

LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y LA INDEPENDENCIA DE LAS COLONIAS HISPANOAMERICANAS

Joseph Pérez

Hasta una época reciente se ha venido proponiendo sobre la emancipación del imperio español de América una interpretación que descansa en tres elementos:

- Unas causas generales que habría que buscar en los abusos del sistema colonial, esencialmente el monopolio comercial y el complejo de frustración de las élites criollas.
- Una ideología venida de Europa, la de las Luces.
- Unas influencias y unos modelos también europeos: la independencia de los Estados Unidos de la América del norte y la Revolución Francesa.

Esta interpretación fue forjada por los beneficiados de la emancipación, por la primera generación de políticos y escritores de la América independiente. Escribía, por ejemplo, Sarmiento: “Es inútil detenerse en el carácter, objeto y fin de la revolución de la independencia. En toda la América fueron los mismos, nacidos del mismo origen, a saber: el movimiento de las ideas europeas”, un movimiento del que se excluía cuidadosamente la antigua metrópoli considerada como atrasada y retrógrada. Hoy en día, esta interpretación no se puede defender. La misma cronología invita a rechazarla: en Hispanoamérica, los primeros síntomas serios de agitación política no se producen antes de 1809-1810, o sea, veinte años después de los acontecimientos de Francia. Son muchos años; de haber influido directamente la Revolución Francesa en el proceso emancipador, este no hubiera tardado tanto tiempo en producirse. Dos aspectos merecen examen: el impacto de las Luces en Hispanoamérica y las particularidades de la sociedad colonial.

LAS LUCES EN HISPANOAMÉRICA

Sobre la penetración de las Luces en Hispanoamérica conviene presentar dos observaciones:

1°.— Las obras de Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Raynal, la misma *Enciclopedia*, etc., llegaron a las Indias casi siempre con el beneplácito de las autoridades de la colonia y de los mismos inquisidores. Esta es una de las varias paradojas que la interpretación que discutimos no tiene en cuenta: la implantación y el progreso de la Ilustración en la América española no se comprenden sin la intervención de las autoridades metropolitanas y virreinales. Contra lo que se solía escribir y pensar, la España de finales del siglo XVIII no era, ni mucho menos, una nación atrasada; fue ella la que inició la reforma en los territorios americanos. Durante el reinado de Carlos III se realizó un importante esfuerzo modernizador del régimen colonial que los historiadores actuales no dudan en calificar de “segunda conquista de América”: abolición de los viejos repartimientos, aplicación del sistema de intendencias, debilitación del papel del clero, libre comercio desde 1778, etc. Fue precisamente aquella inyección de modernidad en un modelo colonial caduco la que provocó la reacción de los sectores conservadores del criollismo; la reforma supuso a la larga la ruptura del orden tradicional y el deseo de emancipación por parte de los americanos.

2°.— ¿Cuál fue el impacto verdadero de las Luces en la sociedad colonial? Una cosa es tener un libro en su biblioteca y otra cosa es habérselo leído. Quienes leían a Voltaire no se convirtieron necesariamente en volterrianos. Los libros de moda no son forzosamente los más leídos ni los que más influencia ejercen. Muchas veces es a *posteriori* cuando nos damos cuenta de que una obra resume un clima intelectual que se ha constituido independientemente de ella. En los libros de Marcuse se ha visto la base filosófica de la llamada Revolución de Mayo de 1968 y sin embargo parece claro que muy pocos de sus actores los habían leído. Cabe preguntarse si no ocurrió algo parecido con el *Contrato social* de Rousseau, por ejemplo. Andando el tiempo, los próceres de la emancipación lo reivindicaron como autor intelectual de la Revolución, pero ¿lo habían leído de verdad y a fondo antes? Algunos de los que invocaban a Rousseau creían oportuno censurarlo, como hizo Mariano Moreno al traducir *El contrato social* en Buenos Aires, 1811: “Como el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y principales pasajes donde ha tratado de ellas”. Así y todo, el cabildo de Buenos Aires estimaba que el libro “no era de utilidad a la juventud y antes bien pudiera ser perjudicial”. En Hispanoamérica las Luces, por un lado, se enfrentaron a los partidarios de la tradición; fue pues una cultura minoritaria que se difundió entre reducidos círculos intelectuales. Por otra parte, fue una cultura elitista, al servicio de las clases dominantes; de ella quedaban excluidas las subalternas, que en la América española formaban la inmensa mayoría de la población: indios, mestizos, mulatos y negros.

LA SOCIEDAD COLONIAL

En la sociedad colonial, solo una pequeña minoría dentro de la élite criolla, la que leía, la que sentía curiosidad e interés por las ideas nuevas, la que viajaba a Europa, podía tener acceso a cierto tipo de literatura avanzada en la que venían expuestas máximas muy contrarias a la organización social vigente en la colonia, que era una sociedad heterogénea compuesta de blancos —peninsulares o criollos—, negros, indios y de las castas intermedias (mulatos, mestizos...), una sociedad dominada económica y culturalmente por una estrecha oligarquía de criollos, dueños de las minas, de latifundios, propietarios de miles de esclavos que constituían la mano de obra imprescindible para las haciendas de café, algodón, cacao, azúcar; una oligarquía celosa de su alta posición, ansiosa por ampliarla, preocupada por todo lo que podía amenazarla

Algunos ejemplos permitirán medir el grado de obsesión al que había llegado, en vísperas de la emancipación, aquella oligarquía que cifraba su prestigio en la ecuación raza-riqueza-poder. En 1792 se crea en Caracas un colegio de abogados, y lo primero que se le ocurre a tan digna corporación es establecer un estatuto de limpieza de sangre como en los buenos tiempos pero adaptado a las circunstancias de tiempo y lugar. Para ser admitidos en el colegio, los postulantes debían probar que eran “cristianos viejos, limpios de toda mala raza de negros, mulatos u otras semejantes, y sin nota alguna de moros, judíos ni recién convertidos a nuestra santa fe católica”. En los últimos años de la centuria, la Corona de España promulga una serie de medidas para aliviar la situación de los esclavos y dar cierta flexibilidad al régimen de castas. En ambos casos, el cabildo de Caracas, portavoz de la oligarquía criolla, se sintió agredido por la Península. En 1789-1790 protesta vehementemente contra las normas dictadas en la cédula de 31 de mayo de 1789 para limitar los abusos más escandalosos de los esclavistas. Tales normas no pueden, escribe el cabildo, sino acarrear “la ruina total de la provincia que consistiendo en la agricultura que hacen sus habitantes auxiliados en la mayor parte con la industria y trabajo de los esclavos se abandonaría, como que en otros términos no será posible contenerlos ni obligarlos a la fatiga si alterando el método de su gobierno se proponen ellos el ocio y la holgazanería a que son propensos”. Quejas del mismo tono se dan

entonces en La Habana, Santo Domingo, Nueva Orleans... En 1796-1797, es la llamada *cédula de gracias al sacar* la que provoca el furor de la oligarquía: el hombre de origen más oscuro y de más humilde cuna podía adquirir ciertas prerrogativas nobiliarias mediante unos cuantos miles de reales de vellón. Varios cabildos pusieron el grito en el cielo ante tamaña disposición que permitía a unos pocos mulatos o pardos equipararse socialmente a los blancos. El de Caracas elevó una protesta ante el rey contra la conducta de los funcionarios peninsulares y “la abierta protección que escandalosamente prestan a los mulatos y pardos y toda gente vil para menoscabar la estimación de las familias antiguas, distinguidas y honradas”. La Corona y los funcionarios peninsulares, en este caso como en otros, trabajaban consciente o inconscientemente por una evolución democrática, por la igualación de las castas, al tiempo que los nobles, los que iban a proclamar en 1810 los derechos del hombre y en 1811 la república democrática clamaban contra el despotismo de España y luchaban hasta las mismas vísperas de la emancipación por conservar las hondas desigualdades sociales en que se fundaban su preeminencia y su poderío.

No se trataba solo de privilegios honoríficos, sino de conservar la más descarada explotación. Así lo entendía en 1803 el virrey de Nueva Granada, Mendinueta: “Son generales las quejas contra la ociosidad; todos [entiéndase: los criollos] se lamentan de la falta de aplicación al trabajo; pero yo no he oído ofrecer un aumento de salario y tengo entendido que se paga en la actualidad el mismo que ahora cincuenta años o más, no obstante que ha subido el valor de todo lo necesario para la vida [...]. Esta es una injusticia que no puede durar mucho tiempo”. Así se comprende el hecho singular de que, en las guerras posteriores de la independencia, en el partido español figurara la gran mayoría de los plebeyos y gentes de color, actitud dictada por el odio a una oligarquía arrogante y opresiva. No sería excesivo afirmar que, en Hispanoamérica, en los diez últimos años del siglo XVIII, los criollos eran más bien conservadores, mientras que los funcionarios enviados por la metrópoli, formados en el ambiente de la época de Carlos III, eran en conjunto más abiertos, más ilustrados, no revolucionarios, por cierto, pero sí reformistas. Los unos y los otros van a quedar profundamente perturbados por los acontecimientos de Francia.

LA REVOLUCIÓN FRANCESA VISTA DESDE HISPANOAMÉRICA

En este contexto, las noticias de lo que estaba pasando en Francia a partir de 1789 provocan curiosidad, simpatía e incluso entusiasmo en algunos sectores minoritarios de la colonia, pero sobre todo estupor, pánico, rechazo, hostilidad generalizada por parte de la oligarquía criolla.

Del interés y entusiasmo por las ideas de libertad, igualdad y los derechos del hombre quedan testimonios numerosos en todos los territorios del imperio español. En Quito, Santa Cruz Espejo, uno de los pocos indios que realizó estudios superiores —llegó a ser médico y literato—, funda una especie de club, la *Escuela de la concordia*, en el que se leen y comentan libros y folletos de propaganda revolucionaria introducidos de contrabando, proyecta un plan de emancipación del imperio español y acaba pronto en la cárcel (1795). Su amigo Antonio Nariño, un joven criollo este, traduce al castellano la *Declaración de los derechos del hombre*. Muy aislado, también queda preso rápidamente.

Quizás la más típica manifestación de este clima haya sido la conspiración montada, en 1797, por Manuel Gual y José María España en Venezuela. Se trataba de un proyecto auténticamente revolucionario que pretendía transformar a Venezuela en una república democrática independiente. Sus protagonistas, auténticos republicanos, eran españoles que

habían sido desterrados a Venezuela y habían logrado entrar en contacto con unos sujetos de mediana distinción social y un grupo más nutrido de pequeños comerciantes, artesanos y soldados. La nobleza de Caracas se puso decididamente al lado de las autoridades españolas para sofocar la conspiración. Lo más interesante en aquella intentona es su esfuerzo por asociar las ideas revolucionarias francesas con un proyecto emancipador para la América española. La traducción española de la *Declaración de los derechos del hombre* realizada por los conspiradores va precedida de un *Discurso preliminar dirigido a los americanos* de clara inspiración republicana: se censura a los reyes, tachados de despotismo; se habla de *restituir al pueblo su soberanía*, estableciendo una Constitución que garantice la *igualdad entre los ciudadanos y el ejercicio de la libertad natural*; se contempla la necesidad de acudir a la fuerza para eliminar a *todas aquellas personas reconocidas por enemigos del nuevo sistema*. No aparece la palabra terror pero no cabe duda de que se trata de aquel concepto: “Es un absurdo conservar en la asociación civil hombres que alteran todos los principios, que aborrecen todas las leyes y que se oponen a todas las medidas. El destierro de unas gentes tan corrompidas e incorregibles asegura la libertad [...]. La regeneración de un pueblo no puede ser sino el resultado de su expurgación”. El *Discurso* termina con un llamamiento a los americanos de todo estado, profesión, color, edad y sexo: “La patria, después de trescientos años de la más inhumana esclavitud, pide a voces un gobierno libre [...]. ¡Viva el pueblo soberano y muera el despotismo!”.

Estos ejemplos muestran que la Revolución Francesa encontró ecos numerosos en los territorios americanos. Ahora bien, ¿cómo reaccionó la sociedad colonial? Los sectores conservadores o moderados no podían sino asustarse ante semejante propaganda, como ocurría también en la Península; pensemos en la evolución del conde de Floridablanca, muy dispuesto a reformar e innovar hasta 1789 y que, después de aquella fecha, cambia radicalmente de postura. La reacción en América fue todavía más contundente dada la complejidad e inestabilidad que la caracterizaba. Ya en 1793, la *Gazeta de Lima* había denunciado “los furiosos democráticos de Francia que tiranizan y asolan aquel reino”, y varios artículos del *Mercurio peruano* habían criticado duramente la Convención y su actitud con el rey Luis XVI. Este último periódico, expresión de la aristocracia criolla, denuncia la impiedad, la irreligión, el ateísmo de los revolucionarios de Francia, las máximas peligrosas que propagan, especialmente la idea de igualdad, tan contraria al ordenamiento divino y a la Providencia. En Méjico, los espíritus más ilustrados y progresistas flaquean ante el espectro de la Revolución Francesa. El obispo de Valladolid de Michoacán, fray Antonio de San Miguel, hasta entonces muy reformista, difunde en 1793 una carta pastoral que venía a ser una palinodia y una censura total del movimiento intelectual desde Descartes: “La perniciosa máxima de Descartes de que el filósofo no sólo debe creer sino pensar autorizó las herejías y abrió la puerta al ateísmo, deísmo, materialismo [...]. La Francia [...] es hoy la metrópoli de las numerosas turbas de estos filósofos libres” cuyos fines son conocidos: “destruir la religión católica, el sacerdocio y el imperio”. La propaganda contrarrevolucionaria no parará ya. En Méjico, una memoria del licenciado Francisco Verdad, fechada en 1808, vitupera la irreligión de los franceses y lanza un llamamiento para resistir “a la inmoralidad, al deísmo y a otras mil pestilentes sectas que devoran lastimosamente a la Francia”. El dominico fray Servando Teresa de Mier, uno de los ideólogos de la emancipación, se escandaliza ante la idea de igualdad propagada por los jacobinos, igualdad “que absolutamente no puede haber entre los hombres, sino para ser protegidos por justas leyes sin excepción los débiles y necios contra los fuertes y entendidos”.

Vemos prevalecer en estas reacciones el respeto a la religión tradicional y a la monarquía. En los medios criollos del Río de la Plata y de Venezuela se ve la simpatía inicial, de tipo

intelectual, por las ideas de la Francia revolucionaria enfriarse notablemente después de la ejecución del rey Luis XVI. Pero lo que domina sobre todo en la oligarquía criolla es lo que Miguel Izard ha llamado justamente *El Miedo a la Revolución*. La Revolución Francesa desarrolla conceptos como los de libertad, igualdad, derechos del hombre y sus consecuencias: abolición de los títulos de nobleza y de la esclavitud, que socavaban las bases mismas de su poder y de su prestigio en la sociedad.

Desde este punto de vista, el factor decisivo fue lo que sucedió en la colonia francesa de Santo Domingo. En la Constitución francesa de 1791 no figuraba la abolición de la esclavitud; sus redactores temían que dicha medida significara la ruina de la colonia. La respuesta de los interesados fue fulminante: los esclavos negros se rebelaron en la noche del 22 al 23 de agosto de 1791 para exigir lo que consideraban como la aplicación lógica de la Declaración de los Derechos del Hombre y del principio constitucional de igualdad. La esclavitud fue suprimida en Santo Domingo el 29 de agosto de 1793 y la medida fue ratificada por la Convención en febrero del año siguiente. En 1802, Bonaparte, entonces Primer Cónsul, restableció la esclavitud pero, así y todo, no fue posible de inmediato volver al orden colonial: durante unos diez años, Haití se convirtió en una república de negros libres, dirigida por un ex esclavo, Toussaint-Louverture. Los colonos blancos, presa del temor, huyeron hacia las islas españolas y hacia Venezuela y por todas partes siembran el espanto al dar las más negras y violentas noticias sobre lo que estaba pasando en Haití desde que los negros habían tomado el mando. Desde entonces, la “ley de los franceses” cobra en el Caribe una resonancia particular: viene a ser sinónimo de subversión social. Estas ideas están presentes en la insurrección de los negros de Coro en 1795, quienes exigen la abolición de la esclavitud, la supresión de tributos y estancos, el exterminio de la “nobleza blanca”. En el mismo año de 1795, otro movimiento inspirado por el ejemplo de Haití se produce en Cuba: un negro libre pretende agrupar a blancos y negros en torno a la defensa de los derechos del hombre y concretamente a la supresión de la esclavitud.

Las dos rebeliones y otras del mismo tipo fueron severamente reprimidas y castigadas, pero dejaron una huella profunda en la mente de la oligarquía criolla que quedó durante largo tiempo impregnada por el temor al contagio revolucionario y a la subversión social. Desde entonces, toda ella se centró en una única preocupación: evitar a toda costa la anarquía, la propagación de ideas subversivas de origen francés, mantener el orden social vigente. En Venezuela, la clase privilegiada de los criollos no olvidará las enseñanzas de aquellos años de crisis y de miedo; en el momento oportuno, tomará las riendas de una sublevación pero lo hará con el fin de salvaguardar sus intereses ante las innovaciones reformistas y frente a la desestabilización que pueden producir las ideas revolucionarias. Se comprende que estos mismos criollos venezolanos no estén dispuestos a prestar su apoyo a la tentativa de Miranda cuando este desembarca en Coro en 1806. Para ellos, Miranda presenta la tacha indeleble de haber intervenido directamente en los primeros acontecimientos de la Revolución Francesa. No importa que Miranda haya sido girondino y, como tal, haya sido víctima de la persecución de los jacobinos que por poco le envían a la guillotina; no importa que Miranda, desilusionado, escarmentado por las consecuencias que juzga nefastas de la Revolución en Francia y horrorizado por los sucesos de Haití, haya renunciado a sus primeros entusiasmos y se haya convertido ahora en admirador del modelo político inglés y norteamericano, socialmente moderado y aún conservador. La oligarquía criolla de Caracas no quiere saber nada de esta evolución, no le perdona su pecado original: su participación en la Revolución, él fue general del ejército revolucionario. Su llegada a Venezuela no puede sino perturbar el orden establecido y sembrar los gérmenes de la anarquía.

LA EMANCIPACIÓN DE HISPANOAMÉRICA

El motor que puso en marcha el movimiento emancipador en Hispanoamérica no fue la voluntad de independizarse de España, sino el miedo a las ideas revolucionarias, el temor de los criollos a perder su posición dominante y sus privilegios. Como escribió, a principios del siglo XX, el venezolano Laureano Vallenilla Lanz, las llamadas guerras de emancipación no fueron en realidad sino guerras civiles. Los criollos —notaba ya Humboldt— “no ven en las revoluciones sino la pérdida de sus esclavos”. En 1808, el colapso de la monarquía en España, la entronización de José Bonaparte, hasta cierto punto heredero de la Revolución Francesa, la formación de Juntas, la reunión en Cádiz de Cortes en las que parecen dominar las ideas liberales, todo ello despierta honda inquietud en Hispanoamérica. En la primavera de 1810 llegan noticias alarmantes: “todos creyeron [...] que era perdida toda la península”. Ante el vacío de poder en la Península, decide la aristocracia criolla asumir el mando político, “no para sublevarnos contra las autoridades legítimamente constituidas —escribe uno de los protagonistas del movimiento en el Río de la Plata—, sino para suplir la falta de las que, acéfala la nación, habían caducado de hecho y de derecho”; “no para introducir la anarquía, sino preservarnos de ella y no ser arrastrados al abismo de males en que se hallaba sumida España”. Para asumir entonces el mando político, nótese bien, la aristocracia criolla no invoca teorías modernas sobre la soberanía nacional, sino que se inspira en las más rancias doctrinas escolásticas sobre la traslación de la soberanía: el pueblo es depositario del poder y lo delega al príncipe; faltando este último, el poder revierte al pueblo.

De ahí las variantes geográficas, cronológicas y sociales del movimiento emancipador. Allí donde la amenaza de subversión popular es inexistente o desdeñable, los criollos no se mueven. En cambio, cuando la administración española da señales de indecisión, de flaqueza o, peor todavía, es acusada de simpatías por las ideas francesas, los criollos se dividen: todos tienen el mismo objetivo —conservar sus posiciones—, pero unos piensan lograrlo manteniendo el nexo colonial y aún preservándolo de su propia evolución, oponiéndose a la tendencia liberalizadora de las Cortes de Cádiz, mientras otros esperan lograr el mismo objetivo replanteando el nexo colonial (monarquía constitucional) o sustituyéndolo (proyecto nacional, independencia).

En la zona de los Andes y el virreinato del Perú se vive todavía en el recuerdo doloroso de la terrible sublevación india de Tupac-Amaru (1780). Allí, la menor alteración en las esferas de poder puede ser la chispa que vuelva a mover a indios y mestizos. Criollos y españoles peninsulares están condenados a entenderse. La rebelión india de Mateo Pumacahua en El Cuzco (1814) vino a reforzar este convencimiento y el virrey José Fernando de Abascal, con suma habilidad, supo conservar toda su autoridad y seguir en el mando supremo en plena inteligencia con los criollos. Como es bien sabido, Perú quedó hasta el final como el baluarte más firme del dominio español en América; se resistió cuanto pudo a emanciparse de la metrópoli y fue la acción conjunta de las tropas de San Martín y las de Bolívar lo que le forzó, por decirlo así, a declararse independiente.

En Méjico, criollos, peninsulares y burocracia virreinal habían empezado a enfrentarse en 1809. La rebelión india encabezada por el cura de Dolores, Hidalgo, bajo el doble estandarte de la Virgen de Guadalupe y de Fernando VII (1810), puso fin a estas disensiones. Uno de los primeros actos de Hidalgo fue acabar con la esclavitud. Ejecutado el caudillo en el cadalso, otro cura, Morelos, tomó el relevo con los mismos objetivos y su levantamiento tuvo el mismo carácter de rebelión de los grupos dominados —indios, negros, mestizos, pobres blancos— contra los abusos y la explotación de las clases superiores. Desde entonces, los

criollos conciben un santo terror a toda innovación y se refugian en el conservadurismo más intransigente. Ellos fueron más leales al rey que los peninsulares que en ocasiones obedecían a la Junta de Sevilla y que a veces fueron tildados de “partido francés”. Celebraron con entusiasmo el regreso de Fernando VII y la vuelta al absolutismo y, cuando el trienio liberal quiso restablecer la Constitución de Cádiz, los criollos prefirieron una Nueva España independiente y conservadora a una metrópoli liberal. El alto clero, preocupado por la supresión de algunos de sus privilegios y las restricciones al fuero eclesiástico, tomó una parte muy activa en la separación de España. Lo mismo hizo la capitanía general de Guatemala: se independizó en 1821 “para no depender del gobierno de la Península”. Tenemos pues en este sector una secuencia esclarecedora: “revolución social abortada, prolongada contrarrevolución y victoriosa revolución conservadora”.

En el Río de la Plata y en Venezuela, el temor mueve a la oligarquía criolla a tomar en sus manos el poder. En Buenos Aires, ante los ataques ingleses de 1806, las autoridades virreinales habían demostrado su ineficacia; fueron los voluntarios criollos los que rechazaron al enemigo. Desde entonces, la oligarquía vivía en el temor: temor a que desde España se restringiese el comercio autóctono del que tanto se habían aprovechado mercaderes y hacendados desde que la Corona española, en 1795, había autorizado a América a establecer relaciones comerciales prácticamente libres a fin de contrarrestar los efectos del bloqueo marítimo inglés; temor a que se enajenara el país, a que los portugueses se apoderasen del territorio o tuviesen en él una influencia económica preponderante... Efectivamente, desde 1795 en adelante, la diplomacia española había abandonado, voluntariamente o no, una serie de territorios: en 1795 había cedido a Estados Unidos el norte de Florida (tratado de San Lorenzo), y la parte española de Santo Domingo a Francia (Paz de Basilea); en 1800 había renunciado a Luisiana, también a favor de Francia que, poco después, vendía la colonia a Estados Unidos; en 1802 (Paz de Amiens), España renunciaba definitivamente a Trinidad que los ingleses habían ocupado en 1797... Todo ello daba la impresión a los criollos de que el Gobierno de Madrid no ponía gran empeño en defender los territorios americanos e influyó mucho en los acontecimientos de 1810. Lo dejó muy claro un regidor del cabildo de Buenos Aires: el Río de la Plata se independizó “para preservarnos de que los españoles, apurados por Napoleón, negociasen con él su bienestar a costa nuestra, haciéndonos pavo de la boda”. El temor fue el resorte que condujo a la independencia del Río de la Plata. Algo muy parecido ocurrió en Venezuela, donde el capitán general Emparán tenía fama de afrancesado.

En 1810-1811, durante la primera etapa del movimiento emancipador de Venezuela, los sectores más activos del criollismo se inspiraban no del modelo francés sino del modelo norteamericano, que cuadraba con su aspiración de conservar la esclavitud. Bien lo entendieron así los negros, quienes se opusieron espontáneamente con las armas en la mano a los criollos. Lo mismo hicieron los pardos, los mestizos y los llaneros quienes, desde fines del siglo XVIII, se veían sometidos a las presiones de los oligarcas de Caracas, ansiosos por controlar las tierras y los ganados del interior. Al desaparecer, a raíz del movimiento de 1810, la superestructura administrativa colonial que procuraba amortiguar las tensiones y mantenía un difícil equilibrio social, los llaneros temieron caer bajo el dominio total de la oligarquía criolla y, encabezados por Boves, se lanzaron en una lucha feroz contra los llamados patriotas. Así se desencadenó en Venezuela una terrible lucha de razas y de clases entre negros y blancos, pobres y ricos. El grito de los llaneros de Boves en 1814 era: ¡Viva el rey! ¡Mueran los blancos! La mayor parte de las fuerzas realistas o españolas que lucharon contra los independistas criollos hasta 1814 se componían de venezolanos de las más bajas clases de la nación. No les movía el amor a la madre patria; desde un principio, negros y pardos vieron en el criollo su enemigo natural, su opresor, mucho más peligroso que la nación colonizadora.

Los realistas supieron aprovechar tales instintos: el arzobispo de Caracas predicó sermones a los esclavos para explicarles las ventajas del Gobierno español comparado con los abusos de los terratenientes criollos.

Para vencer, los criollos tuvieron que romper esta alianza entre los españoles y las clases bajas. En esto se vio el genio político de Bolívar. Él supo convencer a los criollos de que era necesario hacer concesiones si no querían perderlo todo: había que proclamar la supresión de la trata, autorizar la abolición de la esclavitud mediante indemnización, dar satisfacciones a los pardos. Este “cambio controlado”, junto con el decreto de “guerra a muerte”, dio resultados positivos: los pardos empezaron a incorporarse al ejército de liberación, pero los criollos conservaron el control militar y político. Ya no sirve el modelo norteamericano de una nación independiente y esclavista; ahora es el modelo inglés el que prevalece. El discurso pronunciado por Bolívar en Angostura (1819) sienta las bases de una república conservadora destinada a contener las *olas populares*, con una Cámara y un Senado hereditario y una división de los ciudadanos en activos y pasivos.

La independencia del imperio español de América no se debe pues al impacto directo de la Revolución Francesa. Sus protagonistas estaban convencidos o bien de que había que rechazar en bloque sus ideas, o bien de que convenía huir de los excesos del jacobinismo. Sus modelos políticos eran más bien ingleses o norteamericanos. Sin embargo, las esperanzas que despertaron en las clases dominadas las ideas de libertad y de igualdad, así como el concepto de derechos del hombre, obligaron a los promotores de la emancipación a usar por lo menos un vocabulario revolucionario como el de asimilar la causa de España a la del despotismo y el de calificar de patriotas a los independentistas. La ideología revolucionaria, reducida a sus formas elementales —el odio a los reyes y el culto a la libertad—, se propagó de tal manera que incluso sus adversarios no tuvieron más remedio que adoptarla, al menos en el léxico. La emancipación no produjo ningún cambio sustancial en las estructuras sociales de Hispanoamérica. La oligarquía criolla conservó sus posiciones hegemónicas e incluso vio su influencia incrementada, al verse libre ya del control de las autoridades coloniales que limitaban hasta cierto punto su poder arbitrario.

En todos los territorios emancipados, buscó la oligarquía la forma de sustraerse a la presión de las masas populares. Desde este punto de vista, es interesante notar cómo se instituye un Directorio ejecutivo en el Chile de 1811 o un Director supremo de las provincias unidas en la Argentina de 1814. Se trataba de conjurar el espectro del jacobinismo, de marcar los límites que no había que pasar. En el mismo sentido, hay un modelo que no se cita nunca pero que está presente en la mente de muchos próceres de la emancipación: es el modelo de Napoleón, el hombre que ha encauzado la Revolución, que ha recogido sus aportaciones más importantes —la libertad civil y la igualdad cívica— pero que ha puesto un dique a los desbordamientos y a la anarquía. Bolívar, que como Napoleón sentía un inmenso desprecio por los ideólogos, San Martín, Iturbide y otros, de un modo o de otro, imitaron consciente o inconscientemente a Napoleón en su anhelo de establecer un orden nuevo, de encauzar la evolución política y social dentro de límites estrictos. A principios del siglo XX, el venezolano Laureano Vallenilla Lanz, muy influido por las ideas del positivismo francés y probablemente también por las de Joaquín Costa al que no cita, habló de *cesarismo democrático* para calificar el régimen político inaugurado por Bolívar después de 1820. Es la tesis del gendarme necesario: “es evidente que en casi todas estas naciones de Hispanoamérica, condenadas por causas complejas a una vida turbulenta, el caudillo ha constituido la única fuerza de conservación social, realizándose aun el fenómeno que los hombres de ciencia señalan en las primeras etapas de integración de las sociedades: los jefes no se eligen, sino se imponen”. Esta forma

de gobierno, caracterizado por un poder fuerte y autoritario que pretende apoyarse en las masas populares que controla, es la primera manifestación del caudillismo en Hispanoamérica y se parece bastante a lo que se ha venido llamando bonapartismo en la Francia del siglo XIX. El típico populismo hispanoamericano bien podría ser la versión ibérica del bonapartismo o del cesarismo, es decir, una herencia difusa e indirecta de la Revolución Francesa y de sus consecuencias.