

## Modernidad impostada

Marcela Dávalos

François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, México, FCE, 1994, 406 pp.

Durante más de cien años, la sociedad mexicana ha participado en una "ficción democrática". Muchos más años de lo que hubiésemos podido suponer, México ha seguido siendo un país estrictamente tradicional. Se trata de un mundo de comportamientos cotidianos ancestrales en donde la comunidad rige antes que cualquier otro principio. Las relaciones interpersonales, a veces dadas, a veces elegidas, revelan que los lazos de parentesco, los de vecindad o los de solidaridad sirven para que la colectividad salga adelante ante cualquier clase de fenómeno.

En su libro *Modernidad e independencias. Ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, François-Xavier Guerra se pregunta cómo se constituyó la modernidad política —o cómo aún no se ha constituido— de los países hispanoamericanos, y en particular de la Nueva España, que yo resalto aquí. Retomando una veta un tanto descuidada de la historiografía mexicana, Guerra sostiene que durante la independencia España e Hispanoamérica formaban un conjunto cultural homogéneo que reaccionaría por igual ante los movimientos revolucionarios europeos, tales como la Revolución francesa o la formación de las Cortes de Cádiz.

Las reacciones comunes ante el vacío del poder borbónico se evidencian en los numerosos folletos

publicados en ambos lados del Atlántico, así como en el papel socializador que desempeñaron en los poblados ciertos lugares públicos. La "opinión pública" es uno de los argumentos centrales del libro, pues se trata de un elemento que permitió articular la difusión de las ideas que, desde finales del siglo XVIII, preocupaban a unos cuantos hombres ilustrados.

Unos cuantos hombres que se oponían a una sociedad obstaculizada para la democracia, porque, como también decía Lorenzo de Zavala: "de los 200 mil habitantes del estado en edad de votar dos terceras partes no sabían leer, una mitad estaba desnuda, una tercera parte no sabía español y tres quintas partes eran instrumento del partido del poder". Construir una nación moderna significaba transformar el territorio hasta en los mas mínimos espacios; tarea difícil en tanto que la Nueva España, aun décadas después de la independencia, se hallaba dominada por instancias reales, comunidades gremiales y familias aristocráticas, o bien seguía moldeada por la antigua tradición imperial que dividía el espacio en villas, pueblos y aldeas.

Continuando con las reflexiones de Zavala o de José María Luis Mora, Guerra analiza la controversia de los "liberales" con una sociedad eminentemente corporativa: en sus escritos la palabra nación se define con una ambigüedad inevitable. Las imágenes del cuerpo del rey son tan reiteradas como el peligro de una sociedad acéfala. De modo que la idea de nación sigue sien-

do concebida como una sociedad de antiguo régimen en donde tanto las autoridades como las corporaciones civiles y eclesiásticas ocupan un lugar en el orden estamental. La nación se conforma entonces de comunidades políticas, ciudades y reinos, que rinden ante todo fidelidad a un ente que se piensa, como en una familia, formado por varios hijos: pueblos o individuos y, a la cabeza, como padre, el rey.

Desde una lectura hermenéutica, queda claro que en este periodo no había pueblo, en el sentido moderno de la palabra, más que para unos cuantos hombres. Para Guerra los años de 1808 a 1810 fueron fundamentales para la creación de un lenguaje "público político", ya que ciertas palabras claves comenzaron a deslizar de su antiguo significado un sentido moderno del término: la palabra "patria" pasa de su sentido más común como lugar de nacimiento a significar una comunidad humana que se gobierna por las leyes que ella misma se ha dado. La palabra "pueblo" pasa de población, con toda su heterogeneidad, unánime en su rechazo del invasor, a un pueblo, entre abstracto y homogéneo, y de él a una nación unitaria en la que ya no caben ni las distinciones de clases o de estamentos, ni las que resultan de la pertenencia a los diferentes reinos y provincias: sólo existen en adelante los españoles (ciudadanos).

La "ficción democrática" comenzó desde la independencia con ese reducido grupo de letrados como Talamantes, Villaurrutia, Verdad, Mier, Hidalgo, Abad y Queipo, et-

cétera, que se adherían a un proyecto constitucional que corría paralelo a una enorme sociedad estrictamente colonial y tradicional. La “invención” de la modernidad, con sus asociaciones basadas en la legitimidad y en la asociación común por la voluntad de los asociados, intentó asentarse sobre hombres que pertenecían a un mundo del pasado.

En este punto, Guerra retoma nuevamente uno de los sugerentes puntos ya tratados en su anterior libro *Del antiguo régimen a la Revolución*: las relaciones interpersonales que se dan entre los actores sociales coloniales. Enmarcados en una sociedad de cuerpos que obedecían al rey, los habitantes novohispanos se comportaban verdaderamente como hombres del antiguo régimen. Enlazados por vínculos que no dependían de la voluntad o elección personal, sino del lugar de nacimiento, de las relaciones de parentesco o de las de vecindad, aquellos hombres se regían por la costumbre, por la ley, por los reglamentos de la comunidad, o por preceptos religiosos, en donde se valoraban de antemano la lealtad, la fidelidad y el honor al rey.

De modo que la incipiente “opinión pública”, con su idea de democracia, quedaba verdaderamente opacada por los añejos hábitos que daban sentido a la población; las escasas formas de sociabilidad moderna seguramente se perdían entre aquella cotidianidad. Las tertulias, las sociedades literarias o las patrióticas, por más que hubiesen des-

empeñado un papel innovador por ser sitios de discusión y difusión de las ideas modernas, quedan, a mi parecer, ocultas tras los visillos.

La Nueva España de finales de la época colonial aparece, pues, como una sociedad al mismo tiempo tradicional y moderna. Tradicional por su estructura corporativa, por el predominio de los temas religiosos, por la homogeneidad de los valores últimos de la población, a pesar de las diferencias culturales. Moderna, por la intensidad de los intercambios, por la rapidez y la extensión de la alfabetización, por el fuerte crecimiento de la imprenta y de los impresos.

Si bien es cierto que los impresos se multiplicaron; que algunos colegios, seminarios, academias y sociedades continuaron con sus labores de alfabetización o de difusión (de una ciencia que, extrañamente para nuestros ojos, era considerada moderna); que hubo elecciones en diciembre de 1812 para elegir el nuevo ayuntamiento (donde se habló de una fuerte participación electoral que suponía “el voto de la ‘plebe’ urbana”, nunca calificada de analfabeta, pero claramente organizada conforme a una distribución espacial religiosa), a pesar de podernos referir a todo esto, no es posible negar un drástico desfase que corre en círculos concéntricos de los grupos letrados hacia las lejanas comunidades indígenas.

A todo esto François-Xavier Guerra añade un punto: el carácter tradicional de la Nueva España se revela además en las abundantes

publicaciones —con respecto al volumen de escritos políticos publicados en España en la misma época y a los libros prohibidos en la Nueva España— sobre vidas de santos, listas de indulgencias, diversas devociones, sermones, obras doctrinales, calendarios, catecismos, en fin, que nos remiten a una sociedad impregnada por la religión.

Es desde esta frontera entre la Nueva España colonial y el México constitucional, desde donde podemos explicar la creación de la democracia. Considerar una constitución que desde el principio excluyó de su proyecto a más del 70 por ciento de la población, la indígena, es reconocer la “ficción democrática”: el imaginario que separa a las élites letradas de la población corporativa de la que habla Guerra. Esta distancia ha ignorado que el ciudadano moderno no significa todos; o bien que los derechos constitucionales, tales como el voto autónomo del individuo, son inexistentes en un país regido por comunidades colectivas. Sin embargo, se trata, quizá, de un imaginario recíproco en el que ancestrales costumbres lograrían explicarnos por qué los criterios para elegir gobernante se deciden desde una sociedad de cuerpos, en donde antes que el reconocimiento propio de ser un individuo con derechos y deberes, está la fidelidad y la lealtad a una autoridad que es vista como la depositaria de un poderoso mando que, de no ser obedecido, significaría traición a la comunidad, a la parentela y a la tierra donde se ha nacido.