

HISTORIA TRÁGICA DE LA LIBERTAD

Tomás Straka

La libertad como problema histórico y como problema ético, en cuanto valor sostenido por las élites latinoamericanas desde la Emancipación, sirve de eje para entender los encuentros y desencuentros de los ideales del capitalismo en la construcción de las repúblicas de la región. Este es un tema clave para el debate del bicentenario de las Independencias, que está por celebrarse en toda Hispanoamérica.

TAL VEZ sea un tremendismo hablar de una historia «trágica» de la libertad. Si bien ha sufrido tragedias, y muchas, en su destino, el desenlace no tendrá por qué ser necesariamente tan grave. Pero, después de dos siglos de independencia, siquiera en términos formales, ¿hemos sido libres?

En el número 18 (del año 2008) de *Perspectiva* aparece un artículo revelador, históricamente revelador (*Perspectiva* es la revista que edita el Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga, con sede en Bogotá y aliado de una vasta red latinoamericana de centros de investigación y difusión académicos —por Venezuela se encuentra el Centro de Divulgación del Conocimiento Económico, Cedice— que tienen entre sus objetivos centrales la defensa y la promoción del pensamiento liberal). El artículo, titulado «Para un millar de pueblos, de historias y de culturas», se pregunta si es posible la libertad en Latinoamérica. En momentos en los que la democracia parece haber triunfado en todas partes, se trata de una pregunta inquietante, que sintetiza mucho de lo que hemos sido, lo que hemos querido, en demasiadas ocasiones no podi-

do, pero en no pocas también logrado ser, y de las angustias que esto ha producido en nuestras élites a lo largo de estos dos siglos.

Que ya frizando la primera década del siglo XXI Andrés Mejía Vergnaud, el autor del artículo, haya vuelto sobre el famoso aserto de John Stuart Mill según el cual «el despotismo es un modo legítimo de gobierno cuando se trata de bárbaros», que aparece en su clásico *Sobre la libertad*, de 1859, y que a tantas generaciones de latinoamericanos ha inquietado; y encima que lo haya hecho con ánimos de desmentirlo, dice mucho de la vigencia de un problema que arranca en el mismo momento de la Emancipación. Es notable que tan temprano como en la década de 1830 —y en casos como el personalísimo de Simón Bolívar mucho antes, ya en 1812— la sucesión de fracasos o a lo sumo de éxitos muy parciales de las reformas liberales aplicadas en toda la región hizo dudar a muchos sobre su viabilidad.

Veamos: en la primera hora se impuso el criterio de que el objetivo, después de obtenida la independencia, era establecer la libertad, en una nueva acepción de la palabra, porque las

palabras no siempre ni para todos significan lo mismo: la del ideario liberal (es decir, libertades del individuo, especialmente la económica y la de conciencia, hasta entonces inexistentes, y la posibilidad de que busque la felicidad según sus valores, otra novedad absoluta: la felicidad no era un proyecto en sí hasta el momento). Basta con echar un vistazo a las primeras legislaciones venezolanas de 1811 y 1812, las de la Gran Colombia a partir de 1819 o las de la Argentina de Bernardino Rivadavia, primero como ministro y después como presidente entre 1821 y 1827, por sólo poner tres ejemplos emblemáticos.

Durante un siglo Hispanoamérica se debatió entre estos sueños estrictamente liberales y la resignación a sólo vivir lo que fuera posible de ellos, cuando por diversas razones se demostraban impracticables. Los llamados conservadores, que hacia 1830 eran una especie de exhortación a la prudencia y al orden, y los «gobiernos científicos» como el porfiriato y el gomecismo del entresiglo XIX-XX, fueron expresión de esto: las grandes metas del liberalismo se mantuvieron como legítimas, pero se postergaron

para cuando las reformas que emprendieron (orden, inversión extranjera, inmigración europea, educación, infraestructura) las hicieran posibles, algún día. Los fiascos obtenidos por lo que el historiador Germán Carrera Damas llamó «el espejismo liberal», que según parece embolató a los líderes del decimonono, terminó llevando a las «tiránías liberales» (por emplear el famoso oxímoron que el historiador Manuel Caballero acuñó para el gomecismo) de finales del XIX y la primera mitad del XX, a la independencia (porque se consolidaron los Estados-naciones) y a las reformas liberales (sobre todo económicas), pero no a la libertad. ¿El apoteagma de Stuart Mill?

Hacia la década de 1930, rendida o desengañada, y de paso confirmada por la crisis de los gobiernos liberales europeos, Hispanoamérica sacó al liberalismo de sus objetivos centrales —¡hasta Europa lo estaba haciendo!— y se hizo nacionalista, revolucionaria, democrática y, en muchas ocasiones, hasta más o menos socialista. Incluso, ciertos grupos se hicieron francamente comunistas. Claro, quedó alguno que otro «viejo liberal», aunque visto como una antigualla reaccionaria. En los siguientes treinta años el viejo liberalismo prácticamente termina de morir, al menos tal como había sido concebido en la centuria pasada. No se niega, por supuesto, la iniciativa privada, ni se suprimen los mercados, ni la disposición de la propiedad privada; las «libertades fundamentales» (conciencia, expresión, reunión, desplazamiento) siguieron consagrándose en todas las constituciones, por mucho que fuesen desigualmente respetadas. Tampoco se desdice de la división de poderes, de los parlamentos, la representatividad y el imperio de la ley, por mucho que a la larga sólo sirvieran de comparsas para una ristra de dictaduras militares. Es decir, lo esencial del liberalismo anhelado y no alcanzado se mantiene como ideal, pero ahora girando en torno al Estado (y, dentro de él, al Ejército en la mayor parte de los países). Durante los sesenta la región se debatió entre el desarrollismo de derecha y el socialismo marxista-leninista, que a su modo era también desarrollista. Ensayó la industrialización, fomentó el bienestar de las clases medias, que se expanden, a veces incluso nacen por aquellos años o viven su edad de oro. ¿Para qué insistir, a esta guisa, en las solas fuerzas del libre mercado y las «fuerzas vivas»? ¿No se estaba electrificando, escolari-

zando y vacunando a los niños, dando créditos hipotecarios fáciles, construyendo autopistas, incluso promoviendo un nuevo empresariado? El Estado, de derecha o de izquierda, era la solución. ¿Quién si no él hubiera podido emprender proyectos tan vastos?

A la larga, cuando las deudas acumuladas no pudieron ser honradas, los déficit crearon inflación y muchos gobiernos se convirtieron en dictaduras de «guerra sucia», se demostró el alto costo que hubo de pagarse para la modernización. El balance, sin embargo, es difícil. Por un lado, se aprendieron algunas lecciones y se avanzaron grandes trechos hacia la modernidad. En buena medida Brasil debe su estatura mundial a lo hecho entonces. Chile puede alegar algo similar. El desarrollismo de derecha en Argentina y el de izquierda en Perú presentan, a su vez, balances bastante menos alentadores. En fin, como saldo quedaba una clase media, aunque magullada a finales del periodo, más educada que sus padres y con posibilidades ciertas de retornar a una democracia liberal, modelo que poco a poco se fue reivindicando. Así, en la década de

o los casos de Cuba y Venezuela. Para inicios del siglo XXI la democracia está extendida en casi todo el continente; y el liberalismo económico y político, aunque matizado después de los descalabros de las reformas neoliberales de la década de 1990, es compartido por la mayor parte de las élites. En general, pocas veces se ha vivido con tanta libertad en Latinoamérica; salvo, tal vez, los muy *sui generis* casos de Costa Rica y Venezuela.

¿A qué, entonces, el artículo de Mejía Vergnaud? ¿Por qué se pregunta si «el liberalismo vale para todas las sociedades y en todas es aplicable», tal como se lee en el subtítulo de su artículo? En primer lugar, este orden de cosas está lejos de estar a salvo de ataques. Mejía Vergnaud es colombiano y tanto la confrontación con la guerrilla marxista en su país como la cada vez más complicada —por lo intensa, por lo dilemática— vecindad con la Venezuela de Hugo Chávez le obligan a determinados retos ideológicos. El intenta desmentir «a un cierto relativismo sutil», según el cual cada sociedad tendría que regirse por sus tradiciones

Durante un siglo Hispanoamérica se debatió entre estos sueños estrictamente liberales y la resignación a sólo vivir lo que fuera posible de ellos, cuando por diversas razones se demostraban impracticables

los ochenta pudo llegar la democracia. Vino, es verdad, sintetizada con todo lo anterior (ideas socialistas, desarrollistas, nacionalistas, revolucionarias). Pero eso más o menos lo habían hecho también los regimenes de bienestar europeo, y a tal síntesis habían llegado la socialdemocracia después del Programa de Godesberg y el socialcristianismo. Pasan diez años de hecatombe económica y para 1990, a tono con las tendencias mundiales, volvimos al liberalismo (ahora neoliberalismo). Fue un retorno estruendoso, triunfal, aunque fugaz en muchas cosas. En Europa el Estado de bienestar estaba en quiebra, las amplias clases medias que produjo más o menos dejaron de necesitarlo, el retorno a una economía de mercado prácticamente sin controles estatales destrabó, al menos en un inicio, el estancamiento y, al final de la década, como un regalo inesperado a estas reformas, se despalmó el socialismo real.

Hubo dentro de este esquema evoluciones muy singulares, como la revolución institucionalizada en México,

históricas y que si éstas son contrarias a las liberales las harían impracticables en su cultura. Reconoce que donde no existan raíces liberales su adopción podría ser más difícil, y para eso pone el ejemplo de España y Latinoamérica en los últimos doscientos años, mas no imposible. Y es eso lo que quiere subrayar: el liberalismo es posible para todos, a pesar de las circunstancias.

Hay, primero, en ese bisecular anhelo liberal, un problema histórico. Las razones del convencimiento de que el camino de las repúblicas hispanoamericanas debía ser el liberal viene de una dimensión antropológica: la condición del criollo ante el mundo y su visión eurocéntrica de la historia. Ser liberal, a principios del siglo XIX, era como ser cristiano una o dos centurias atrás; es decir, la manera de ser europeo: el criollo es, en esencia, un europeo —por valores, por cultura— en América y durante la colonia fue quien dominó a los no europeos (indios, negros, mestizos) en nombre de la Madre Patria. Cuando las élites

criollas deciden formar Estados republicanos independientes, lo hacen con los últimos criterios del pensamiento europeo de su hora.

A todo esto puede sumarse un problema ético: cuando se habla de condicionantes históricas no ocurre aquello de «comprender es perdonar». Muy por el contrario, hablar de eurocentrismo o del pensamiento de una élite valdría para que algunos sectores descalificaran al liberalismo, como en una especie de falacia *ad hominem* (descalificar un argumento no por sus razones sino por quien lo dice), en este caso colectiva. Es muy fácil oponerse a una cierta idea de libertad, simplemente porque es «una libertad burguesa» que nada tiene por qué significar para el «pueblo».

Hay un caso emblemático en el que estos problemas del liberalismo criollo se manifiestan en todos sus tintes: la construcción de un capitalismo en Venezuela. Es un deseo que nace de

pues, como valor nunca se discutió en sí misma. Lo que se discutió mucho fue la capacidad de los venezolanos para ser libres.

Desde el primer momento Venezuela estuvo vinculada con la expansión capitalista del siglo XVI. Esto es una verdad de Perogrullo para quien tenga una idea de la naturaleza del proceso de conquista y dominación colonial en toda Hispanoamérica. Pero en este caso la relación fue más inmediata, más orgánica: fue uno de los primeros territorios en los que efectivamente se encontró riqueza. Ya a finales del siglo XV comerciantes y factores del «mundo mediterráneo» vinieron a estas costas para el rescate (ese estúpido negocio que consistía, para el europeo, en trocar baratijas por oro y piedras preciosas; y, para el indígena, en trocar adornos sin un valor especial por herramientas o artilugios novedosos como espejos, que en su mercado hacia el interior valía varias veces más

Ser liberal, a principios del siglo XIX, era como ser cristiano una o dos centurias atrás; es decir, la manera de ser europeo. Cuando las élites criollas deciden formar Estados republicanos independientes, lo hacen con los últimos criterios del pensamiento europeo de su hora

la mano de la Emancipación y no se ha abandonado por doscientos años, indistintamente de que en estos momentos, por primera vez, desde el Estado se está planteando otra cosa con el «socialismo del siglo XXI». Aunque capitalismo no significa necesariamente libertad, y de hecho suele nacer y desarrollarse en muchos sitios sin su concurso, los promotores de las reformas liberales del siglo XIX sí lo concibieron así. Incluso se pensó que el uno se realimentaría con la otra, por lo que el desfase en el alcance de alguno aporta pistas sobre el éxito general del proyecto; especialmente cuando, en ciertos casos (las largas autocracias de Guzmán Blanco entre 1870 y 1888, y de Juan Vicente Gómez entre 1908 y 1935), la expansión del capitalismo fue de la mano, acá también, de una ausencia palmaria de libertades civiles y políticas. Incluso los gomecistas que más tinta y talento invirtieron en la justificación de una «tiranía liberal» partieron de la premisa de que tal situación era un accidente; a su entender necesario, inevitable, pero que con el tiempo y las medidas pertinentes habría de enmendarse al final. La libertad,

que el oro), la pesca de perlas y, muy pronto, el secuestro y la trata de esclavos para las Antillas. Sin embargo, esta es una etapa de factorías en un territorio en esencia no conquistado y que, con el tiempo, se va distendiendo en la medida en que la relación con el mercado mundial, aún en formación, se va centralizando, como con el resto de la América española, por el sistema de flotas y el comercio gaditano en el siglo XVII.

El primer intento de articular a Venezuela orgánicamente con el capitalismo fue la fundación de la Real Compañía de Caracas (Guipuzcoana para los caraqueños) en 1728. Fue un proyecto basado en las potencialidades del país y en la experiencia del sistema de compañías para explotar las colonias del Caribe, desarrollado un siglo antes por Holanda, Inglaterra y Francia. Pero no fue un proyecto para que Venezuela fuera capitalista, sino para que proveyera su valiosísimo cacao al conjunto del capitalismo, en especial el español, que se esperaba entonces fomentar. Naturalmente, con la progresiva apertura de los puertos, con las colonias inglesas del Caribe, con

la difusión de las ideas ilustradas, con el ejemplo de Estados Unidos, poco a poco comienza a formarse un ideario protoliberal en algunos sectores de la élite ilustrada, que empieza a pensar en los valores del capitalismo y en una nueva idea de libertad. El movimiento de Gual y España es un ejemplo claro de esto: su proyecto de 1797 establece, junto a otras medidas revolucionarias, la libertad económica, el libre comercio con el extranjero y la abolición de los impuestos más odiosos, aunque se prohíbe sacar oro y plata del país.

Descuéntese el lapso de la Emancipación, e incluso el período grancolombiano en el que se dieron pasos contundentes hacia la articulación con el capitalismo y el desarrollo de un capitalismo propio (libre comercio con el extranjero, libertad de empresa, llegada de comerciantes foráneos), y váyase a 1830, cuando Venezuela se reasume como república. El proyecto («nacional» lo llama Carrera Damas; «liberal», por su contenido, lo llama Diego Bautista Urbaneja) era el de volver emprendedores a los venezolanos. Hacer de la república una república de triunfadores, de hombres prósperos. Con ellos, lo demás —por ejemplo las libertades civiles y políticas— estaría garantizado. Una libertad habría de llevar a la otra, era necesaria para la otra.

Las leyes que fomentaban la libertad de mercado y la abundante literatura moral e ideológica que se publicaba entonces tenían por objetivo penetrarlos con el «espíritu de empresa», como lo llamaban. Se creyó que, desatando las capacidades contenidas por el corsé colonial y las guerras de emancipación, saldrían ansiosos a fundar empresas, a roturar bosques, a establecer talleres, bazares, escuelas, laboratorios. No se esperaba ello de todos los venezolanos, pues las mayorías se dejan en estado de servidumbre y hasta de esclavitud, y la ciudadanía era censitaria, pero sí al menos de sus clases educadas y enriquecidas. Algunos se hicieron ricos, es verdad. La economía creció durante diez años y las cuentas poco a poco fueron saneándose. Pero la crisis de los precios del café de 1840 aborta este primer impulso hacia la articulación con el capitalismo desde uno propio, agenciado por venezolanos, con muy poco avanzado en el camino.

Para 1870 el país goza nuevamente de un mínimo de estabilidad para intentar un segundo «gran salto» hacia el capitalismo. Eso sí, ahora nadie cree que sólo las leyes y la educación moral

podrán volver capitalistas a los venezolanos. En realidad, ya nadie cree demasiado en las posibilidades de los venezolanos; y aunque se habla de libertad (y ahora también de democracia), la «tesis del pueblo inepto» se generaliza en el liderazgo. Este es un «pueblo joven», que debe madurar bajo la conducción de una «gran personalidad» que eche adelante transformaciones económicas y culturales. Con el tiempo esa «gran personalidad» no haría falta. Tales son las ideas de Guzmán Blanco. Él, que si en algo creyó fue en sí mismo, desde el Estado y con el concurso de la inversión extranjera, por una parte, formaría una burguesía que fuera el núcleo, algún día, de un capitalismo nacional; y, por la otra, esperaba que la ciencia, el ingenio y la iniciativa de los ingleses, franceses y alemanes se encargarían de llevar a Venezuela a la modernidad. Con los caminos —si de hierro, mejor— y las infraestructuras que hicieran; con la llegada de inmigrantes —se descartó a los chinos, pues tenían que ser europeos; al final vinieron algunos miles de canarios y de alemanes— las cosas tendrían que cambiar.

Diego Bautista Urbaneja califica a este proyecto, que se mantiene hasta 1935, de «positivista-liberal». La «gran personalidad», a partir de 1910, sería un «Gendarme Necesario»; y las compañías ferrocarrileras alemanas e inglesas se sustituyeron en el tablero por las compañías petroleras, también inglesas y progresivamente estadounidenses. Pero se mantuvo el mismo criterio: ellas serán —y, la verdad, así en alguna medida ocurrió— las que conectarán al país con el capitalismo. El Jefe mantendría todo en paz y el pueblo «incapaz» poco a poco dejaría de serlo.

A partir de 1935 el proyecto positivista-liberal —en el poder hasta 1945, aunque con cambios significativos, al menos en las formas, con respecto a su versión inicial del gomecismo— se ve desafiado por un nuevo proyecto, el democrático, que adviene definitivamente al poder en 1958. No se abandona, en ninguno de los dos proyectos —y hubo incluso en esto, como en tantas otras cosas, más bien continuidad— la idea de llegar al capitalismo, ahora uno industrial, y a una sociedad abierta. Pero ya no serán la iniciativa ni el sortilegio de la inversión extranjera los que lo lograrán. Ahora lo hará el Estado, provisto de una cantidad de recursos que nunca antes había tenido. Es el capitalismo rentista: habrá capitalismo; de hecho, para la década

de 1970 la sociedad y la economía están ¡por fin! plenamente articuladas con el capitalismo, pero por conducto de la renta petrolera, redistribuida por el Estado y por sus decisiones políticas de industrializar y fomentar un em-

no se dijo desde el principio), crear un socialismo cuyas definiciones últimas aún no están del todo claras. Después de dos siglos de haberlo intentado de tantos modos, de haber llegado a creer en la victoria tantas veces, el capitalis-

Ni Taiwán, Corea del Sur, España o Brasil, por sólo hablar de casos exitosos, se propusieron construir un capitalismo moderno, desde el subdesarrollo, y encima en libertad. Venezuela, en cambio, sí se decidió por el experimento de desarrollar un Estado liberal

presariado moderno, una clase media y un estilo de vida alineado con el estadounidense. Y todo eso, véase bien, viviendo en un régimen de libertades, que se construye casi completamente en 1958.

El núcleo de la tesis del nuevo proyecto es que el pueblo no es incapaz, al menos no completamente, si se articula en partidos, se adhiere a una ideología y se deja guiar por una vanguardia progresista. Tal es la idea del pueblo que tiene, por ejemplo, Rómulo Betancourt. Nadie en el mundo se propuso entonces eso. Ni Taiwán, Corea del Sur, España o Brasil, por sólo hablar de casos exitosos, se propusieron construir un capitalismo moderno, desde el subdesarrollo, y encima en libertad. A los países socialistas tampoco se les ocurrió hacer algo así, pero ellos no tuvieron éxito y después —como en los casos de China y Vietnam— simplemente se fueron al capitalismo. Venezuela, en cambio, sí se decidió por el experimento de desarrollar un Estado liberal. Todo indica que el petróleo fue sólo parte de la explicación, porque no suele conducir hacia la democracia liberal, sino más bien hacia lo contrario: a regímenes ultrapoderosos con respecto a la sociedad, muy poco amigos de la libertad. Venezuela se lo propuso por los valores de sus élites, que siempre aunaron, al menos en términos ideales, las nociones de capitalismo y libertad.

La crisis del modelo, que estalla hacia 1980, si bien no dejó al país tan a la intemperie como la de 1840 y la economía de mercado y la articulación con el capitalismo mundial son un hecho, sí pudo revertir mucho de lo avanzado hacia la meta de un capitalismo y un Estado democrático-liberal. Tanto es así que en 1998 gana abrumadoramente las elecciones la propuesta de demolerlos a los dos para, como se revelarían unos años después (porque eso

mo (y con él, el resto de las reformas liberales) sigue siendo algo esquivo —, desde 1998, para el Estado, incluso indeseable— para Venezuela.

Tal vez sea precisamente por eso que un hombre como Mejía Vergnaud se pregunte qué pasó y se sienta en la obligación de dilucidar si el modelo liberal de veras es susceptible de aplicación en estos países. ¿Fue, de verdad, un espejismo? A lo mejor para el visor de un positivista de 1890 lo haya sido, pero no para el de 2010. Cada «gran salto», con todo y sus yerros, nos ha dejado más cerca de la meta. Así las cosas, ¿se terminará de imponer, a pesar de todo? Imposible saberlo, pero la insistencia de dos siglos y lo avanzado en cada caso, pone el balance más bien en azul. ¿Vale la pena insistir en él? Ya esto no forma parte del problema histórico sino del ético-político: ¿vale la pena insistir en la construcción de una sociedad definida por los valores de la libertad? Cada quién responderá según su conciencia. No obstante, el solo planteamiento dice mucho, como venimos señalando desde el principio, de lo que hemos sido, de lo que hemos querido, en demasiadas ocasiones no podido, pero en no pocas también logrado ser, en los doscientos años que van desde el inicio de la Emancipación. Esa prolongada búsqueda de un capitalismo y todo su «sistema mundo» que han resultado esquivos, pero al que estos países no parecen dispuestos a renunciar, y que en el caso venezolano se asocia a una búsqueda integral de la libertad; esa prolongada búsqueda, pues, es el signo, o al menos uno de los signos fundamentales de la historia de Hispanoamérica. Por eso a dos siglos de independencia vuelve a encenderse la lucha para vivir no sólo en independencia sino, también, en libertad. ■

Tomás Straka

Profesor de la Universidad Católica Andrés Bello