

Recepción: 25/10/2012

Aceptación: 20/12/2012

Raquel García Bouzas<sup>1</sup>

## Arturo Ardao, pionero en la historia conceptual<sup>2</sup>

### **Resumen:**

*Mi propósito en este artículo es revisar las obras históricas de Arturo Ardao y mostrar sus tesis originales sobre la interpretación de los conceptos políticos de liberalismo y latinoamericanismo. Ardao puede ser considerado un historiador conceptual ya que ha innovado con un abordaje riguroso en el análisis de los conceptos, argumentos, e ideas sociales y políticas. Presenta la migración, recepción y difusión de los conceptos, y también la relación entre ideología y acción política, con el fin de situar el texto en su contexto lingüístico e ideológico, explicando el cambio conceptual no sólo por su sentido literal, sino también por la perspectiva diacrónica y sincrónica del contexto. Argumento que Ardao debe ser reconocido como un pionero en la historia conceptual y rechazo la opinión sobre el carácter obsoleto de la "tradicional" historia de las ideas latinoamericana.*

### **Abstract:**

*My aim in this article is to review Ardao's historical writings and to show his original thesis about the interpretation of political concepts such as liberalism and latinoamericanism. Ardao may be considered as conceptual historian innovating with his rigorous approach to the analysis of social and political concepts, arguments and ideas. He presents the migration, reception and diffusion of this concepts, and also the relation of ideology and political action in order to situate the text in its linguistic or ideological context, explaining the conceptual change not only by its literal meaning but also in the perspective of diachronic and synchronic contexts. I argue that Ardao must be recognized as a pioneer of conceptual history rejecting the opinion about the obsolete character of "traditional" latinoamerican history of ideas.*

### **Palabras clave:**

*Arturo Ardao, historia de las ideas, historia de los conceptos políticos, historia intelectual, giro lingüístico.*

### **Keywords:**

*Arturo Ardao, history of ideas, history of political concepts, intelectual history, linguistic turn.*

<sup>1</sup> Profesora titular de Historia de las Ideas, Instituto de Historia de las Ideas, Facultad de Derecho, Universidad de la República / rbouzas1407@gmail.com

<sup>2</sup> Este trabajo fue presentado en la Jornadas en homenaje a Arturo Ardao a 100 años de su nacimiento realizadas del 30 a 31 de agosto de 2012 en el IPES y organizadas por la Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Facultad de Derecho, y Administración Nacional de Educación Pública, Departamento nacional de filosofía. Fue revisado y modificado posteriormente para su publicación en la Revista de la Facultad de Derecho.

En este artículo reclamaremos la importancia de la obra de Ardao como historiador de las ideas, enfocando a ésta desde el punto de vista de la teoría historiográfica actual, en la que predominan las posiciones tendientes a una historia de conceptos. Ardao, tomando la frase de Ortega “una idea es siempre una reacción de un hombre a una determinada situación de su vida”, coloca las ideas en el contexto histórico, tiempo y lugar, lo que posibilita que fundamentemos su reconocimiento como el fundador, en nuestro país, de la interdisciplina Historia de las Ideas, y profundizando aún más nuestro reclamo, también sostengamos que es el iniciador de la historia de conceptos en el Uruguay, en la línea hoy sustentada por la teoría de la historiografía llamada conceptual. Las obras de Ardao iniciando este método de análisis historiográfico son contemporáneas a las de Quentin Skinner o a las de Reinhart Koselleck, reconocidos en Europa como los impulsores de esta corriente teórico-epistemológica.<sup>3</sup> La Historia de las Ideas es un campo del conocimiento que ha estado en cuestionamiento permanente en los últimos 40 años, en el debate académico teórico sobre el giro lingüístico, el giro contextual, el giro retórico y el giro jurídico de este campo y la conformación de una “nueva historia intelectual”. Teóricos e historiadores produjeron una extensa bibliografía, criticando desde la filosofía, la antropología, la epistemología, la sociología, lo que consideraron la condición obsoleta de la historia de las ideas, la que debería ser sustituida por una “nueva” historia intelectual, mientras una parte de los investigadores se reclusa en el archivo y volvía a las prácticas del positivismo historiográfico buscando “la prueba” de la “verdad” de sus relatos. Los autores que se proponen la sustitución de la “vieja historia de las ideas” por una nueva historia intelectual se dirigen a un cambio de método, pretendiendo con ello fundar una nueva teoría de la historia edificada en base a la obra de R.Koselleck, a la de la escuela de historiadores de Cambridge y la de algunos autores franceses. La historia conceptual, orientada selectivamente al lenguaje político, señala los errores que habrían cometido los historiadores de las ideas y las revisiones necesarias para cambiar el viejo paradigma por medio del giro lingüístico y el giro contextual. Los lenguajes, los discursos, y los conceptos pasan a ser nuevos objetos de estudio, en el marco del contexto social, como concentrados de muchos significados y como relación entre el lenguaje y la realidad, y son concebidos como construcciones significativas, más que como representaciones, centrando el análisis ya no exclusivamente en las pruebas documentales, sino en la forma de interpretarlas, por lo que la investigación histórica pasa a priorizar la conceptualización teórica. Leyendo estas propuestas, no deja de sorprendernos la reiteración actual de la afirmación categórica de la necesidad de la sustitución de una “vieja” historia de las ideas por una nueva historia conceptual, sobre todo porque nuestra tradición en el medio académico si bien incluía viejas formas de hacer historia, como los vestigios del positivismo histórico más radical, o como los proyectos de investigación encarados desde la filosofía de la historia o desde la historia de la filosofía, también había transitado el camino de la historia conceptual, sin exigir el reconocimiento de ninguna novedad teórica o proclamar la invalidez de otras formas de crear conocimiento histórico sobre las ideas. La sorpresa se hace más evidente cuando analizamos la obra historiográfica de Ardao, teniendo en cuenta que los investigadores lo reconocen como historiador al tiempo que es reivindicado como filósofo. Historiador de las ideas en el tiempo, tra-

bajador de archivo a la vieja usanza, sin recurrir a la prueba de nota a pie de página, en muchos casos actuales abusiva, más que cuando lo encontraba necesario para la comprensión del lector, pero demostrando en su narrativa el volumen de los datos de que disponía. Cumplía así una de las cualidades que hacen a un historiador de las ideas, un dominio de la realidad social y política del contexto histórico, derivada del manejo de las fuentes fácticas primarias, que le permitía acceder, en un segundo plano de análisis, a los conceptos políticos que descubría como voces representativas del pensamiento intelectual, y aún en un tercer plano, a las creencias divulgadas por los medios educativos y periodísticos. En sus obras de historia las nociones de libertad, igualdad, política, sociedad, son conceptos usados como parte del léxico político y filosófico a la vez y conducen la reflexión hacia acciones que provocan otras acciones en el espacio y el tiempo histórico. Ardao se ha tomado en serio la historicidad, contestabilidad y contingencia de los conceptos políticos y no pretende fijarlos en una serie de ideas juicio nítidas e invariables que estén a cubierto del perspectivismo histórico y tampoco transferir anacrónicamente el aparato analítico conceptual del presente. Por el contrario, demuestra que esos conceptos han tenido históricamente significados diferentes, en los distintos estratos del tiempo y también que contribuyen intelectualmente a la construcción del futuro, al abrir el horizonte de expectativas partiendo del espacio de experiencia. Mi exposición se orientará en adelante a demostrar cuáles son esos conceptos políticos históricos y cómo los fundamenta Ardao para luego comparar su metodología, no presentada previamente como teoría historiográfica -por estar integrada en el propio relato narrativo y sustentada permanentemente en la relación entre discurso y acción- con la de los “nuevos” historiadores conceptuales. Comenzaremos con el concepto de *liberalismo*, ampliamente desplegado en “Racionalismo y liberalismo en el Uruguay”, la obra de 1962 en que Ardao encara una tarea propiamente historiográfica, al proponerse en la 4ta Sección la presentación del *liberalismo anticlerical*. Desde el primer párrafo asume la tarea de demostrar cómo después de 1880 el racionalismo cede su sitio al liberalismo, “tercera y última gran forma histórica en el país del racionalismo religioso”, con un inicio que podría corresponderse con el de alguno de los historiadores conceptuales actuales, dedicados a investigar en perspectiva diacrónica cuándo un concepto es sustituido por otro. Señala a continuación el contexto fáctico y advierte que no se trata de que la palabra se use por primera vez, o que circule en ámbitos no políticos, sino que hasta el 80 “el término se mantiene en un plano secundario, como accesorio de otros términos que históricamente dominan. En la cuestión religiosa anterior a 1865, accede al término masonería, y en la posterior a ese año, al término racionalismo. En la cuestión religiosa que se desarrolla después de 1880, en cambio, el término liberalismo pasa a primer plano y son aquellos términos los que aparecen como accesorios suyos. A partir de entonces suplanta cada vez más al racionalismo, que pierde progresiva y rápidamente la aguda significación beligerante que durante tres lustros había tenido. El racionalismo anterior al 80 era, desde luego, una forma de liberalismo religioso, de la misma manera que, a la inversa, el liberalismo posterior al 80 fue una forma de racionalismo religioso. Pero en el léxico militante de la época se produce entonces el pasaje de la hegemonía del racionalismo a la hegemonía del liberalismo.” (Ardao, A. 1962, 331-332) La cita es larga, pero

no se puede desperdiciar ninguna de las palabras contenidas en estos dos párrafos en los que Ardao actúa como historiador conceptual, centrandó su análisis en los términos que caracterizan el contexto histórico y relacionándolos entre sí en una red que los coloca en situación de subordinación con respecto al concepto *liberalismo*. “Semejante sustitución de términos en el seno de la cuestión religiosa, no es meramente verbal. Responde a una profunda renovación del planteamiento de la lucha contra la Iglesia, y se halla directamente condicionada por un fundamental cambio operado en la conciencia filosófica nacional.”(Ardao, A. 1962, 332) Las explicaciones de Ardao que vienen a continuación si bien derivan hacia un planteo propio de la historia de la filosofía, refiriéndose a la irrupción del positivismo, en polémica con el espiritualismo, culminan en la afirmación de que “se trata sólo de una acción negativa de la lucha contra la Iglesia en el terreno político y social.” La atención al contexto sociopolítico y la conclusión a la que llega calificando a los liberales como combatientes contra la Iglesia como calamidad social más que como dogmatismo católico, vuelven a instalar sus explicaciones en el contexto bélico, transformando simultáneamente a los conceptos filosóficos en conceptos políticos. La similitud con los puntos de vista metodológicos de Q. Skinner se hace evidente cuando Ardao distingue entre el liberalismo político y el liberalismo religioso, y ubica a los contendientes de la lucha política desde sus antecedentes, cuando no predominaba el vocablo y se correspondía con el contenido político del vocablo *principismo*, de 1855 a 1875. Ambos conceptos de liberalismo fueron históricamente independientes, el liberalismo político del Club Liberal o del diario El Siglo anteriores al 72 estuvo desprovisto de intenciones de polémica religiosa, que en cambio, correspondió al liberalismo religioso de la Liga liberal, de la Unión liberal”, o de “El liberal”, todos ellos del período posterior al 75. Como prueba del cambio de vigencia histórica del vocablo, nos presenta Ardao el caso de Francisco Bauzá, adversario del liberalismo religioso e inspirador del “Club liberal” de 1872. La acepción polémica del término liberalismo queda así desplazada hacia el campo religioso, pero por poco tiempo, ya que en el proceso histórico recobra su carácter político y beligerante contra el catolicismo como institución social, vinculándose ahora, a partir del 80, al concepto de secularización, en el proceso en que el vocablo liberal aparece precedido del vocablo partido. El partido liberal no lo es en sentido cívico-electoral, sino como fuerza de opinión, tanto nacional como internacional, cuyo enemigo político es el clericalismo. Frente al partido liberal, nacional e internacional, el partido clerical, también nacional e internacional. Los asuntos que los enfrentaban eran el principio de soberanía popular, la libertad de conciencia y la libertad de cultos, la escuela pública, común y laica, los votos monásticos perpetuos, la separación de la Iglesia y el Estado.<sup>4</sup>

La democratización de los conceptos políticos fundamentales, uno sus caracteres históricos imprescindibles para Koselleck, aparece en el relato de Ardao cuando vinculando texto y contexto encuentra en los editoriales de la prensa de 1891, luego de la creación de la Unión Liberal, el contenido del concepto liberalismo en los diarios El Día y La Razón, en textos que reiteran la división de los liberales en dos tendencias y los objetivos políticos de la llamada reacción liberal de los 80. El concepto de liberalismo, tal como lo presenta Ardao, se estaba democratizando al pasar al vocabulario de los medios de divulgación. Para los lectores de la prensa, sectores medios

de la sociedad uruguaya, el término liberal significaba la reivindicación de los derechos del estado sobre los de las instituciones eclesiásticas. Un concepto político y no filosófico. Este aspecto de su reflexión es extremadamente importante para la historia conceptual del lenguaje político: encontrar cuándo y por qué un concepto filosófico se transforma en índice o factor del cambio político. Continuando con el análisis de este proceso de democratización conceptual, Ardao describe las manifestaciones populares de ese año orientadas con el objetivo principista de la libertad de conciencia, con un tinte claramente masónico, como la del 20 de setiembre, un verdadero acto masónico, identificado públicamente con el espíritu ateneísta, universitario y estudiantil de la época. Dos años más tarde, cuando se reúne el Congreso Liberal, convocado por el Club Francisco Bilbao, se difunde una Declaración de Principios en la que aparecen por primera vez declaraciones de los liberales que demuestran la incidencia de la cuestión social. El proceso de democratización del concepto *liberal* agrega nuevos significados políticos, ahora de carácter social.<sup>5</sup> Sostiene Ardao que a lo largo de todo el primer cuarto del siglo XX la definición de *liberal* mantiene en el país, por encima de su significación estrictamente política, el imperioso sentido anticlerical y anticatólico con que pasó a primer plano después del 80. En el segundo cuarto del siglo, el término *liberalismo* y la definición de *liberal* pierden el vigor polémico que durante varias décadas los caracterizó. Al comienzo del primer ciclo del siglo se organiza una solidaria línea periodística liberal, al tiempo que se hace notar la influencia de intelectuales liberales como Belén Sárraga, los italianos Guillermo Ferrero y Enrique Ferri, los franceses Anatole France y Georges Clemenceau, los españoles Alejandro Lerroux, Rafael Altamira, Blasco Ibáñez y Adolfo Posada, todos entre 1907 y 1910.<sup>6</sup>

El movimiento filosófico de la época denominado “Libre pensamiento” hizo su entrada en el país, y la Asociación de Propaganda Liberal tomó una orientación nueva. El primer boletín se llamó *El libre pensamiento*, y expresaba la intención de la lucha contra todo tipo de fanatismo, cualquiera fuera su origen religioso, que coartara de raíz el ejercicio de la razón y el libre albedrío. Uno de los artículos, definía el nuevo término: “El libre pensamiento, cuna de todas las filosofías, es sencillamente el derecho que el hombre ha recibido de la naturaleza, de raciocinar sobre todas las cosas lo mejor que entienda, con entera independencia y absoluta libertad, sin someterse a ningún dogma, ni a creencia alguna.” (Ardao, A. 1962, 382) Ardao rastrea el origen histórico del término, desde fines del siglo XVII en Inglaterra, como racionalismo religioso, y señala un cambio a fines del siglo XIX, en que el nombre *librepensador* es aplicado a los partidarios de la filosofía materialista y positivista, cuyo objetivo político era combatir por igual a todos los cultos y sacerdocios, por perjudiciales y deprimentes. El concepto *librepensador* no se separó del concepto *liberal*, y para demostrarlo Ardao recurre a una figura que merece a su criterio un destaque particular en la difusión de estas ideas, la española Belén Sárraga, cuyos editoriales, difundidos en el Uruguay, aclaraban la diferencia entre ambos términos. Para ella el *liberalismo* es el sistema de gobernar liberalmente los Estados, y *librepensamiento* es el conjunto de doctrinas filosóficas, sociales y políticas a cuyo conocimiento ha llegado la mente humana después de haber libertado la conciencia del dogma religioso. Sárraga afirma también que el librepensamiento es

la base de la moderna organización social y política y tiene carácter internacional. El liberalismo es el agente más poderoso del librepensamiento, “su encarnación, su representación genuina, el medio de acción más apropiado para conducirlo desde la idealidad a la práctica de cada país... El librepensamiento es el cerebro que concibe, el liberalismo el brazo que ejecuta.” (Ardao, A., 1962, 384) “Librepensadores en ideas, liberales en política”. Ardao matiza esta afirmación de Sárraga aclarando que la prédica del periódico que dirigía fue siempre de acento, no exclusivo, pero sí francamente dominante, atea. Destaca la actuación social y política, en esta época, de Rodó, moderadamente anticlerical, cuyo agnosticismo agrega entonces otra interpretación del término *librepensamiento*. Para Rodó no se trata sólo de independencia con respecto de la fe tradicional, es el resultado de una educación interior que pocos, muy pocos, alcanzan. Rodó insiste también en la relación conceptual entre *liberal* y *librepensador*, “Este es el liberalismo, para quien atienda a la esencia de las cosas y las ideas, éste es el pensamiento libre...” Estas citas que Ardao transcribe de Rodó recogen otro sentido de las palabras, que ahora superpone como sinónimos *liberalismo* y *librepensamiento*. El otro autor que Ardao transcribe para buscar el uso filosófico del término es Vaz Ferreira, para quien *liberales* serían los que tienen un espíritu libre, condición que deberían tener todos los hombres, y por lo tanto, *librepensadores*. En 1997, 35 años después de las investigaciones que hemos comentado, Ardao, en Cuadernos de Marcha, se dedica a reiterar la evocación de algunos aspectos históricos del liberalismo en el Uruguay, ante la hegemonía del neoliberalismo económico. En esta etapa de su reflexión, comienza dirigiéndose directamente al origen del concepto, como *liberalidad* o como *libertad*, destacando la carga positiva de cualidades morales e intelectuales adjudicables sólo a los hombres libres. Al transformarse en *liberalismo*, se aplica a ideas defensoras de la libertad, en materia política, económica o religiosa. Ardao considera a Locke padre de los liberalismos político y religioso y a Adam Smith padre del liberalismo económico. Esta tesis, hoy bastante debatida, está en el texto matizada por la afirmación de que ni uno ni otro hicieron profesión ni expresión de *liberalismo*. Continuando su rastreo del concepto en el tiempo histórico, menciona la primera vez en que aparece el calificativo *liberal* en las Cortes de Cádiz y describe su sentido lingüístico: “Circunscripto entonces al debate constitucional, en impugnación del absolutismo del antiguo régimen en nombre de la libertad, generó de inmediato al *liberalismo* de estricto carácter político. Muy rápidamente, los términos liberal y liberalismo así concebidos, se extendieron, al par que a los demás idiomas modernos, a los dominios de la economía y la religión...” “Pero mucho importa tener siempre presente que ellos son más allá de su genético vínculo teórico en relación con la idea de libertad, y con mayor razón del meramente léxico- independientes de hecho, los unos de los otros.” (Ardao, A, 1998, 37). Históricamente coexistentes, dice Ardao, cada uno de los tres liberalismos han ocupado un absorbente primer plano en tanto que milicia, con respecto a los otros dos. La historia de los tres conceptos es desarrollada en dos páginas de un resumen magistral, detallando el uso del concepto en sentido político, desde la Unión Liberal de 1855 al Club Liberal de 1872, el sentido religioso, de fines del siglo XIX a principios del XX, con la Liga Liberal de 1884 al Partido Liberal de 1910, y el liberalismo económico, en el último cuarto del siglo XX, con la dominante antítesis del neoliberalismo

y el economismo social. “La verdad es que en cada momento histórico, el número de declarados liberales en el respectivo dominante sentido de la época, ha sido siempre muy superior al de los que han adoptado el término para definir o nombrar a una organización, o asociación, o movimiento. Y nunca antes la definición de “liberal” en la estricta materia económica, tuvo sobre sus otros sentidos la preponderancia que tiene hoy.” (Ardao, A. 1998, 39).

Veamos ahora la última tesis de Ardao sobre el liberalismo: “El tradicionalmente llamado liberalismo político (que en nuestro país se remonta a las Instrucciones del año XIII, asumido en toda su plenitud humanista- como por encima de interpretaciones restrictivas debe serlo- *es el único e impercedero* LIBERALISMO sin más. (Ardao, A. 1996, 5). En ese artículo de Cuadernos de Marcha, de 1996, con referencias al concepto en la obra de Croce y de Unamuno, aparece esta afirmación, en la misma página: “el liberalismo era ante todo y sobre todo un método. Un método para plantear y tratar de resolver los problemas políticos, y no una solución dogmática de ellos.”(Ardao, A. 1996, 5)<sup>7</sup>.

### **Cómo caracteriza Ardao los conceptos históricos de Panamericanismo y latinoamericanismo. La aplicación del método de análisis conceptual.**

En 1986 Arturo Ardao presenta una síntesis histórica sobre estos dos conceptos, (aquí usa esta palabra para definirlos), comenzando por sus orígenes en Estados Unidos y en Francia, respectivamente. Ubicándolos diacrónicamente, señala la alteración del orden cronológico por el cual el primero de ellos, de 1889 aparece como anterior al otro, de 1836, en su primer uso historiográfico, hasta que la confrontación dialéctica entre ambos a mediados del siglo XX pone en un primer plano al *latinoamericanismo*. Luego, pasa a caracterizarlos vinculándolos con el contexto político en el que surgieron. En el caso del *panamericanismo*, el concepto es expresión de “la cobertura ideológica” de la doctrina del Destino Manifiesto. En cuanto al de *latinoamericanismo*, cuando se produce entre los intelectuales una reacción de defensa ante el expansionismo norteamericano y en Europa un empuje de nacionalismo que divide a anglosajones y latinos, el término define a los hispanoamericanos que se vuelven hacia la latinidad en vínculo solidario con la Europa latina. El concepto de *latinoamericanismo* es para Ardao una corriente de pensamiento que se originó en un “*americanismo*” que contenía latente y conflictivamente los futuros “*panamericanismo*” y *latinoamericanismo*”, desdoblado definitivamente después de 1890. En 1948 con la fundación de la OEA, el panamericanismo se metamorfoseó en *interamericanismo*. Este proceso histórico en el que los conceptos cambian diacrónicamente es estudiado exhaustivamente pasando por fondos documentales que abarcan tanto a los hechos como a los textos y discursos políticos generados desde 1836 hasta 1964, en Europa y en América. El archivo respalda cada una de las afirmaciones interpretativas que culminan en este párrafo: “Pero si en el expresado sentido el panamericanismo se metamorfoseó, en otro caducó. Caducó en su significación tradicional de panismo, es decir, como doctrina o movimiento destinado a interpretar la unidad ideal del conjunto de naciones del hemisferio americano. Esa unidad ideal no existía de antemano, y el panameri-

canismo no logró crearla infundiéndole un espíritu que le fuera propio, porque no lo tenía. Por el contrario, sirvió cada vez más para hacer resaltar en lugar de la unidad, la dualidad.” (Ardao, A, 1998, 168). Para Ardao este proceso de crisis del concepto de panamericanismo ha tenido por agente al pensamiento crítico latinoamericano. “la crisis del panamericanismo resultó de la crítica del panamericanismo producida en niveles académicos, políticos y culturales, y que fue inseparable de la afirmación y propagación correlativas del latinoamericanismo. En definitiva, un solo y único proceso abarcando en interacción dialéctica a ambas concepciones unionistas.” (Ardao, A, 1998, 168). Culmina la definición de ambos conceptos diferenciando su contenido, mientras el panamericanismo sólo es un regionalismo, el latinoamericanismo fue interpretado como un nacionalismo hacia fines del siglo XIX, el de “la patria grande”, un proyecto político que tiende al horizonte de expectativas de futuro, en el vocabulario de Koselleck. En 2011 se publican varios escritos de Ardao sobre el Unionismo latinoamericano, que recogen trabajos de 1997-98. En estos continúa su programa de análisis conceptual, agregando el concepto de *unionismo*, en sus dos versiones históricas, *unionismo hispanoamericano* y *unionismo latinoamericano*. El primero, originado desde los iniciales pronunciamientos de 1810, culmina en el Congreso de Panamá, aunque puede remontarse a fines del siglo XVIII, cuando en las colonias “se despiertan, primero los anhelos y las ideas, y luego los propósitos y las actitudes de independencia”... “pero es sólo entonces que empiezan a definir una *conciencia continental*, en la atmósfera de las grandes Revoluciones, norteamericana del 76 y francesa del 89. “Esa *conciencia independentista* será al mismo tiempo *conciencia unionista*.” Ardao va narrando el pasaje del concepto *América española* al de *América* a secas y luego a *Hispanoamérica*, dando a cada uno su contexto fáctico y su proyección de sentido hacia el futuro, pasando por la propuesta de Miranda, *Colombia*, y la que en la reunión de París de 1797 utilizó también Miranda “*América meridional*” para designar “a la gran comunidad patriótica y nacional llamada a desprenderse del Imperio español.” De todos estos términos su insistencia en el análisis se orienta hacia *independencia* y *unión*, como conceptos constitutivos de lo *hispanoamericano*. La idea de unión continental inspirada por las acciones de Bolívar presenta súbitamente el problema nacional hispanoamericano. Se produjo entonces, luego de 1810, un desprendimiento de la madre patria y desdoblamiento en patria chica y patria grande, con notable primacía emocional de la primera sobre la segunda, “la real patria chica y la ideal nación grande.” Como vemos, siguiendo la lectura de estos párrafos, se hace evidente la aplicación del método histórico de análisis conceptual, al buscar los conceptos integrados al significado de los conceptos fundamentales, en este caso, *independencia* y *unión*, constitutivos del sentido de lo *hispanoamericano*. Ardao procede a describir las declaraciones unionistas continentales, de 1810 a 1821, de las primeras juntas a las primeras constituciones. Destaca como lo más elocuente la forma en que Bolívar hace suya la *terminología magno-colombianista*, una definición de unionismo continental, que utiliza por lo menos hasta 1814. Sigue sus explicaciones presentando bajo el ángulo del unionismo cómo se manifestó a propósito de las dos ideas claves de *patria* y de *nación*, después de esa fecha. Respecto de la primera, Bolívar siguió pensando en la patria grande, pero en cuanto a la segunda, no cree, contra su deseo, en la posibilidad, entonces, de una nación

sola. Cuando Ardao se propone explicar los malentendidos en torno a la interpretación de la Carta de Jamaica, especialmente a sus tres últimos párrafos, desarrolla el argumento de que cuando se refiere en ellos al reclamo de unión, no se trata de la unión continental, sino de la interna de cada una de las partes del todo. Para Ardao, Bolívar consideraba en esa coyuntura histórica, la previa unión dentro de cada estado, pues “cuando el estado es débil, y cuando las empresas son remotas, todos los hombres vacilan”, señala en palabras de Bolívar. Continuando con el rastreo histórico del término *unionismo*, pasa a considerar su uso por San Martín, para lo que analiza la correspondencia entre éste, Pueyrredón y Bolívar y la de O’Higgins a Bolívar, y las declaraciones unionistas de 1815 a 1821, momento en que comienzan las gestiones de la diplomacia unionista que trascienden por la referencia de Bolívar a una continental *Nación de Repúblicas*. Ardao concluye su estudio sobre la denominación en el marco de la independencia con los siguientes párrafos: “En cuanto a la denominación de la unión continental hispanoamericana, el texto tan representativo -por autor y ocasión- de la Convocatoria de Lima, resume bien la situación a que se había llegado al culminar la Independencia. Circunscripta la ideal “(Magna) Colombia” de Miranda a la real “(Gran) Colombia de Bolívar, toda dificultad se sorteó al fin, de hecho, con la apelación al genérico nombre de “América”. ... “En consecuencia, después de un proemio de neto espíritu hispanoamericano, el Tratado de Unión, Liga y Confederación suscrito en el Congreso de Panamá, llamará genéricamente a las partes contratantes, “Potencias Confederadas de América”.”(Ardao, A. 2011, 115).

La tarea que se ha propuesto Ardao como historiador del concepto latinoamericanismo continúa con el estudio de los escritos doctrinarios unionistas, publicados paralelamente a las gestiones oficiales de los gobiernos. Siempre con el archivo respaldando sus reflexiones, en búsqueda de las denominaciones que contribuyen a la construcción conceptual después de la independencia: colombianos, Confederación Colombiana, Repúblicas Colombianas, Unión latinoamericana, unionismo hispanoamericano, según la fuente y contexto del que proceden : Justo Arosemena, José María Samper, Eugenio María de Hostos, José María Torres Caicedo. Cuando se dedica al tema de la *esencia y posibilidades de la cultura latinoamericana*, Dice: “hay en este enunciado una serie de conceptos en juego. En una discriminación analítica, resultan ser cuatro. Conforme con un orden lógico, desde cierto punto de vista, corresponde comenzar por el que aparece al final: *latinoamericana*, concepto que trae consigo toda la problemática de la idea de *América Latina o Latinoamérica*. En seguida, la idea de una *cultura* que fuera propia de la América Latina... Y luego, los conceptos de *esencia* y de *posibilidades*.” “Cada uno de los conceptos enumerados tiene su propia dialéctica. ... A nuestro modo de ver, hay entre ellos un término clave, el de *Latinoamérica*, cuyo esclarecimiento irá de algún modo dando satisfacción o respuesta a las demandas de los otros.” (Ardao, A, 2001, 130). Como vemos, Ardao está relacionando los conceptos, encuentra a sus adversarios dialécticos, los contraconceptos, y va nombrando a los nuevos, en este caso *esencia* y *posibilidades*. Aclara aún más el método que ha elegido, “Especulación del punto de vista filosófico doctrinario, y, además, rastreo histórico de dicha idea.”... “se nos hace forzoso entonces preguntarnos qué es lo que hay detrás de ese término *Latinoamérica*. El hom-

bre y lo humano sólo se conocen a través de la historia, hemos dicho. La historia es la que puede decirnos algo capaz de ponernos en el camino de lo que es Latinoamérica; y sugerimos también algo a propósito de lo que se llama, con ese otro término al cual declaramos tenerle desconfianza, y hasta un poco de temor, *esencia* de la cultura latinoamericana.” (Ardao, A, 2011, 131) Refiriéndose a la relación entre conceptos contrarios, Ardao fundamenta en el contexto del 1860 la oposición América- Europa, resultado de la dominación española en Santo Domingo y la aventura francesa en Méjico, y luego el antagonismo Latinoamérica- América sajona, comenzado con la influencia de los movimientos nacionalistas paneslavos, pangermanos sajones y latinos a fines del siglo XIX que condujeron en el 900 a la separación ideológica entre la cultura sajona y la latina en la bibliografía proveniente tanto de América Latina como de Europa latina. Concluye Ardao con la idea de que estas oposiciones conceptuales, “fruto de diversas tradiciones culturales, impulsaron a la consolidación de la denominación América Latina, como expresión de su propia voluntad, ante exigencias dialécticas de su proceso histórico, en relación con Europa por un lado y de Estados Unidos por otro. Esa denominación por la idea a que responde, o sea la de la latinidad de nuestros pueblos, es en sí misma de naturaleza cultural, porque la latinidad resulta ahí antes por la cultura que por la raza. Tal ha sido su sentido, desde su origen romántico hasta hoy.” (Ardao, A, 2011, 137). Ardao considera que la comunidad latinoamericana puede ser objetada desde el punto de vista étnico, en cuanto latina, pero recupera siempre su sentido desde que se atiende a sus lenguas oficiales, de expresión española, portuguesa, francesa, con lo que conllevan de tradiciones culturales comunes y modo de pensamiento propios en la línea histórica de la latinidad. Esta afirmación nos puede pasar desapercibida. Si aplicamos un método de análisis conceptual, basado en los cambios lingüísticos, partimos de los orígenes latinos de los conceptos políticos y los proyectamos a los contextos de la realidad latinoamericana estableciendo una línea de interpretación a la vez diacrónica y sincrónica, en la que la historia política europea y americana interactuarían para la comprensión del presente, tendríamos una versión americana de la tradición cultural latina. Las últimas páginas del libro que hemos reseñado confirman esta hipótesis. “Diríamos entonces que la naturaleza o esencia de la cultura latinoamericana, reside, fundamentalmente, en la condición latina de las lenguas por las que se expresa su espíritu, sin perjuicio de todo lo que enriquecen a ese espíritu las tradiciones propias de las culturas autóctonas, vertidas o no en sus lenguas originales.” (Ardao, A, 2011, 138) <sup>8</sup> Esta tesis de Ardao es particularmente fundamental en relación con los debates historiográficos y culturales actuales. Los historiadores conceptuales tienden a la larga duración obligados por dos circunstancias: los conceptos necesitan tiempo para convertirse en los que se denominan fundamentales o estructurales, por lo menos es necesaria una temporalidad de más de un siglo, y, en segundo lugar, porque aún aquellos que son representativos, en la coyuntura sincrónica, de un cambio de mediana o corta duración, deben colocarse en la perspectiva diacrónica, para poder señalar su sustitución o transformación. En América, para lograr la media o la larga duración braudeliana hay que buscar las raíces en Europa. El ejemplo más claro de esta situación reside en el estudio del concepto de *modernidad* y de sus manifestaciones en la filosofía política y la historia de las ideas. Sin recurrir a la temporalidad eu-

ropea del Renacimiento y la Reforma no es posible que el historiador estudie el proceso de modernización en América, ya sea para una historia meramente descriptivo-narrativa o para una crítica desde la posmodernidad. En el caso que presenta Ardao, su tesis se refiere nada menos que a la esencia de la cultura latinoamericana, que él sostiene que es latina, es decir, europea. Se trata más que nada de un problema de lengua, que nuestro autor no sólo refiere al español y el portugués, sino también al francés. La prioridad que da al lenguaje también lo aproxima a la corriente de la historia conceptual, sobre todo a los autores que cuidan la relación entre parole y langue. Las lenguas europeas que menciona Ardao forman las convenciones propias de la langue utilizadas consciente o inconscientemente, y la parole es una respuesta a ella, por medio de la cual aparecen los innovadores ideológicos, entre ellos, eventualmente, los miembros de otras comunidades lingüísticas, pertenecientes a las etnias no latinas, aunque en este texto les da un alcance limitado al “enriquecimiento” de la cultura y el espíritu latino. Esta tesis es reformulada y completada en otra de sus obras, *Romania y América Latina*, en la que Ardao, en los párrafos finales se refiere a la *Romania nueva*, la *extraeuropea*, agregando la idea de interpenetración cultural y valorando los préstamos lingüísticos, del modo al que nos referíamos antes, en la conexión entre langue y parole. “Con mayor razón que en el caso antiguo, ha convivido y debe convivir con lenguas y culturas tan diferentes de ella como entre sí, en ningún lugar, sin embargo, el relacionamiento resulta más complejo que en la América Latina, el área continua mayor de la *Romania nueva*. No sólo por el número de lenguas y culturas autóctonas que incluye, sino, sobre todo, por el alto grado de desarrollo, con verdadero refinamiento a veces, de algunas pocas de ellas, como las nahua, quechua, aymara, guaraní. En parte por los préstamos lingüísticos en una u otra dirección, en parte por los fenómenos de interpenetración cultural, es a este capítulo de la romanística al que mejor le cuadra, ensanchando su limitada acepción, el arriba visto término acuñado por Corominas “*Indianorrománica*”. (Ardao, A, 1991, 149)

**Coincidencias con la actual historia conceptual.** Para la historia conceptual, y debido a que pueden reciclarse, los conceptos básicos de un vocabulario político o social son aquellos que se han convertido en indispensables como slogan u objetivo para quienes compiten por el poder político o por la preponderancia intelectual. Para añadirle un nuevo significado es necesario vencer una fuerza de inercia diacrónica, como lo explica Koselleck cuando estudia los diversos estratos del tiempo histórico. Por otra parte, es evidente la contestabilidad de los conceptos políticos y también que los desacuerdos forman una parte indispensable de su significado. Esto supone que el significado de algunos conceptos proviene más bien del debate que del acuerdo. Para Skinner las teorías e interpretaciones se toman como argumentos en controversias específicas, en oposición a las tendencias contemporáneas a despolitizar los debates que rodean al concepto. Para ello se parte del vocabulario específico de la época determinada, contenido en la acción política, para conocer la intención del autor sin atribuirle creencias sólo en base al texto producido. Los conflictos políticos son tomados como factores explicativos del por qué las ideologías ganan o retienen su dominio. Koselleck resume sus posiciones y las de Skinner, sosteniendo que ambos asumen

que necesitan tratar a los conceptos normativos menos como narraciones sobre el mundo que como herramientas y armas del debate ideológico. Ambos han sido influenciados quizás por la nietzscheana propuesta de Foucault de que “la historia que nos sostiene y determina tiene la forma de una guerra”. También hay tipos de conceptos, entre ellos los que Koselleck denomina “de movimiento”, como liberalismo, republicanismo, socialismo. En función de la cantidad de contenidos de experiencia que se han acumulado en el concepto y en función de cuántas expectativas innovadoras incluye, un concepto tendrá distintas valoraciones temporales. Hay conceptos orientados al pasado, que conservan grabadas experiencias antiguas y que se cierran frente a cambios en su significado, y conceptos que anticipan el futuro. Sin contraconceptos, conceptos superiores e inferiores, conceptos anexos y conceptos adyacentes, no es posible analizar ningún concepto. Cada uno remite obligatoriamente a unidades textuales mayores sin perder su status de premisa necesaria para el pensamiento. Los conceptos siempre están integrados a redes conceptuales. Resumidas así las principales afirmaciones de la “nueva” historia intelectual, muy valiosas e innovadoras en el campo de la reflexión historiográfica, nos está resultando que la novedad no se hace tan visible en el campo de la creación de conocimiento histórico. No siempre, como ahora, los historiadores han precedido necesariamente sus productos de investigación sobre el pasado de planteos teóricos y metodológicos tan penetrados de contenidos controversiales provenientes de las ciencias sociales y la filosofía. En el caso de Ardao, la argumentación metodológica se aplica estrictamente cuando es necesario aclarar el vocabulario, señalando por ejemplo la diferencia entre un sentido u otro del vocablo, sin que ello desvalorice la importancia de la reflexión aplicada al análisis lingüístico, ni la relación, que establece permanentemente, en el tiempo histórico, entre parole y langue. Ardao, por otra parte, no sólo presenta los conceptos como significativos en relación con la realidad fáctica, sino que también los ve como provocadores para la formación de frentes ideológicos. Es por esto que consideramos que las principales afirmaciones de la historia conceptual pueden encontrarse en su obra. Podemos reafirmar esta idea si comparamos el tratamiento del concepto *liberal* en nuestro autor y en Skinner o Koselleck. Para Koselleck la vinculación entre liberalismo y conciencia histórica, también presente en la obra de Ardao, tiene que ver con el fortalecimiento del Estado y la emergencia de una sociedad civil que finalmente se opondrá a él, desarrollando así una crisis política que hará deseable un Estado fuerte en el que la sociedad liberal que ha posibilitado estará en riesgo. Ello se debe a que ésta ha ampliado el campo moral privado hacia el espacio público, facilitando la censura y el juicio social. Aquí Koselleck transita por un tema también atendido por Ardao, el de la masonería. Un ámbito en que el secreto y el poder indirecto constituyó un terreno moral capaz de influir por presión social sobre la conciencia nacional. Al condicionar la política a la moral, se hace vigente la filosofía de la Ilustración y la idea de progreso en una sociedad apolítica y arreligiosa como consecuencia de la privatización de la religión y la secularización de lo público. En ese proceso histórico, las expectativas se fueron alejando de las experiencias acumuladas, y el progreso acelerado se concibió políticamente por medio de planificaciones y legitimaciones de la acción política. Es el Estado el que empuja la aceleración, en un futuro concebido como tarea. La historia será la ejecución temporalizada de la

moral.<sup>9</sup> Ardao no desarrolla estos argumentos, pero vincula el concepto *liberalismo* a la polémica anticlerical, y a su vez reconoce que la separación de la Iglesia y el Estado agotó para el liberalismo su más importante incentivo de lucha en los comienzos del siglo XX. Otra importante coincidencia reside en la posición en que ambos autores se colocan analizando el pasado desde el presente. La importancia de la diacronía, sobre la sincronía, es evidente en los dos casos. El hilo conductor del relato es el cambio de los conceptos en el tiempo, o la historia contenida en ellos, todo ello sin descuidar el contexto de la producción y uso de los conceptos. La diacronía predomina imponiendo la historicidad del texto. Algunas imágenes de Ardao son muy directas en esa percepción, por ejemplo, el párrafo final de *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, “El racionalismo filosófico-religioso en el Uruguay, más incontrastable que nunca, muda otra vez de piel. Pero el difundido racionalismo contemporáneo no ha puesto en circulación ningún nuevo vocablo polémico que actúe como equivalente histórico del viejo liberalismo.” (Ardao, A, 1962, 398). El cambio de piel no llega a sustituir al concepto, que sobrevive al presente, como lo confirma al ubicarlo en la década de los 60; cada vez que se dirige a la presentación de la polémica abre un panorama sincrónico que hace visible la importancia de las fuentes fácticas, pero el objetivo de sus reflexiones es de larga duración, tiende a la diacronía y a la visión extendida de más de un siglo, culminando finalmente en la afirmación de que “El tradicionalmente llamado liberalismo político (que en nuestro país se remonta a las *Instrucciones del año XIII*) asumido en toda su plenitud humanista- como por encima de interpretaciones restrictivas debe serlo- *es el único e imperecedero LIBERALISMO sin más.*” (Ardao, A. 1998, 39). Esta tesis conduce a la opinión de que si bien hay una historia de conceptos, y una historia de sus usos, un concepto puede cambiar hasta contener sólo un sentido de su significado, en este caso, el político, al tiempo que se transforma en una idea imperecedera. De estas últimas afirmaciones surge otra similitud, los autores de la historia conceptual, igual que Ardao, no eluden el compromiso ideológico, hacen visibles sus opiniones y las debaten contra otras posiciones, sus historias son polémicas y buscan la confrontación. Ardao reflexiona desde el presente, defendiendo su opción ideológica liberal y democrática, Koselleck y Skinner, negando el primero el contenido normativo de su defensa del liberalismo, y defendiendo el segundo su postura desde el actual republicanismo, también lo hacen desde una trinchera subjetiva y militante. Ardao es un liberal sólo en política, Koselleck un antiliberal desde la filosofía de la historia y Skinner un “iliberal” republicano.<sup>10</sup> En el caso de Skinner, nos encontramos con un largo proceso de análisis heurístico y hermenéutico que llevó a este autor a distinguir la existencia de un criterio de libertad anterior al liberalismo, un concepto que llamó neo-romano y republicano, de otro, el liberal, que apareció fundamentalmente con la obra de Hobbes. Admitiendo que la libertad negativa como ausencia de interferencia predomina en el área de los historiadores anglosajones, reclama que por ella se entienda no sólo la ausencia de obstáculos, sino el estar protegido aún de la buena voluntad de los gobiernos, ya que los derechos no son concedidos ni impuestos por simple coerción, sino por la voluntad de los ciudadanos, guiados por el vínculo indisoluble entre libertad y servicio público. Hay una relación entre deber y libertad y hay una necesidad de demostrar la vigencia de la libertad por medio de la prueba de la

participación política de los ciudadanos, relacionándola con la igualdad y los regímenes electivos. Para Skinner, Maquiavelo valoriza el disenso y el enfrentamiento y presenta la versión agonística de la libertad como negativa, ya que el carácter conflictivo de la actividad política constituye un elemento esencial de la libertad que se disfruta como presencia de los otros, requiriendo la existencia de facciones o bandos. Si consideramos ahora lo que Ardao nos da a entender sobre oposiciones entre “partidos”, tendencias y luchas políticas, podemos establecer algunas relaciones. Partimos de la convicción de que él, como Skinner, es un liberal para quien la libertad entendida como librepensamiento es un concepto que mira hacia un pasado de diferentes significados y se proyecta como acción bélica hacia el futuro. Las modificaciones de su contenido responden a esas coyunturas temporales. La tradición liberal carece de unidad y continuidad.<sup>11</sup>

### **Las tesis de Ardao sobre el contenido histórico del concepto “liberalismo”. Algunas reflexiones críticas.**

**1) El movimiento liberal anticlerical fue el terreno en que germinaron las primeras agitaciones sociales obreristas.** Ardao manifiesta que el movimiento político liberal anticlerical y las primeras agitaciones obreristas se dieron simultáneamente, y, lo que es más llamativo, que el liberalismo creó el ambiente propicio para el crecimiento del movimiento obrerista. Esta afirmación, tomada aisladamente de su contexto de explicación, podría ser algo extraña para la tradición ideológica que enfrenta al liberalismo y al movimiento obrero. Pero, como sostiene Chignola, uno de los teóricos de la historia conceptual, los conceptos contribuyen a la formación de la conciencia social y al control de los comportamientos sociales. La definición de Koselleck del concepto como índice y factor, a la vez, puede aplicarse, en el caso de una ideología como el liberalismo, a la conclusión de que fue un indicio del conocimiento de las transformaciones sociopolíticas posibles y reales para la teoría pensable, y un vector o factor de las acciones hacia nuevas expectativas. En esta visión abarcadora de las fuerzas que promovió y de las que colocó en su contra, se puede integrar la afirmación de Ardao.<sup>12</sup> Es por esto que esta primera tesis requiere una ampliación más concreta del campo de análisis, fuera de los límites de los protagonistas liberales de la vida política nacional, pudiendo extenderse hacia el pensamiento anarquista, el socialismo, en sus diversas manifestaciones, (incluido el socialismo jurídico), el mutualismo y el cooperativismo y todas las formas del pensamiento crítico contra el liberalismo vigentes a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Probablemente Ardao se refiere con la palabra *terreno* al contexto fáctico de las luchas políticas entre liberales anticlericales y conservadores católicos en el que se difunden las ideas sobre un orden social más justo, provenientes muchas de ellas de fuentes que quieren *cambiar al liberalismo*, ya sea sustituyéndolo o modificándolo. En los mitines, manifestaciones y otros actos públicos organizados por la masonería o por “el partido liberal”, también participaban los agitadores anarquistas, socialistas y sindicalistas. Todo ello sin olvidar la influencia de la *Rerum Novarum* y la doctrina social de la Iglesia, que motivaban el discurso y la acción política de algunos destacados católicos, como Zorrilla de San Martín, que naturalmente, no podría en-

cuadrarse como anticlerical ni como antiliberal, a pesar de su filiación georgista, discrepante con el orden social existente, y tampoco de la existencia de liberales anticlericales conservadores contrarios a toda forma de política obrerista.<sup>13</sup>

**2) *Llega entonces el liberalismo a ser una verdadera conciencia nacional.*** Ardao se refiere aquí al primer cuarto del siglo XIX, es decir al 900, en su obra *Racionalismo y Liberalismo en el Uruguay*. “En esa conciencia, ya que no en las acciones de hecho, radicará su unidad, que encuentra –sigue encontrando– en el mismo término liberalismo su mejor expresión.” (Ardao, A, 1962, 372). Se coloca aquí filosofando en la larga duración temporal, de tal modo que la argumentación que sigue a esta afirmación tan contundente pasa por el contenido del teísmo, el deísmo, el agnosticismo y el ateísmo. El Uruguay tendría una conciencia liberal proveniente de un pensamiento relacionado con esos conceptos vinculados a lo religioso. Vuelve a definir al liberalismo como anticlericalismo. Los uruguayos serían liberales porque son anticlericales y responden de derecha a izquierda a “todas las grandes formas históricas del racionalismo”. Es muy interesante esta tesis de Ardao. Cualquier comparación de nuestro proceso histórico con el de la Argentina, por ejemplo, podría confirmarla. La dificultad que encontramos en la confirmación de esta tesis consiste en saber si la relación conceptual liberal-anticlerical definiría el fondo mismo de la conciencia nacional, que sin duda estaría integrada también por otros conceptos-guía en que la libertad no fuera únicamente orientada hacia el tema clerical, aunque lo contuviera. Algo tendría que ver la conciencia nacional, en caso de existir, con la relación conceptual libertad- igualdad - justicia.<sup>14</sup>

**3) *El tradicionalmente llamado liberalismo político es el único e impercedero liberalismo, sin más.*** Esta tesis de Ardao vincula su pensamiento con los contenidos jurídicos y éticos de la democracia. ¿Qué es para Ardao liberalismo político? Nos ha explicado qué es ser liberal, pero no ha definido puntualmente qué es liberalismo político, aunque ha considerado que Locke es el padre de los liberalismos político y religioso, a los que él ha dedicado especial atención. Si nos atenemos al reconocimiento de Ardao sobre el origen lockeano del “tradicionalmente” llamado liberalismo político, podemos acercarnos más a la comprensión del uso que da al término. Derechos naturales del hombre, prioridad de la libertad individual, límites jurídicos del poder estatal, consenso, gobierno representativo, tolerancia, propiedad privada, constitucionalismo, estado de derecho. A nuestro entender, lo que más aproxima a Ardao a la obra de Locke es el contenido de la Carta sobre la tolerancia, y no solamente y particularmente el Tratado: libertad de conciencia, secularización de la política, tolerancia.<sup>15</sup> Al referirse al liberalismo político, Ardao lo escinde del económico, sobre todo cuando su mirada se posa en el final y no en el comienzo del siglo XX. Cuando analiza al último cuarto del siglo, al referirse al neoliberalismo y al “economismo social”, alude a los problemas sociales provocados por la política económica liberal, proyectando sus reflexiones hacia la separación conceptual del liberalismo político y el liberalismo económico, al que personalmente rechaza. En esta tesis, si el liberalismo de ambos tipos existiera, si

fuera posible que funcionaran en la realidad de los hechos autónomamente uno de otro, se podría admitir la afirmación de que se es “liberal en política” y “socialista en economía”. Muchos defensores del estado de bienestar fundamentaron esta interpretación. El problema consiste en saber hasta qué punto la economía es economía política y la política política económica. Al encarar desde puntos de vista filosóficos estos asuntos, las fronteras entre economía y política son muy vulnerables en relación con las preguntas formuladas, sobre todo si éstas son las de la teoría liberal de la justicia.<sup>16</sup> En un artículo de Acción de 1933, y teniendo en cuenta la coyuntura de ese año, Ardao discute como filósofo con Quijano sobre la relación entre democracia y eficacia. Allí dice: “la limitación del concepto de democracia a lo exclusivamente político es lo que ha traído su desmonetización y con ésta su crisis.”<sup>17</sup> No está hablando de liberalismo, para él un concepto político, sino de una idea filosófica, la democracia - que tampoco es una forma de ejercer el poder - que por el contrario, es un fin en sí mismo, para alcanzar la libertad de conciencia y la igualdad de derechos. Otra vez en diálogo con Quijano, en una “Introducción General” a la obra “Los golpes de estado 1933-1942” “Selección de la obra de Carlos Quijano” Ardao escribe que “el liberalismo tenía en Quijano un sentido sólo político, equivalente a democracia. Hasta el final de su vida iba a insistir en la distinción entre el liberalismo económico, al que negaba, y el liberalismo político, al que afirmaba.” Concluyendo, para Ardao la democracia necesitaba del liberalismo político, como ideología para llegar a sus fines, pero estaba en contradicción con el liberalismo económico, tanto en el pensamiento de Quijano como en el suyo. El liberalismo económico entraría en contradicción con el político.<sup>18</sup> Como historiador Ardao no coincide tampoco con la tradicional clasificación de nuestra historiografía que califica a los liberales del período entre los siglos XIX y XX como liberales conservadores o liberales reformistas o progresistas. Se trata de una división de posiciones filosóficas y sociológicas sobre la forma de concebir el rol político del Estado en la reforma de la sociedad, que, fundada en principios éticos, enfrentaba dos modelos de país, extendiéndose por igual a la economía y a la acción política. En realidad, los reformistas tampoco creían en el liberalismo económico del *laissez faire*, siendo en política claramente liberales, pero Ardao prefirió no usar la terminología que los historiadores frecuentaban en los medios de divulgación, en los que la expresión *reformistas*, como la de *progresistas* o *avancistas* predominaba. Estaba convencido de que los conceptos contrapuestos no eran *liberales conservadores- liberales reformistas*, sino *liberales*, lisa y llanamente, y *liberales sólo en política*. De esto podría concluirse que los *liberales* eran, para él, conservadores. Es difícil discernir si las oposiciones políticas fundamentales del 900 pasaban como afirma Ardao por el clericalismo y su opo- nente, el librepensamiento, o por el contrario, estaban impulsadas por el “inquietismo” de la reforma social y su contrario, el conservadurismo y el tradicionalismo, o si todas ellas deberían tenerse en cuenta. El adjetivo *impercadero* sólo puede ser considerado como una referencia a su reconocimiento como hecho histórico. Ardao ha demostrado suficientemente que los conceptos son históricamente contingentes y no es el caso de suponer que considere que el liberalismo no desaparecerá jamás.

**4) El liberalismo era ante todo y sobre todo un método. Un método para plantear y tratar de resolver los problemas políticos y no una solución dogmática de ellos.** El problema del método. Para Ardao, el método debe fundarse en las acciones propias de un librepensador, desdoblándose en una manera de interpretar la historia y una forma de enfrentar los problemas políticos. En cuanto a la interpretación y al método, Ardao, como historiador liberal desde sus primeras obras hasta la última, -sobre Artigas y la confederación y el unionismo hispanoamericano- privilegia un enfoque político filosófico-jurídico, más filosófico o más jurídico según el tema que trata. En *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay* parte de las ideas filosóficas para presentar el enfrentamiento político-ideológico, y desde el punto de vista conceptual, va de las ideas filosóficas a las políticas y convierte algunas de las primeras en las segundas. En su obra sobre el artiguismo, en cambio, continuando con la aplicación de un método de análisis conceptual, se nota su mirada desde lo jurídico-institucional y la especial consideración de temas de derecho constitucional, y lo mismo pasa en su análisis del latinoamericanismo. En todos los casos demuestra Ardao un compromiso militante, defendiendo a través de la trama de su narrativa las acciones y las ideas de los protagonistas intelectuales de la historia acordes con lo que ha definido como liberalismo político y latinoamericanismo. Más importante desde ese punto de vista comprometido es el método para resolver los problemas políticos. Comenzamos esta reflexión con una duda sobre su intención al escribir el párrafo que estamos comentando. Sin entrar en el arduo debate sobre nuestra capacidad para conocer la intencionalidad de los autores, para interpretar históricamente un texto, podemos suponer que cuando dice “es sólo un método” quiere decir que puede haber otros tan útiles como él, podemos suponer también que si es sólo un método no es una doctrina abarcadora de todos los ámbitos de la vida, podemos suponer que quiere demostrar la tensión entre dogma y conocimiento contingente sujeto a las condiciones históricas y a los diversos contextos de opinión. También podemos encontrar puntos de contacto con las propuestas de Vaz Ferreira, con su método para tratar los problemas sociales. Finalmente, podemos suponer que en su caso personal, el liberalismo, como manera de tratar de resolver los problemas políticos no lo guía en otros asuntos, en los que no sería tan liberal, por ejemplo en economía como ya nos lo ha dicho, y concluyendo, el liberalismo no sería para él una filosofía. Pero todas estas son opiniones nuestras, que Ardao, como librepensador, nos permitiría exponer, sin duda, aunque no las compartiera.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ardao, A. 1933 *Democracia y eficacia*, Acción, Montevideo.
- Ardao, A. 1962 *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. 1ra edición, Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República.
- Ardao, A. 1968 *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*. 2da edición, Montevideo, De-

partamento de Publicaciones de la Universidad de la República.

Ardao, A. 1968 *Etapas de la inteligencia uruguaya*. 1ra edición Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República.

Ardao, A, 1987, *Opciones políticas de Quijano*, Marcha, Montevideo.

Ardao, A, 1991, *Romania y América Latina*, Biblioteca Marcha-Universidad de la República, Montevideo.

Ardao, A. 1997, *Liberalismo y liberalismos*, en *Cuadernos de Marcha*, Montevideo.

Ardao, A, 1998, *El liberalismo, de Pio Nono a Croce y Unamuno*, Cuadernos de Marcha, Montevideo.

Ardao, A, 2011, *Artigas y la Confederación. El unionismo hispanoamericano*. 1ra edición, Montevideo, Fin de siglo, 2011.

Koselleck, R. 2012, *Historias de conceptos*. Ed. Trotta, Madrid.

Skinner, Q. 2007, *Significado y comprensión en la historia de las ideas y La idea de un léxico cultural*, En “El giro contextual, Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios”, Tecnos, Madrid.

Skinner, Q, 2002, *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press.

Spitz, J. F. 1995, *La liberté politique*. PUF, Paris.

## NOTAS

<sup>3</sup> Las obras de Ardao a las que nos referiremos ya muestran la aplicación del método de análisis conceptual histórico en los comienzos de la década de los sesenta (1962-1968). Las de Skinner son de 1964 (*Hobbes, Leviathan*, *The Historical Journal* 7, y 1965, *History and ideology in the english revolution*, *Historical journal*, 8. La obra de Koselleck *Crítica y crisis del mundo burgués*, es de 1959, traducida al castellano por primera vez en 1963.

<sup>4</sup> Todas estas opiniones de Ardao sobre la importancia del liberalismo a fines del siglo XIX contrastan vivamente con las de C. Real de Azúa, otro de los periodistas de Marcha: “cuando en cambio, y aquí ya estamos en el liberalismo uruguayo- los principistas universitarios de la Sra Paris de Oddone gargarizaban en el 60, el 70 o el 80 sus interminables loas a la libertad y al irrestricto arbitrio individual ¿en qué sociedad, en qué tipo de sociedad encuadraba esa prédica? Dígase sin circunloquios: una sociedad sin estructuras, sin formalidades, invertebrada, una sociedad cuya única jerarquía interna eran la tierra, la propiedad que el liberalismo santificaba. Nuestro ejército era una risa- y esto sea dicho en detrimento de la posterior influencia del “militarismo”, nuestra Iglesia, una tenue cosa de escasa operancia y regularísimo prestigio.” De “La rueda en el aire” *Liberalismo y principismo*. 1- El libro de Oddone. Marcha, 27 de febrero de 1959.

<sup>5</sup> Para Ardao, el movimiento anti clerical liberal fue el terreno en que germinaron las primeras agitaciones sociales obreristas. Es ésta una tesis sobre la que vamos a volver en este trabajo, junto con la segunda, la de que a principios del siglo pasado “llega entonces el liberalismo a constituir una verdadera conciencia nacional”. (Ardao, A. 1962:372).

<sup>6</sup> La prensa citada por Ardao es *La idea liberal*, *El intransigente*, *La Antorcha*, *El Liberal*, *Boletín oficial de la asociación de propaganda Liberal*, *El libre pensamiento*, y *El Liberal de 1908-09*.

<sup>7</sup> Volveremos más adelante sobre estas tesis.

<sup>8</sup> Finalmente, en la página siguiente, Ardao llama la atención sobre la existencia de una África latina, un Asia Latina, una Oceanía latina y aún una Norteamérica latina, aunque en ese caso se refiere a la parte francesa de Canadá. Probablemente para él en 1966 aún no era perceptible la existencia de una Norteamérica latina en los EEUU.

<sup>9</sup> Koselleck es discípulo de C.Schmitt, un antiliberal autoritario que llegó a sostener que “la libertad no constituye nada”, no tiene fecundidad jurídica ni política. Sin embargo, esta no es la postura de Koselleck, quien basa su antiliberalismo en consideraciones derivadas de la incapacidad para controlar el impulso acelerado del cambio histórico, que ya no permite tener a la historia como maestra de vida. El campo de experiencia y el horizonte de expectativas cada vez están más próximos, de modo que no hay posibilidades de prever el futuro. La sociedad civil, con su presión de carácter moral, provoca la crisis del sistema político.

<sup>10</sup> Koselleck, en entrevista que le realiza J. Fernández Sebastián y J.F.Fuentes en 2005, publicada en la *Revista Araucaria*, sostiene que no incorporaría un marco normativo al análisis del liberalismo porque su experiencia con colegas teóricos del derecho, juristas y teólogos es que muchos de ellos eran incapaces de concebir una historia descriptiva de los conceptos, aproximación que en algunos parece despertar grandes reticencias de carácter dogmático; en el caso de un planteo normativo del liberalismo sucedería lo mismo.

<sup>11</sup> Aclaremos aquí que “partidos”, con comillas, es para Ardao un movimiento de opinión, y no una organización política como la que comúnmente recibe ese nombre.

<sup>12</sup> Por otra parte, algunos liberales uruguayos, conservadores incluso, no sólo admitían sino que defendían el movimiento obrero de sindicalización como medio de equilibrio negociador, para evitar la intromisión del Estado en el conflicto social.

<sup>13</sup> 5- Como por ejemplo Irureta Goyena en nuestro país, o el argentino Estanislao Zeballos, a quien menciona Ardao como “diputado liberal”, por asistir en Montevideo, en 1884, a una conferencia sobre “El clericalismo en el Río de la Plata”. Zeballos, un liberal conservador del período que los historiadores argentinos denominan “oligárquico”, se opuso a las reformas de Joaquín González, el ministro de Roca, autor del proyecto de Ley Nacional del Trabajo de 1904 que contenía buena parte del Programa mínimo del Partido Socialista Argentino. Pretendió entonces modelos para controlar legalmente al anarquismo. Sostenía que se debía hablar menos de la cuestión social y más del cumplimiento de la Constitución, en la posición del liberalismo político favorable al Estado mínimo. Era, eso sí, anticlerical y muy cercano en sus ideas a J.Irureta Goyena. Zorrilla, en cambio, se opuso a los proyectos de legislación anticlerical aunque sus convicciones sobre el orden institucional eran claramente jurídico- liberales.

<sup>14</sup> Para Koselleck, por ejemplo, la conciencia nacional como conciencia colectiva, la conciencia social, es la presunción de que hay una comunidad, una mentalidad colectiva que necesariamente se funda sobre experiencia y supuestos comunes de la conciencia. Tendrían que estar todos incluidos en esa conciencia.

<sup>15</sup> Nos llama la atención que no haya una referencia a J.Stuart Mill, en el tema de la libertad, aunque está de por medio el utilitarismo, “de mala onda” entre nuestros intelectuales.

<sup>16</sup> Esta separación conceptual entre liberalismo político y económico tiene aún hoy en Francia muchos

adeptos. Lucien Jaume, otro historiador conceptual, sostiene que el liberalismo económico es un ramal del liberalismo que se ha autonomizado desde la crítica de Hume a Locke sobre la idea de que el fundamento de la existencia humana se encuentra en la preocupación económica interpretada por las pasiones. Para J. Rawls, el liberalismo político se propone abarcar el conjunto de las condiciones que hacen posible una base pública razonable de justificación para las cuestiones fundamentales. Como éstas incluyen la economía, su planteo no parte de la separación liberalismo político-liberalismo económico, sino de la consideración de un liberalismo que es político porque nace del acuerdo razonable.

<sup>17</sup> Ardao sostiene que “si queremos salvar a la democracia tenemos hoy que buscar su verdadera paternidad en los filósofos del movimiento humanista, que la asentaron en su verdadera raíz, en lo espiritual. ...En segundo lugar, es necesario para dar a la democracia toda su profundidad, entender la libertad de conciencia en el sentido de LIBERTAD ESPIRITUAL, es decir, libertad no sólo de creencia, de opinión o de expresión, sino también de CREACIÓN, en otros términos, libre desenvolvimiento espiritual de cada personalidad.(Spinoza más Kant).” ...“La conciencia del individuo, de Cada individuo, no se subordina a NADIE NI A NADA. La libertad contra la autoridad (obsérvese que decimos la conciencia, no lo que pueda ser actividad económica o social).” Acción, 29 de julio de 1933.

<sup>18</sup> Tomamos esta cita del libro de A.Garcé y G.De Armas “La conciencia crítica desde Marcha a Búsqueda”, Montevideo, 1997.