

La crisis de 1808 y el advenimiento de un nuevo lenguaje político. ¿Una revolución conceptual?*

Javier Fernández Sebastián
Universidad del País Vasco
 javier.f.sebastian@telefonica.net

Congreso Internacional “Las experiencias de 1808. Conmemoración del Bicentenario”, Universidad de Alcalá de Henares (UAH), Cátedra Simón Bolívar, y Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Históricas, Alcalá de Henares 26-30 de mayo de 2008

La lengua trastornada: una nueva Torre de Babel

Como es bien sabido, los lenguajes de la política experimentaron cambios muy significativos en Europa desde los tiempos del Renacimiento y de las guerras de religión que siguieron a la Reforma, cambios que se acentuaron a partir del siglo XVII¹. A despecho de tales cambios, los pilares conceptuales y discursivos sobre los que se sustentaba el entramado institucional que en conjunto conformaba la Monarquía de España no se vieron alterados en la misma medida. Las peculiares coordenadas en las que se movió a lo largo de la Edad Moderna la Monarquía católica, a partir del descubrimiento del Nuevo Mundo, la Contrarreforma y la derrota de las Comunidades castellanas, mantuvieron durante más de dos siglos la vigencia de un lenguaje político de impronta escolástica, jurisdiccionalista y antimachiavélica. Se produjeron ciertamente disputas y controversias teóricas entre un puñado de tratadistas, consejeros de la Corona y escritores “tacitistas” –en su mayoría clérigos y juristas–, pero las herramientas conceptuales de la política no se vieron sometidas a cambios sustanciales. Incluso durante la primera mitad del setecientos todo parece indicar que el vocabulario concerniente al arte del gobierno conoció sólo una limitada renovación².

* Este trabajo se inscribe en el Grupo de Investigación en *Historia intelectual de la política moderna* del Sistema Universitario Vasco (núm. de referencia del Grupo: IT-384-07); además, se ha beneficiado del esfuerzo conjunto de un amplio colectivo de investigadores que venimos colaborando desde hace más de tres años en un proyecto de investigación internacional en historia comparada de los vocabularios políticos en el mundo iberoamericano. Para la buena marcha de este último proyecto, conocido como *Iberconceptos*, está siendo fundamental el apoyo económico del Programa de Universidades del Grupo Santander, a cuyos responsables expresamos desde aquí nuestro sincero agradecimiento.

¹ Eluggero Pii (ed.), *I linguaggi politici delle rivoluzioni in Europa XVII-XIX secolo*, Florencia, Olschki, 1992.

² El imaginario temprano-moderno de la libertad y la ciudadanía, tal cual salió a relucir, por ejemplo, en la rebelión de los comuneros castellanos, pudo no obstante pervivir largamente de un modo latente, en interacción con otras tradiciones discursivas, para entrar en acción a finales del siglo XVIII y principios del XIX, con el estallido de las revoluciones hispánicas, como ha sugerido Mónica Quijada, “Las ‘dos tradiciones’. Soberanía popular e imaginarios compartidos en el mundo hispánico en la época de las grandes revoluciones atlánticas”, en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Revolución*,

En contraste con esta relativa estabilidad, abundan las evidencias de que, en las últimas décadas del siglo XVIII, la lengua –en particular la lengua de la moral y de la política– entró en una fase de acentuado dinamismo, hasta el punto de convertirse en pocos años en objeto de pública controversia en todos los territorios de la Monarquía. Coincidiendo, no por casualidad, con el apogeo del pensamiento ilustrado y con las llamadas “reformas borbónicas”, en todo el mundo hispano empezaron a oírse quejas cada vez más frecuentes contra un cierto desorden político-lingüístico que estaría corrompiendo el lenguaje y echando a perder los significados ordinarios de las palabras. En realidad, no se trataba de un asunto exclusivamente hispano: fenómenos similares pueden percibirse en diversos lugares del ámbito euroamericano, en el contexto de ese gran movimiento socio-intelectual al que solemos aludir bajo la cómoda etiqueta de “Ilustración”. Bastará evocar en este punto las interminables disputas sobre el *abus des mots* en la Francia de las *Lumières*, las frecuentes especulaciones sobre la (falta de) correspondencia entre las palabras y las cosas de numerosos escritores de ese siglo, basados generalmente en algunos textos de Bacon, Hobbes y Locke, entre otros; o, en fin, desde la perspectiva de la historiografía intelectual, las conocidas tesis de Reinhart Koselleck referentes a un tiempo de cambio conceptual acelerado (*Sattelzeit*) que, en el caso del mundo germanoparlante, habría tenido lugar principalmente entre mediados del setecientos y mediados del ochocientos³.

Si bien es cierto que las denuncias contra la corrupción de la lengua parecen haber sido especialmente numerosas en los medios conservadores, el malestar se extendió ampliamente por todos los sectores. De hecho, las quejas podían proceder de cualquier punto del espectro político-intelectual. Así, mientras los *philosophes* impugnaban las fórmulas heredadas de la “vieja filosofía” (sus críticas se dirigían en especial contra el oscuro lenguaje y la insustancial “logomaquia” de la escuela tomista) y arremetían contra la supuesta irracionalidad de determinadas normas o usos conceptuales consagrados por la costumbre –normas y usos que, a sus ojos, conformaban un lenguaje anticuado, lleno de errores, prejuicios y supersticiones–, sus oponentes tradicionalistas

independencia y las nuevas naciones de América, Madrid, Mapfre-Tavera, 2005, pp. 61-86. En todo caso, desde finales del siglo XVII empiezan ya a apreciarse en diversos dominios sociales y políticos algunos cambios léxicos significativos: Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: El léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992.

³ Reinhart Koselleck, “Eintleitung”, en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972, vol. I, pp. xvi-xviii.

contraatacaban acusando a los primeros –i. e., a los “nuevos filósofos”– de subvertir deliberadamente el lenguaje para introducir profundas transformaciones en el orden social⁴.

En cualquier caso, a medida que avanzaba el siglo las discordancias lingüísticas y léxicas iban en aumento y, desbordando el terreno estrictamente literario, se hacían cada vez más visibles en todos los espacios públicos. Al comenzar la década de 1780, las desavenencias se manifestaban ya en los escenarios de la sociabilidad cotidiana. En un pasaje de su *Tableau de Paris*, observa Louis-Sébastien Mercier, a propósito de las conversaciones en un salón parisiense que “las palabras han dejado de tener el mismo significado en dos bocas diferentes”⁵.

En esos mismos años, antes del estallido de la Revolución francesa, encontramos en el mundo hispano numerosos ejemplos de esa conflictiva polisemia. Juan Pablo Forner salía al paso en 1787 de las tentativas críticas de algunos periódicos ilustrados que pugnaban por “reformular el mundo civil y literario”. Frente a la “logomaquia fútil” y el pretendido “magisterio universal” de los modernos sofistas que se habrían propuesto cambiar la “legítima significación” de la palabra *lujo*, Forner sostiene que “es menester conservar a las voces su significación: de otro modo todo será embrollo, confusión y algarabía”⁶.

El rechazo de lo que muchos consideraban un insufrible galimatías, que es descrito a menudo en las fuentes mediante la imagen de una nueva torre de Babel, si bien en un primer momento fue esgrimido sobre todo desde los medios literarios que podemos calificar de “conservadores” (incluyendo algunos eximios representantes de la llamada “contra-Ilustración”), alcanzaría con el tiempo también al bando reformista, y aun a los círculos abiertamente revolucionarios. Al final, desde posiciones antagónicas, todos parecían anhelar el retorno a la unidad perdida. Se trataba, por supuesto, de “unidades” incompatibles entre sí, desde el momento en que cada sector ideológico

⁴ Sophia Rosenfeld, *A Revolution in Language. The Problem of Signs in Late Eighteenth-Century France*, Stanford, California, Stanford University Press, 2001.

⁵ Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, Ámsterdam, s. i., 1782, I, p. 26.

⁶ *Demostraciones palmarias de que El Censor, su Corresponsal, El Apologista Universal y los demás Papelajos de este jaez no sirven de nada al Estado, ni a la Literatura de España. Las escribe el Bachiller Regañadientes, para ver si quiere Dios que nos libremos de una vez de esta plaga de Críticos y Discursistas menudos que nos aturde*, Madrid, s. n., 1787, pp. 7, 9 y 28-31. Dos años antes, uno de los periódicos aludidos, *El Censor*, había dedicado a su vez uno de sus números a combatir “el terrible abuso que se hace entre nosotros de ciertas palabras”, pretendiendo fijar “por medio de definiciones” el uso correcto de tales vocablos con vistas a facilitar de ese modo “la corrección de las costumbres” (Discurso LXXIV, 13-X-1785).

pretendía imponer sus propias significaciones, a las que consideraba las únicas legítimas. Los tradicionalistas manifestaban abiertamente su nostalgia por un mundo ideológicamente homogéneo, exento de pasiones y partidismos políticos, en el que las gentes concordaran en lo sustancial sobre el sentido de las palabras y la valoración de las cosas. Mientras tanto, reformistas y revolucionarios, en Francia y en otras partes (como sucedió, en nuestro caso, en el área iberoamericana), suspiraban por un idioma perfecto, por una lengua bien hecha, perfectamente transparente y unívoca, capaz de acabar de una vez por todas con la disparidad de las opiniones. Sobre los pasos de Condillac y de los ideólogos, numerosos escritores políticos españoles e hispanoamericanos reiterarán por activa y por pasiva su propósito de superar los enfrentamientos políticos por medio de la depuración del lenguaje.

Si a principios del ochocientos, Jovellanos se queja de la dificultad de “explicarse con exactitud en materias de política, por la imperfección de su nomenclatura”, un decenio más tarde los redactores del periódico liberal *El Censor* seguían lamentando los errores causados por “la mala inteligencia de las palabras que empleamos para expresar nuestras ideas”. “Si fuera posible”, añadían, “que todos los hombres diesen el mismo valor a las voces, es decir, expresasen con cada una de ellas una misma idéntica idea, se acabarían para siempre las disputas, y no habría en el mundo más que una sola opinión”⁷.

Sobra decir que, también en este punto, la incidencia de la Revolución francesa fue muy importante. A partir de 1789, los escritores que en el mundo hispano se ocupan de asuntos políticos tendrán presentes en todo momento los sucesos de Francia, y el lenguaje característico que los acompañó, repleto de innovaciones conceptuales. Citaremos un solo ejemplo de esa incidencia. Con ocasión de la larvada crisis constitucional de la Monarquía hispana, escribe León de Arroyal en una de sus cartas, fechada en octubre de 1794, lo siguiente: “Aseguro a usted que al escribir *constitución* me ha temblado el pulso y mi imaginación ha sido asaltada de una multitud de especies, que he necesitado todo mi espíritu para mantener la pluma en la mano; pero me tranquiliza la rectitud de mi conciencia. ¿Podré yo acaso temer el ser contado con la pérfida chusma que se dice oponerse a todo orden social? ¿Tendré la desgracia de ser

⁷ Gaspar Melchor de Jovellanos, *Memoria en defensa de la Junta Central* [1811], edic. de J. M. Caso González, Oviedo, Junta del Principado de Asturias, 1992, 2 vols., II, pp. 219 y 230; *El Censor* (Madrid), t. X, núm. 58, 8-XI-1821, p. 236.

tenido por enemigo de los reyes y de la jerarquía civil? ¿Se me acusará de fautor de la impiedad y la anarquía?”⁸.

Es evidente que los acontecimientos de Norteamérica y de Francia habían cambiado el significado de la palabra constitución. El temblor de Arroyal al escribir ese vocablo, sin embargo, no le impide esbozar a renglón seguido el proyecto de una constitución “capaz de hacer feliz [a] nuestra monarquía”, inspirada en la fase moderada de la Revolución francesa.

1808: crisis política y crisis del lenguaje

Pero, dejando a un lado los precedentes, será sin duda la crisis de 1807-1808 la que sitúe las cuestiones lingüísticas y conceptuales en primer plano de los debates. Por una parte, la delicada situación de la Monarquía, que empezó como un enfrentamiento interno en la familia real para verse enseguida privada de su cabeza, obligó a buscar salidas inéditas, que necesariamente implicaban la entrada en acción de un puñado de nuevos conceptos políticos, tales como *opinión pública* y *representación*, *patria* y *nación*, *libertad e independencia*, *constitución*, *pueblo(s)*, *soberanía* y un largo etcétera. Por otro lado, los cambios en las prácticas culturales, en particular en la difusión de los impresos y la palabra pública –aparición de la prensa política, manifiestos y proclamas, proliferación de folletos polémicos, tertulias y sociedades patrióticas, apertura de cafés y otros centros de sociabilidad–, hizo que sobre los españoles de ambos hemisferios –que, desde el cambio de siglo, habían ya comenzado a intercambiar sus opiniones e inquietudes políticas en conversaciones privadas– cayera en aquellos años decisivos una verdadera avalancha de discursos articulados sobre el repertorio de conceptos fundamentales que acabamos parcialmente de enumerar (repertorio que, huelga decirlo, se convertiría en pocos años en el lenguaje canónico de toda política legítima). Así pues, tanto por razones de tipo estrictamente político como cultural, el vocabulario de la política desbordó los círculos cortesanos y se hizo objeto de un uso masivo, acompañado de un proceso insólito de cuestionamiento e inestabilidad. Se entraba así en una época caracterizada por la fragilidad y la refutabilidad de los conceptos, que

⁸ León de Arroyal, *Cartas económico-políticas*, edic. de José Caso González, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1971, p. 226 (24-X-1794). En la carta primera de esa segunda parte, fechada el 1º de octubre de 1792, había hablado Arroyal del despotismo que los reyes de España vendrían ejerciendo “de trescientos años a esta parte”, con el único freno de su conciencia religiosa (*ibid.*, p. 179). Se trata de una de las primeras apariciones del famoso cliché “tres siglos de despotismo”, tan utilizado dos décadas después por los liberales peninsulares y por los independentistas hispanoamericanos.

parecían haber perdido toda fijeza para abrirse a la controversia ideológica y a la manipulación partidista. Inestabilidad conceptual que se agudizaría si cabe con la puesta en marcha de diversos procesos electorales, en relación sobre todo con la experiencia gaditana, en los años siguientes.

En rigor no se trataba de algo tan insólito. Desde la Antigüedad grecorromana, cronistas e historiadores han relatado muchas veces cómo, en tiempos de crisis y de revolución, la alarmante pérdida del valor de uso de ciertas palabras solía ir acompañada de cambios no menos drásticos en la estimación social de determinados conceptos⁹. Pues bien, desde los años 1780 ciertos sectores empiezan nuevamente a expresar su malestar ante tales intentos de mutación axiológica, cuyo verdadero objetivo apuntaba menos al significado de las palabras que a la calificación moral de las cosas. Lo que en tales casos está en juego en el fondo es más *res* que *verba*, pues no en vano detrás de todo intento de establecer un uso supuestamente “correcto” de un término en sentido normativo suele haber un propósito ideológico, “un deseo de imponer una cierta visión moral del mundo social”¹⁰.

Aún así, tanto por su extensión como por su intensidad, los combates político-semánticos que se entablaron a partir de 1808 son difícilmente equiparables a otras experiencias semejantes del pasado próximo o lejano. Por supuesto, toda revolución incorpora o conlleva en alguna medida un nuevo lenguaje, y hasta ha podido decirse que en el núcleo de casi todas las revoluciones a menudo se encuentran cuestiones cruciales de lenguaje, pero en pocas ocasiones como en las Revoluciones atlánticas pudo afirmarse, como lo hizo François Furet a propósito de la Revolución francesa, que la sociedad se renovó profundamente a través del lenguaje¹¹. La cosa se comprende mejor si se piensa que el lenguaje no es un elemento ajeno, externo o contrapuesto a la “realidad”, como a veces se sugiere, sino una realidad social de primer orden; una realidad fundamental en perpetuo cambio que establece posibilidades y límites a la comprensión de las cosas. Las definiciones de los términos políticos importaban

⁹ James Boyd White, *When words lose their meaning. Constitutions and reconstitutions of language, character, and community*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1984.

¹⁰ Quentin Skinner, “Retrospect: Studying rhetoric and conceptual change”, en *Visions of Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, vol. I (*Regarding Method*), pp. 175-187, pp. 182-184.

¹¹ “La Révolution”, observó François Furet en un libro seminal, “fonde à la fois un langage et une société. Ou plutôt, qu’elle fonde une société à travers un langage” (*Penser la Révolution française*, París, Gallimard, 1978, pp. 51-52). Muchos años antes, en relación con los cambios previos a la revolución, Louis de Bonald había escrito: “Si nos pensées sont exprimées par nos paroles, si nos paroles sont l’expression naturelle de nos pensées, une révolution dans le langage sera ou fera une révolution dans nos pensées” (*Œuvres complètes*, París, Migne, 1984, 15 vols., t. II, p. 80).

sobremanera en una época de ruptura, que fue vivida por no pocos protagonistas de aquellos hechos como la aurora de un nueva era de libertad.

En una época en la que empezaron a redactarse febrilmente estatutos, leyes y constituciones, cada palabra que se inscribía en un código podía tener una gran trascendencia, y tal vez por eso los debates en los congresos constituyentes que siguieron a la crisis (entre ellos, en lugar destacado, los de las Cortes de Cádiz) pudieron parecer a veces discusiones académicas de filología política. Los constituyentes disentían acerca del significado de tal o cual término, o sopesaban la conveniencia de incluir en la redacción este o aquel adverbio. En pocas ocasiones como en aquellos años se hizo patente la dimensión lingüística de la política.

Sin embargo, aunque quienes redactaron las leyes y las constituciones, y también los libros, periódicos y folletos de tema político, fueron personas concretas, con nombres y apellidos, debe quedar claro que aquí no estamos hablando propiamente de ideas y de teorías concebidas por tal o cual autor singular, sino más bien de conceptos y nociones socialmente extendidos, manejados simultáneamente por una gran cantidad de actores alejados entre sí. De hecho, resulta sorprendente la similitud de los discursos y lenguajes políticos que circularon a ambos lados del Atlántico, en la metrópoli y en el Nuevo Mundo, en muy diversas latitudes, en puntos que se encontraban a miles de kilómetros unos de otros. Esta similitud de planteamientos y de reacciones a una situación, más allá de los –a veces importantes– matices entre unas y otras ciudades o territorios, pone de manifiesto la existencia de una cultura política compartida en todo el mundo hispánico (y, en gran medida, en el más amplio horizonte iberoamericano).

En medio de una conflictividad creciente, algunas de las palabras fundamentales del vocabulario político parecían estar perdiendo rápidamente sus significados, y los contemporáneos fueron muy conscientes de esa alarmante “avería de las palabras”, de esa súbita ineptitud de la lengua para servir adecuadamente las funciones de vehículo de entendimiento entre los hablantes que había venido cumpliendo durante siglos. Los sentidos parecían inusualmente inseguros y fluctuantes, la comunicación, precaria. Precariedad que, por supuesto, no puede separarse de los esfuerzos de los agentes políticos enfrentados por otorgar determinados significados –a menudo contradictorios– a los extraordinarios sucesos que les había tocado vivir. Al tiempo que dichos agentes intentaban dar respuesta a los nuevos, acuciantes retos que se les presentaban, la política entró entonces en una gigantesca operación de transvaluación y redescrición retórica. Numerosas evidencias dan fe de que el despuntar de la política moderna fue vivido por

muchos como la entrada en una época de significados lábiles y contingentes, caracterizada por un generalizado “abuso de las palabras”. Por ese camino, la sociedad –clamaban escritores y políticos desde sus tribunas– no tardaría en convertirse en una auténtica torre de Babel.

Lo paradójico es que, en medio de ese pandemónium de opiniones y significados enfrentados, se exigía generalmente a los representantes en los congresos una gran precisión para poner en pie esa nueva (y plural) “constitución lingüística” del mundo moderno que, en medio de grandes dificultades, comenzaba a perfilarse en los diferentes espacios de lo que poco antes había sido la Monarquía española. El poder constituyente se ejerció entonces por parte de las diversas asambleas de representantes a través del ejercicio supremo del “derecho a definir”. La propia Constitución de Cádiz, al igual que las otras que se redactaron en esos años, puede verse en parte –repásense algunos artículos clave: 1, 5, 6, 18, 27...– como un catálogo de definiciones revestidas de autoridad en donde se explica de manera breve, casi aforística, en qué consiste la nación, el amor a la patria, la ciudadanía o las Cortes. Es más: la tentación de “gobernar el diccionario”, de legislar sobre el uso de la lengua –o al menos de controlar de cerca una parte del vocabulario–, se insinúa repetidas veces en el ánimo de los diputados. En las Cortes se debate la conveniencia de hacer obligatorio el empleo de determinadas palabras en detrimento de otras, de imponer una “nomenclatura legal”, e incluso se llegan a prohibir expresamente ciertos términos, considerados malsonantes y “propios del despotismo antiguo”¹² (e inversamente, cuando caiga la Constitución, Fernando VII decretará la prohibición del uso de algunas palabras, como *liberales* y *serviles*). Así, en el congreso se presentan proposiciones para uniformar la “nomenclatura legal” en relación a América –eliminando expresiones impropias como “colonias” o “dominios de Indias”, y utilizando en su lugar “España Americana”–, y las Cortes aprueban una disposición ordenando “que los papeles de oficio usen siempre el gobierno y todas las autoridades el mismo lenguaje que usa la constitución, ya se hable de las cosas de la España ultramarina, ya de la europea” (10-VIII-1812). Dos años después, el bando que anulaba en México la legislación de Cádiz (17-VIII-1814) manda que “se suprima en todos títulos, providencias, escritos, y papeles públicos o privados el lenguaje de la

¹² Algunos ejemplos en María Cruz Seoane, *El primer lenguaje constitucional español (las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Moneda y Crédito, 1968, pp. 72-73, 103, 113, 115-117, 123, 129, 166, 178, etc., y María Teresa García Godoy, *Las Cortes de Cádiz y América. El primer vocabulario liberal español y mejicano, 1810-1814*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, pp. 152, 157, 324, etc.

constitución” (y apenas es preciso decir que, con el retorno al absolutismo, además de eliminarse voces como *liberales* y *serviles*, se ordena que el adjetivo *nacional*, adoptado anteriormente para denominar numerosas instituciones, sea sustituido de nuevo por *real*). Los testimonios en este sentido son muy numerosos. “Bórrense de nuestros diccionarios los odiosos nombres de plebeyo, villano, pechero”, exclama el diputado Mexía, “Desaparezcan de una vez esas odiosas expresiones de pueblo bajo, plebe y canalla” (*DSC*, 25-IV-1811). “Es preciso (...) que se acabe la calificación de ‘privilegiados’, nombre odioso” (*Redactor General*, 26-XI-1811). Las Cortes de Cádiz emitieron, por otra parte, varias disposiciones de este tipo. En el decreto de abolición de señoríos, por ejemplo, se ordena taxativamente: “Quedan abolidos los dictados de vasallo y vasallaje”, y muy a menudo se encarece la necesidad de abandonar el “idioma del arcano y la desconfianza” y sustituirlo por el nuevo lenguaje de la publicidad y la libertad.

En el fondo, no se debatía una cuestión práctica sobre el significado y el uso de las nuevas palabras, sino la legitimidad misma de ese caudal de conceptos políticos —y las nuevas prácticas a ellos asociados— puestos en circulación por las revoluciones liberales, y que habían roto la unidad ideológica y de lenguaje, dando paso a lo que a muchos se les antojaba una tremenda y lamentable confusión; por eso, las críticas al “nuevo vocabulario filosófico-democrático” —título de una célebre obra publicada en Italia y pronto traducida al español— solían proceder de los defensores del orden tradicional, felizmente vigente cuando “todos los hombres (...) tenían unas mismas ideas, un mismo lenguaje y unas mismas costumbres”¹³. En los dos volúmenes de este opúsculo —que se presenta como un antídoto contra el veneno revolucionario— queda claro que la “lengua antigua” se bate en una posición incómoda, frente a la imparable ofensiva de la parte contraria. Una lucha que sin duda se plantea a escala internacional, toda vez que, como se desprende del texto, la nueva “lengua republicana” puesta en circulación por los revolucionarios galos, lejos de ser un fenómeno específicamente francés o español, tiene una clara vocación universal¹⁴. Reconoce el clérigo Lorenzo Thiulen en la introducción a su *Nuevo vocabulario* que muchas palabras “de las más importantes no significan ya lo que antes significaban”. Por lo demás, el autor es muy

¹³ *Nuevo vocabulario filosófico-democrático, indispensable para todos los que deseen entender la nueva lengua revolucionaria*, Sevilla, Viuda de Vázquez, 1813, tomo I, p. 3.

¹⁴ “Este condenado lenguaje ha llegado a propagarse de tal manera que (...) a estas horas se halla extendido ya por casi todo el mundo” (*Nuevo vocabulario filosófico-democrático*, ob. cit., t. I, p. 7).

conciente de que la mutación léxico-semántica está en el origen de las transformaciones sociopolíticas, “pues de esta fatal confusión de ideas y de voces es justamente de la que ha provenido el universal trastorno social que tan a costa nuestra palpamos”.

El repertorio de conceptos, sin embargo, era en gran parte común, compartido por todos los agentes. La repentina crisis del orden monárquico tradicional obligó a todos a servirse de un arsenal de nociones políticas comunes en buena medida, en las que no faltaba la apelación al pueblo, apelación que era considerada casi unánimemente necesaria en una situación tan excepcional. El grueso de ese repertorio procedía de una combinación variable de textos que incluía los grandes clásicos grecolatinos, las sagradas escrituras, la escolástica, algunos códigos medievales hispánicos (como las Siete Partidas) y las obras más difundidas del isnaturalismo y contractualismo modernos (incluyendo a los principales autores de la Ilustración europea). Todo ello sin desdeñar, por supuesto, el legado publicístico, terminológico y conceptual de las revoluciones americana y francesa.

Ni siquiera los protocolos de argumentación diferían demasiado de unos a otros. En esas condiciones, se comprende que los portavoces de cualquier tendencia acusaran a sus rivales de manipular el sentido de las palabras (incluso de organizar una gran conspiración para cambiar el diccionario político de arriba abajo). En especial, la denuncia de la supuesta “tergiversación” sistemática del idioma político por parte de los revolucionarios se convirtió en un tópico de la contra-revolución, pero también de las franjas más conservadoras del liberalismo. Gómez Hermosilla, por ejemplo, reitera una y otra vez la acusación de “desnaturalizar el sentido de las palabras” y “abusar escandalosa y maliciosamente de las voces”, conformando luego la realidad a la medida de esos conceptos, en lugar de ceñir los conceptos a la realidad: “Este es todo el secreto de los novadores, esta es la gran táctica de los jacobinos, dar a voces conocidas significaciones arbitrarias, violentas y aun opuestas a la acepción que antes tenían; y deduciendo de la nueva significación aquellas consecuencias para las cuales han violentado maliciosamente el sentido de las voces, presentar sus errores como ilaciones necesarias de nociones anteriormente recibidas. Sepárese, deséchese, como es justo, la nueva acepción de las palabras mágicas de *soberanía*, *contrato social*, *derechos imprescriptibles*, etc., y se acabó el jacobinismo teórico. Todo él se funda en el abuso de

las voces, en un verdadero juego de palabras”¹⁵. El pueblo era así sistemáticamente engañado, escribe otro publicista antirrevolucionario, “con las promesas halagüeñas y falaces de una libertad e igualdad quiméricas”: con “sus mansas palabras” los revolucionarios “os prometerán (...) libertad, soberanía y felicidad; pero (...) solamente os darán la esclavitud, los crímenes y la muerte”¹⁶.

Una de las versiones más descarnadas y sistemáticas de ese argumento lo encontramos en cierto artículo de Donoso Cortés, publicado en la prensa madrileña de la segunda mitad de la década de 1830. En dicho artículo, titulado “Semejanza de voces; confusión de ideas”, el Donoso doctrinario efectúa un análisis de las mutaciones en el lenguaje operadas “en tiempos de revueltas y discordias civiles”. “El síntoma más digno de notarse en este periodo social”, escribe, “consiste en un cambio absoluto en la significación de las palabras, en la existencia de dos diccionarios contrapuestos entre sí, de dos idiomas que, aunque al parecer sean idénticos, en realidad son contradictorios”. Uno, añade, es el “diccionario del pueblo”, apegado a los valores tradicionales de las palabras; frente a él, el “diccionario de los demagogos” se caracteriza por invertir el significado ordinario de muchos términos, llamando, por ejemplo, “libertad” al despotismo más atroz (mientras, en el diccionario del pueblo, “libertad” significaba sobre todo “justicia”). Es así como los revolucionarios franceses engañaron al pueblo y lo llevaron a la catástrofe. Según Donoso, ese tipo de “trampas lingüísticas” hacen que en rigor no pueda considerarse al pueblo como “cómplice de tan escandalosos crímenes”, sino como víctima de la demagogia revolucionaria¹⁷.

¹⁵ *El jacobinismo*, Madrid, León Amarita, 1823, t. I, pp. 54-55, 87, 88, 146-147 y *passim*. La insistencia en la fascinación del pueblo por los revolucionarios a través de ciertas palabras mágicas –entre las cuales casi siempre se cita la voz *libertad*– es asimismo una constante en muchos textos.

¹⁶ *La Monarquía y la Religión triunfantes de los sofismas de la rebelión y de la incredulidad de las preocupaciones de nuestros días, o sean [sic] Cuatro diálogos entre un Americano y un Español, sobre la libertad, gobiernos, revoluciones y Religión, dispuestos, anotados y corregidos por el M. R. P. Fr. Manuel Amado*, Madrid, Imprenta de D. Eusebio Aguado, 1829, pp. 180-181 (véase también pp. 127, 138, 170-171, etc.). Se trata de una versión retocada, ampliada y puesta al día del libro *Desengaños sobre las preocupaciones del día. Discursos polémicos entre un Americano y un Español, sobre la Libertad, Gobierno, Revoluciones, y Religión, Dispuestos P. D. S. H. P., Tomo Primero*, Roma, 1796.

¹⁷ “[En tiempos de la Revolución francesa] El pueblo pedía la supresión de las prisiones arbitrarias, los demagogos le dieron los tribunales revolucionarios; el pueblo pedía la extinción del monopolio, los demagogos monopolizaron el poder en nombre del pueblo; el pueblo pedía canales para su riqueza, los demagogos cerraron para la Francia los mercados de la Europa y las puertas de las naciones; el pueblo pedía una repartición igual en los impuestos, los demagogos confiscaron los bienes del pueblo que trabaja, y dotaron con sus ricos despojos al populacho que mendiga; el pueblo pedía un trono respetado y un Rey justiciero, los demagogos le dieron una guillotina por Trono, y por su rey un verdugo. El pueblo, en fin, pedía felicidad y reposo, los demagogos le dieron guerra y horrores. (...) Los demagogos sabían leer en el diccionario del pueblo, pero el pueblo no sabía leer en el diccionario

Guerra político-literaria en un contexto católico. Clérigos y periodistas

Si hacemos caso a algunos de los publicistas más apegados al antiguo régimen, se diría que el enfrentamiento tiene lugar entre curas y frailes, por un lado, e intelectuales con una fuerte voluntad de secularización, por otro. Así, cierto clérigo abomina del “ídolo de papel” que supone la moderna prensa periódica, a la que considera un medio de perdición¹⁸. Un intenso debate sobre la libertad de imprenta acompañó a los primeros estadios del establecimiento de gobiernos representativos en todos los territorios de la antigua Monarquía. Mientras que para la prensa reformista este derecho constituía la principal salvaguarda del sistema liberal, y solían subrayar el eminente papel que debía corresponder a los “escritores” en la dirección de la opinión pública, los periódicos absolutistas destacaban que el propósito de los publicistas liberales era desplazar a los clérigos del poder espiritual, erigiendo en su lugar todo un sistema alternativo de liderazgo y creencias sociales secularizadas: se trataría, en suma, de “extender impunemente un nuevo evangelio, una nueva moral, una religión nueva, análoga a la Ilustración del siglo que vivimos y al imperio del filosofismo y la razón con que se pretende sustituir al de la revelación y fe de nuestros padres”¹⁹.

A primera vista, se trataba pues de una lucha por la hegemonía ideológica entre clérigos e intelectuales laicos. La importancia que rápidamente adquirió la prensa periódica, en particular la intensa campaña de “pedagogía política” emprendida por algunos de los principales títulos del momento, editados en su mayoría en la península, como el *Semanario Patriótico* y *El Espectador Sevillano* –o incluso *El Español*, de Londres–, cuyos artículos se reimprimieron sistemáticamente en México y en otros lugares de Hispanoamérica durante esos años²⁰, hacía que los periodistas y semi-doctos aparecieran a los ojos de no pocos clérigos como una nueva clerecía que amenazaba con

de los demagogos, y creyendo que unos mismos nombres significaban unas mismas cosas, él los abrazó como hermanos; ellos le clavaron el puñal como asesinos” (*El Porvenir*, Madrid, 30-VI-1837).

¹⁸ Luis Arias González y Francisco de Luis Martín, “La divulgación popular del antiliberalismo (1808-1823) a través del sermón”, *Hispania*, LIII/1, núm. 183 (1993), pp. 213-235, p. 228. Desde los medios absolutistas proliferan en esos años durísimas condenas contra el naciente periodismo político.

¹⁹ *El Ciudadano Imparcial* (Madrid), núm. 5, 1813, p. 40; Orlando Pelayo Galindo, “La libertad de prensa: un debate público en el foto de la prensa madrileña. De mayo a diciembre de 1813”, en *La prensa en la Revolución liberal*, Madrid, Editorial Universidad Complutense, 1983, pp. 89-90 y 94.

²⁰ François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Mapfre-FCE, 2000, 3ª ed., pp. 227-274.

desposeerles de su papel tradicional como líderes espirituales de la comunidad. Esos nuevos letrados o semi-sabios estarían procediendo a una operación de transvaluación a gran escala para apoderarse de un lenguaje que desde siempre había pertenecido al clero, y, mediante distintas técnicas de redescrición retórica, volverlo contra sus usuarios tradicionales. De hecho, en muchos escritos de la época se repite insistentemente que los publicistas liberales –“catequistas de la irreligión”, les llama Alvarado–, tomando ciertos conceptos que habían sido manejados desde tiempo inmemorial por las autoridades y cuerpos eclesiásticos, como libertad, igualdad o fraternidad, y cambiando profundamente sus significados, pretenden construir una nueva visión del mundo al margen de la religión.

Nada nos impide hacer un esfuerzo para intentar comprender el punto de vista y el fondo de la argumentación de esos intelectuales tradicionales, clérigos en su mayoría. Al fin y a la postre, términos como *libertad*, *igualdad*, *patria* o incluso *nación* habían sido durante siglos utilizados con especial intensidad –en algunos casos, casi en exclusiva– por los eclesiásticos. Si dejamos a un lado la formación clásica, profundamente logocéntrica, común a todas las gentes cultivadas de Occidente, en una cultura como la hispana, en buena parte –si no mayoritariamente– elaborada por clérigos y que tenía su base en los textos sagrados, algunas de esas palabras tenían tras de sí una larga, y a veces polémica, trayectoria. En el seno de la Iglesia, por ejemplo, se había discutido largamente sobre los problemas de la libertad humana. Frente a las posiciones de aquellos que, desde las filas protestantes, afirmaban la predestinación, los católicos habían sostenido el principio del *libero arbitrio*. Los cristianos habían insistido asimismo en la igualdad y en la fraternidad de todos los hombres, hijos de un mismo Dios, en la patria celestial, y así sucesivamente²¹.

La secularización parcial de esos y otros conceptos propiciada por el primer liberalismo no parece que llegase a quebrar los grandes marcos de la visión cristiana del mundo, que incluía, desde luego, una interpretación del mundo político en clave religiosa. La libertad o la igualdad de la mayoría de los liberales –en todo caso de sus teóricos más afamados– se referían ciertamente a principios políticos “modernos”, de nuevo cuño, pero lo hacían sin dejar por ello de insertarse en un universo mental

²¹ En ese catálogo de conceptos socio-religiosos se incluía también la noción de soberanía. En un mundo en el que solía admitirse que todo poder venía de Dios, cualquiera podía leer no ya en Bossuet o en Fleury, sino en diversas partes de la misma Biblia que “Mando y soberanía de Dios dimana” (Salmo LXI, en la nueva traducción de *Los Salmos*, de Tomás José González Carvajal, Valencia, Benito Mondfort, 1819, p. 82; véase también Salmo LXVII, p. 107).

profundamente católico, del que seguían obteniendo en gran medida su sentido. Para Martínez Marina, por ejemplo, la libertad seguía entendiéndose en lo sustancial como un don divino, y apenas podía concebirse un orden político carente de sólidos anclajes en la moral católica²². Y esa cultura política obviamente no pudo esfumarse de la noche a la mañana. Varias décadas más tarde, un observador tan avisado como Rico y Amat todavía era muy consciente de los orígenes religiosos de muchos de los conceptos políticos de la nueva era: pasado el ecuador del siglo hace notar que los republicanos ya no se referían a las nociones de libertad, igualdad y fraternidad “con el carácter de [principios] religiosos, humanitarios y sociales [como lo había hecho Jesucristo], sino como principios políticos”²³.

Ni que decir tiene que para ese primer liberalismo y ese primer republicanismo católicos que se desencadenan en 1808, en el nuevo orden constitucional no había lugar para la tolerancia religiosa (que la mayoría de los liberales hispanos consideraba no ya intempestiva, sino sencillamente incompatible con un orden justo y adecuado para sus sociedades). La diferencia, entonces, entre liberales y republicanos como Villanueva, Martínez Marina o Roscio, por un lado, y serviles como Vélez, Alvarado, Melchor Martínez o Fray José de San Bartolomé, por otro, con ser sustancial, puede ser vista al mismo tiempo como una diferencia de grado y de interpretación, a partir de unos esquemas culturales similares de base. Unos y otros estaban, por supuesto, contra la falsa y abusiva libertad –que todos equiparaban con la “licencia” o el “libertinaje”–, una situación indeseable en la que las pasiones obnubilaban completamente a la razón, precipitando a los hombres en la temida anarquía, el peor de los males políticos. La diferencia, sin embargo, residía en que para los primeros el mensaje cristiano encajaba a las mil maravillas con el liberalismo, con el constitucionalismo o con el republicanismo, mientras que para los segundos el Evangelio se identificaba claramente con el orden tradicional: a los ojos de estos últimos, los liberales eran en realidad un puñado de libertinos que pretendían embaucar a las gentes mediante promesas de felicidad futura y palabras biensonantes como libertad e igualdad. Así, Fray José de San Bartolomé

²² José M. Portillo Valdés, “De la Monarquía católica a la nación de los católicos”, *Historia y Política*, núm. 17 (2007), pp. 17-35, p. 30. El diputado americano en las Cortes de Cádiz Morales Duárez consideraba igualmente que la libertad de imprenta “viene del cielo”, y el propio Diderot había afirmado en la *Encyclopédie* que “la libertad es un don del cielo” (cit. Emilio La Parra, *La libertad de prensa en las Cortes de Cádiz*, Valencia, Nau Llibres, 1984).

²³ Juan Rico y Amat, *Libro de los diputados y senadores* (Madrid, 1862) y *Diccionario de los políticos* (Madrid, 1855), cit. Florencia Peyrou, *Tribunos del pueblo. Demócratas y republicanos durante el reinado de Isabel II*, Madrid, CEPC, 2008, p. 11.

equipara en uno de sus sermones a liberales, rebeldes, franceses y libertinos, y acusa a todos ellos, sobre todo a los primeros, de utilizar y propagar a conciencia a través de un colectivo de “semi-sabios y semi-eruditos” un “errado vocabulario”: apoyándose en “las voces decantadas de libertad e igualdad (...) han levantado suntuosos torreones de viento”. El carmelita novohispano entiende que “la verdadera y legítima libertad del hombre no consiste en pecar, sino en alejarse de sus ocasiones y peligros”, del mismo modo que la “igualdad evangélica” tiene poco que ver con la “quimérica, diabólica y viciosa” igualdad de los revolucionarios, que “consiste en confundirse los mayores con los inferiores”²⁴.

Así pues, resulta tentador contraponer a los hombres de pluma y a los hombres de toga con los hombres de Iglesia. Sin embargo, si se examinan las fuentes con más cuidado, enseguida notamos que las cosas parecen haber sido un poco más complejas. Sin duda se produjo una pugna por el poder espiritual entre distintos sectores socioculturales de las élites, y de manera destacada entre clérigos y laicos, pero esa grosera dicotomía no basta para definir adecuadamente los dos bandos en conflicto. De hecho, numerosos abogados, escritores, militares o funcionarios se comprometieron a fondo con el estado de cosas anterior a las revoluciones, y se manifestaron como monárquicos y realistas convencidos, mientras que, por otro lado, entre los eclesiásticos, hubo muchos asimismo que abrazaron el bonapartismo, el liberalismo, la insurgencia o el republicanismo. Encontramos numerosos obispos, canónigos, sacerdotes y frailes en una gran variedad de posiciones ideológicas: las respectivas trayectorias de hombres como Muñoz Torrero, Félix Amat, Rafael Vélez, Inguanzo, Teresa de Mier, Hidalgo²⁵, José Mariano Beristain, Manuel de la Bárcena, Abad y Queipo, Francisco Alvarado, Juan Antonio Llorente, Quevedo y Quintano (miembro de la Regencia y obispo de

²⁴ Fray José de San Bartolomé, *El liberalismo y la rebelión, confundidas por una tierna y delicada doncella. Sermón predicado el día 15 de mayo de 1816*, México, Oficina de la Calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba, 1817, pp. 9-10 y 13-14. Agradezco cordialmente a Alfredo Ávila su amabilidad por haberme facilitado copia de este interesante impreso. Él mismo se ha ocupado de este sermón en uno de sus trabajos: “Libertad e igualdad cristianas. La alternativa anti-liberal, 1808-1824”, México, Fondo de Cultura Económica, en prensa.

²⁵ Contra la insurgencia de Hidalgo, alzaron su voz distintos grupos vinculados igualmente a la Iglesia. No sólo clérigos: también seculares. Véase, a título de muestra, el folleto *El diez y seis de Septiembre. Breve recuerdo que hace un individuo del Ilustre y Real Colegio de Abogados de esta Corte, sobre los males que ha causado la rebelión concitada en esta fecha el año de 810*, México, Arizpe, s. f., p. 5: un “católico ilustrado” protesta del “cisma político” y la “guerra de facciones” provocada por el levantamiento del cura Hidalgo. Sobre todo parece indignarle el hecho de que Hidalgo utilizase la advocación de “nuestra augusta protectora de Guadalupe”: “Bajo este nombre sacrosanto procuraron ocultar sus imposturas que encendieron los ánimos”.

Orense), Germán Roscio, Luna Pizarro, Gregorio Funes, Juan Ignacio Gorriti, Ostolaza, Morelos, Lista, Villanueva o Martínez Marina, por mencionar algunos nombres significativos, prueba la amplitud del abanico de opiniones políticas sustentadas por la clerecía del momento²⁶. Había, pues, una pugna a varias bandas entre muy diversas maneras de entender la religión y la política.

Entre los propios liberales peninsulares había al menos dos posiciones bien distintas: mientras la mayoría de los liberales eran a la vez católicos fervientes, una minoría se destacó por cierto desapego hacia la Iglesia, y unos pocos incluso —es el caso de Bartolomé J. Gallardo— dieron muestra de un neto anticlericalismo. Entre ambos sectores se inició entonces una querrela por determinar quiénes eran los auténticos liberales: para los cristiano-liberales no cabía duda alguna de que era a ellos, y no a los llamados despectivamente *libertinos*, a quienes correspondía ese honroso título²⁷. También aquellos liberales que con más calor se opusieron a la permanencia de la Inquisición, como Ruiz de Padrón, acusaron a sus oponentes en ocasiones de “embaucar al vulgo” por medio de un “aparato de voces denigrativas”²⁸. Y, puesto que hubo clérigos en todas partes, también los hubo, bastante numerosos, en el bando de

²⁶ En esas condiciones de enfrentamiento, el factor religioso dejó de jugar en favor del orden constituido, para avivar incluso el ardor de los enfrentamientos. Nicolás Herrera observa al respecto, en un comentario sobre el temor que despertaban Artigas y los suyos entre los grupos biempensantes de la Banda Oriental, que “la religión podría contener ese torrente que se desata, pero sus Ministros, mezclados en los diversos bandos, y apellidando unos contra otros todos los santos y sagrados nombres de la Divinidad, han hecho vano aquel fuerte y saludable influjo que tantas veces ha sostenido los tronos y apagado las discordias civiles”. “Por todas partes”, añade Herrera, “y hasta en los lugares más cortos, sólo se hablaba de Legislación, de Constitución, Congreso y Soberanía” (Archivo Artigas, Montevideo, Comisión Nacional Archivo Artigas, 1944-2007, 34 tomos, t. XXX, pp. 10-12 y p. 193, cit. Gerardo Caetano y Ana Ribeiro, “Liberales y liberalismo originarios al oriente del río Uruguay (1808-1856)”, en Javier Fernández Sebastián, coord., *La Aurora de la Libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano (1808-1850)*, Madrid, Marcial Pons Historia, en prensa). Según Carrera, el lazo que aglutinaba a los seguidores de Artigas era fundamentalmente lingüístico: “Unas pocas palabras sencillas, como libertad, patria, tiranos, etc., a que cada uno da su sentido, sirven de vínculo ostensible de su unión” (E. M. Brackenridge, “*Artigas y Carrera. Viaje a América del Sur hecho a orden del Gobierno Americano en los años 1817-1818*”, Buenos Aires, 1924, Revista de la Universidad de Buenos Aires, 2ª serie, sección VI, tomo I, pp. 121-122, cit. G. Caetano y A. Ribeiro, ob. cit.).

²⁷ La publicación del *Diccionario crítico-burlesco*, de Bartolomé José Gallardo (1811), dio pie a una primera confrontación en ese sentido. Un autor anónimo, desde posiciones cristiano-liberales, arremete contra Gallardo, a quien acusa de ser un libertino disfrazado de liberal, puesto que los “verdaderos liberales” son católicos y respetuosos con la Iglesia. *Contra el libertinage [sic] descubierto en el Diccionario crítico-burlesco. Petición al soberano Congreso para que el diccionarista sea excluido del rango de los ciudadanos. ¿Y quiénes son los liberales?*, Cádiz, Imprenta de Niel, 1812.

²⁸ *Dictamen del Doctor Don Antonio José Ruiz de Padrón, ministro calificado del Santo Oficio, abad de Villamartín de Valdeorres y diputado en Cortes por las Islas Canarias, que se leyó en la sesión pública de 18 de enero sobre el tribunal de la Inquisición*, impreso en Cádiz y reimpresso en México, Oficina de Jáuregui, 1813, p. 32.

Bonaparte. Tales eclesiásticos “juramentados” se aplicaron a justificar y bendecir con su oratoria sagrada algunas de las disposiciones tomadas por el rey José: la Junta Central acusaba, en este sentido, al clero afrancesado de valerse “de su alto y sagrado Ministerio para calificar de justicia la perfidia, de piedad la irreliión, de clemencia la inhumanidad, de legítimo derecho la violencia, de generosidad el pillaje, de felicidad la devastación...”²⁹.

Hubo clérigos en ambos lados, y mientras españoles como Muñoz Torrero o Martínez Marina, novohispanos como Teresa de Mier, venezolanos como Juan Germán Roscio, o rioplatenses como Gregorio Funes o Juan Ignacio Gorriti, se alinearon en el bando liberal o republicano, otros muchos lo hicieron en el bando realista o absolutista. Particularmente en América es patente el relevante papel que jugaron los clérigos en la insurgencia, y, en general, en los procesos de independencia³⁰. Conviene insistir en este punto en que no existe sólo una, sino varias modernidades. Los modelos francés y angloamericano no agotan las vías de acceso a la modernidad, y obviamente el liberalismo iberoamericano no es igual al inglés, ni al francés, ni al norteamericano (como tampoco lo son sus respectivos republicanismos): aunque desde nuestra perspectiva actual –y también desde la perspectiva de los liberales británicos o norteamericanos del momento– liberalismo e intolerancia religiosa resulten dos términos incompatibles, para los hispanos de esa época se podía ser muy bien a la vez liberal e intolerante en materia de religión³¹.

²⁹ Junta Suprema, Sevilla, 12-IV-1809, cit. Ronald Fraser, *La maldita guerra de España. Historia social de la guerra de la Independencia, 1808-1814*, Barcelona, Crítica, 2006, p. 514. La argumentación de la Junta recuerda en este punto pasajes similares de autores clásicos como Tucídides (*Historia de la guerra del Peloponeso*, 3-82 y 3-83), Salustio (*La conjuración de Catilina*, 52, 10) o Tácito (*Agrícola*, 30, 3). Una aproximación sintética al clero afrancesado en Juan López Tabar, *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, pp. 86 y ss.

³⁰ Contra lo que a veces se piensa, no es esta ni mucho menos una característica privativa de las Revoluciones hispánicas, por contraste con el Atlántico anglófono (que muchas veces se considera erróneamente como un mundo político completamente secularizado). No deja de ser significativo a este respecto que también en la Revolución americana la fuerza más importante para reclutar soldados fueron los sermones de los pastores protestantes. Véase al respecto el volumen de Ellis Sandoz (ed.), *Political Sermons of the American Founding Era: 1730-1805*, Indianapolis, Liberty Fund, 1998.

³¹ Me he ocupado de esta cuestión en un trabajo reciente: “Debating Freedom of Thought and Expression during the Crisis of the Hispanic World: The Limits of Tolerance in a Catholic Society”, Nueva York, working-paper para el Faculty Seminar on 18th-Century European Culture, Universidad de Columbia, 2008 (pendiente de publicación).

Las revoluciones hispánicas, más allá del “juego de palabras”

Sea como fuere, la trascendencia socio-política de las cuestiones lingüísticas llegó a convertirse para muchos contemporáneos en una evidencia. Como leemos en una “observación gramatical” del diario gaditano *El Conciso* (núm. 8, 8-V-1812), “de la mera inteligencia de los *términos* o *vocablos* depende a veces la moral de los individuos” (énfasis en el original). Afirmaciones de ese o parecido tenor se convirtieron en esos años en lugares comunes del periodismo y la publicística política. Así, a propósito de términos tan cruciales como representación o independencia, escribía Banco White en las páginas de *El Español* (Londres, tomo 5, 1810) que “las más de las cuestiones reñidas nacen de no fijar bien al principio la significación de las voces que han de expresar los objetos de la disputa” (artículo reproducido en la *Gaceta de Buenos-Ayres*, núm. 31, 10-I-1811).

Con la difusión de la prensa y la “querrela de los diccionarios” estalló una verdadera “guerra de opiniones” entre los intelectuales –que podían ser tildados de “liberales” y “serviles”, “insurgentes” y “realistas”, u otras denominaciones similares–, “guerra político-literaria” que ha solido ser interpretada de un modo en exceso simplista en clave dicotómica (cuando lo más frecuente es que el análisis de los discursos revele una riqueza de matices que la visión fuertemente polarizada en dos campos opuestos tiende a difuminar). El papel de los hombres de letras se había revalorizado mucho a raíz de la crisis, cuando desde diversos sectores se insiste en que son los escritores quienes a través de su control de la opinión pública, “verdaderamente gobiernan el Estado”³². Todo aquel que ejercía algún tipo de liderazgo, ya fuera por su posición social o por su destreza en el manejo de la palabra, se vio obligado a tomar partido, y, en muchos casos, a expresar y defender públicamente sus opiniones.

³² *El Amigo del Pueblo* (Madrid), núm. 15, 24-IX-1813, p. 116. Aunque el pasaje citado en este periódico madrileño se refiere sobre todo al caso inglés, la idea aparece ampliamente difundida en ambos lados del Atlántico (en especial a través de la reproducción en distintos periódicos de Europa y América de un largo “Ensayo sobre la opinión pública” publicado originalmente en varias entregas en *El Espectador Sevillano*, núms. 38 al 53, octubre-noviembre 1809). Javier Fernández Sebastián, “De la ‘República de las letras’ a la ‘opinión pública’: intelectuales y política en España (1700-1850)”, en *Historia, filosofía y política en la Europa moderna y contemporánea*, León, Universidad de León y Max-Planck-Institut für Geschichte, 2004, pp. 13-40. Sobre la “guerra político-literaria” –expresión ésta que reaparece en distintas latitudes durante la crisis abierta en 1808– véase asimismo nuestro trabajo “*Liberales y liberalismo en España, 1810-1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política*”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), núm. 134 (2006), pp. 125-176, pp. 136 y ss. Sobre la “batalla de los diccionarios”, véase Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes, Introducción al *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, Alianza, 2002, pp. 39 y ss., así como nuestro documento de trabajo “Construir el “idioma de la libertad”. El debate político-lingüístico en los umbrales de la España contemporánea”, Seminario de Historia de la Fundación José Ortega y Gasset, 2002, inédito.

Una parte de los intelectuales pugnan por establecer y asentar de manera definitiva un tipo de lenguaje al que se refieren frecuentemente con el sintagma “*idioma de la libertad*”. No se trataba sólo de un léxico característico, sino también en cierta manera de una gramática y una oratoria que permitiría enlazar y combinar las palabras para crear indefinidamente nuevos enunciados de acuerdo con ciertas reglas pragmáticas de enunciación³³. En su Plan de estudios para la Universidad Mayor de Córdoba (1813), el deán Funes encarece así la conveniencia del estudio de la Retórica: “Nosotros hemos roto ya nuestras cadenas y aspiramos a establecer sobre bases firmes un gobierno enteramente libre. Véase pues aquí el motivo más poderoso para cultivar el arte que enseña a hablar en el propio idioma de la libertad”³⁴. La reivindicación de un supuesto “idioma de la libertad” y de un “diccionario de los hombres libres” frente a la lengua de los “esbirros del despotismo espiritual” y al “diccionario del fanatismo” es una cantinela omnipresente en la prensa reformista de esos años³⁵.

Pero también, por otra parte, como ha sugerido Alfredo Ávila en algunos de sus trabajos, la oratoria sagrada constituye para el historiador una puerta de entrada muy útil para entender las razones de sus autores, y sobre todo sus esfuerzos denodados por servirse de su tradición intelectual en esas circunstancias de excepción. Muchos de esos sermones constituyen una defensa cerrada de la *lengua antigua* contra la violencia simbólica de la nueva *lengua democrático-republicana*.

El pliego de cargos que ciertos clérigos anticonstitucionales, como Lorenzo Thiulen o Magín Ferrer, redactan contra los “amigos de las reformas” sonaría más o menos así: los liberales se han propuesto rehacer de arriba abajo el diccionario político creando de la noche a la mañana una neolengua revolucionaria que está logrando sustituir el viejo cuadro conceptual referente a los asuntos de la sociedad y del Estado; además, estos “modernos novatores”, no estarían actuando sobre todo por vía neológica, sino que, mediante una hábil operación de travestismo y escamoteo, se las habrían

³³ Luis Castro Leiva, “La gramática de la libertad”, en *Obras*, edic. de Carole Leal Curiel, Caracas, Fundación Polar-Universidad Católica Andrés Bello, 2006, vol. I, pp. 223 y ss.

³⁴ *Senado de la Nación. Biblioteca de Mayo*, Buenos Aires, 1960, t. II, p. 1576.

³⁵ “En el diccionario de los hombres libres”, leemos en *La Abeja Española* (26-IX-1812), ciudadano ya no es el simple habitante de la ciudad, sino “el que entra en parte al goce de la soberanía”. “He aquí el lenguaje propio de una Nación libre” (*Correo de Vitoria*, núm. 7, 11-I-1814, p. 51). Es “el idioma de la libertad” del que habla Gallardo, frente a la lengua de los “esbirros del despotismo espiritual” (*Diccionario crítico-burlesco*, 1811, p. x; Seoane, *El primer lenguaje constitucional*, p. 159; García Godoy, *Las Cortes de Cádiz y América*, p. 273). “... en el nuevo idioma de la ilustración...”, leemos en un escrito de 1819: cit. Claude Morange, “El programa político de la conspiración de 1819”, *Trienio*, núm. 39, 2002, p. 50. Las citas podrían multiplicarse indefinidamente.

ingeniado para tejer solapadamente ese nuevo vocabulario sobre la vieja trama del lenguaje tradicional. Ni que decir tiene que esta manera insidiosa de atribuir nuevos sentidos a la antigua terminología resulta no sólo mucho más peligrosa y seductora, sino también especialmente perversa y rechazable para los guardianes de la tradición.

Es curioso constatar que casi simultáneamente en lugares muy distantes de la Monarquía, tanto en la península como en América, encontramos afirmaciones muy similares. En todas partes se acusa a liberales y revolucionarios de manipular los conceptos, y se reconoce una extraordinaria capacidad de seducción a ciertas palabras y fórmulas, como libertad, igualdad o soberanía del pueblo. Veamos algunos ejemplos.

En Santafé de Bogotá, en 1814, el clérigo realista Torres y Peña, al considerar en retrospectiva los comienzos de la revolución, señalaba con ironía que los americanos “alucinaron bastante con la novedad de las voces y términos de que los surtía el sistema de nueva caballería andante; y los derechos imprescriptibles, la soberanía del pueblo, la constitución liberal, la libertad, la independencia, la emancipación política, en vez de las aventuras de los romances, entretuvieron demasiado tiempo la credulidad y la ignorancia”³⁶.

Mientras tanto, en Chile, el clérigo Melchor Martínez arremete igualmente contra ese “agregado de principios” –libertad, independencia, etc.–, opuestos diametralmente a la verdadera filosofía y que llevan a los hombres por el camino de la perdición. Según escribe este autor, “desde antes de la revolución no se decanta otra cosa que la libertad, la igualdad, la independencia, los derechos del pueblo, la felicidad común, la destrucción del despotismo, en fin, una reforma de todos los vicios que hasta ahora se han experimentado y aun de los puramente imaginarios que pueda tener un Gobierno. Pero, a pesar de tal tropel de buenas palabras, sólo se trabaja con la mayor diligencia por destruir aun la idea que concebimos del significado de dichas voces”³⁷.

A finales de ese mismo año, en cierto sermón dado por el deán de la iglesia de San Francisco el Grande de México para celebrar el retorno de Fernando VII a España, se reiteraba la condena contra aquellos que en los últimos tiempos habían usado “de las

³⁶ Antonio Torres y Peña, *Memorias sobre la revolución y sucesos de Santafé de Bogotá, en el trastorno de la Nueva Granada y Venezuela* (Bogotá, 1814), reproducido como *Memorias sobre los orígenes de la independencia nacional*, Bogotá, Editorial Kelly, 1960.

³⁷ Fray Melchor Martínez, *Memoria histórica sobre la revolución de Chile* (s. l., 1814), cap. 2. Causas parciales que influyeron en la Revolución de Chile; y cap. XI. Las ideas de la Revolución (http://www.historia.uchile.cl/CDA/fh_complex/0,1393,SCID%253D12980%2526ISID%253D405%2526JNID%253D12,00.html)

lenguas pérfidas, injustas y fraudulentas”, agradeciendo a Dios que por fin hubiera librado a “ambas Españas”, de “las palabras mentirosas” (*verbo mendacii*). De acuerdo con una práctica muy habitual en este tipo de sermones, el clérigo novohispano efectuaba una glosa sistemática de ciertos pasajes bíblicos para mostrar el supuesto paralelismo entre los episodios de la historia sagrada que allí se referían y las situaciones por las que atravesaba la monarquía española de la época. Así, en este caso, se tomaba como *leitmotiv* un fragmento del Eclesiastés –*liberasti me á lengua injusta & dolosa*– para celebrar que “esta nación católica” se hubiera librado por fin de “la plaga de filósofos impíos, de espíritus fuertes, de libertinos materialistas” y de “esos monstruos del liberalismo” que pretendieron seducirla “con las palabras y discursos fraudulentos de sus lenguas injustas y las plumas pérfidas y dolosas”³⁸. Y la habitual retahíla de herejías que la literatura tradicionalista de combate, sobre los pasos del abate Barruel, asociaba a los liberales, junto al arrianismo, luteranismo, calvinismo, jansenismo y demás, solía incluir también una mención al pelagianismo, uno de cuyos caracteres habría consistido precisamente en un uso fraudulento del lenguaje.

En España, en fin, encontramos por doquier folletos y sermones en donde se hacen afirmaciones muy semejantes. En un examen de las insurrecciones de ultramar, su autor atribuye a un “pequeño grupo de facciosos” haber alucinado a muchas gentes “por el lenguaje seductor de sus caudillos”³⁹. En una *Exhortación pastoral* dada en abril de 1816, el obispo de Ceuta, don Andrés Esteban y Gómez se empleaba a fondo para debelar “las doctrinas falsas y subversivas de los presentes tiempos”, advirtiendo contra los “falsos doctores” que han agotado “toda su ciencia y saber (...) en trasladar a nuestro idioma los principios venenosos de una secta astuta” de “reformadores” e “ilustradores”, que promete libertad y derechos, pero transforman estos principios en errores funestos y odio a los reyes y a la religión⁴⁰.

³⁸ *Discurso Eucarístico que en la muy solemne acción de gracias celebrada por el Real Consulado de México y el regimiento de su comercio, por la libertad y la restitución a su trono de Fernando Séptimo, Soberano Monarca de España e Indias, pronunció en la iglesia de San Francisco el Grande de México el domingo 13 de noviembre de 1814, en la festividad del Patrocinio de la Virgen María, el Sr. Dr. D. José Mariano Beristain de Souza, del Orden de Carlos III. Deán de aquella metropolitana, México, Oficina de Doña María Fernández de Jáuregui, 1814, pp. ii-iv, viii-xii.*

³⁹ *La Comisión de Reemplazos representa a la Regencia del Reyno. El estado de insurrección en que se hallan algunas Provincias de Ultramar; la urgente necesidad de enérgicas medidas para la pacificación; clase y extensión de las que deben adoptarse para este objeto, y males que amenazan a la Nación Española si el Gobierno no remite los auxilios que se reclaman, Cádiz, Imprenta de la Junta de la Provincia, 1814, pp. 5-6.*

⁴⁰ Don Andrés Esteban y Gómez, *Exhortación que hace a sus diocesanos el Ilmo. Sr. D., del Consejo de S. M., obispo de la ciudad y plaza de Ceuta, electo de Jaén. Sobre las doctrinas falsas y*

La acusación contra los revolucionarios de valerse de seductoras palabras –como libertad o independencia– para arrastrar a la juventud incauta será reiterada innumerables veces a partir de entonces, en muy diferentes circunstancias. Así, los partidarios de Rosas acusaban a sus adversarios en el Río de la Plata, de promover el desorden y el faccionalismo invocando hipócritamente principios liberales: “bajo el pérfido disfraz del liberalismo, profesa[n] los principios más atroces y sanguinarios. Desengañense los ilusos: libertad, bien público, garantías sociales y otras palabras que propalan mañosamente los titulados liberales, no son para ellos sino palabras huecas, de que se valen los incautos”⁴¹. Diez años antes, el periódico habanero *La Concordia Cubana*, nacido para combatir las opiniones de los partidarios de la independencia, reprochaba a sus oponentes haber forjado “nuevas voces que se han tomado como una invención milagrosa; tales son las de *despotismo, absolutismo, liberal, constitucional, independencia, &*^a, dándoles a cada una un centro de unidad y de virtud que no han tenido jamás ni pueden tener”. Se trataría además de un discurso orientado hacia el futuro, cargado de expectativas halagüeñas: un “lenguaje novador de felices porvenires” cuyas promesas de felicidad habrían embriagado a muchas gentes⁴².

La estrecha conexión entre la crisis del lenguaje y la crisis del tiempo queda asimismo patente en estos textos. El viejo lenguaje, volcado hacia el pasado, estaría quedándose obsoleto. Como consecuencia de un giro radical en la concepción de la temporalidad, los conceptos se cargan de futuro. El lenguaje político se hace futurocéntrico. Ahora bien, en la misma medida en que la autoridad del pasado estaba siendo cuestionada y sustituida a marchas forzadas en la mentalidad de los revolucionarios por la nueva autoridad del futuro, muchas nociones tradicionales son abandonadas, y sustituidas por otras nuevas. Era necesario un “lenguaje novador de felices porvenires”, para decirlo con la fórmula irónica de *La Concordia Cubana*. La insistencia de sus críticos “conservadores” en que el nuevo lenguaje no era respetuoso con los viejos significados y estaba lleno de falsas promesas pondría una vez más de manifiesto que, como vio Koselleck, una de los rasgos más destacados de los nuevos

subversivas de los presentes tiempos, Málaga, F. Martínez de Aguilar, 1816. Véase Antonio Moliner, “El antiliberalismo eclesiástico en la primera Restauración absolutista (1814-1820)”, *Hispania Nova*, núm. 3, 2003.

⁴¹ *El Relámpago: Papel crítico, satírico, epigramático, federal y antianarquista*, núm. 2, 1-X-1833; cit. Jorge Myers, *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1995, p. 276.

⁴² *La Concordia Cubana*, núm. 39-40, 28-XII-1823, pp. 4-5. Agradezco cordialmente a Dolores González-Ripoll por haber tenido la amabilidad de facilitarme una copia de este periódico.

tiempos es que los conceptos no sólo atesoraban una cierta suma de experiencias (una especie de pasado encapsulado/sedimentado en cada noción, que, naturalmente remitía en lo sustancial a las viejas prácticas), sino que también contenían un horizonte de expectativa (una suerte de futuro anticipado, presentizado, que los heraldos de los nuevos tiempos aspiraban a realizar⁴³).

Lo paradójico es que, en tales circunstancias, el “nuevo régimen lingüístico” o sistema conceptual que aspiraba a implantar el liberalismo –el “idioma de la libertad”– iba naturalmente a contracorriente de las prácticas sociales; puesto que se refería menos a un conjunto de hechos que de “ideales”, y en consecuencia debía enfrentarse a las más arraigadas “costumbres lingüísticas” y, por consiguiente, sólo podía surgir de las minorías (y es lo cierto que, pese a todo, algo de ese elitismo se percibe en los líderes intelectuales del primer liberalismo español y de las revoluciones de independencia) mientras que, por el contrario, en plena vorágine redefinidora, los tradicionalistas jugaban con ventaja, y podían pasar por “demócratas lingüísticos”, puesto que su apuesta era por la vieja lengua político-religiosa que, obviamente, gozaba del favor mayoritario de los hablantes. Podríamos decir que el lenguaje de los tradicionalistas era semejante a “este castizo y puro idioma (...) que ha usado siempre el Señor”, según cierto pasaje de la nueva traducción de los Salmos publicada en esos años, mientras el de liberales e insurgentes –aunque ambas denominaciones en absoluto puedan considerarse equivalentes, aquí las asociamos en la medida en que ambas lanzaron un reto al sistema y apuntaban a la subversión del *statu quo*– parecían más bien recurrir al “idioma fingido” de aquellos que hablan “con doble corazón y fermentado”⁴⁴.

Los conservadores podían presentarse entonces como los defensores del genuino valor de las palabras, que los novadores estarían echando a perder. Es ese un argumento que se reitera una y otra vez en nuestras sociedades a lo largo de todo el siglo XIX. A raíz de las Leyes de Reforma, el editor de cierto periódico mexicano de esa tendencia salía al paso de los designios secularizadores de los liberales, asegurando que el abandono de la confesionalidad católica del Estado amenazaba con destruir el concepto

⁴³ Reinhart Koselleck, “Dos categorías históricas: ‘espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 333-357.

⁴⁴ *Los Salmos*, versión española de Tomás José González Carvajal, Valencia, Benito Mondfort, 1819, salmo XI, p. 40. “El Señor”, canta el rey David, “con su mano poderosa,/ aparte de nosotros/ la boca mentirosa,/ y la lengua falaz y jactanciosa/ de los que se glorian/ en mucho hablar con presunción de sabios”.

de sociedad en México: “las palabras de nuestra lengua”, añadían, “han perdido su significación, y corremos peligro de no entendernos dentro de poco”⁴⁵.

Lo cierto es que, como vio el autor de un folleto satírico publicado en La Habana, a la altura de 1838 muchos viejos vocablos políticos habían caído en desuso, otros muchos habían sido “nuevamente creados”; otros, en fin, como consecuencia de las circunstancias, habían cambiado radicalmente de color, tornándose “de negros blancos”⁴⁶.

Reflexiones finales

Llegados al final de nuestro recorrido, podemos preguntarnos hasta qué punto está justificado afirmar que 1808 representa una “revolución conceptual” en el mundo hispánico. La respuesta a esta cuestión necesariamente ha de ser cautelosa, puesto que la palabra revolución se presta a más de un malentendido. Yo diría que en torno a esa fecha crucial se produjo en efecto una transformación acelerada que afectó profundamente a las principales nociones y categorías que daban sentido a las prácticas y a las instituciones políticas. Y, en ese sentido, resulta perfectamente admisible la etiqueta “revolución conceptual” (que ocuparía su lugar, al lado de otras etiquetas historiográficas similares, como “revolución política”, “revolución constitucional”, o incluso “revolución cultural”) para designar en conjunto esa serie de cambios semánticos interrelacionados. Sin embargo, en el terreno cultural y lingüístico no hay revoluciones absolutas. La lengua es tradición por esencia, y todo cambio, por muy drástico que sus impulsores pretendan que sea, ha de partir de la situación cultural y lingüística de la sociedad del momento. En la práctica, incluso los ideólogos más innovadores se ven forzados a adaptar sus propuestas de redefinición al estado de cosas imperante y, sobre todo, al lenguaje normativo disponible, con el fin de hacerlas

⁴⁵ *La Sociedad*, t. I, núm. 12 y 183, 6-I y 2-VII-1858 (cit. en la Tesis de Maestría en Historia de Alejandra López Camacho, *Entre leyes divinas y humanas. El periódico “La Sociedad”, 1857-1867*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, diciembre de 2006, pp. 77 y 171, trabajo que he podido consultar por gentileza de su autora).

⁴⁶ *Diccionario portátil para inteligencia de los folletos políticos, periódicos, alocuciones, profesiones de fé, &c., &c., por Un Español Monárquico constitucional no moderado*, La Habana, Imprenta del gobierno de la capitanía general y de la real audiencia pretorial, 1838. El autor, que se propone anotar “los vocablos que ya en desuso han caído, los nuevamente creados, y los que las circunstancias han vuelto de negros blancos” (p. 3), dibuja un mundo de confusión en el que se considera discurso “cualquier desbarro”, y equipara a las Cortes con una moderna “torre de Babel” o una “orquestra de aficionados” (pp. 8 y 10).

aceptables a los hablantes⁴⁷. Desde ese punto de vista, los elementos de continuidad entre el antes y el después de la crisis que solemos cifrar en esa fecha simbólica –1808–, que supuso sin duda un parteaguas en la historia de nuestros países, no son en absoluto desdeñables. Con todo, los diversos sectores y niveles del vocabulario sociopolítico en los distintos espacios parecen haberse transformado a diferentes ritmos y velocidades. Y es patente también que, a uno y otro lado de esa fecha simbólica, se detectan en varios terrenos continuidades sustanciales, suficientes en todo caso para que el siglo que corre entre 1750 y 1850 pueda ser interpretado hasta cierto punto como una unidad de vida histórica. Pese a su denominación convencional, esa “era de la revolución”, como ha llamado la historiografía a dicho periodo, se caracteriza paradójicamente por la pervivencia, más allá de revoluciones e independencias, de muchos elementos de la cultura tradicional⁴⁸ (por ejemplo, la separación entre política y religión tomó su tiempo antes de ser aceptada en los nuevos Estados surgidos de la disgregación de la Monarquía).

Podemos, pues, hablar con plena legitimidad de una “revolución conceptual”, siempre que no entendamos esa revolución como un proceso de cambio radical acaecido en un tiempo muy corto, en virtud del cual en unos pocos años la vieja conceptualidad se hubiera esfumado como por ensalmo para dar paso a un cuadro categorial completamente diferente⁴⁹. La revolución de la que hablamos sería más bien una etapa relativamente dilatada de la historia, de varias décadas de duración, a lo largo de la cual se van escalonando una serie de deslizamientos semánticos que, al final del proceso, terminarán por conformar un imaginario político profundamente distinto del que estaba

⁴⁷ Véanse al respecto nuestros trabajos: “Langage, société et politique aux origines de la modernité”, in *Institutions et représentations du politique. Espagne-France-Italie, XVIIe-XXe siècles*, Patrick Fournier, Jean-Philippe Luis, Luis P. Martín y Natividad Planas (dir.), Clermont-Ferrand, Université Blaise-Pascal, 2006, pp. 157-175; y “Política antigua/política moderna. Una perspectiva histórico-conceptual”, *contrepoin*t al dossier “La naissance de la politique moderne en Espagne”, María Victoria López-Cordón Cortezo y Jean-Philippe Luis (coord.), *Mélanges de la Casa de Velázquez*, núm. 35/1 (2005), pp. 165-181.

⁴⁸ Víctor M. Uribe-Urán (ed.), *State and Society in Spanish America during the Age of Revolution*, Wilmington, Del., Scholarly Resources, 2001; véase, en particular la conclusión de Eric Van Young “Was There an Age of Revolution in Spanish America?”, pp. 219-247. Annick Lempérière, “Reflexiones sobre la terminología política del liberalismo”, en Brian Connaughton, Carlos Illanes y Sonia Pérez Toledo (coord.), *Construcción de la legitimidad política en México*, México DF, El Colegio de Michoacán, UAM, UNAM, El Colegio de México, 1999, pp. 35-56.

⁴⁹ François-Xavier Guerra insistió en varios de sus trabajos en la “mutación extremadamente rápida” de los imaginarios en España y en América en esos años, sin dejar de reconocer la pervivencia de muchos elementos del viejo imaginario. Véase, por ejemplo, su trabajo “La desintegración de la Monarquía hispánica: Revolución de Independencia”, en Antonio Annino, Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra (dir.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 195-227, especialmente pp. 208 y ss.

vigente en el punto de partida. Además, la velocidad de tales solapamientos y mutaciones conceptuales estuvo sujeta a importantes variaciones, dependiendo de los momentos, personas, lugares y circunstancias. La sorprendente trayectoria de tantos hombres en la tormenta revolucionaria, achacable a los cambios institucionales y a la aceleración histórica del momento –a “la turbación de los tiempos”, como se decía– prueba que en algunos casos el salto fue realmente espectacular. Moviéndose con presteza del absolutismo al liberalismo, del monarquismo al republicanismo o del lealismo al independentismo, algunos cualificados representantes de las élites eclesiásticas, políticas e intelectuales del momento, como el clérigo y diputado valenciano Joaquín Lorenzo Villanueva⁵⁰, el jurista limeño Manuel Lorenzo Vidaurre o el canónigo michoacano Manuel de la Bárcena⁵¹, por citar tres ejemplos de personajes “de segunda fila” tomados al azar, vivieron en carne propia las vicisitudes de una época convulsa como pocas. Ellos y otros muchos como ellos sintieron vértigo ante el abismo que se abrió de repente en sus sociedades, y, confrontados con la evidencia de que el viejo lenguaje no servía para encarar tan inusuales circunstancias, tuvieron que esforzarse, cada cual a su modo, por improvisar un nuevo lenguaje. Es ese lenguaje balbuciente, y desde nuestra perspectiva no siempre coherente, que se aprecia en tantos textos del mundo hispanoamericano en aquel momento de perplejidad y de transición.

En todo caso, el gran motor del cambio conceptual fueron los acontecimientos mismos: situaciones tan insólitas como las que se produjeron con la crisis abierta en 1808 con la súbita ausencia del monarca estimularon por fuerza la creatividad político-intelectual de los agentes involucrados. Hubo que justificar medidas excepcionales y hacer frente a estados de cosas que cambiaban rápidamente, y para ello los líderes políticos y religiosos y los intelectuales de la época –a veces unos y otros eran los

⁵⁰ El contraste ideológico entre las obras de Joaquín Lorenzo Villanueva *Catecismo del Estado según los principios de la religión* (Madrid, Imprenta Real, 1793) y *Las angélicas fuentes o El tomista en las Cortes* ([Cádiz, 1811], Madrid, Imp. de Álvarez, 1849) es enorme; entre ambas obras media ni más ni menos la distancia que separa una apología del absolutismo en toda regla a una defensa no menos ardiente del liberalismo. No es extraño que *El Rancio* se pregunte con sorna: “¿El escritor de las Angélicas fuentes es algún Arrio (...) o es el mismísimo que escribió el Catecismo de Estado? ¿Las palabras principios de religión, libertad, igualdad, soberanía, &c., que entonces usurpó, han mudado de significado desde entonces acá? ¿No significan ahora lo mismísimo que significaban entonces? ¿No se usa y abusa de ellas ahora, como entonces se usaba y abusaba?” (Fray Francisco Alvarado, *Cartas críticas del Filósofo Rancio* [1811-1813], Madrid, Impr. de E. Aguado, 1824, II, p. 364). Pues bien: parece claro que, para Villanueva, esas palabras *sí* habían mudado profundamente de sentido en apenas dos décadas.

⁵¹ Alfredo Ávila, “El cristiano constitucional. Libertad, derecho y naturaleza en la retórica de Manuel de la Bárcena”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 25 (2003), pp. 5-41.

mismos– tuvieron que echar mano de la retórica y hacer gala de una gran inventiva, proponiendo en ocasiones cursos de acción inusitados, que precisaban de una enorme capacidad de persuasión.

Así pues, desde que la crisis dinástica y la intervención francesa subsiguiente abrieron ante los súbditos de las dos monarquías ibéricas un futuro incierto, se puso en acción a pleno rendimiento el laboratorio conceptual en todo el Atlántico iberoamericano. Se trataba de forjar herramientas intelectuales para una ingeniería política que iba proponiendo distintas soluciones institucionales, más o menos provisionales (juntas locales, cabildos abiertos, soberanía de los pueblos, Junta Central, Regencia, Cortes y congresos, monarquías constitucionales, repúblicas...), para poner coto al caos político derivado de la acefalía. Durante más de dos décadas, la inestabilidad crónica provocada por esa incertidumbre radical –en medio de un ambiente bélico en muchos territorios– dejó un amplio espacio al experimentalismo político y constitucional.

Del mismo modo que el extraordinario éxito de Sieyès en la primera etapa de la Revolución francesa se habría cifrado en su habilidad inusitada para inventar un discurso revolucionario, un lenguaje nuevo que acertaba a sintetizar elementos del discurso fisiocrático de la razón con otros procedentes del discurso rousseauiano de la voluntad política⁵², el mérito de los Martínez Marina, Roscio, Hidalgo, Villanueva, Bolívar, Moreno, Funes, Rocafuerte, Argüelles y un puñado de publicistas españoles e hispanoamericanos en el umbral de la época contemporánea habría consistido en articular una amalgama conceptual, un lenguaje mixto de republicanism antiguo, escolástica, derecho de gentes, pensamiento ilustrado, liberalismo naciente, constitucionalismo historicista y contractualismo moderno –o más bien un abanico de lenguajes–, cuya eficacia se puso a prueba en el momento de la formación de juntas y, más allá, durante el tiempo que transcurre entre las primeras insurrecciones y los procesos constituyentes de las nuevas Repúblicas. Muchas veces se les ha reprochado el recurso a un vocabulario confuso y vacilante, propio de una época bisagra. Mas, si el núcleo duro de la política es encontrar en cada momento los conceptos y las palabras idóneas para comprender, describir, legitimar o transformar el *statu quo*, debe reconocerse el esfuerzo de algunos escritores, clérigos, diputados y publicistas del

⁵² Keith M. Baker, *Inventing the French Revolution. Essays on French Culture in The Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 28.

momento por componer ese lenguaje anfibio apropiado para una situación, en la que, partiendo de una cultura católica, se trataba de dar entrada a los principios fundadores de la política moderna: sociedad civil, libertad, constitución, reforma, representación, igualdad, ciudadanía, soberanía nacional... La utilización a fondo de muchas categorías y recursos provenientes de la escuela teológico-jurídica de Salamanca y de Coimbra daría paso así a la atribución de nuevos significados a viejos términos de origen medieval, y al engarce de estos conceptos en un discurso normativo tendente a instaurar un nuevo sistema sociopolítico. Claro está que esa difícil tentativa de ensamblaje entre dos culturas –digamos, para simplificar, entre la Enciclopedia y el Evangelio, Montesquieu y Suárez, Mably y Mariana, Rousseau y Tomás de Aquino, Grocio y Vitoria, y así sucesivamente–, no siempre se vio coronado por el éxito. Además, entre los coetáneos hubo muchos que no se conformaron con esa amalgama ideológica y denunciaron como una impostura el intento de verter el vino nuevo de los conceptos revolucionarios en los odres viejos del léxico tradicional.

A la larga, sin embargo, el nuevo imaginario fue calando poco a poco en la sociedad. Metabolizado por sectores cada vez más amplios de la población, el universo simbólico “moderno” fue cambiando gradualmente la cultura política de la región. Fue así como la comprensión del mundo político se transformó radicalmente en algunas décadas, aunque de ese cambio resultase –como sucede casi siempre– una mezcla heterogénea y variable según los espacios y los tiempos de elementos viejos y nuevos, “antiguos” y “modernos”, por utilizar la distinción al uso.

Vistas las cosas en perspectiva histórica, a dos siglos de distancia de aquellos acontecimientos capitales, diríamos que la crisis de 1808 desencadenó en todo el mundo iberoamericano una multitud de experiencias, muchas veces erráticas y contradictorias, que desembocaron a medio plazo en la implantación de ese conjunto de prácticas, hábitos políticos e instituciones que solemos agrupar bajo el nombre abstracto de “modernidad”. Y, en el triunfo de esa modalidad iberoamericana de modernidad –que, desde luego, no es idéntica a la modernidad angloamericana, francesa, etc., como tampoco éstas lo son entre sí– conviene destacar el papel del lenguaje, que sufrió hondas transformaciones al hilo de esas experiencias y contribuyó en gran medida a hacerlas posibles.