y POSITIVISMO

No hace muchos años, mi colega alemán Hanns-Albert Steger constató que América Latina ha demostrado ser en el pasado „como un agujero negro en el sentido de que las religiones seculares e ideologías europeas han desaparecido totalmente“ (Steger 1988, p. 825). Sin embargo, ésta no fue toda la verdad. A pesar de todo, se puede ver que sus huellas son evidentes. Cierto es que la América Latina realmente existente muchas veces desfiguró las ideologías importadas, hasta el punto de no ser ya reconocibles, por ejemplo, cuando el Partido Liberal de Venezuela pidió en los años 1840 el mantenimiento de la esclavitud justamente en el manifiesto fundacional (Irazabal 1974, cap. VI). Fue una modernización, que pocas veces superaba una superposición cultural, la cual apenas se distinguía del colonialismo interno. Eran formaciones de naciones acompañadas por la exclusión política y social de la mayoría de la población. Esta forma de modernización no sólo excluía gran parte de la población, sino que la trataba como un obstáculo al desarrollo – una modernización que ha marcado el desarrollo de América Latina de manera duradera. Por esta razón vale la pena dedicarnos más detalladamente a este tema.

Quienes, como los liberales del siglo XIX, querían modernizar a Latinoamérica partiendo de un modelo europeo, podían recurrir a pocas cosas ya existentes en las sociedades latinoamericanas. Las sociedades agrícolas del interior de los países tenían una idea de sociedad y de cambios sociales que no incluían los conceptos de desarrollo y progreso, y tampoco los podían incluir, ya que en tales términos se reflejaban las experiencias del desarrollo específicamente europeas. Quienes pretendían superar ese estancamiento, tenían necesariamente que mirar hacia afuera.

Las élites criollas se consideraban de todos modos como parte de Europa. Así, parecía que había solamente las siguientes opciones: orientarse hacia un modelo español de sociedad conservadora y patrimonial; o hacia un modelo de liberalismo europeo de origen francés o inglés. Quienes veían las razones del atraso y estancamiento en la herencia española, ya no podían imaginarse otro camino que el de la imitación de las sociedades modernas de la Europa Occidental.

También era posible guiarse temporalmente por distintos ideales europeos – lo cual también se practicaba – que de ningún modo perseguían planteamientos idénticos de desarrollo. Pero a partir de la mitad del siglo XIX, el liberalismo se impuso en el campo económico y político con variaciones temporales en los diferentes países. En este tiempo, las condiciones internacionales cambiaron para América Latina de tal modo que planteamientos alternativos ya no tuvieron mayores posibilidades de realización.

El hecho de que en los años 40 del siglo XIX Gran Bretaña se hubiera integrado consecuentemente en el libre comercio en el sector agrario, por medio de la abolición de las „leyes del grano“ (Boeckh 1981, p. 242), y el abaratamiento del comercio internacional a través de innovaciones técnicas, los países que hasta entonces habían sido marginales económicamente por su distancia veían ahora posibilidades de desarrollo y crecimiento en el mercado mundial.

El liberalismo económico ha causado resultados muy diferentes dentro de América Latina: éxitos fulminantes – como el caso de Argentina, uno de los países más ricos del mundo antes de la primera guerra mundial – chocaban con fulminantes catástrofes de desarrollo – caso de Colombia, un país económicamente y políticamente arruinado después de 40 años de liberalismo (Mc Greevey 1975).

Pero junto con la hegemonía ideológica del liberalismo existía una tendencia que, aparte de los éxitos y fracasos económicos, era de inmensa importancia para la percepción de problemas de las élites y para su concepción del desarrollo, y que se refiere a una dimensión de desarrollo que no puede ser presentada por medio de cifras económicas. Para las élites urbanas, que eran educadas bajo el signo del positivismo de Comte o Spencer, todo lo que no correspondía a los estándares culturales de la civilización de Europa era una expresión de barbarie. La cultura de la propia población era considerada como el principal obstáculo para el desarrollo (Morse 1996). La confrontación entre la civilización (las ciudades europeizadas) y la barbarie (el resto del país y su población) fue un tema dominante para el autor argentino y posterior presidente del país, Domingo Faustino Sarmiento. “Había antes de 1810 en la República Argentina dos sociedades distintas, rivales e incompatibles; dos civilizaciones diversas; la una, española europea civilizada; y la otra, bárbara, americana, casi indígena; y la revolución de las ciudades (es decir, de la minoría ilustrada que dirigió la lucha por la independencia) sólo iba a servir de causa, de móvil, para que estas dos maneras distintas de ser de un pueblo se pusiesen en presencia una de otra, se acometiesen, y después de largos años de lucha, la una absorbiese a la otra” (Sarmiento 1993, p. 104). En esta visión, el desarrollo y el progreso fueron presentados como una batalla mortal entre dos culturas opuestas e inconciliables. La posibilidad de una integración mutua, de una síntesis productiva de los elementos diversos fue excluida categóricamente (Gómez-Martínez 1990).

Este tema se mantuvo como lugar común hasta el comienzo del siglo pasado, sobre todo en los discursos políticos y en la literatura. En muchos lugares también fue importante para el entendimiento de desarrollo por parte de las élites, lo que en parte sigue hasta ahora. El desarrollo era equivalente a la europeización de la propia población, la cual se lograba por medio de la educación o a través del fomento de la inmigración europea, o a través de ambas. Pero independientemente de si el enfoque fuera puesto en la educación o en la inmigración: eso significaba en todo caso el rechazo de las tradiciones existentes y pretendía la extinción de las identidades culturales de la gran mayoría de la población (Burns 1980, cap. I).

Era impresionante el optimismo con el cual se planificaban los proyectos de modernización en América Latina por medio del “*social engineering*”. Esto se expresaba ante todo en las cortas perspectivas de tiempo en que se basaban esos proyectos.

Por ejemplo, en las reformas liberales en Colombia, se consideraba un tiempo de cinco a diez años para transformar la propiedad comunitaria indígena en modernas propiedades familiares, y a los habitantes de los resguardos indígenas en modernos propietarios. Se partía de la idea de que durante estos cinco a diez años, las medidas en el sector educacional – medidas nunca implementadas – servirían para transformar a los indios atrasados en miembros útiles de una comunidad burguesa (Fals Borda 1973). Para muchos liberales y positivistas la modernización era un proceso que ante todo - o exclusivamente - debía haber sido llevado adelante a través de la educación, pero sin tocar a las estructuras de la sociedad (Santana 2000).

El proyecto de Lucas Alamán de la industrialización de México sin cambiar las arcaicas estructuras sociales del país es típico de esta idea del progreso. Otro ejemplo indicativo, y por ello bastante ilustrativo, con el cual se puede demostrar lo absurdo de un proyecto de modernización restringido a la educación, son las condiciones comerciales de un banco venezolano en los años 40 del siglo XIX: a esclavos (o sea, seres humanos que tenían un estatus como si fuesen un bien particular, sin autodeterminación alguna) les estaba expresamente permitido disponer de una cuenta de ahorro. Esto era fomentado con la explicación de que así les podían ser enseñadas las virtudes capitalistas como el ahorro y la previsión para el futuro (Pérez Vila 1976, pp. 64-65).

Esta interpretación de la propia sociedad y de sus necesidades y problemas de desarrollo obtuvieron un toque más agresivo en la versión del positivismo social-darwinista, porque ésta tendía a considerar desde el comienzo el propio retraso y la barbarie como una expresión de inferioridad racial de la población que no era blanca, y no como un mero problema cultural o de enseñanza, por lo que cualquier tipo de esfuerzo educativo sería en vano.

Claro que ciertas conclusiones radicales eran poco comunes, como las de un autor boliviano que sugiere una „amputación“ para su país en el nombre del progreso universal, “la cual sería dolorosa, pero erradicadora de una úlcera y salvadora de vidas” (citado en Zea 1963, p. 200). En vista de la composición étnica de la población boliviana, no se podía interpretar tal expresión de otra forma que como eliminar a más de la mitad de la población y eso explícitamente en el nombre del progreso y la democracia. Sin embargo, esta percepción no quedó sin consecuencias: así - en la Argentina del 1880 - se vio la erradicación de los indígenas nómadas de las pampas no sólo como una necesidad económica, sino también como una guerra entre las razas y como la liberación del estigma del menosprecio (Zea 1963, p. 219). Los debates sobre la política de inmigración del país eran obviamente dominados por criterios racistas: “La República Argentina debe ser poblada, pero con [...] hombres civilizados y pertenecientes a una raza superior” (www.revistapersona.com.ar/1/Ramella04-2.htm).

Pero no todos los positivistas, y no todos los seguidores de Spencer, se han identificado con las explicaciones racistas del subdesarrollo (Zea 1980). Sin embargo, esta visión se propagó durante mucho tiempo. Y aún la encontramos hoy día en los países andinos. La mejoría de vida de la población a nivel material, lo que es parte de nuestra actual concepción del desarrollo, no podía ser una meta de desarrollo en tales circunstancias. La concentración del provecho del desarrollo en las manos de pocos es todo lo contrario

a una mera casualidad, ya que correspondía exactamente al entendimiento de progreso de aquellos tiempos. La idea de „nación“ excluía a la mayor parte de la propia población durante el siglo XIX, y han tenido que pasar largos y dolorosos procesos de aprendizaje para sobrepasar estas barreras.

Para el Brasil, la matanza de los rebeldes de Canudos en el año 1897, y su descripción por parte de Euclides da Cunha (da Cunha 1980), significa el comienzo de este proceso de aprendizaje en el momento en que los sectores educados de las ciudades de la costa atlántica se dieron cuenta con horror de que existía un Brasil distinto en el interior, el cual estaba dispuesto a luchar por sus propias ideas y valores. A pesar de que la descripción de Euclides da Cunha todavía está escrita en la tradición del positivismo, con una tendencia muy racista, ligada al topos de la lucha entre la civilización y la barbarie, también está marcada por una profunda admiración hacia una cultura que le resulta cada vez más difícil describirla como barbarie.

En su novela „Viva el pueblo brasileño“, João Ubaldo Ribeiro (Ribeiro 1991) ha descrito este cambio entre el rechazo de todo lo que fuese no-europeo hacia su aceptación como parte de la propia cultura, en forma de una historia familiar: en su lucha hacia arriba, el mulato Amletto Ferreira, de piel clara, logra comprar la descendencia portugués-inglesa por medio de la iglesia corrupta que emitía documentos a cambio de dinero, siendo para él la parte inglesa de la familia de gran importancia. Sin embargo, su hijo, de color más oscuro, no se niega a reconocer sus raíces y rechaza blanquearse la piel o estrecharse la nariz. Eso le trae la ira del padre, el cual muere a raíz de sus neurosis, en cuanto que su hijo sí está en condiciones de seguir viviendo en paz consigo mismo. El mensaje es fuerte y claro, y tiene una intención pedagógica en confrontación con la historia y la actualidad brasileña. Todavía en el año 1922, el autor brasileño Oliveira Viana, siendo él mismo un mulato, veía en la “arización” del Brasil la oportunidad verdadera para desarrollar al país (Rodríguez 1965, p. 79). La prohibición - raramente aplicada - de la práctica de cultos africanos pertenecientes a la tradición africana, recién fue anulada en los años 1930 por el gobierno de Getulio Vargas. Aun siendo fascinantes para la clase alta blanca, seguían siendo considerados como una mácula, una vergüenza que era mejor ocultarla.

Con respecto a la cuestión del estado, los intelectuales liberales y algunos autores constitucionales se atenían a los derechos de protección típicos de la tradición burguesa en Europa, interpretando al Estado en América Latina como el enemigo natural de la libertad, intentando fragmentar el poder estatal.¹ Sin embargo no vieron que el Estado en América Latina no se parecía en nada al Estado que los liberales intentaban domesticar en Europa. En América Latina se debería haber empezado primero por la construcción de estructuras estatales eficientes. Combatir a un Estado casi inexistente e ineficiente en el nombre de la libertad sólo era posible si uno aceptaba el caos como precio de la libertad. Siguiendo esta lógica, la constitución colombiana de 1863 aceptó la guerra civil como un hecho constitucional, declarando que el Estado central no podría intervenir en guerras entre los estados federales (Schütt 1980, cap.V).

1. Una antología del liberalismo del siglo XIX es presentada por el Instituto Panamericano de Geografía y Historia 1986.

La advertencia del autor argentino Esteban Echeverría “Ser grande en la política no significa estar al nivel de la civilización mundial, sino al nivel de las necesidades del propio país” (citado en Werz 1991, pp. 49.), no ha sido muy valorada.

La unión positivista entre „orden y progreso“² fue atractiva principalmente para tales autores que querían terminar con el caos sin tener que recurrir a tradiciones ibero-católicas del Estado y al catolicismo como ideologías de orden. La libertad ya no valía como el fundamento del orden del Estado, sino que el orden debía ser la base para un crecimiento económico, el cual era entendido a su vez como condición para la libertad (Michaud 1993). Así nació la idea de la dictadura del desarrollo.

Aunque esa lógica de argumentación era comprensible después de tantas décadas de caos político, rápidamente fue convertida en justificación apropiada para las circunstancias, las cuales de ninguna manera eran etapas preparatorias para la sociedad burguesa. En la mayoría de los casos éstas estaban caracterizadas por una modernización superficial, la cual se limitaba a la construcción de casas de ópera, avenidas ilustres y ferrovías carísimas, financiadas por deudas externas, en su mayoría impagables, lo cual significó la ruina financiera para más de un país de la región (Marichal 1988). La unión conceptual entre orden y progreso les daba la certeza a los señores feudales, a la pequeña clase burguesa urbana y a los dictadores, de que las circunstancias sociales en sus respectivos países y las dictaduras eran señales de progreso, y que la pobreza y la represión representaban los costos necesarios. En la novela “El recurso del método” de Alejo Carpentier (Carpentier 1992) este tipo de dictadura de desarrollo positivista es descrito con precisión, una dictadura, cuya modernización se limitaba a la importación de símbolos de modernidad, escondiendo detrás de sus fachadas modernas una realidad arcaica.

3. LOS ESTADOS UNIDOS COMO IDEAL Y TRAUMA

La identidad y la auto-conciencia que se ha formado en América Latina, también se ha dado siempre a partir de su relación con los EE.UU., y al mismo tiempo que los EE.UU. fueron para América Latina – siendo eso más o menos admitido – el modelo de una sociedad burguesa que funcionaba; y por ello los EE.UU. representaban a la vez el ideal y el trauma. La relación que tienen los intelectuales y políticos latinoamericanos con los Estados Unidos ha sido ambivalente desde su comienzo. Ésta se mostraba en forma de admiración y rechazo, de miedo a ser amenazados, de intentos de imitación y de una consciente delimitación. Por un lado, los EE.UU. eran vistos como la nación protectora frente a las amenazas europeas, y, a la vez, como agresor; eran entendidos como una sociedad revolucionaria con raíces anti-imperialistas, al igual que como imperialista hegemónico.

En la historia latinoamericana hubo repetidamente momentos en los cuales sus élites se desesperaban de tal modo frente a su incapacidad por lograr un mínimo de orden político y de progreso económico en sus respectivas sociedades, que la única solución que veían era la anexión a los Estados Unidos para salvarse del caos. La “añoranza por la dependencia” se extendía principalmente por los estados y las provincias de la región

2. Este credo positivista todavía decora la bandera de Brasil.

caribeña. El caso más conocido fue el intento de la República Dominicana de anexarse como entidad federal adicional a los EE.UU., lo cual no resultó a causa de un empate de votos en el senado estadounidense en el año 1870 (Peukert 1986).

Mientras que los EEUU lograron desarrollarse desde un estado agrario de poca importancia y de un “enano militar” hacia una potencia mundial económico-militar durante el siglo XIX, en ningún lugar de América Latina se produjo un proceso similar. Si México ya había conocido la dinámica estadounidense durante los años 40 del siglo XIX, en la guerra por Texas, que le costó casi la mitad de su territorio, para el resto de América Latina fueron principalmente la guerra hispano-estadounidense de 1898 y la independencia panameña de Colombia, apoyada por los EEUU, incidentes claves que produjeron un cambio en la postura frente a los EEUU. Con la intervención militar en el Caribe y en Nicaragua durante la primera guerra mundial y nuevamente en los años veinte, los EEUU se instalaron como potencia hegemónica e imperialista en América Latina.

Para los latinoamericanos tal vez ni siquiera la supremacía militar y económica hayan sido las causas específicas para su experiencia humillante. El concepto estadounidense del “*manifest destiny*” fue una impertinencia en especial para los vecinos territoriales, tomando en cuenta que la retórica norteamericana no tomaba demasiada consideración en relación a sus vecinos sureños: en la *enmienda de Roosevelt* a la *doctrina de Monroe* 1904 se distingue entre naciones civilizadas y otras.

Ésta era una forma discursiva común también en la Europa de aquellos tiempos, pero para América Latina tenía un significado fatal, ya que el gobierno estadounidense formulaba su derecho de garantizar el orden en representación de las “naciones civilizadas” en América Latina, en caso de un „crónico comportamiento desapropiado”. En la lucha entre la civilización y la barbarie, los países latinoamericanos se vieron de pronto del lado de la barbarie sin diferenciación alguna, una barbarie de la cual uno se había tratado de liberar durante tanto tiempo.

Y los EEUU no se limitaron a lo retórico. La administración militar de los EEUU hizo más por el sistema de la educación y de la salud de Cuba que muchos de los gobiernos posteriores. Fueron justamente los ocupantes estadounidenses quienes durante la intervención de 1914 en Veracruz (México) les quitaron a los buitres su oficio de recoger la basura de la ciudad, y fueron médicos norteamericanos quienes acabaron con la fiebre amarilla en Cuba y Panamá. Fue muy doloroso ser confrontado de esta manera con la ineficacia de las propias administraciones y de las élites políticas (Langley 1988, Salisbury 1989).

4. LA RESISTENCIA IDEOLÓGICA EN AMÉRICA LATINA Y PROPIOS CONCEPTOS DE IDENTIDAD

Las reacciones frente a estas impertinencias y retos han sido variadas en América Latina y se han mostrado de distintas formas bastante contradictorias durante el siglo XX. Sin embargo es posible indicar algunas semejanzas.

1. Una tendencia se esforzaba por invertir la valoración de tales características, las cuales (en la opinión extranjera, al igual que a partir de la propia concepción) habían sido consideradas como inferiores y como obstáculos para el desarrollo, interpretándolas como una ventaja peculiar. El redescubrimiento de la latinidad a fines del siglo XIX y a comienzos del siglo XX rompió con la idea de que la herencia hispana era la causa del propio retraso, y al mismo tiempo fue un intento de encontrar una identidad propia, la cual se distanciaba conscientemente de los EEUU. Eso sí era compatible con una – aunque eso sólo a nivel literario – aceptación de las raíces indígenas. En el famoso poema de Rubén Darío „A Theodore Roosevelt“ (Darío 1991, pp. 347-349) se puede además confirmar el trasfondo antiimperialista de este movimiento literario:

“Eres los Estados Unidos, eres el futuro invasor
de la América ingenua que tiene sangre indígena,
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español”.

En 1891, en su ensayo “Nuestra América”, José Martí se opuso radicalmente a la tendencia de imitación de Europa y de los EEUU, refiriéndose implícitamente a Sarmiento: “No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Martí 1977, p. 28). La identidad fragmentada de América Latina diagnosticada por Martí – un poco de Inglaterra, un poco de Francia, un poco de los EEUU y un poco del indio adentro – no se transforma en una identidad propiamente latinoamericana (Ramos 1989, cap. IX). La evocación de la naturaleza y la afirmación: “El hombre natural es bueno” no constituyeron un proyecto alternativo y autóctono de una modernidad latinoamericana. Esto era el tema de José Enrique Rodó. El enorme éxito que tuvo su ensayo „Ariel“, publicado en 1900, dentro de la élite latinoamericana se debe principalmente a que presentó la latinidad de América Latina como una contraposición al materialismo de los EEUU, poniendo así la supremacía económica y militar de los EEUU en una perspectiva relativa (Rodó 1986).

Una función parecida tenía el concepto propagado por el mexicano José Vasconcelos: el de la „raza cósmica“, presentado el año 1925 en el libro del mismo nombre (Vasconcelos 1925). La mezcla de las razas, la cual había sido entendida hasta entonces como mácula y causa del subdesarrollo latinoamericano, era ahora presentada como un proyecto futuro para la humanidad. En Rodó, al igual que en Vasconcelos, se puede notar la intención de cambiar la valoración, en el sentido de que se percibe como una ventaja lo que antes era visto como inferioridad.

A partir de los años treinta, en la retórica política de los regímenes populistas pasó a ser entendida la cultura de las masas como la cultura auténtica y nacional. La antigua fijación en los estándares de la modernidad y el progreso europeo-americanos, típicas del pasado, era ahora interpretada como obstrucción al desarrollo. En el ideario del Chavismo de nuestros días, podemos encontrar nociones similares. +

2. Ya no se entendían a los EEUU como el ideal que encarnaba la modernidad. Ésta fue reemplazada por otros puntos de referencia, los cuales deberían ser desarrolladas a partir de las comunes raíces latinas, o también, como lo han hecho algunos indigenistas, desde la revaloración de las tradiciones precolombinas. Más tarde, el marxismo tuvo una función parecida. Lo atractivo del marxismo, hasta hace poco muy visible entre muchos intelectuales latinoamericanos, se dio principalmente porque podía cubrir muchas necesidades de una sola vez: la necesidad de justicia social, la necesidad de una idea de progreso y modernidad – que ya no tomase a Europa, o bien a los EE.UU., como meta del desarrollo histórico –, la necesidad de una ideología antiimperialista y la necesidad de una explicación del propio retraso, cuyas raíces ya no se localizaban en su inferioridad o en su propia ineficacia. Salvo al fundador del Partido Comunista del Perú, Carlos Mariátegui (Mariátegui 1971), el marxismo latinoamericano no ha logrado sin embargo desarrollar interpretaciones propias de la realidad latinoamericana, como tampoco ha logrado producir alternativas políticas viables y democráticas.

3. A diferencia de antes, ahora se entiende el desarrollo como progreso social. La reducción de la injusticia social es explícitamente definida como meta del desarrollo. Este es el caso de los regímenes populistas, al igual que el de los conceptos de desarrollo marxistas, o de la teoría de la dependencia.

4. Es la tragedia de la búsqueda latinoamericana de su propia identidad y de un desarrollo independiente, que era concebida, y lo es aún hoy, como una postura de alejamiento frente a los EEUU, definiéndose por medio de la negación. Justamente por esta razón no es autóctona, y es por eso que no ha sido capaz de compatibilizar las propias posibilidades con las necesidades de un desarrollo exitoso. Rodó criticaba a los EE.UU. precisamente por las razones que en realidad aseguraban su supremacía: los EE.UU. representaban al fin y al cabo un Estado consolidado que se podía mover libremente en el ámbito internacional, ya que era una sociedad democrática, con estructuras sociales igualitarias en comparación con América Latina, consignadas por un consenso básico a nivel nacional. Ellos estaban económicamente adelantados principalmente porque justamente no había estructuras sociales arcaicas que impidieran el desarrollo de un capitalismo industrial. La concepción elitista de Rodó, que en su esencia era además antidemocrática, la glorificación de valores y estructuras premodernos, eran la táctica menos ventajosa para protegerse de la supremacía estadounidense. Al evocar ideologías semi-autoritarias y anti-pluralistas por parte de regímenes populistas, y los conceptos sociales marxistas, los cuales prometían unir a toda la sociedad, uno se oponía a la modernización allí donde ésta era más necesaria. El autor venezolano Carlos Rangel ha descrito la relación compleja de amor y odio latinoamericano a los EEUU con la frase brutal: „La historia de América Latina es hasta el día de hoy una historia de fracasos“ (Rangel 1987, pp. 5.). Él no deja dudas sobre el hecho de que los fracasos se deben a que América Latina ha rechazado los valores occidentales y modernos. Esto es claramente una provocación teniendo en cuenta las experiencias latinoamericanas con el imperialismo, pero al mismo tiempo lleva a la pregunta de si al querer distanciarse de los EEUU, uno no se distanciaba de las cosas equivocada

5. NOTAS FINALES

América Latina ha sido y es todavía “un mausoleo de modernidades” (Whitehead 2002). Conceptos importados de modernidad y progreso se han turnado al compás de las modas intelectuales sin enraizarse realmente en las realidades latinoamericanas. Estos fueron inadecuados para provocar verdaderos procesos de modernización. Por el contrario: con frecuencia sólo condujeron a una modernización parcial, que no sólo no eliminó las deficiencias estructurales del pasado, sino que en parte las potenció. Debe recordarse: fueron las reformas del suelo liberales del siglo XIX las que, en contraste con las intenciones originales, fortalecieron los latifundios. Tampoco fueron capaces de embarcarse en la realidad propia y de ver algo más que sólo una humillación, que debía dejarse atrás lo más rápido posible. La famosa frase final de Sarmiento en su último libro, „Alcanzaremos a los Estados Unidos (...) Seamos Estados Unidos“ (Gómez-Martínez 1990), no permitía otra solución que la adopción completa de otra cultura.

Ello ofrecía una solución tan precaria como el „Facundismo“, con lo cual la „barbarie“ de los caudillos brutales, lamentada por Sarmiento, fue enaltecida a un rasgo positivo de los argentinos (y de los latinoamericanos) (Aguirre, 2002). El regreso a lo telúrico, la evocación de una „Hispanidad“ premoderna, la glorificación de lo natural, todo ello no abría la posibilidad de armonizar las tradiciones propias con las demandas de un proceso de modernización, ni la de llevar a una modernidad que no siempre volviera a terminar en crisis profundas y cambios discursivos radicales. Así, en lo que tocaba a la valoración de la capacidad de alcanzar un desarrollo propio y autónomo, se oscilaba entre una himnica auto-sobreestimación y una profunda desesperación. Los enfoques de desarrollo en Latinoamérica variaban constantemente entre imitación y autonomía, y la autoestimación variaba entre resignación y euforia – lo cual continúa siendo así.

Este ciclo todavía no acaba, como Whitehead (2002, pp. 53-57) lo supone y espera. La fase de “la política de ajuste” – un término que en su precisión nada deja que desear y que sugiere nuevamente que un desarrollo y una modernización exitosa solamente son imaginables como una adopción de normas y estándares externos (que de ningún modo son universales) – está terminando.

Los pobres resultados económicos y sociales de “ajuste” preparan el camino para una coyuntura que se concentra nuevamente en los valores propios y la tradición. Sin embargo, en eso no hay nada que no haya fracasado ya alguna vez en el pasado: un regreso hacia políticas populistas y una clara delimitación negativa frente a los Estados Unidos, que en el pasado tampoco fueron una solución.

Concluyendo se puede fortalecer la suposición formulada al principio de que el desarrollo social en América Latina ha quedado muy por detrás del desarrollo económico, y que éste, a su vez, ha quedado muy por detrás de su potencial, y que ambas situaciones están muy relacionadas al fallido intento de compatibilizar los conceptos de desarrollo importados del extranjero con las peculiaridades sociales y culturales del subcontinente. La creación de conceptos propios se limitó a coyunturas históricas singulares, a veces se

orientó hacia el pasado, ignorando proyecciones hacia el futuro, o se quedaron presas a mitad del camino, fracasando a causa de sus propias contradicciones y expectativas exageradas.

6. BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, A. A. 2002: Lo superficial y lo profundo en „Nuestra América”, <http://www.dignidadargentina.com.ar/Aportes/LoSuperficial.htm>.

BID 2000: Desarrollo más allá de la economía. Progreso económico y social en América Latina, Informe 2000, Washington, D.C.

Boeckh, A. 1981: Renta del suelo y Estado: Argentina y Venezuela en los siglos XIX y XX, en: Flichman, Guillermo (ed.): Renta del suelo y economía internacional, Ámsterdam, 233-302.

Boeckh, A. 1985: Dependencia und kapitalistisches Weltsystem, oder: Die Grenzen globaler Entwicklungstheorien, en: Nuscheler, Franz (ed.): Dritte Welt-Forschung, Opladen, pp. 56- 74.

Boeckh, A. 2000: Lateinamerikanische Entwicklungsvorstellungen zwischen Nachahmung und Eigenständigkeit: Historische Erfahrungen und künftige Perspektiven, en: Mols, M./ Öhlschläger, R. (eds.): In Vorbereitung auf das 21. Jahrhundert. Lateinamerikas Entwicklungserfahrungen und -perspektiven, Frankfurt am Main, pp. 27-44.

Boeckh, A. 2001: Como hacer compatible lo incompatible. La miseria del progreso en América Latina, en: Thiel, R. E. (ed.): Teoría del desarrollo. Nuevos enfoques y problemas, Caracas, pp. 269-279.

Boeckh, A. 2002: Entwicklung im Zeitalter der Globalisierung. Befunde und Fragen mit Blick auf Lateinamerika, en: Birle, Peter et. al (eds.): Globalisierung und Regionalismus. Bewährungsproben für Staat und Demokratie in Asien und Lateinamerika, Opladen, pp. 231-254.

Boeckh, Andreas /Rafael Sevilla (eds.) 2007: Kultur und Entwicklung. Vier Weltregionen im Vergleich, Baden-Baden.

Burns, B. E. 1980: The Poverty of Progress, Berkeley.

Cardoso, F. H. 1995: Brasilien, Land der Zukunft?, en: Sevilla, R. / Ribeiro, D. (ed.): Brasilien. Land der Zukunft, Bad Honnef, pp. 15-26.

Carpentier, A. 1992: El recurso del método, México.

CEPAL 2002: Globalización y desarrollo, Santiago de Chile, www.cepal.cl.

Da Cunha, E. 1980: Los sertones, Caracas.

Darío, R. 1991: Esencial, Madrid.

Davis, W. 1987: Religion and Development: Weber and the East Asian Experience, en Weiner, M./ Huntington, S. (ed.): Understanding Development, New York, pp. 221-280.
Eisenstadt, S. N. 2002: The First Multiple Modernities: Collective Identities, Public Spheres and Political Order in the Americas, en: Roninger, Luis/ Waisman, Carlos A. (eds.): Globality and Multiple Modernities. Comparative North American and Latin American Perspectives, Brighton, pp. 6-28.

Fals Borda, O. 1973: El hombre y la tierra en Boyacá, Bogotá.

Gómez-Martínez, J. L. 1990: Sarmiento y el Desarraigo Iberoamericano: Reflexiones ante una actitud, <http://www.ensayistas.org/jlgomez/estudios/sarmiento.htm>.

Instituto Panamericano de Geografía y Historia (ed.) 1986: El pensamiento latinoamericano en el siglo XIX, Mexico.

Irazabal, C. 1974: Venezuela esclava y feudal. Estudios de la historia venezolana, Caracas.

Jansen; Marius B. 1980: Japan and Its World. Two Centuries of Change, Princeton.

Langley, L. D. 1988: The Banana Wars. United States Intervention in the Caribbean, 1898 - 1934, Belmont, Cal.

Mansilla, H. C. F. 2000: Lateinamerikanische Identität im Zeitalter der Globalisierung, en: Zeitschrift für Politikwissenschaft 1/00, pp. 101-122.

Mariátegui, C. 1971: Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima.

Marichal, C. 1988: Historia de la deuda externa de América Latina, Madrid.

Martí, J. 1977: Nuestra América, Madrid.

McGreevey, W.P. 1975: Historia económica de Colombia 1845-1930, Bogotá.

Michaud, Th. M.: 1993 The paradox of freedom in Latin American positivism, en: Revista Interamericana de Bibliografía 34:2, pp. 219-230.

Morse, R. M. 1996: The multiverse of Latin American identity, c. 1920-1970, en: Leslie Bethell (ed.), Ideas and Ideologies in Twentieth Century Latin America, Cambridge, pp. 3-132.

Pérez Vila, M. 1976: El gobierno deliberativo. Hacendados, comerciantes y artesanos frente a la crisis 1830-1848, en: Miguel Izard, (ed.): Política y economía en Venezuela 1810-1976, Caracas pp. 39-89.

Peukert, D. J. K. 1986: Anhelos de dependencia. Las ofertas de anexión de la República Dominicana a los Estados Unidos en el siglo XIX, en: *Jahrbuch für Geschichte, Staat und Gesellschaft Lateinamerikas* 23, pp. 305-330.

Ramos, J. 1989: Desencuentro de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX, México.

Ramos, J. R. 1996: Poverty and Inequality in Latin America: A Neostructural View, en: *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 38: 2/3, pp. 141-157.

Rangel, C. 1987: The Latin Americans. Their Love-Hate Relationship with the United States, New Brunswick etc.

Ribeiro, J. U. 1991: Viva el pueblo brasileño, Madrid.

Rodó, J. E. 1986: Ariel, Bogotá. (primera edición 1900).

Rodrigues, J. H. 1965: Brazil and Africa, Berkeley.

Roninger, Luis/ Waisman, Carlos A. (eds.) 2002: *Globality and Multiple Modernities. Comparative North American and Latin American Perspectives*, Brighton.

Salisbury, R. V. 1989: *Anti-Imperialism and International Competition in Central America*, Wilmington, Del.

Santana, J. 2000: El problema de la modernidad en América Latina; una aproximación histórico-sociológica a la contradicción civilización-barbarie, en: *Colección Pensadores Cubanos de hoy*, <http://www.filosofia.cu/contemp/joaquin002.htm>.

Sarmiento, D. F. 1993: *Facundo. Civilización y barbarie*, Madrid. (primera publicación 1845).

Schütt, K.-P. 1980: *Externe Abhängigkeit und periphere Entwicklung in Lateinamerika. Eine Studie am Beispiel der Entwicklung Kolumbiens von der Kolonialzeit bis 1930*, Frankfurt am Main.

Steger, H.-A. 1988: Deutschland und Lateinamerika: Gedanken zur Anthropologie gegenseitigen Verstehens oder Missverstehens, in: *Jahrbuch für Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 25, pp. 831-847.

Vasconcelos, J. 1925: *La raza cósmica*, México.

Weber, M. 1987: La ética económica de las religiones mundiales, Madrid.

Werz, N. 1991: Das neuere politische und sozialwissenschaftliche Denken in Lateinamerika, Freiburg.

Whitehead, L. 2002: Latin America as a Mausoleum of Modernities, en: Roninger, Luis/ Waisman, Carlos A. (eds.): Globality and Multiple Modernities. Comparative North American and Latin American Perspectives, Brighton, pp. 29-65.

Williams, J. H. 1979: The Rise and Fall of the Paraguayan Republic, 1800-1870, Austin.

Zea, L. 1963: The Latin American Mind, Norman.

Zea, L. (ed.) 1980: Pensamiento positivista latinoamericano, Caracas.