

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA SOCIEDAD CRIOLLA

EXPECTATIVAS Y LÍMITES DE NUESTRA SOCIEDAD

Manuel Acevedo

Licenciado en Historia de la Universidad de Chile y actualmente alumno tesista de Magíster en Estudios Latinoamericanos en la misma casa de estudios, donde aborda el tema de la construcción republicana latinoamericana en el siglo XIX, poniendo a prueba la realidad histórica republicana regional para enfatizar los límites estructurales de tal configuración política. Se desempeña normalmente como profesor de Historia en niveles de enseñanza básica y media en distintos colegios de la ciudad de Santiago, además de participar últimamente en la confección de libros de texto escolares.

I

Ceci n'est pas une republique! Es el título que debiésemos contemplar en el margen del cuadro histórico de nuestro continente latinoamericano. Dibujemos a las repúblicas en su funcionamiento cotidiano; establezcamos las formas en que se estipula el juego político; quienes están llamados a coordinar la acción pública, quiénes caben en ella, quiénes quedan en sus márgenes, en la obscuridad detrás de los muros de la polis, aquellas murallas que la protegen y la reservan para su propia autoconservación de acuerdo a las maneras que se ha dado históricamente; veamos cuál ha sido la forma en que se han distribuido las funciones y los poderes, poder de decir, de actuar, de organizar un discurso y proyecto; consideremos además, cuáles han sido las *naturalezas* que la habitan junto a sus correspondientes normas que las separan y las mantienen juntas a la vez; la igualdad y la diferencia; la economía de los intercambios y su jerarquía; cómo se entiende la presentación de la demanda de igualdad de quienes no forman parte de la toma de decisiones. Tomemos todo esto y veremos que nuestro título propuesto hace alusión a unas formas que parecen del todo republicanas pero que al exponerlas en el lienzo del pensamiento, se desgasta y se afirma como todo su contrario.

Sin embargo, nuestro cuadro intitulado *ceci n'est pas une republique* refiere necesariamente a mi juicio a un historia menos reciente que a los doscientos republicanos años que estamos por cumplir, al menos en la mayoría de los estados nacionales nacidos de la ruptura respecto del control político de España. Para cualquier historiador esto podría ser un hecho evidente aceptando el reto que supone el título propuesto. Pero no lo es cuando desconocemos que detrás de esta imposibilidad de constituir verdaderas repúblicas hay un funcionamiento específico de lo político. Este funcionamiento que asigna una determinada distribución del prestigio, del uso apropiado de la palabra, de la propiedad, de las funciones y autocomprensiones de los distintos grupos de acción, es lo que puede llamarse *sociedad criolla*¹. Porque si no, ¿cómo explicaríamos que la mayor parte del llamado tiempo republicano, aquel tiempo tan orgullosamente pronunciado, carezca del elemento cardinal de una verdadera República como forma política específica, cual es la participación ciudadana, participación que establece la política como litigio?² O ¿cómo entenderíamos los reveses antirrepublicanos, tan acostumbrados a vivenciarlos, sin contemplar a una cierta forma de entender lo político en Latinoamérica como una forma que estructuralmente impide la República misma?

Es esta estructuración, la sociedad criolla, la que será puesta a crítica en algunos de sus componentes más trascendentes en las páginas que siguen. Esto porque el concepto de sociedad criolla nos permite englobar las características de una sociedad determinada y hace una referencia que desborda lo que comúnmente entendemos por criollo. No estamos hablando de esa categoría sociopolítica colonial, tan imprecisa por lo demás. Estamos hablando de un concepto más amplio que sitúa a diversos grupos sociales, viviendo juntos, desde la Colonia. Experimentando en el eje de su vivencia una sociedad que se constituye a partir de la diferenciación; sociedad concebida bajo una lógica de dominio común: hay quienes tienen el monopolio de lo verdadero y quienes no forman parte de ese dominio. Concepto, además, que nos permite incluso intuir una genealogía de una sociedad. Concepto que remite a una experiencia fundadora porque allí habitan los elementos de gestión de una cierta dinámica social así como de cierta y no otra proyección al futuro. Incluso en la absorción

1. La expresión es ocupada por el profesor Alfredo Jocelyn-Holt, que bajo este título dirigió un seminario para la escuela de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile en 2006, y del cual emana este trabajo.

2. Ver Jacques Rancière, *El desacuerdo, Política y filosofía*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

de nuevos elementos y su refiguración, como lo es por ejemplo de manera importante las líneas republicanas en el siglo XIX. En este sentido, la tesis que se desprende de lo anterior consiste en entender que la historia latinoamericana está conformada por una matriz que prefigura las maneras en que los distintos grupos sociales se forman y evolucionan; las consideraciones políticas que se establecen entre ellos, es decir, determina cómo en definitiva se construye el espacio público americano. Este espacio público sin duda, como práctica de la *societas* americana establece la capacidad de movimiento y las expectativas de cada grupo de acción.

Por una parte, el término *sociedad* hace referencia a determinados fines, los que serían gestores de la asociación misma, es decir, los seres humanos se reunirían por una especie de compromiso teleológico – al menos eso nos indicarían la etimología de la palabra. Pero ¿cuáles serían los propósitos que crean la sociedad criolla? ¿Es posible decir que las sociedades se fundan, al menos la americana por instituirse en una fecha relativamente reciente, al entrar en funcionamiento el contacto entre dos grandes grupos humanos, como conscientes de un destino o fin en particular? Quizás no pueda pensarse que las sociedades humanas créense en sus orígenes, desde la primera agregación, con un fin determinado de manera explícita. La sobrevivencia no plantea cuestiones filosóficas o existenciales a los sujetos que componen el germen de las primeras sociedades. Sólo siguen juntos por necesidad. Sin embargo, la sociedad americana, por los componentes culturales que estuvieron involucrados, y por la suerte de laboratorio que es, deslindado por los grandes océanos del resto del mundo, pudo crearse con ciertos discursos, que hegemónicos, lograron sustentar una lógica en el tiempo. Una lógica consciente. La *societas* latinoamericana, que a pesar de cualquier consideración, logra grados de hibridación importantes, puede, no obstante, ser definida por los discursos y las proyecciones que los conquistadores logran plasmar en estas tierras. El discurso colonial ibérico, compuesto de las intenciones declaradas de los agentes que participaron en este proceso que legitiman la acción, es un discurso que desea crear sociedad. Lo que veremos es qué fundamentos de sociedad es la que se crea y cuáles sus elementos más trascendentes en el tiempo.

Por otra parte, el término criollo significa aquí un específico de la sociedad que se produce. El término expresa a una sociedad que se diferencia fuera de sí, de las bases de su dependencia, la monarquía y sociedad ibérica, como hacia dentro, hacia sí, en cuanto a la multiplicación de los grados sociales, llámese castas, clases, órdenes, no importa mucho la categoría. Lo fundamental en este segundo aspecto de la criollización es su base diferenciadora que logra mantener, por el contrario, a esos diferentes en sociedad.

Con todo, estas reflexiones y consideraciones no tienen otro carácter y aspiración de ser un esbozo preliminar de cómo se ha construido el espacio público y las dinámicas de su constitución y funcionamiento en el tiempo. El acento entonces estará puesto en el reverso de la igualdad. No para negar la posibilidad de establecer en esta parte del mundo formas políticas que aseguren mayores grados de participación de los ciudadanos en la construcción de sus propias existencias, sino para hacernos ver en qué marco regulatorio, por así decir, estamos y cuáles son en definitiva las realidades políticas que experimentamos.

II

Comencemos por el concepto de sociedad. Hannah Arendt³ indica que este término latino en su significado original expresaba la alianza entre el pueblo para organizarse, para gobernar e inclusive aludía a la organización para cometer un delito. Pero en el mundo griego, sociedad es un término inexistente porque la reunión, la vida gregaria no era una condición puramente humana dado que respondía a la mera necesidad. Lo realmente humano nace en lo político porque nace cuando existen quienes se han liberado justamente de los imperativos naturales. Así, la polis griega, es una ciudad en el término político porque ella sobrepasa la esfera de la satisfacción de las necesidades, de la reproducción y del mantenimiento material de la vida. Ese *bios politikos*, compuesto tanto por una praxis como por un lexis conforma la verdadera y exclusiva esfera de los asuntos humanos. El hombre político griego, entonces, es aquel ser capaz de discurso. Es este ideal político que ha perdurado hasta

3. Hanna Arent, *La condición humana*, Editorial Paidós, Trad. Ramón Gil Novales, Argentina, 2003. Especialmente los capítulos I y II.

nuestros días como la condición de lo que entendemos por acción en el espacio público. Por ende, quienes pertenecen a los asuntos de la polis son aquellos que se han liberado de las cadenas de la necesidad, de lo útil, y se separan pues, de las actividades de la conservación, esfera referida a la vida privada y familiar contrapuesta a la condición humana de la actividad del *mundo común*. Sin embargo, esta vida que versa sobre lo común establece un criterio de igualdad reservado. Quienes pueden tener la libertad de ocuparse de los asuntos de la ciudad eran aquellos que tenían propiedad, *un sitio en alguna parte concreta del mundo*, ser cabeza de alguna familia que tuviera un sitio. Esto, según Arendt porque garantizaba el tiempo de ocupación en los asuntos comunes y no en los propios, quien pudiendo pertenecer al cuerpo político pero se ocupaba más de sus negocios permanecía en la obscuridad, y por tanto le significaba *dejar de ser humano*. Es esto lo que cambia con el Mundo Moderno. Pero en rigor se mantiene la forma de seleccionar dentro de la ciudad política quienes pertenecen a ella y quienes deben aprender a vivir definitivamente fuera de ella.

Lo público, aquello *visto y oído por todos*, asegura la realidad política justamente por su visibilidad, todos pueden ver y oír. Y por todos entenderemos a quienes conforman el cuerpo político y quienes sólo lo *viven*, sólo experimentan las decisiones tomadas por otros. De allí la preocupación por la pompa, lo magnífico o lo grandioso, cuya característica no es sólo exclusiva de algunas sociedades; sólo es cuestión de grados. Esta condición de visibilidad además está acompañada para definir lo público por la idea de que el espacio común cumple una función binaria, une y separa a la vez. En otras palabras la definición del espacio público arendtiano corresponde al desplazamiento incesante del otro a un fuera de lugar no político, en cuyo ejercicio se produce la asignación de los papeles y funciones que han de cumplir los sujetos a condición.

En este sentido, ¿cómo se prefigura la sociedad criolla que intentamos definir?, ¿cómo se constituye una sociedad definible o interpretable por la definición que ésta da a su vez al espacio público, que es parte del proceso mismo de su propia constitución? Una de las características más trascendentes de la condición humana, lo común y natural a todos, dice Arendt, es hacerse oír y ver por los demás. En este juego de la búsqueda de lo que en el marco

de la Conquista de América se conoce con el deseo de *fama y gloria*, se va estableciendo la diferenciación como eje central del dinamismo social, casi como su motor histórico. Si bien la vida humana necesita para ser, la presencia de otros, no necesariamente funciona en el sentido de otorgar igualdad política a quienes componen la sociedad, sino por el contrario, la presencia de otros garantiza los esfuerzos por diferenciarse de aquellos hasta en el espacio de lo común. Este proceso de diferenciación ha tenido una idea que podríamos decir funciona como el corazón teórico de la desigualdad, la idea de que los seres humanos tienen distinta naturaleza, por lo que estaría justificada la separación en funciones políticas y funciones laborales, en órdenes y en formas culturales distintas que funcionando tienden a la conservación, es decir, a la reproducción de la desigualdad.

Esta naturaleza de ordenamiento puede tener distintos enunciados. Arendt propone uno específico pero que es generalizable como el fundamental, el valor. Tradicionalmente para explicar la separación en órdenes de seres humanos se ha entendido que existen: *dominadores*, aquellos que han preferido el valor, así como también los avatares de su opción, para dejar tras de sí la esfera de la necesidad y se han desligado del trabajo de vivir para aparecer en la esfera pública, ese salir a la luz; y los *dominados*, aquellos que sin valor suficiente no son capaces de suicidarse antes de someterse. Esta ausencia de valor marcaría su designio.

La sociedad criolla marca efectivamente tanto la idea de diferenciación social y política como, por ella establecida, la idea de alcanzar notoriedad. Sin embargo, entender esto así equivale a poner la justificación de la desigualdad como *la* evidencia de la desigualdad. La sociedad criolla nacida de la ciudad dividida en conquistadores y conquistados se estructura por la capacidad de organización material como discursiva de los conquistadores para constituirse como tales una vez que hacen a sus conquistados. Esta primera definición, esta génesis social marca una peculiaridad criolla; "Pineda y Bascuñán expresa el inicio del criollismo, la constatación de que en esta tierra viven gentes diferentes, y deben seguir viviendo, con sus diferencias"⁴. Veamos cómo funciona este discurso legitimatorio de las naturalezas diferentes, legitimatorio

4. José Bengoa, "Sociedad Criolla, Sociedad Indígena y Mestizaje", en *Revista Proposiciones* 12, Sur Ediciones, Chile, 1986, p. 130.

de las desigualdad y del dominio de unos por otros.

El funcionamiento de la estructura de la sociedad criolla está relacionado con una operación que nombra y sustrae nominaciones, que determina quienes tienen el derecho a nominar y quienes no.

Si pensamos en el primer siglo del nacimiento de la sociedad criolla encontramos los elementos forjadores de su historicidad, entendiendo por historicidad los márgenes de actuación por los cuales los grupos se crean, se relacionan y dan nacimiento a otros nuevos. Así por ejemplo, procede el discurso colonizador el cual se erige, por circunstancias materiales de su logro, en el ordenador de la experiencia. Las sociedades indígenas, y posteriormente los grupos subalternos herederos de la incapacidad prácticamente permanente de generar *palabra razonable*, fueron, y en esto radica su derrota, *reducidos* tanto materialmente como ideológicamente a una condición fuera de la ciudad. Es decir, fueron colocados en contraste a la ciudad, a la civilidad y sujetos a vivir sin poseer sus propias vidas. Reducir a esta condición, para edificar la verdadera ciudad, significó implantar la obediencia en la práctica cotidiana a través del traspaso de lo oral a lo escrito. Esta transfiguración de lo correcto a otra forma de expresión proviene del momento en que el mismo Colón renombra, o recodifica la experiencia, las palabras y las cosas, a un lenguaje que le es propio, pero que a su vez le impide a las sociedades indígenas mantener sus versiones sobre esta misma experiencia. La función de los indígenas queda reservada a la de informante o de traductor de una codificación que será la definitiva pero ajena a sus propios oídos.

Es todo un proceso complejo de sustracción del discurso indígena que modifica la práctica de legitimación de sus vidas. Proceso que consiste, como lo muestra Martín Lienhard en una especie de traición de lo oral que se regirá en adelante, para el caso de los mismos relatos indígenas, por las reglas gramaticales de la escritura; cuya transcripción será puesta en un idioma europeo transformando profundamente el sistema poético previo; sustituyendo la lógica indígena por una europea en la narración y argumentación de los hechos; vaciando de contenido conceptos antiguos, a veces olvidados del todo y como es natural muchos de ellos suprimidos por la hoguera landiana, como

ejemplo máximo.⁵ Así como no habrá control por parte de los informantes ni del texto ni de sus implicancias ni finalidades, no habrá control de las formas políticas a las cuales se deberán desde el momento de la pérdida de la oralidad y las concomitantes de la construcción de todo un mundo que se ve remplazado por otro.

Uno podría preguntarse cuál fue la profundidad social de este traspaso o cambio de lógica y quizás relativizaría las conclusiones, dado primero la vastedad de América y las distintas comunidades que la habitaban y segundo por la realidad analfabeta de la mayor parte de la población, situación que no variará hasta por lo menos entrado el siglo XX. Pero sin embargo, podemos decir que es innegable que con el tiempo se instaló una forma hegemónica que concentró el máximo de gravitación en la construcción del mundo simbólico. Tampoco se trata de que este proceso haya sido asestado rápidamente y en todos los lugares, y menos sin ninguna resistencia, pero sí marca lo definitivo. Finitud bajo la cual todos los grupos tenderán, como era de esperar, a moverse dentro de estas reglas prefijadas en el momento inaugural de la Conquista. Se aprende a asumir con el tiempo el papel que ha sido asignado.⁶

Por lo demás, este proceso de confiscación del discurso indígena, pudo producirse indispensablemente con la negación del “reconocimiento pleno de la existencia del otro como sujeto”, por lo tanto hay escasas posibilidades de diálogo entre grupos que se diferencian tomando como eje central de tal diferenciación la capacidad o no de saber. Saber que quedará inscripto al lado del poder o subordinado a él en tanto legitimidad de poder decir y decidir sobre los asuntos públicos. Las metáforas del “buen salvaje” y de “caníbal” servirán en este contexto a un mismo fin. Así como las lenguas americanas serán puestas fuera de lugar, fuera de la condición de ser verdaderas lenguas, el indígena, y sus sucesores en este orden criollo que se está entramando, será puesto en la lucha por su sobrevivencia, quedará en una condición que si bien le reconoce derechos propios de seres humanos, la práctica y la matriz misma

5. Martín Lienhard, “El Cautiverio colonial del discurso indígena”, en Iris Zavala (compiladora), *Discursos sobre la invención de América*, Rodopi, Ámsterdam, 1992, pp. 55 - 66.

6. Ibid. P. 66. Para ver las razones de la rápida consolidación del discurso conquistador-colonial y el abandono de las legitimaciones anteriores de la propia vida, Tzvetan Todorov, *La Conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI Editores, Traducción Flora Botton, México, 1997, especialmente el capítulo *comprender, tomar y destruir*.

del discurso colonial le demostrará que no es un sujeto capaz de generar discurso en competencia, capaz de desarrollar alteridad. Así la barbarie, el salvajismo, la flojera, el ocio y la inclinación hacia la idolatría, la desnudez de los grupos indígenas serán entendidas como una condición de rebeldía latente, la mayor parte de las veces, a la cual sería necesario encauzar o rectificar; es la práctica de las “estructuras binarias de dominio”⁷. Es la subordinación de lo diferente, con finalidades prácticas claro está, que funciona se diga lo que se diga de acuerdo a una lógica etnocentrista⁸. Porque lo que reviste todo es la colonización misma como forma de privación de sociedades autogobernadas. Desde sus orígenes, el discurso colonial funciona de igual manera:

“la colonización se cubre con el ideal cristiano (todos los pueblos son iguales, y, en consecuencia, la mejor religión – el cristianismo – conviene igualmente a todos); después [de la Revolución] se prosigue adornándose con un ideal laico (la razón es de todos los climas, pero nosotros somos sus representantes más avanzados, por consiguiente, tenemos no sólo el derecho, sino también el deber de extenderla por todas partes y, para ello, primero es preciso ocupar los territorios). Es de dudarse que para las poblaciones colonizadas, la diferencia fuera muy sensible”⁹

La sustentación axiológica y programática es la misma y podríamos decir que corresponde a determinantes antropológicos o características de la especie, las cuales se ven actuando como elementos determinantes de la constitución de lo criollo. La argumentación respecto a lo que garantizaría por un lado el espacio público para quienes tienen capacidad de discurso, a los iguales, y el orden desigual para aquellos que no tienen valor, es el tipo de fundamentación que está presente en la historia de América Latina, incluso hasta el día de hoy.

7. Iris Zavala, “El Nominalismo imperial y sus monstruos en el Nuevo Mundo”, en Iris Zavala (Compiladora), *Discursos sobre la invención de América*, Rodopi, Ámsterdam, 1992, p. 226.

8. Alguien, al pronunciar esto último podría dudar de que algún pueblo no se mueva desde una perspectiva propia. Tiene toda la razón. La diferencia está en la actuación definitiva que tuvo Europa Occidental y el cristianismo a partir de su etnocentrismo, la universalización de sus propios valores. Esto tampoco estuvo o está exento de divergencias nacidas desde Europa misma, desde donde pueden observarse sujetos o grupos que intentan evaluar y criticar el impacto de su expansión. Sin embargo, no puede desmentir su opuesto por algunos jalonamientos de autocrítica; lo general del resultado no puede ser contrastado con pequeñas experiencias que hoy llamaríamos *humanitarias*.

9. Tzevtan Todorov, *Nosotros y los otros*, Siglo XXI Editores, México, 1991, p. 44.

No se puede desconocer, claro, el valor que hay en arrojarse al mar y en recorrer tierras incógnitas; en “perder el afecto hacia la propia existencia”. Pero esto no fundamenta la idea de que los súbditos o las clases subalternas *merecerían* estar bajo esta determinación porque su valor es distinto a quienes se instituyen como conquistadores, aquellos que se han liberado de las cadenas del proceso biológico vital, de su propia supervivencia. Después de todo, se dice, los grupos sometidos tienen la oportunidad de suicidarse antes de soportar la vida de esclavitud. Al no hacerlo, entonces, les correspondería asumir la condición de conquistados¹⁰. Ergo la encomienda encontraba su justificación lógica, así como todas las formas de dependencia y de jerarquización social.

La particularidad del encuentro construyó una partición del mundo americano en estos dos órdenes – que posteriormente se vayan subdividiendo no impide que la lógica de su gestación desaparezca y deje de funcionar – construcción que no estuvo exenta, claro está, de ambigüedades y tensiones, como son las defensas que hacen sobretodo ciertos grupos religiosos de los indígenas, de sus comunidades y sus propiedades.

Dentro de este proceso de diferenciación, uno de los elementos más importantes que explican la derrota de los indígenas es el descrédito de sus propias concepciones de vida y la rápida aceptación de las nuevas reglas de dominio –no olvidemos que los indígenas constituyeron Estados en algunos casos de corte imperial, por lo que no estamos diciendo en absoluto aquí que se reemplaza un modelo exento de dominio o de estructuras de control y de disciplinamiento por uno que sí los contenga.

Este rápido descrédito, como decíamos, les hizo entrar en una nueva configuración social, donde como grupo se encontraron debajo de otro, aunque puedan sobrar ejemplos de indios que se ubicaban socialmente por encima de blancos. Sin embargo, el nuevo paradigma de la lucha contra los nuevos conquistadores se enmarcaría en lo que Rancière llama guerra servil, que se traspasará muchas veces a otros grupos subalternos quienes independiente de realizar demostraciones de igualdad, las cuales en principio pueden

10. Sin embargo, este argumento está contradiciendo una noción vital. Si la muerte es usada como recurso para conseguir fines, como es el caso de disciplinar y someter, es porque representa la potencia definitiva, ineludible.

desconcertar a los amos naturales, “cuando éstos vuelven a exhibir las insignias de la diferencia de naturaleza, los alzados ya no tienen como replicar. Lo que no pueden hacer es transformar la igualdad guerrera en igualdad política”¹¹.

Sin embargo, lo que está detrás tanto del primer sometimiento como en cualquier última experiencia de derrota por no considerarse así mismo como un igual al amo, es un asunto, a mi modo de ver, de sobrevivencia. Michel de Cuneo, lugarteniente de Colón nos lo muestra cuando relata una experiencia personal con una nativa. Nos habla de la transformación de la conducta de la nativa, de la que desconocemos su nombre (otro rasgo de los grupos sometidos ante los cuales sus amos no pueden ver diferenciaciones, así como los españoles prácticamente no veían diferencias cuando entraban en contacto con otro grupo de indios, es decir, reducían a los pueblos originarios de Américas a condiciones comunes, por ejemplo, la desnudez), cuando queriendo “holgar con ella” ésta se resiste como fiera en un inicio para luego comportarse como si hubiera sido “educada en escuela para putas”. ¿Qué está detrás de esta transformación de la indígena sino sus ganas de sobrevivir, cuyo heredero no será otro que el mestizo? No podemos olvidar, entonces que la sobrevivencia es un impulso que mueve a todos los seres vivos. En el caso de la sociedad criolla, los grupos sometidos manifiestan ese común a todo ser biológico, y por tanto a todo ser humano, querer vivir. Así como dice Elías Canetti,

“El resistir o abandonar depende a partir de este instante de la relación de poder entre lo tocante y lo tocado; pero más aún que de la relación de poder real, depende de la imagen que el tocado se hace de ella. La mayor parte de las veces buscará aún defender su piel; y sólo dejará de emprender una acción contra un poder que le parezca aplastante. El contacto definitivo, el contacto al que uno se resigna porque toda resistencia y, sobre todo, toda resistencia futura parece no tener salida, ha llegado a ser en nuestra vida social la detención. Basta sentir sobre el hombro la mano del que tiene potestad para el arresto: por lo común uno se rinde, aún antes de llegar a ser propiamente asido”¹².

11. Rancière, Op. cit., p. 27.

12. Elías Canetti, *Masa y Poder*, Alianza Editorial, Trad. Hirst Vogel, Barcelona, 2000, p. 240.

En otras palabras, la diferenciación actuante en la historia latinoamericana está evidentemente actualizada por los grupos que se representan un poder incuestionable, por lo que una vez más es necesario insistir que la implantación del dominio de uno sobre otro no es unidireccional sino que depende también de las entregas de poder del dominado. Es claro, sin embargo, que a partir de esto es imposible legitimar la diferenciación como una cuestión natural, sino que es explicable en términos históricos y que es resultado de la dinámica entre estos dos grupos ideales, que no está exenta de violencia no tan sólo inicial sino en sus prácticas cotidianas, sobretodo cuando se intenta poner en discusión los fundamentos de la desigualdad.

Podríamos decir, además, que este gran pilar de la diferenciación estuvo en entredicho toda vez que se palpaba la dualidad del discurso colonial, ya que la teoría y práctica de este discurso indicaba por un lado la necesidad de contar con mano de obra recurriendo incluso a la violencia, y por otro la noción de que estos mismos sujetos de presión laboral eran seres libres y sujetos de inductinación religiosa¹³. Este centro de discusión llevará a más de un conflicto directo o controversia entre los encomenderos, la Corona y religiosos. Controversia que marca también la diferenciación externa. Pero una vez más, observamos que los sujetos que se diferencian son aquellos que pueden argumentar, capaces de crear discurso y por lo tanto quienes están a la cabeza de la sociedad colonial.

En el sentido de diferenciación externa, quienes componen el cuerpo político americano producen con su oposición a cualquier tentativa de entorpecer la extracción de beneficios, un proceso de criollización. Proceso que debe ser entendido como el aumento de la capacidad negociadora de una parte de la sociedad colonial, sobretodo cuando se produce la transformación de la condición de guerrero, que espera que sus sacrificios sean recompensados por el rey, y extractor de trabajo ajeno a la condición de propietario¹⁴, que establece una segunda relación con una mano de obra que se irá proletarizando¹⁵. Esta

13. John Hemming, "La población aborigen de Brasil" en *Historia General de América Latina*, Volumen III, Tomo 2, Consolidación del orden colonial, UNESCO-Trotta, España, 2001.

14. Horst Pietschmann, "El ejercicio y los conflictos del poder en Hispanoamérica", en *Historia General de América Latina*, Vol. III, op. cit. p. 674.

15. Marcelo Carmagnani, *El salariado minero en Chile colonial, su desarrollo en una sociedad provincial en el norte chico, 1690 - 1800*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1963.

diferenciación externa estará marcada por la égida de una matriz filosófica de la relación de la corona con sus súbditos americanos.

III

La relación que establecen los grupos de ibéricos asentados en América con sus soberanos tiene una característica determinada: la idea del equilibrio de poderes. El poder monárquico ibérico se asentó en América sólo a través de un cuerpo de individuos quienes mantenían un estatus social determinado en lo alto de la estructura social gracias, a su vez, a la legitimación que la misma Corona les otorgaba. Es decir, si bien los soberanos efectivos en América no eran sino los conquistadores, primero, luego los encomenderos, luego los grandes terratenientes y comerciantes, éstos lo eran porque desde los inicios de la ocupación europea estuvo reglada por la Corona y en donde se estableció la distribución de poderes y de funciones. Es la misma Corona la que propicia la formación de elites en América, la formación de ciudades y sus municipios, pero a su vez implanta sistemas de control burocrático de modo que el resultado de la construcción de la administración estatal estaba enmarcado en un sistema de negociación permanente. Es cierto que la tendencia general de los súbditos era intentar desobedecer las leyes, "eludirlas y modificarlas y, de vez en cuando, resistirse a ellas"¹⁶; pero es cierto además, que esta tendencia no se planteaba sino hacia ciertas orientaciones legislativas, como por ejemplo la reglamentación o supresión de la encomienda, es decir, tendencia que persigue la defensa más bien de intereses económicos, y no contra la potestad de la monarquía en sí. Además, toda controversia o abierto conflicto se desarrollaba dentro de la compleja estructura colonial, que suponía un poder triádico, si bien jerárquico, pero muy respetuoso de los otros niveles: la Corona, la administración local de la monarquía y los cabildos. Este respeto se patentaba en que antes de tomar medidas en América la Corona se cuidaba de consultar en todo el aparato burocrático, tanto español como americano, así como a las elites locales. Por lo que se construía lo que John Lynch ha llamado *Estado de consenso*; donde el poder monárquico se debilita a sí mismo con la función de mantener en última instancia su dominio, mediado claro está, sobre los territorios y poblaciones americanas. Esto nos habla de la necesidad

16.. John Lynch: "América Latina entre Colonia y Nación", Editorial Crítica, Barcelona, 2001, p. 76.

recíproca que se tenían los agentes del dominio; no podían mantenerse sin el apoyo mutuo entre la Corona y sus súbditos más destacados. Este pacto social facilitaba la obtención de beneficios que de modo aislado ninguno los tres *subpoderes* hubiese podido lograr: La Corona porque necesitaba a este “cuerpo universal que mantiene en paz y quietud vuestra real Corona con fuerzas contra cualquier invasor”¹⁷, porque significaba que a través de ellos se obtenían réditos económicos (Quinto Real o la exclusividad y protección de ciertos cultivos para la metrópoli, la vid o el gusano de seda) que financiaban la política imperial europea; La burocracia porque como mediadora esperaba también obtener beneficios de su estratégica posición; La elite de terratenientes y comerciantes americanos porque necesitaba tanto de la legitimidad de la monarquía, legitimidad que entrañaba el discurso legitimatorio a su vez de la Conquista (la evangelización, la misión civilizatoria), como del recurso de la violencia estatal como última instancia, como latencia de uso de fuerza, para mantenerse como tales, como grupo rector frente a otros, más numerosos, representados por toda una variedad de grupos subalternos, pero que tenían al menos una característica común, su incapacidad o la negación de hablar. El orden se mantenía por medio de símbolos y liturgias que representaban en sus gestos la lealtad a la corona como por el respeto y la consideración del poder que manejaba la elite colonial en América.

Así, los fundamentos filosóficos¹⁸ del imperio en América, se basaban en acuerdos, en ajustes, en concesiones sólo entre interlocutores válidos para este sistema que estructura la sociedad criolla como una sociedad que excluye del acto de habla, de la discusión política, al grueso de la población. Todo desacuerdo oíble es en bocas de sujetos pertenecientes a la estructura triádica con el único fin de obtener beneficios de este nuevo dominio.

En este sentido, estos tres *estamentos* que se distribuyen el poder no manifiestan siempre coherencia interna como se esperaría. La administración burocrática en América por ejemplo, cumplirá un rol mediador entre la elite local y el poder real, y es en esta mediación que oscilarán en el cumplimiento de las órdenes reales, hasta el punto de morir en ello (Fray Francisco de la Cruz en *17. Testimonio de los oficiales reales (1681)*, en Archivo General de Indias, Audiencia de Chile citado por Carmagnani, op. cit., p. 27

18. Colin Maclachlan, “Los fundamentos filosóficos del imperio español en América: La monarquía de los Habsburgo”, en *Historia General de América Latina*, Volumen III, Tomo 2.

Perú, por ejemplo) a el compromiso que desarrollarán con la elite local en busca de sacar provecho de su posición. Asimismo, en el otro grupo, la elite local, ¿realmente llegan a formar un grupo de acción con fines políticos específicos si pensamos, no tan sólo en una composición un tanto difusa de peninsulares, europeos y criollos, sino en el actuar muchas veces disolventes que buscan también beneficios particulares, ya sea en el acceso a cargos municipales, militares o eclesiásticos donde construirían *clanes* que se defenderían de otros *clanes* patricios, ya sea en las peticiones a la Corona para ser beneficiarios, por ejemplo con algún monopolio, un grupo de la elite frente a otros, ya sea en el conflicto abierto muchas veces sangriento? Me parece que en el único contexto que la elite se mantiene coherente es cuando se ve amenazada desde arriba como desde abajo, quizás más si viene de abajo ¹⁹.

Con todo, a este aumento en la capacidad negociadora, o a la implantación prácticamente desde el inicio de la penetración europea (claramente acentuado una vez que se consolidan grupos poseedores de tierras) Horst Pietschmann ha llamado proceso de *criollización*. Es la forma de diferenciación que esta sociedad toma respecto a lo exterior, cuyo rasgo la negociación, el equilibrio de poderes, garantiza la diferenciación interna.

Porque en este proceso no se observa que sean los indios y luego los mestizos quienes aleguen a su favor sino que intermediarios. Esta figura podría representar una de las características de nuestra sociedad criolla, en tanto que simula ser contenedor de palabras ajenas y en las instancias de justicia mantiene el equilibrio junto con la legitimidad del poder real y de sus súbditos capaces de hablar y contener las fuerzas del desacuerdo. Eso es o que representan los encomenderos y luego los que también asumen el papel rector de la sociedad.

En la negación de la palabra se circunscribe gran parte de la historia latinoamericana. Y en la misma negación, en el momento mismo de la exclusión de la palabra con sentido o de la posibilidad de alcanzar un sentido distinto

19. Dicho sea de paso, no se puede estar de acuerdo con Gabriel Salazar cuando en la *Construcción de Estado en Chile* (Editorial Sudamericana, Santiago, 2005), intenta hacer una especie de genealogía de las prácticas ciudadanas a partir de la institución del Cabildo. Ya que es en este escenario donde se ven las disputas más enconadas dentro de un mismo estrato de la sociedad, y que no busca mayoritariamente sino provechos particulares y no las garantías protorepublicanas; no el *bien común*, ni siquiera generalidad de su acción si entendiéramos por *común* sólo el cuerpo político del patriado.

y propio, los incontados, las castas o los grupos plebeyos en general, se ven excluidos del espacio público. Los plebeyos no han podido satisfacer, o siquiera alcanzar a percibir la ausencia de un discurso propio, en el sentido político del término, en el sentido de que tenga una aspiración de verdad, una expectativa de alcanzar con él grados de libertad y de autogobierno, porque su definición, así como la cualquier otro grupo de acción está limitada por los discursos que son dirigidos desde otros, discursos que le modelan, aparentemente de manera casi definitiva, los espacios en donde pueden moverse sin problemas, las funciones lógicas y tradicionales que han de tener; en suma su definición está dada de ante mano, desde los espacios fundacionales de las comunidades que viven juntas. En este sentido debemos estar de acuerdo con la idea de Tzvetan Todorov de que la conquista de América “anuncia y funda nuestra identidad presente”, cuestiones que la Colonia y la vida republicana no han dejado de hacer reproducir. Los grupos subalternos quedan en las esferas del desarraigo y la marginalidad política, al menos por mucho tiempo y no aparecen en la escena pública sino esporádicamente y con escaso éxito²⁰.

IV

Esta lógica de diferenciación podemos observarla en la vida colonial, en el espacio que a su vez se multiplica en las primeras fases del asentamiento ibérico, la ciudad. Lewis Mumford establece que cuando la fundación de ciudades en Europa ya había declinado se produjo una transferencia a este respecto al nuevo mundo, entre los siglos XVI y XIX²¹. Pero las ciudades americanas fundadas por lo ibéricos, sobre todo de la de los hispánicos, no tenían la misma espontaneidad que sus similares en Europa. La creación de estos espacios, al menos, estaba regida por una serie de protocolos a seguir, desde lo litúrgico a lo arquitectónico. Quizás las *ordenanzas de descubrimiento y población* preestablecieron también los ritmos sociales de los intercambios, las distribuciones espaciales del prestigio y las configuraciones y reproducciones mismas de los distintos grupos inscriptos en ellas o dependientes de su

20. Para ver el papel de *sustitución* del mestizo ver Carmagnani, op. cit. y Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del nuevo mundo*, Tomo II: Los Mestizajes (1550 - 1640), Fondo de Cultura Económica, Traducción María Antonia Neira, México, 1999.

21. Lewis Mumford, *The city in History*, citado por H. Arendt en *Sobre la Revolución*, Alianza, Buenos Aires, 1988, p. 39, nota 21.

influencia. Las *ordenanzas* estipulaban los tamaños y formas de las cuadras y calles, de los edificios públicos y religiosos, de las áreas de habitación para los vecinos y las de uso común. Planificación que plantea el hecho de que este espacio fue concebido como la voluntad organizada de quedarse.

La ciudad se erigió como una respuesta a necesidades múltiples. Significó la posibilidad histórica del asentamiento definitivo de los colonos porque la amplitud de los espacios americanos hubiese hecho imposible su supervivencia aislada - protección mutua y lugar de encuentro de diversos oficios para asegurar el mantenimiento material además de ser el espacio preferido para efectuar los intercambios y tomar las decisiones económicas; ser el centro de difusión de la cultura europea - las ciudades representaban polos de "civilización y cultura" desde donde se introducía hacia el resto de los poblados de menor importancia, la ciudad letrada; así como el lugar de control de las áreas circundantes con sus respectivas poblaciones nativas, en un origen; la constitución de un espacio simbólico del poder, sobre todo cuando la ciudad europea se superponía a antiguas urbes indias - para una mejor exposición del reemplazo en el poder a los ojos de los indígenas; para la Corona la posibilidad de evitar que los señores de la Conquista pudiesen *feudalizarse*, para lo cual propiciaron la creación de municipios en cada ciudad: "todas las ciudades tenían sus gobiernos locales, los cabildos españoles o los senados de cámara portugueses"²², y; la posibilidad de expresión y articulación de una vida política para las clases dominantes pero también escenario de los conflictos y los acuerdos, tácitos o explícitos, en una palabra el espacio de la diferenciación social.

En este último aspecto, Socolow nos dice que "fundar ciudades en las que todos los habitantes fueran iguales nunca fue un ideal ibérico; de hecho la desigualdad institucional y filosófica era básica para la índole jerárquica de la sociedad latinoamericana colonial"²³. Sociedad que basa la arquitectura de su ciudad en muchas distinciones, como la diferencia entre vecinos y habitantes, siendo los primeros poseedores de la cualidad de ciudadanos mientras que los habitantes gozaban de escasos niveles de participación política, y con el

22. Liosa Hoberman y Susan Socolow (Compiladoras), *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Ofelia Castillo, Argentina, 1993, p. 11.

23. *Ibid.*, p. 12.

tiempo prácticamente con ninguno. A su vez este último grupo era dividido entre la *gente decente* y la masa plebeya; o como la gran división, entre el indio y el español o toda la serie de *castas* mestizas cuya presencia representaba para no pocos comentaristas, una masa aterradora llena de vicios. La polis latinoamericana, si es posible llamarla así, iba en desmedro de los cuidados monárquicos para convertirla en el modelo político que “proclamaba la armonía social y la estabilidad” para sí; lo que se observaba, sin embargo, era “la rivalidad y el cambio, el delito y las transgresiones tácitas o visibles” que se convertían, también en “la norma urbana”²⁴; se convertía en el espacio de supervivencia puro y simplemente.

Ahora bien, si nos concentramos en quienes realmente habitan la ciudad como cuerpo político, quienes la disfrutaban a la luz del día y eran reconocibles como agentes del espacio público, podemos encontrar actividad de foro, pero de un tipo que no contradice la matriz del comportamiento de la ciudad en general. En palabras de Maclachlan “la propiedad privada se convirtió en un factor de división en grupos libres hasta entonces de las tensiones propias del ansia de riquezas materiales”²⁵. Recurrir a la experiencia de la constitución del Cabildo nos puede servir para visualizar mejor este punto.

En sus inicios, los cabildos eran instituciones abiertas donde incluso la hueste estaba presente en el acto fundador. Pero pronto dicha institución entroncada a la tradición castellana municipal, evidentemente debilitada tanto en España como en América por el absolutismo, se jerarquiza y se establecen limitaciones a su acceso; “el Cabildo siguió, así, durante el siglo XVII, en manos de unos pocos clanes familiares poderosos, que habían integrado en su seno a los ‘hombres nuevos’”²⁶, cuestión que no cambiará en el resto del período colonial. Este órgano municipal, que representaba una de las tres subestructuras del poder estatal y que se constituía en aquellas zonas donde el poder del Estado monárquico no tenía cuerpo o posibilidad material de tener un control efectivo, el poder político real, a manos de las oligarquías locales, será también el espacio instrumentalizado para la defensa de intereses de la misma población local - y será, siguiendo la tradición, el órgano aglutinador

24. *Ibid.*, p. 16.

25. Maclachlan, op. cit. p. 697.

26. Julio Alemparte, *El cabildo en Chile colonial, orígenes municipales de las repúblicas hispanoamericanas*, Editorial Andrés Bello, 2da. ed., Santiago de Chile, 1966.

de la tendencias locales -, pero además como el espacio de competencia permanente y violencia al interior de la elite misma, cuyos distintos miembros se disputarán la ocupación del Cabildo para la defensa y promoción de sus propios fines particulares; esta situación de luchas entre distintas facciones para lograr posicionarse dentro del Cabildo se verá exacerbada con la venta de los cargos cabildales.

Los ejemplos de esta dinámica de pugnas al interior del grupo dirigente sobran en la bibliografía pertinente, dinámica que significó muchas veces la muerte para ciertos contendores, por lo que es difícil encontrar en la experiencia de constitución cabildal como en su desarrollo institucional una experiencia, llamémosla, proto-republicana. Todo lo contrario. Para el discurso republicano la persecución de fines particulares como la formación de facciones que luchan para su propio beneficio es llamada *corrupción*, la cual desarticula la idea de comunidad que derivaría potencialmente en la búsqueda del bien común. Quien busque relatos emancipadores en la experiencia del Cabildo colonial debe integrar estos elementos que hemos revisado rápidamente, de lo contrario caerá ingenuamente en una ilusión, viendo desarrollarse actividades del todo contrario a lo buscado.

V

Con todo, incluso allí donde nos hemos acostumbrado a nombrar como la creación del espacio moderno de la política, la República, se extienden las formas originarias de la separación en órdenes de humanos capaces de asumir una posición política frente a otros seres humanos a los cuales se les ha impedido, como ellos mismos lo han facilitado, tener y desarrollar la capacidad de discurso. Esto puede evidenciarse hasta en los orígenes de los estados nacionales latinoamericanos, porque son producto de una experiencia que está incrustada de diferenciación en quienes participan en ella y la hacen posible. Si bien existen discursos políticos, formas jurídicas y simbolismos que podrían merecer el significante de republicanos, lo que se impone como forma histórica real es del todo opuesta. Los comentarios y análisis que concluyen que efectivamente se han implantado repúblicas en Latinoamérica desconocen el fondo de lo que significa la vida republicana como tal. Quizás porque

asimilan tradiciones filosóficas, si bien emparentadas, muy contrarias en sus puntos esenciales, como lo son por una parte el liberalismo - utilitarismo y el republicanismo por otra. ¿Es que ha existido un corte en este sentido en la construcción y desarrollo de *repúblicas* posterior a la independencia? Me parece, contrariamente, que no ha habido ni tradición republicana popular, que no podría encontrarse en las supuestas prácticas cabildales, ni tradición republicana desde las elites ni en la formación de Estado republicano independiente ni en su derivación posterior en el siglo XIX, ni aún ahora. La tradición republicana es una tradición todavía por articular en Latinoamérica y que no ha encontrado espacio suficiente para su ejecución. Nuestras repúblicas replican características ya presentes en el marco de la vida colonial que hemos bosquejado, puede verse si se mira con atención que carecen de verdaderas formas, o mejor aún contenidos republicanos porque los sistemas de dominación están permanentemente presentes en las concepciones políticas de lo que se entiende comúnmente por valores, objetivos y prácticas republicanas. Lo que hemos vivido durante este período llamado republicano de las historias nacionales americalatinas es más bien el simulacro republicano cuando en realidad el autoritarismo, la voluntad de señorío y de servidumbre, es lo que puede ser palpado con cada gesto político, con cada experiencia histórica que se indague. Muy por el contrario, muy escasamente se pueden encontrar experiencias autonómicas cuando lo que lo sustituye son siempre la aceptación de las circunstancias que se viven y el conformismo cultural aún en la asonada popular, porque luego de ella, aun cuando se manifieste el poderío social que la articula y la hace estallar, se convierte prontamente en peticionismo y complacencia ante el gran espectáculo de la oratoria de los aventajados. Aventajados que tampoco han logrado, porque no han podido deshacerse de como es normal de sus condiciones y determinantes, no han logrado insistir en ningún intento realmente republicano porque han de topar siempre con sus propias contradicciones de grupo de acción, siempre condicionando los avances o las entregas de poder a los que o son incapaces de exigirlos o inexpertos para mantenerlos.

Ni lo uno ni lo otro, ni democracia popular ni elites iluminadas, todo lo contrario. Desde la implantación del imperio y de la estructura política jerarquizada, los sujetos, todos ellos mujeres y hombres, han parecido

corresponderse en su continua reproducción natural y cultural con las prácticas y relaciones de poderes asimétricos, buscando en ellos la consecución de sus intereses particulares y la ventaja del equilibrio cuando no del aventajamiento, por estrecho que sea, dentro del circuito de posibilidades que una estructuración más bien fósil que dinámica, propia de estas configuraciones políticas, establecen. Antes bien, criterios de dominación y defensa de lo propio, que intereses colectivos; antes bien seguir funcionando con la lógica de que no se es apto para debatir la vida comunitaria que intentar desdoblar es espacio restringido de la *policía*²⁷. De lo contrario, si existen argumentos y tradiciones de poder del pueblo, entendido éste en términos generales, manifiestas en el período de la instalación de los estados nacionales la pregunta podría ser ¿por qué habiendo una tradición aparentemente republicana no logra desarrollarse plenamente ni siquiera hoy? La respuesta está, como hemos indicado, en la repartición de las funciones y poderes, circunscrita esta operación en la lógica permanente de Latinoamérica de la diferenciación basada en la negación del otro²⁸.

Y a pesar del vocabulario manifiesto, que se puede encontrar en tal o cual escrito, en el simbolismo destacado de estilo republicano, lo que sobrevive no es sino viejas prácticas de distinción y de negación de las partes permanentemente, y diseñadas estructuralmente, para la ocultación, para la vida privada de unos frente a quienes pueden gozar de la luz pública. Lo que en definitiva surge en todas las nuevas repúblicas americanas no eran repúblicas ni el ideal republicano que pudiera involucrar la noción de pueblo

27. Ver el uso de este concepto que hace Rancière, op. cit.

28. Esta ambivalencia en la inclusión o no de los sectores subalternos puede verse por ejemplo cuando se liberan los esclavos a condición de que lucharan por la Independencia (Venezuela) – se manifiesta allí una reincorporación a la humanidad libre, pero que está guiada más por la necesidad estratégica de ganar la guerra que por principios de corte republicano; Esta ambivalencia la encontramos también a modo de ejemplo, en el Virreinato del Perú donde se había abortado décadas antes las mismas nociones de libertad y autonomía que se exigieron por toda América después, cuando la elite, aunque no sólo ella, desecha primero y reprime más tarde la experiencia emancipatoria “tupacamarista”; lo que revela en suma que la inclusión de un discurso de emancipación que involucre a todas las partes que componían la sociedad colonial devenida en independiente para ser consideradas dentro de la polis, entendiendo lo que esto significa, sólo funciona mediada las necesidades específicas y por tiempos limitados. En toda Latinoamérica, y en esto si se comparten muchos más elementos, es la diferenciación que formula el concepto de libertad que se manejará posteriormente del aparente *torrent révolutionnaire* del período independentista. Zanjada la separación de España y con el reconocimiento internacional de los países latinoamericanos, la estructura de la sociedad criolla se vuelca nuevamente a diferenciar entre los sujetos de acción, entre quienes tienen la capacidad racional de participar en la organización política.

como las partes en constante reconocimiento de la existencia de las demás y de su validación como partes garantes y agentes del proceso de construcción de las estructuras estatales; ni el reconocimiento de la capacidad completamente singular de la política “que, antes de la existencia del demos, es simplemente inimaginable: la igual capacidad de mandar y ser mandado”²⁹. Lo que realmente surge son más bien Repúblicas, pero a las cuales es necesario adjuntarle denominaciones que hacen visible de mejor medida la real lógica de poder que está en funcionamiento. Sin bien hay, elecciones periódicas, partidos políticos, cuerpos constitucionales que garantizan ciertos derechos individuales, etc., también tenemos que los Estados son autoritarios y persiguen la disidencia con energía, porque la constitución del demos está restringida y por tanto pervierte en la práctica cualquier asomo de vida republicana. El punto cardinal está justamente en qué tipo de comunidad descansa la vida republicana y cuáles son las formas bajo las cuales se excluye del derecho concreto a la ciudadanía. En cuanto no se transforme el cuerpo social en cuerpo político que discute y delibera o en cuanto se acostumbre a ciertos grupos sociales a vivir fuera del espacio público jamás podría haber República sino, evidentemente, una sociedad criolla que transforma unos principios revolucionarios en máximas para la justificación racional del dominio de unos frente a otros. La sociedad criolla es una matriz que tendió a incorporar, mutando, conceptos e ideas de índole ajenas a su propia estructura pero afinándolas para su utilización práctica para otros fines, los fines de la diferenciación.

BIBLIOGRAFÍA

Julio Alemparte, *El cabildo en Chile colonial, orígenes municipales de las repúblicas hispanoamericanas*, Editorial Andrés Bello, 2da. ed., Santiago de Chile, 1966

Hannah Arendt, *La condición Humana*, Editorial. Paidós, Trad. Ramón Gil Novales, Argentina, 2003

_____, *Sobre la Revolución*, Alianza, Buenos Aires, 1988

José Bengoa, “Sociedad Criolla, Sociedad Indígena y Mestizaje”, en *Revista Proposiciones* 12, Sur Ediciones, Chile, 1986

Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del nuevo mundo*, Tomo II: Los

29. Rancière, op.cit. pp. 94 - 95.

Mestizajes (1550 - 1640), Fondo de Cultura Económica, Traducción María Antonia Neira, México, 1999

Marcelo Carmagnani, *El salariado minero en Chile colonial, su desarrollo en una sociedad provincial en el norte chico, 1690 - 1800*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1963

Elias Canetti, *Masa y Poder*, Alianza Editorial, Trad. Hirst Vogel, Barcelona, 2000

Guillermo Céspedes del Castillo, "La organización del espacio físico y social", en *Historia General de América Latina*, Volumen III, Tomo 1, Editorial UNESCO-Trotta, España, 2001

Angel García, "El repoblamiento de indios en América colonial. Sometimiento, contemporización y metamorfosis", en *Historia General de América Latina* Volumen III, Tomo 2, Editorial UNESCO-Trotta, España, 2001

Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario, sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI - XVII*, Fondo de Cultura Económica, Traducción Jorge Ferrero, México, 1991

_____, *El pensamiento mestizo*, Editorial Paidós, Traducción Enrique Folch, Barcelona, 2000

John Hemming, "La población aborigen de Brasil" en *Historia General de América Latina*, Volumen III, Tomo 2, Consolidación del orden colonial, UNESCO-Trotta, España, 2001

Loisa Hoberman y Susan Socolow (Compiladoras), *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Ofelia Castillo, Argentina, 1993

Alfredo Jocelyn-Holt, *La independencia de Chile. Tradición, modernización y mito*, Editorial Planeta, Ariel, Chile, 2001

Franklin Knight, "El mestizaje en América Latina", en *Historia General de América Latina*, Volumen III, Tomo 2, Consolidación del orden colonial, UNESCO-Trotta, España, 2001

Richard Konetzke, *América Latina. Tomo II: La época colonial, Siglo XXI* Editores, Traducción Pedro Scaron, Argentina, 2002

Martín Lienhard, "El Cautiverio colonial del discurso indígena", en Zavala Iris (compiladora), *Discursos sobre la invención de América*, Rodopi, Amsterdam, 1992

John Lynch, *América Latina entre Colonia y Nación*, Editorial Crítica, Barcelona, 2001

Colin Maclachlan, "Los fundamentos filosóficos del imperio español en América: La monarquía de los Habsburgo", en *Historia General de América Latina* Volumen III, Tomo 2, Editorial UNESCO-Trotta, España, 2001

Felix Ovejero et al (editores), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Paidós, España, 2003

Horst Pietschmann, "El ejercicio y los conflictos del poder en Hispanoamérica", en *Historia General de América Latina Volumen III, Tomo 2*, Editorial UNESCO-Trotta, España, 2001

Jacques Rancière, *El desacuerdo, Política y filosofía*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996

Carlos Ruiz Encina, *Independencia y anarquía o la conflictiva formación del orden oligárquico en América Latina*, Tesis de Magister de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile

Gabriel Salazar, *Construcción de Estado en Chile, 1760-1860*, Editorial Sudamericana, 2005

Tzvetan Todorov, *La Conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI Editores, Traducción Flora Botton, México, 1997

_____, *Nosotros y los otros*, Siglo XXI Editores, México, 1991

Iris Zavala: "El Nominalismo imperial y sus monstruos en el Nuevo Mundo", en Zavala, Irir (Compiladora), *"Discursos sobre la invención de América"*, Rodopi, Amsterdam, 1992.