

## Presentación

El Bicentenario conmemora uno de esos escasos momentos que ofrecen la ocasión de provocar un corte en el continuo del tiempo, una interrupción en el curso ordinario de los hechos, y que dan nacimiento a una nueva experiencia de la libertad. Ese acontecimiento, por otra parte, inaugura la trama de lo que llamamos *nuestra* historia. No es que antes hubiese sociedades “sin historia”, pero faltaba el acto de ruptura, la apropiación que permite en cada caso llamarla *nuestra*, aunque se trate de un *nosotros* imaginario.

¿Qué cuerpos políticos nacieron, sin embargo, de esa nueva experiencia de la libertad; qué república, qué soberanía, qué educación, qué civismo? Son algunas de las interrogantes que articulan los trabajos de la primera sección. Renato Cristi, Ana Escribar, Rodrigo Karmy, Carlos Ossandón, Patrice Vermeren, Susana Villavicencio y Gabriela Rodríguez, desde distintos ángulos, abordan éstas y otras preguntas.

Se ha dicho que la Independencia fue un “trauma”, una “catástrofe” (Edwards Vives), “un parto prematuro”, la llamó el propio Bolívar, quien se lamentaba de haber “arado en el mar” y creado “repúblicas de aire”. A diferencia de la Revolución francesa y de la Independencia norteamericana, que tuvieron sus filósofos y pensadores, la Independencia hispanoamericana es huérfana de padres; la gatilló un suceso externo y fortuito –la invasión napoleónica y la destitución del rey– y esta “carencia de precursores” (Edwards) o el hecho de no haber surgido como una revolución popular, ha llevado a declararla fallida. El fantasma de la Revolución francesa sigue penando en estos juicios, impidiendo ver el acontecimiento en su singularidad.

Lo primero que llama la atención a este respecto es que se desencadenara a partir de un suceso enteramente impensado y aleatorio, que alteró el curso de los hechos y puso el acontecimiento en una dimensión en la que los actores se ven forzados a improvisar y son virtualmente asaltados por la realidad. Esto diferencia la Independencia de esta América respecto de las revoluciones del siglo XVIII. A esta diferencia apunta Patrice Vermeren cuando recuerda la afirmación de Jean Reynaud en la Nueva Enciclopedia (1839): “a los ojos de la posteridad, la emancipación de la América meridional será juzgada como el acontecimiento político más considerable del siglo XIX, por ser un gran cambio en la condición general del ser humano, pues si los combates de Napoleón y sus secuelas tienen su origen en el siglo XVIII y la Revolución francesa, de la que no son más que un apéndice, la revolución en Hispanoamérica es propia y particular del nuevo siglo”.

El interés de Hannah Arendt por estudiar las grandes revoluciones modernas viene de esta misma necesidad de diferenciar. En su caso, diferenciarlas sobre todo de la llamada revolución alemana, que fue abortiva y terminó en la peor tragedia de la historia alemana. “El significado de la palabra revolución, escribe Arendt, debe ser despojado de las ideologías del siglo XIX y salvada de la perversión que ha sufrido a través del totalitarismo del siglo XX. Entonces aparecerá que las revoluciones han sido

el espacio-tiempo en el seno del cual se ha descubierto la acción con sus implicancias o más bien redescubierto por la modernidad. Acontecimiento fantástico si se recuerda que la acción ha sido eclipsada por la contemplación y la esfera de los asuntos públicos vuelta ‘invisible’ ”.

¿Podemos entender esto en el sentido de que la independencia “huérfana de padres” es prolífica, precisamente porque alumbró lo que permanecía “eclipsado por la contemplación”, es decir, la política misma, desembarazada de ideologías, y permite de este modo el redescubrimiento moderno de la acción?

El pasado americano precolombino y la Colonia misma son las antípodas de un espacio público: no puede haber tal espacio donde falta la libertad y la sumisión asegura la supervivencia. La república misma atestigua en su historia la dificultad/imposibilidad de integrar el pasado estamental y jerárquico con el presente igualitarista y libertario. De allí la magnitud del cambio requerido, que Reynaud asociaba con el despuntar del nuevo siglo y no dudó en llamarlo “un cambio en la condición del ser humano”.

No es casual –pero sí una gran paradoja– que la autonomía haya asumido inicialmente la forma equívoca de una proclama realista (contra el regente impuesto por Napoleón) ¿Cómo ser realistas sin rey y cómo ser autonomistas sin proclamarse independientes? Las declaraciones de lealtad al rey, lejos de resolver este dilema, lo ponen a descubierto. La auto-convocación de Juntas de gobierno auto-autorizadas y auto-designadas es el acto ilegítimo por excelencia: rompe con el derecho existente en un sentido que excede a cualquier falta a la ley, por más juramentos de lealtad que lo disfracen. La figura del “se acata pero no se cumple” de la sociedad colonial, renace aquí bajo la forma invertida de un desacato respetuoso, que responde básicamente al impulso de la libertad. En este sentido, la emancipación hispanoamericana obedece a una dinámica propia, no sujeta a ideas preconcebidas, es decir, es un acontecimiento eminentemente político. Lo cual sitúa, por otra parte, a sus actores principales, los llamados héroes de la Independencia, bajo la óptica de los héroes originarios de la tradición occidental, los héroes homéricos que, como ha señalado Arendt y subrayan Vermeren y Abensour, no son intermediarios entre los dioses y los hombres, sino simplemente hombres libres enfrentados a grandes acontecimientos o momentos políticos revolucionarios. De allí resulta una mutación del concepto griego clásico, retomado por el romanticismo moderno –y desde luego por Heidegger– que quiere hacer del héroe una figura casi sacra, mediadora de los dioses. Frente a eso, Arendt retoma la idea maquiaveliana del héroe centrado en el momento político, y que, lejos de presenciar la realización o cumplimiento del tiempo histórico, es como el tábano socrático que agujonea el acontecimiento, o el partero que ayuda a dar a luz una experiencia que irrumpe en el continuo del tiempo y abre una brecha en la historia.

Estos héroes no son hombres políticos en el sentido que se suele dar a esta palabra, son hombres de acción superlativos, que son arrastrados por el acontecimiento y están movidos por el impulso de la libertad. No son las ideas las que guían su acción sino la acción misma, en tanto ella posee una dirección y sentido libertario. Esto aproxima al héroe arendtiano al aventurero, pero solo en este aspecto: que ni uno ni otro admiten la precedencia de alguna teoría sobre la acción misma; los héroes son seres actuantes

que favorecen el surgimiento de lo que está por nacer y hacen posible de este modo la conversión del acontecimiento en duración.

Cabe advertir que la desacralización del heroísmo, su politización, es una suerte de vacuna anti-totalitaria: no invoca una sobrenaturaleza, sea de orden sacro o sobre humano, en el sentido del sobre-hombre de Nietzsche, del sacrificio de la cruz o del “individuo histórico” de Hegel, que está para realizar designios del absoluto; mucho menos un “ser para la muerte”, que muestra un declive hacia el nazismo. El heroísmo arendtiano es en la *polis*, y la relación del héroe con la muerte consiste en aceptarla como un riesgo y como la oportunidad concedida a la gloria: el héroe es un *ser para la libertad*; si muere, muere para nacer cívicamente como inmortal. Es una concepción agustiniana, de ser para el nacimiento: el “para nacer he nacido” de Neruda es en este sentido muy agustino, tal vez a pesar suyo.

En cuanto a la pregunta de Stendhal sobre si queda todavía un lugar para la figura del héroe en la prosaica sociedad del trabajo y en un mundo dominado por el creciente olvido de la política, los análisis de Miguel Abensour muestran que el redescubrimiento del heroísmo es justamente el resultado del apoliticismo y surge al mismo tiempo como una suerte de antídoto contra una modernidad víctima del sinsentido (Vermeren).

Dedicamos pues este número al Bicentenario, movidos por el deseo de contribuir a pensar, desde acá, desde la experiencia de la interrupción, lo propio de esa otra interrupción, la del comienzo, lo que de ella pudo haber quedado deformado por la contemplación de otras revoluciones o “eclipsado por la contemplación” a secas.

Marcos García de la Huerta  
Director