

MESIANISMO EN LA IDEA DE DICTADURA EN AMÉRICA HISPÁNICA

Carolina Guerrero

Resumen

En el presente ensayo planteamos la distinción en las dictaduras hispanoamericanas de los siglos XIX y XX, entre los regímenes extraordinarios y excepcionales asumidos por el gobernante como arrogación despótica del poder absoluto, y aquellos emprendidos bajo la forma de dictadura comisoría. Analizamos los supuestos liberales según los cuales la sociedad debe determinarse a sí misma en la república; la recurrencia en la América hispánica de la idea de que la sociedad es incapaz de ser garante de su propio orden político, por lo que ha de ser conducida por una magistratura extraordinaria encarnada en un ciudadano virtuoso, en sentido clásico y la caracterización de Mesías en el jefe supremo elevado a la condición de dictador necesario "por llamado del pueblo", en trágica disyuntiva entre libertad y orden como valores sustantivos de la vida republicana.

Palabras clave: Republicanismo; Dictadura; Hispanoamérica

Abstract

This essay sets forth a distinction between Latin American dictatorships of the nineteenth and twentieth centuries, between extraordinary and exceptional regimes undertaken by rulers as despotic arrogations of absolute power and those pursued as temporary dictatorships. Furthermore, it provides an analysis of the liberal assumptions under which society must perform self-determination in the republic; the recurrence in Latin America of the idea that society is incapable of guaranteeing its own political order, thus having to be led by an extraordinary magistrate embodied by a virtuous individual, in a classical sense; and the characterization of the Messiah in the supreme leader elevated "by popular demand" to the condition of necessary dictator —a dramatic disjunctive between liberty and order as substantive values of life within the republic.

Key words: Republicanism; Dictatorship; Latin America

INTRODUCCIÓN

Entre las tradiciones republicanas de las que la América hispánica es heredera¹ destaca la particularidad del humanismo cívico, del que deriva una idea especial de libertad que la concibe como ausencia de dominación o de interferencia arbitraria sobre los individuos. En este sentido, el goce de tal libertad está sujeto a

Recibido: 29-04-02
Aceptado: 17-06-02

¹ Hago la referencia a diversas tradiciones republicanas, en tanto es posible identificar especificidades entre las diversas ideas republicanas que constituyen el discurso político hispanoamericano desde finales del siglo XVIII. Con esto subrayo la tesis de que no hay un pensamiento republicano amalgamado y uniforme, sino una construcción intelectual que en algunas versiones más que en otras es hasta capaz de concebir la realización del bien común en un orden que otorgue espacio al desenvolvimiento independiente e individual del ciudadano. Toda esa simultaneidad de versiones en la manera de concebir la república y sus ciudadanos se corresponde con diversos momentos del pensamiento republicano desde la antigüedad hasta la irrupción de la idea de república moderna. Sobre este debate, ver Castro Leiva (1987); Pocock (1975); Pettit (1997).

CAROLINA GUERRERO

la pertenencia del individuo a un orden cívico y político, por lo que podemos deducir que de acuerdo con esa tradición la libertad no está dada en el orden natural de las cosas, sino dentro de una construcción artificial. Es decir, para que los individuos puedan ser libres deben recibir de dicho orden cívico y político —el Estado y la sociedad— la garantía de tal ausencia de dominación arbitraria. Y ella viene dada sólo por la provisión constitucional y la ley, que son los únicos muros de contención que logran evitarla.

En esa línea, el Estado debe facilitar la realización de la autonomía personal, pero sólo por la vía de impedir, a través del dique constitucional y de la legalidad, que el individuo sea molestado en su libre desenvolvimiento por la interferencia de otros. Ello tiene una consecuencia fulminante en términos del tipo de obligaciones que derivan de la independencia individual y de la responsabilidad del hombre sobre qué hacer y cómo vivir su libertad, dado que el Estado no tiene (ni debe tener) responsabilidad explícita en la promoción del dominio del individuo sobre sí mismo. Ello marca linderos con otra tradición republicana según la cual la libertad consiste en realizar un fin que ha sido determinado por ese orden político, fuera del individuo mismo. Volviendo a lo precedente, tal empresa —identificable con la premisa de gobernarse a sí mismos, prevaleciente, además, en las ideas liberales modernas— recae únicamente en los individuos libres, justamente por estar inscritos en un orden cívico y político donde están protegidos de la dominación de otros.² Ello plantea una orientación muy especial en la práctica individual de la propia autonomía. Asimismo determina el diseño de las instituciones políticas: debe ser tal que el individuo pueda maximizar el goce de la no dominación.³ En esa tónica el gobierno ha sido creado para constituirse en una forma de regulación que, a su vez, ha de ser controlada por la propia sociedad de manera de consagrar la garantía de tal ausencia de interferencia arbitraria sobre los ciudadanos.⁴

Al mismo tiempo, es posible conectar esta concepción de libertad con la forma que encarna coyunturalmente, al enfrentar situaciones de contingencia que pongan en peligro al orden cívico y político en el cual se enmarca. En esa línea, tal tradición republicana prevé efectivamente que pueda atravesarse por esa contingencia que haga necesario establecer una magistratura excepcional y extraordinaria a fin de restaurar las condiciones requeridas para el goce del orden constitucional y legal preexistente.

En esta perspectiva se plantea la distinción entre los regímenes excepcionales asumidos por el gobernante como arrogación del poder absoluto (cuyo fin sería la implantación de una forma despótica y arbitraria de dominación) y aquellos

² Ver Pettit (1997:82).

³ Pettit (1997:96).

⁴ Pettit agrega que las leyes republicanas necesitan ser soportadas por normas republicanas: formas de virtud o civilidad, entendida como fidelidad a las normas civiles como ejercicio del dominio de sí mismo, e identificación con el grupo regulado por esas normas.

emprendidos bajo la forma de dictadura que se apoya en supuestos constitucionales para solventar la contingencia (cuyo fin, por el contrario, apuntaría al retorno y, por tanto, la defensa y permanencia de la libertad descrita).

En la América hispánica de los siglos XIX y XX, una u otra forma de poder supremo encarnó, además, la posibilidad de legitimarse a través del sentido mesiánico que se “otorgó” a esas magistraturas excepcionales. Encontramos que el mesianismo, en dictaduras del siglo XIX, se vinculó con la virtuosa respuesta que daba el gobernante a un supuesto llamado *del pueblo* para resolver la emergencia. Ello implicaba la invocación al sacrificio —e incluso el martirio— de ese Mesías, llamado a una acción virtuosa por demanda supuestamente explícita de parte del colectivo. En cambio, en el siglo XX, con la impronta del positivismo que aún se llevaba a costas con alguna no poca intensidad, el Mesías atendía su propio llamado, con la misión de realizar lo que él, de manera personalista, interpretaba como la inexorable conveniencia para la república. Más que sacrificio, esa acción representaba el altruista desprendimiento por parte del Mesías, dispuesto a otorgarle a la república el orden que ella no era capaz de darse a sí misma, y, de paso, imponerle una idea del bien (y de la forma de realizarlo) que sólo era visualizable por ese iluminado gobernante.

La intención en estas líneas no es hacer una revisión cronológica del problema. En este trabajo analizo, primero, las locuciones sobre dictadura, tiranía y despotismo que derivan de la tradición republicana, y las conexiones con las posibilidades para la realización de la felicidad pública, como fin necesario del orden cívico y político. Segundo, la concepción que se despliega a lo largo del siglo XX, sobre la condición disgregativa de las sociedades hispanoamericanas, y la necesidad de un déspota integrador, en línea con los planteamientos positivistas de finales del siglo XIX. Y tercero, analizo en las magistraturas extraordinarias del siglo XIX la caracterización de Mesías en ese ciudadano virtuoso, elevado a la condición de dictador necesario, en trágica disyuntiva entre libertad y orden como valores sustantivos de la vida republicana.

REPUBLICANISMO Y HUMANISMO CÍVICO EN LA CONCEPCIÓN SOBRE LA DICTADURA

En las siguientes líneas proponemos la distinción entre las locuciones vinculadas con el ejercicio del poder absoluto, de acuerdo con el lenguaje político derivado de la tradición republicana.

En el sentido clásico del término, la concepción sobre dictadura responde al ejercicio de una magistratura excepcional, prevista por la Constitución, y asumida por un breve período, con el único fin de hacer frente a una crisis. En esta misma línea, Rousseau cataloga la dictadura de legítima, siempre y cuando la

CAROLINA GUERRERO

“suspensión del poder sagrado de las leyes” se haga únicamente en atención “a la salud de la patria”.

De ello se sugiere el fin virtuoso de la dictadura, en tanto se trata de un sacrificio máximo (la suspensión temporal de las leyes que rigen la república) de manera de poder resistir y vencer aquella contingencia que está afectando el bien de la patria o de la cosa pública, es decir, el bien común.

Al mismo tiempo, lo que la hace virtuosa no es solamente el propósito único que persigue, sino la manera establecida de obtenerlo: si la dictadura es una previsión constitucional y por ley está limitada en el tiempo, entonces el ejercicio de la misma se corresponde con las propias leyes de la república (expresivas de la voluntad de todos) y no, por el contrario, con los designios que pudiesen emerger al arbitrio de la voluntad de uno solo (es decir, el dictador).

Cuando Rousseau habla de suspender el *poder sagrado de las leyes*, si se trata de la salud de la patria, literalmente refiere: “Por seguridad pública y por un acto particular se coloca este encargo en el más digno (...) En las crisis que la hacen establecer, el Estado muy pronto es destruido o salvado, y, pasada la necesidad, la dictadura se vuelve tiránica o vana”.⁵ De allí se desprende la necesidad de que la dictadura se fundamente sobre un carácter estrictamente temporal, el tiempo suficiente para enfrentar y resolver la crisis.

Y ello nos remonta al primer señalamiento presente en esta cita de Rousseau: qué es lo que se entiende por *el más digno*. La previsión constitucional sobre la dictadura está orientada a tratar de limitar los poderes excepcionales conferidos a esta magistratura especial. Ciertamente, sin embargo, ello no es del todo posible. El poder excepcional conferido al dictador —en esa tradición clásica republicana— le otorga al gobernante la facultad de actuar temporalmente por encima de la ley, de manera de que pueda ejecutar las acciones precisas para devolver la salud a la patria. Es decir, no es posible que la ley prevea exactamente el radio de acción jurídica y política del dictador; justamente por ello se trata de una magistratura extraordinaria: solamente hay una previsión —más ética que jurídica— en la concepción de la dictadura (el deber de retornar la república al orden constitucional preexistente, o rescatar, en palabras de Rousseau, la salud de la patria), y una consideración en torno al período previsto para la duración de la dictadura. De resto, el dictador dispone de licencia para actuar como mejor juzgue, a fin de cumplir con su especial cometido. De allí la necesidad de que se entregue semejante tarea sólo *al más digno*: aquel capaz de colocar el bien de la república por encima de sus intereses particulares, de manera de que sus acciones en el poder extraordinario estén siempre guiadas por la búsqueda de restaurar la salud de la patria y no se desvíen hacia la consecución del interés particular, lo cual haría degenerar esa dictadura en una tiranía.

⁵ Rousseau (1964). *Du contract social*. Libro IV, cap. VI.

El segundo aspecto inherente a la necesidad de que el dictador sea *el más digno* guarda conexión con una concepción republicana clásica, recogida adecuadamente por Maquiavelo,⁶ sobre la condición de virtuoso en ese gobernante de excepción: sus facultades, talentos y prudencia deben ser lo suficientemente extraordinarios como para ser capaz de vencer en la colosal tarea que se le ha encomendado. Ello significa que el dictador no sólo debe ser digno en términos de ejecutar un uso virtuoso de las facultades extraordinarias que se le han otorgado (es decir, ser dictador para resolver la emergencia, y no para aprovecharse de ese poder ilimitado), sino que también ha de serlo en términos de su eficiente capacidad y competencia para alcanzar victoriosamente el objetivo encomendado. El dictador no debe desviarse del objetivo moral de la empresa que ha quedado temporalmente en sus manos, y tampoco puede fracasar, de manera que el sentido de dignidad se vincula tanto con la rectitud moral para mantenerse fiel al bien común, y con la excelencia en la ejecución para el efectivo alcance del fin previsto en el tiempo señalado para ello.

Sobre la dictadura romana, Montesquieu refiere que en toda magistratura se debe compensar la magnitud del poder con la brevedad de su duración.⁷ De ello se desprende que si se atraviesa por una crisis que pone en peligro la conservación, la vida de la república, dicha crisis ha de ser susceptible de recibir un remedio ejecutado con fuerza máxima, pero rápidamente. Lo que probablemente concentra lo sustantivo del argumento —particularmente en atención al análisis de la historia política hispanoamericana— es que él sugiere que no es posible pensar en una emergencia, que legitime la permanencia ilimitada del mandatario al frente de esa magistratura excepcional. Semejante situación implicaría, por una parte, la incapacidad (la falta de dignidad para realizar el fin encomendado) del dictador para lograr el restablecimiento de la salud de la república y, por otra, la imposición al pueblo de un sufrimiento ilimitado, al prolongar su sometimiento a un Estado caracterizado por la ausencia de leyes y la sujeción de todo el cuerpo social a la voluntad de uno solo. En ese caso, el solo hecho de no limitar la duración de la dictadura convertiría a esa magistratura en un régimen tiránico que, lejos de dirigirse hacia la realización del bien común, apuntaría hacia la perversión de la libertad republicana (de la cual se querría volver a gozar, una vez resuelta la crisis) en un odioso estado de esclavitud. Por tanto, si la situación de emergencia es tal que demanda la suspensión temporal de las leyes a fin de volver a la constitucionalidad preexistente, tal suspensión sólo se justifica a partir de la necesidad de ejecutar acciones extraordinarias que finalmente decanten en el bien de la república y en el hecho de que esa excepción se mantenga sólo a lo largo de un período breve, establecido por convención entre los antiguos en una duración máxima de seis meses.

⁶ Nos referimos a la condición de príncipe virtuoso que ha de observar, según Maquiavelo, el gobernante, de manera de poder resistir y vencer los embates y designios de la fortuna. Por ello el príncipe no puede ser, según ese señalamiento, un ciudadano común, sino que ha de estar dotado de esas cualidades extraordinarias, lo que, en consecuencia, deriva en que sus acciones sean dignas de endosarle reputación y gloria.

⁷ Montesquieu (1995: libro II, cap. III). *De l'esprit des lois...*

CAROLINA GUERRERO

Para el establecimiento de la dictadura se habla no solamente de aquella destinada al restablecimiento de la constitucionalidad. De allí es patente la distinción entre la forma soberana y la forma comisoría que puede encarnar esta magistratura. Como señala Manuel García-Pelayo, la dictadura se entiende soberana si busca instaurar un nuevo orden constitucional; mientras que es comisoría si se propone restaurar las condiciones de hecho que hagan posible la vigencia de la Constitución.⁸

Hemos referido el republicanismo clásico y el humanismo cívico como fuentes de la tradición política hispanoamericana. Debemos considerar también la influencia, quizás indirecta, en esta construcción intelectual de las instituciones prehumanistas. García-Pelayo refiere la *podestà*, imaginada como especie de dictadura comisoría para garantizar la *pax et tranquillitas* de la ciudad en tiempos revueltos en que la intensidad de los antagonismos hacía imposible el gobierno.⁹ No obstante, enfatizamos las condiciones preestablecidas en el republicanismo clásico respecto a la necesidad de mantener la preeminencia de la libertad en la república, por lo que no es factible conducir el señalamiento anterior hacia la justificación de una dictadura ilimitadamente prolongable. Es decir, suponiendo que la anarquía o dichos antagonismos entre ciudadanos o facciones presenten una resistencia inusitada a las acciones (pretendidamente restauradoras) del dictador, de acuerdo con el pensamiento político republicano, no es posible derivar de ello la legitimidad para la perpetuación del poder ilimitado. Por lo tanto, parecería haber dos fuentes para las garantías contra el peligro de sucumbir a la tentación tiránica. Por una parte, la estricta limitación en el tiempo de esa magistratura, lo cual viene vinculado a la institucionalidad republicana misma, al estar la dictadura prevista por las leyes. Por otra parte, la preexistencia de un cuerpo social capaz de ser garante de su propio orden. En atención a esto último, los intensos antagonismos de los que hablan los prehumanistas sólo podrían emerger como parte de una crisis, una coyuntura, una emergencia; pero tajantemente distarían de definir el estado habitual de la república. Además, si sus ciudadanos reflejan la tradición republicana sobre el deber de ser capaces de ser libres, es decir, de gobernarse a sí mismos, también habrán de ser expresivos de su resistencia a sucumbir a lo que tanto republicanos clásicos como humanistas cívicos conciben como la corrupción ciudadana, consistente en dejar arrebatarse la libertad. En consecuencia, el dictador sólo debe atender la emergencia; su tarea no es la construcción de la civilidad. El retorno a la sujeción de todos a las leyes de la república no debe demorarse, y en ningún caso el pensamiento republicano pareciera plantear la premisa de que la civilidad pueda conformarse bajo el poder ilimitado de uno solo.

Si la dictadura se desvía de su fin (el retorno de la salud de la patria) o viola la limitación de su duración (seis meses, para los antiguos), degenera entonces en

⁸ García-Pelayo (1991:362).

⁹ Sobre este punto, ver García-Pelayo (1991:1190). En particular refiere al gobierno consular colegiado, tomado como contexto la situación política italiana de la baja Edad Media y del Renacimiento.

tiranía, pero el origen de esta última no reside únicamente en la perversión dictatorial. El pensamiento político del republicanismo observa el surgimiento de la tiranía cuando el ascenso del gobernante ocurre por la fuerza, pudiendo gobernar en contra o de acuerdo con las leyes de la república. Ello supondría una caracterización de la tiranía de acuerdo con el origen de dicha magistratura. Pero también en esa misma tradición del pensamiento se plantea que la tiranía está en acción cuando se gobierna en contra de las leyes, de manera que hay una distinción fundamentada bien en el origen, bien en el ejercicio de ese poder ilimitado. En cuanto a las formas tiránicas, Montesquieu distingue entre una tiranía real (o violencia del gobierno) y una tiranía de opinión, que se siente cada vez que el gobierno impone cosas que chocan con las tradiciones de la sociedad. Para Rousseau, un tirano es un particular que se arroga la autoridad real sin tener derecho a ella (...) En esa misma línea, puede ocurrir que el tirano se coloque contra las leyes a gobernar según ellas.¹⁰ Respecto a las formas prehumanistas, García-Pelayo refiere a la tiranía como la "dominación ejercida por un hombre, a propio título, menospreciando toda especie de legitimidad y sobre unos hombres que ya no son *popolo*, sociedad ordenada, sino conjunto amorfo de individuos, *moltitudine*."¹¹

Finalmente, la idea que los neorrepublicanos configuran en torno al despotismo guarda cierta coincidencia con lo que algunos antiguos conciben como tiranía. Para los primeros, el despotismo supone la usurpación del poder soberano.¹² De acuerdo con Rousseau, el gobernante asciende y se coloca por encima de la ley.¹³ Montesquieu argumenta que en el despotismo uno solo, sin ley y sin regla, gobierna¹⁴ todo según su voluntad y caprichos.¹⁵

EL CIUDADANO ESCLARECIDO

Las distintas narrativas políticas que encontramos a lo largo del siglo XX en América hispánica tienden, en mayor o menor grado, a referir una concepción pesimista sobre las posibilidades de la sociedad para ser garante de su propio orden. Sobre todo por parte de las expresiones del fenómeno personalista, reiteradamente se insiste en una supuesta inviabilidad del proyecto político de los inicios republicanos de la región, el cual apuntó a la creación de repúblicas virtuosas liberales, en las que la condición sustantiva para la libertad era el poder del pueblo —como referiría Maquiavelo— para gobernarse a sí mismo. De acuerdo con la construcción intelectual del humanismo cívico, dicho poder era lo único

¹⁰ Rousseau (1964: libro III, cap. X).

¹¹ García-Pelayo (1991:1189).

¹² Por poder soberano entiende Rousseau el poder que reside en el ejercicio de la voluntad general, que jamás puede ser alineado; la soberanía es un ente colectivo, no puede ser representada sino por sí misma; el poder puede transmitirse, pero la voluntad no (libro II, cap. I).

¹³ Rousseau (1964: libro III, cap. X).

¹⁴ Literalmente dice *etraine*.

¹⁵ Montesquieu (1995: libro II, cap. I).

CAROLINA GUERRERO

que impedía que la libertad republicana degenerara en licencia, y por ende en anarquía. Al mismo tiempo que se prevé la fuerte intervención del magistrado supremo frente a la eventual crisis, se supone que dicha crisis se refiere a una coyuntura que tiene una particular característica: es susceptible de ser superada. En otras palabras, pasada la emergencia, la república retorna al Estado en que es posible el disfrute de la libertad bajo la ley, lo que plantea que el pueblo sigue siendo titular del poder de gobernarse a sí mismo. Mas la concepción pesimista que hemos referido al comienzo de este párrafo sugeriría más bien que las sociedades hispanoamericanas, en general, no habrían alcanzado el poder para encarnar la titularidad de su propia libertad ni la condición de garante de su propio orden. Por ello se estaría frente a una interpretación justificadora (¿legitimadora?) del dictador necesario y perpetuo, que pretendería fundamentarse en la tradición republicana al apelar a la necesidad de una magistratura extraordinaria ante una situación de crisis que esté haciendo peligrar a la república, pero que al mismo tiempo no es consistente con esa tradición, a efectos de la imposibilidad de hacer civiles, a través del poder ilimitado del gobernante, a individuos incapaces de ser garantes de su propio orden político. Por tanto, ese intento por estructurar esa interpretación, más bien estaría apelando a la concepción medieval sobre el tirano que gobierna sin límites, sobre aquel conjunto amorfo de hombres en minusvalía para constituirse en sociedad ordenada.

El siglo XX atrapó a la América hispánica en un debate sobre las fuerzas disgregativas e integrativas de la sociedad, de acuerdo como lo habían planteado los positivistas a finales del XIX. La realización del interés nacional (orden primero, y en consecuencia progreso) se activaría con las integrativas, mientras que el caos y la anarquía prevalecerían por efecto de las disgregativas.

Según Arturo Sosa, la dictadura es vista entonces como una etapa necesaria para imponer el orden social (o fuerzas integrativas), acabar con la anarquía disgregativa, y asegurar el progreso, camino a la verdadera libertad. Como vemos, se reitera la caracterización de la sociedad en analogía con la idea medieval de multitud o conglomerado amorfo de individuos ávidos de orden, el cual sólo les puede ser dado al estar bajo la dominación que puede ejercer un fuerte conductor, el déspota. En esa línea, y a efectos hispanoamericanos, agrega Sosa que el dictador es visualizado como un "tirano honrado", gendarme necesario o César democrático, que prepararía a la república en su paso de sociedad militar a sociedad industrial.¹⁶ Este gendarme necesario, teoriza Elías Pino, personalizaría el "único factor de coherencia y contención" en la república: un solo César, susceptible de liquidar los focos dispersos de poder y mantener bajo su monopolio la tutela del pueblo.¹⁷

En suma, emerge una idea muy particular en torno al dictador, ya no en los términos propuestos por la tradición republicana y en especial por el humanismo

¹⁶ Ver Sosa (2000).

¹⁷ Ver Pino Iturrrieta (2000).

clásico, sino más bien de acuerdo con esa concepción medieval sobre la *multitudine*, incapaz de identificar sus propias necesidades, intereses, beneficios, que requiere de un personalismo político¹⁸ que detecte por ella en qué consiste el bienestar general y, a través del poder absoluto, la conduzca hacia su realización.

En el análisis del discurso de Marcos Pérez Jiménez, dictador venezolano de los años cincuenta, es perceptible la siguiente justificación:

Ahora más que nunca puede tomarse el criterio del Libertador sobre lo que es un buen gobierno (...) Y el Libertador decía que *el buen Gobierno es el del déspota esclarecido*, es decir, la centralización del poder en manos de alguien suficientemente capacitado.¹⁹

La cita es expresiva, primero, de la idea de que la sociedad no estaría aún en capacidad de ordenarse a sí misma. Y si en una república coexiste el poder de los poderes públicos con el poder del pueblo para gobernarse a sí mismo, no es casual que Pérez Jiménez haga esa referencia a su propuesta de centralizar el poder en ese déspota esclarecido, quien no sólo debe concentrar los poderes del Estado, sino muy particularmente ese poder que le corresponde al pueblo, pero que éste no es capaz de ejercer. En segundo lugar, el gobernante alude al déspota esclarecido, en lo que combina la idea sobre el mandatario que debe ejercer el poder absoluto sobre la multitud anárquica y la idea de que quien ejerza tales poderes ilimitados ha de ser *el más digno*, en términos de observar la cualidad extraordinaria no sólo de poder conocer cuál es la conveniencia suprema de la república, sino de poder llegar a ella, es decir, conducir mediante la fuerza a los miembros disgregados del pueblo hacia un destino que ellos, por su minusvalía cívica, desconocen completamente.

En Augusto Pinochet puede verse, por ejemplo, la concepción de que la sociedad tiene que hacerse primero militar para luego elevarse a las grandes metas civilizatorias. La esfera militar es percibida como el contingente moral capaz de rescatar a la república, asumiendo siempre que la sociedad es lo que los pensadores medievales concibieron como sociedad no ordenada, susceptible de ser conducida por el déspota, y ávida de apelar al reservorio moral —que no es inherente a ella ni está dentro de sí— que le da sentido y le otorga unidad. Dice el general:

Los hombres de armas actuamos como reserva moral de un país que se desintegraba (...) Todo lo que he hecho (...) no ha tenido otra razón de ser que producir el reencuentro de los chilenos con su *común destino superior*.²⁰

¹⁸ Sobre el fenómeno del personalismo político refiero la obra de Graciela Soriano de García-Pelayo, con quien estoy enormemente en deuda. Sobre el tema, ver Soriano de García-Pelayo (1996). También, de la misma autora, *Hispanoamérica: historia, desarrollo discrónico e historia política*. Caracas: Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, 1987.

¹⁹ Soler Serrano (1993:97).

²⁰ Carta del senador Augusto Pinochet a los chilenos, diciembre de 1998, alojada en www.fundacionpinochet.cl

CAROLINA GUERRERO

En el personalismo político de Juan Domingo Perón encontramos también una alusión a la impotencia de la sociedad para realizar su interés y su necesidad de ser conducida por un individuo esclarecido:

Me cuesta comprender las causas por las cuales los argentinos no pueden llegar, con un objetivo común, a las soluciones que el país y el pueblo reclaman (...) Por eso a pesar de mis años *un mandato interior de mi conciencia* me impulsa a tomar la decisión de volver (...) con la firme decisión de servir.²¹

En esa línea, se entiende que la unidad social es inexistente, lo cual de acuerdo con la concepción medieval debía decantar en el restablecimiento de dicha unidad por medios artificiales, encarnados en un poder ilimitado que rigiera sobre ese proyecto de sociedad. García-Pelayo refiere en este sentido a una cohesión social que no se origina orgánicamente y que, por lo tanto, es reemplazado por un orden alcanzado de forma mecánica, en la correlación de fuerzas entre quien manda y quienes obedecen.²²

Otro rasgo común entre los argumentos justificadores de las dictaduras hispano-americanas del siglo XX reside en cierta deificación de ese "ciudadano esclarecido" llamado a otorgarle a la sociedad la unidad, orden e integración que ella no es capaz de darse a sí misma. Parte del sentido mesiánico en el que se circunscribe tal concepción pudiese ser una derivación degenerada del sentido de virtud del príncipe analizado por Maquiavelo: mientras el florentino refirió la necesidad de que el príncipe estuviese dotado de cualidades extraordinarias —como ningún otro individuo— para poder vencer a la fortuna, en esta idea mesiánica hispanoamericana esas cualidades extraordinarias dejan de ser estrictamente laicas (fundamentadas en la prudencia y cálculo excepcional del príncipe), para percibir facultades más conectadas con el ámbito de lo divino, incluso lo mágico. En Alfredo Stroessner la misión providencial es perceptible en la idea de que el bien derivará de él: "Del pensamiento y acción del Gobierno depende un mayor beneficio a ser alcanzado por el país. (...) Los afanes gubernativos (son) creadores del progreso general".²³ Sus acciones son "en beneficio de la gran unidad orgánica imprescindible", porque "sólo lo orgánico puede conducir a las felices operaciones (...)".²⁴

El dictador dominicano Rafael Leonidas Trujillo es expresivo sobre la *misión creadora* del gobernante personalista, como si antes de él existiese sólo estado de naturaleza. Cito:

²¹ Mensaje "Mi regreso" (Madrid, 7-11-1972), en *Juan Perón 1973-1974. Todos sus discursos, mensajes y conferencias*, vol. I, p. 19.

²² Ver García-Pelayo (1991:1189ss.). Agrega el autor que "la voluntad común o corporativa, a la que antes obedecían las voluntades individuales, se transformó ahora en voluntad individual a la que se somete la voluntad de todos" (por descomposición de la *comuna*). En ese sentido, concluye el autor, la estructura corporativa del poder degenera entonces en la pura dominación, en tiranía.

²³ Ante los representantes de las fuerzas vivas, 1-10-1954, en Stroessner (1955:108).

²⁴ Ante la Convención Nacional Republicana (Partido Colorado), 12-6-1954, en Stroessner (1955:53).

(Me empeñaba) en *construir* las bases mismas, los *primeros* cimientos de una estructura social que hasta entonces no había logrado encontrar los elementos de su propia utilidad (...) No éramos ni podíamos ser una entidad nacional definitivamente dirigida al cumplimiento de ningún fin permanente de progreso y civilización.²⁵

De ello se desprende que la república tiene un destino civilizatorio preestablecido que la sociedad no es capaz de realizar, sino, por el contrario, puede entorpecer en la búsqueda de su consecución. Por tanto, las facultades providenciales del gobernante, único capaz de crear artificial y mecánicamente la civilidad entre un conglomerado de individuos que no logran ser sociedad, sino materia amorfa.

Anastasio Somoza (padre), en un texto que escribe sobre Sandino, también alude a ese llamado y misión mesiánica que le es encomendada:

Vida inquieta y amenazante (la de Sandino) para las sagradas instituciones sobre que descansan la Libertad, la Prosperidad y la Paz de la República (...) Que el lector (...) dicte su fallo (...) sobre la *necesidad imperiosa* (...) de restablecer el imperio del orden.²⁶

Indefectiblemente, la concepción pesimista sobre la sociedad condujo a la idea de que esa *necesidad imperiosa* sólo podría ser satisfecha por la acción decidida del déspota, único capaz de identificar en qué reside el bien de la república y cómo obtenerlo y, además, el único dotado del desprendimiento que le otorga la disposición requerida para realizar el bien común.

Y, curiosamente, un texto supuestamente liberal que se edita en Nicaragua en 1943 como reacción a la dictadura de Somoza, refiere a la obra de Samuel Smiles, *El carácter*, para argumentar:

Los hombres verdaderos, superiores, ya por su prestigio, su entereza, la elevación de sus ideas, ya por su integridad moral, imponen siempre a las masas una obediencia espontánea. Y es natural imitarlos y prestarles fe *ciega* y confiada. Sobre ellos se sustenta todo cuanto es bueno; y sin ellos sería miserable vivir en el mundo.²⁷

Es decir, estas sociedades requieren depositar obediencia ciega en alguien que las conduzca a la concordia garante del orden, y al orden garante del progreso. En suma, en términos del ejercicio del poder, como explicaba Luis Castro Leiva, es perceptible una concepción neoplatónica según la cual la emanación del bien sólo podría darse a partir del sometimiento de la ciudad a una dictadura.

²⁵ Mensaje ante la Convención Nacional del Partido Dominicano (17-7-1951), en Leonidas Trujillo (1951:199).

²⁶ Somoza (1936:4).

²⁷ Alemán Bolaños (1947:72).

JEFES SUPREMOS Y EL LLAMADO DEL PUEBLO

En esta última parte analizamos la caracterización de Mesías en el siglo XIX en ese ciudadano virtuoso que se convierte en dictador necesario “por mandato de la nación”. Ello induce a la idea de que el gobernante asume poderes extraordinarios (no limitados en tiempo y condición, como fue tradicional entre los antiguos), aparentemente no en atención a un voluntarismo personalista que pudiese fundamentar el deseo de ejercer el poder político por el poder mismo, sino por la entrega al deber cívico de realizar una misión que, desde su perspectiva individual, le ha sido directa y expresamente encomendada por la propia república.

En ese sentido, el gobernante estaría asumiendo el deber virtuoso que le corresponde frente a las demandas inexorables del bien común. Tal contexto obliga a establecer una aproximación a la idea de virtud. Luis Castro Leiva define la virtud como una “*disposición* para actuar, desear o padecer deliberadamente de una manera *excelente* las respectivas acciones, deseos, emociones”.

El problema en las narrativas republicanas de la Hispanoamérica del XIX (y, en general, en el neorrepblicanismo) es la dicotomía entre una idea patética de la virtud y una racional.²⁸ De acuerdo con la virtud en su versión racional, la república, por disposición de la razón práctica sobre la conveniencia, no requiere de una virtud extraordinaria del gobernante, porque la propia civilidad es garante del orden político. Y la libertad es *el* valor sustantivo de la vida republicana. La condición exigida al gobernante estaría referida exclusivamente a su sentido de la justicia. En torno a ello, no solamente debe disponer de prudencia, sino también de bondad de la acción, de manera que prudencia y virtud puedan armonizar en la misma dirección y con el mismo destino.

Pero en el segundo sentido de la virtud al que haremos referencia, es decir, la voz patética sobre esta locución, concibe a la virtud como lo que Castro Leiva enunció como sentimentalismo ético, el cual supone que, para *asegurar* la libertad, los hombres *deben ser forzados* a ser libres. Ello quiere decir que la ejecución del deber público²⁹ es indispensable para mantener la libertad individual, y por eso cada hombre debe ser constreñido en la virtud.³⁰

Esta idea, simultáneamente, responde a la tradición prehumanista según la cual no debe criticarse al hombre que ejecute una acción extrema, si ella va dirigida a organizar el Estado o a construir una república.³¹ En esos términos, el fin virtuoso de la acción de fuerza (que puede ser el ejercicio del poder político ilimitado,

²⁸ Castro Leiva (1997:43ss.).

²⁹ “Lo que exige el cultivo de virtudes cívicas para participar en la vida política”, ver Skinner (1990).

³⁰ Skinner (1990).

³¹ Skinner (1990:136).

por ejemplo) configuraría la posibilidad de legitimación moral para un voluntarismo personalista, siempre que el mismo responda a la búsqueda de recomposición cívica de la república. Además, semejante premisa suele incorporar el padecimiento moral y emotivo (como componente también de lo patético, de esa esfera dominada por las pasiones) del hombre que asume esa acción de fuerza para organizar la república: como es el único capaz de ejecutar esa acción suprema, es el depositario del mayor sufrimiento a consecuencia de sus propios actos de fuerza, pero a la vez se reconforta en la convicción de que tales acciones están justificadas y, lo que es más, han sido impuestas, obligadas, por el bien de la república.

En el *Diario de Bucaramanga* se relata lo siguiente, meses antes de que Bolívar se declare dictador de la unión colombiana:

Colombia es un país perdido (...) si prontamente no se trabaja con la mayor actividad y firmeza en desarraigar el mal que está brotando por todas partes, y un solo hombre lo puede hacer; (...) sólo el Libertador (...) Lo llamarán tirano, déspota, sea que retenga el poder o que deje que le arranquen el bastón de mando: mejor es, pues, conservarlo aunque sea con actos de despotismo (...).³²

Se revela el sufrimiento del déspota, que ha de actuar como tal por efecto de la emergencia que atraviesa la república. El sentido mesiánico que se endosa a la condición del déspota tiene al menos dos rasgos destacables. Por una parte, se revela como Mesías porque "sólo él", sólo un individuo con personalismo político tiene la facultad extraordinaria para "desarraigar el mal". Por otra, el Mesías se enfrenta al martirio de realizar el deber que recae en sus manos, de manera que habría cierta analogía con el camino del Mesías hacia el calvario; aun sabiendo su final, prosigue su paso, porque enfrenta con virtuoso desprendimiento el deber (la misión) que le ha sido encomendado. En cierta forma, el carácter mesiánico del déspota estaría en resonancia con el colosal sacrificio que debe enfrentar, a fin de redimir a los hombres, es decir, garantizar la salvación de la república.

En esa misma línea, la fuerte acción de arrogarse el poder supremo para evitar la disolución de la república es concebida por Bolívar como el deber del más virtuoso: debía constreñir a los pobladores en la virtud (como manda la idea patética sobre la virtud republicana) y obligarlos a ser libres, lo que suponía también implantarles ese sentimentalismo ético por la república. Ya dictador, señala:

Se me ha acusado de tirano por proponer (...) una forma de gobierno que pueda ser fácil en estos países. Las naciones no pueden tener una metamorfosis instantánea. La democracia necesita entrar por grados: es el alimento del adulto, y dado a un niño, le mata, como la carne al recién nacido.³³

³² *Diario de Bucaramanga* (22-6-1828), p. 190.

³³ Mosquera, *Historia de Colombia*, p. 616.

CAROLINA GUERRERO

Bolívar, en adopción de lo que entiende como el “llamado” que le hace la república para garantizar la unión y el orden (en consecuencia, la libertad futura, actualmente en suspenso, por necesidad pública), argumenta:

Con los elementos morales que hay en el país; con nuestra educación, nuestros vicios y nuestras costumbres, sólo siendo un tirano, un déspota, podría gobernarse bien;³⁴ yo no lo soy y nunca lo seré (...) El escritor imparcial que escriba mi historia o la de la república, dirá que he sido Dictador, Jefe Supremo nombrado por los pueblos, pero no un tirano y un déspota.³⁵

Desde la perspectiva voluntarista del gobernante, lo que lo diferencia del tirano —en apelación a la concepción republicana clásica— sería básicamente la naturaleza de sus objetivos, enfilados hacia la salvación de la república y, por ende, la realización del bien común. Pero no sólo la pureza republicana de sus intenciones marcaría la distinción respecto al ejercicio de la tiranía, sino también la recurrencia a expresar que el gobernante está emprendiendo actos de fuerza (que le son dolorosos), porque de ese modo está respondiendo a la petición que ha emanado de la propia sociedad. De allí su condición de jefe supremo o dictador nombrado por los pueblos, de manera que se eleva así en déspota que se asume como tal porque el pueblo mismo lo ha llamado para encargarle esa tarea suprema, y, en consecuencia, ha sido autorizado por dicho pueblo para ejercer el poder supremo en favor de la construcción, reconstrucción o salvación de la república.

El carácter mesiánico es perceptible, asimismo, en la idea de que sólo un hombre ha de ser capaz de salvar la república, imponer el orden y *tutelar* la libertad de unos individuos incapaces de gobernarse a sí mismos. Por eso esta idea de personalismo político se corresponde con el mesianismo, en tanto reconoce —o pretende plantear— que existe un único elegido dotado de cualidades tan extrahumanas, que está apto para moderar y dirigir la libertad de los individuos, y mantenerlos mecánicamente en el orden y la cohesión que ellos orgánicamente no han alcanzado a darse a sí mismos. En adición, se percibe el propósito de que esta magistratura extraordinaria se dé según la ley, de manera de corresponderse con la dictadura comisoraria romana, y no con formas tiránicas o despóticas. De cierta manera, el erigirse en jefe supremo nombrado por el pueblo pretendería convertirse en una forma de autorización legal para esa magistratura extraordinaria.

La idea de mesianismo es recurrente en la América hispánica del XIX. Magdalena Valdivieso señala sobre el dictador perpetuo de las provincias del Río de la Plata, el doctor Francia, que “lo anima la idea de ser ‘el llamado’ a conducir a su nación no hacia su libertad, sino hacia el futuro que él se ha prefigurado. El doctor Francia *se sabe* necesario”³⁶ (...) “Apoyándose en ‘las circunstancias’ se

³⁴ Se refiere a Colombia.

³⁵ Bolívar (4-5-1828), *Diario de Bucaramanga*, p. 38.

³⁶ Valdivieso (1997:46).

aleja de las construcciones filosóficas e impone y justifica la Dictadura como la garantía del pacto originario".³⁷

Esta alusión a la idea del pacto presupone la preexistencia de deberes y derechos enunciados entre el que domina y los que obedecen, sobre la base de la búsqueda de una ventaja común para las partes, es decir, el bienestar final de la república. Lo que diferencia este análisis sobre personalismos como el de Francia, de otros como el de Bolívar, es la fidelidad o no a las premisas republicanas sobre la defensa del valor sustantivo de la vida política, o sea, la libertad. Si bien el mesianismo al estilo del personalismo político de Bolívar tiende a presumir al gobernante supremo como el ciudadano esclarecido que ha de tutelar las acciones, opiniones y pasiones de sus conciudadanos hasta tanto éstos aprendan a ser libres y a ser garantes de su orden político, en el mesianismo, al estilo Francia, la libertad deja de ser una preocupación política de la república, siendo desplazada por el progreso como valor sustantivo emergente.

Sobre la dictadura del mexicano Antonio López de Santa Anna,³⁸ Azalea Venegas explica que "en aquellos momentos de continua confusión, Santa Anna sería visto como el 'inevitable', por ser el 'organizador' dispuesto y capaz de ser el efectivo 'líder' (...) Aquel 'gigante indefenso' que fue México³⁹ verá en Santa Anna el salvador, por ser la personificación del 'principio de autoridad' indispensable".⁴⁰

Nuevamente se apela a la concepción prehumanista de una sociedad sin orden, convertida en un tumulto amorfo, cuya organización, al no haberse logrado orgánicamente y al no haber emanado de ella misma, requiere de una voluntad individual capaz de ejercer el dominio suficiente mediante sus actos de fuerza, que derivarán en la organización mecánica de ese conglomerado de individuos, otorgándoles cohesión, sentido y unidad.

Esta idea es expresiva, por ejemplo, en el personalismo político de García Moreno, el *hércules cristiano*, el *justo del siglo*, el *regenerador* del Ecuador, también llamado el *santo del patíbulo*.⁴¹ Sobre este mandatario, elocuentemente concluye Ocarina Castillo que: "Impuso un *Estado gendarme*⁴² (...) Su idea era que, para domar la fiera humana, tenía el domador que andar siempre con la fusta levantada".⁴³

³⁷ "(...)'El Supremo' tiene como norte de su acción político-institucional la autonomía del Paraguay y, en lo interno, la igualdad entre sus habitantes y su transformación en 'ciudadanos' (...)". Valdivieso (1997:55-56).

³⁸ Once mandatos entre 1833 y 1855, el más largo es el último, y se corresponde con la "dictadura santanista". La historiografía sobre el personaje tiende a ser detractora, a partir de la pérdida de 1.300.000 kilómetros de territorio (incluida Texas) en la guerra contra Estados Unidos. Ver Venegas (1997).

³⁹ Acosado permanentemente por otras naciones.

⁴⁰ Venegas (1997:139).

⁴¹ Las referencias son de Castillo (1997).

⁴² A través del control y espionaje de la población y la aplicación del castigo espiritual y físico, acota Castillo (1997).

⁴³ Robalino Dávila (1948:628), citado por Castillo (1997:215).

CAROLINA GUERRERO

En su estudio sobre Antonio Guzmán Blanco —el Ilustre Americano, el napoleón de las Américas, el autócrata civilizador⁴⁴ — Élide Rivas expone que “la voluntad de la Providencia es asumida como luz que guía el entendimiento del predestinado (...) Además se convierte en imperativo de la voluntad humana (...) Guzmán Blanco (...) era (...) el *emisario providencial*”.⁴⁵ Es decir, el jefe supremo lo es, en atención a los designios divinos, que él no tiene más alternativa que seguir, no sólo por deber cívico y entrega a la república, sino por sumisión a esa providencia. La jefatura suprema supone la misión a la cual está predestinado, y en la búsqueda por alcanzar su destino cuenta con *la luz* que, como emisario, le viene dada desde ese ámbito de lo divino. Designio al fin, no puede escapar de él.

En el Chile de Balmaceda,⁴⁶ el “liberal autoritario”, es perceptible la idea de que sólo el autoritarismo presidencial permitirá alcanzar su objetivo de grandeza: el progreso. Ello reitera la noción de que debe ser el jefe supremo organizador quien defina cuál es el objetivo de la república, y quien encarne, además, la condición de garante de realización de ese destino. La sociedad, por sí sola, está inhabilitada para ello, de manera que necesita, según esa concepción, de la sabia conducción del gobernante autoritario. Esto último presupone, además, que la única manera de gobernar la república es a través de la fuerza integradora, de una dominación que neutralice la tendencia inexorable de esa sociedad a disgregarse en un amorfo tumulto.

En Ecuador, Eloy Alfaro⁴⁷ señala que: “No siendo (ésta una) verdadera República, son disculpables las ilegalidades cuando redundan en provecho general”.⁴⁸ Con sentido mesiánico, asume que tiene la *labor redentora* de imponer la salvación de la patria y del liberalismo. Pero, además, recurre a la idea medieval⁴⁹ sobre las ocasiones en las que la legalidad y la legitimidad no constituyen una preocupación para el príncipe: si no goza de ellas, no las extrañará ni pretenderá configurarlas mediante ningún artificio argumental. Su principal propósito es la concentración del poder, porque la sociedad sólo es capaz de recibir el orden que emana del supremo jefe, nunca de originarlo.

Las dictaduras mesiánicas se han sustentado en el supuesto de que estas sociedades no pueden ser liberales, en tanto no logren ser garantes de su propio orden. En ese contexto, como señala Graciela Soriano, “el poder personal parecía siempre acudir al reclamo de las circunstancias”.⁵⁰ Y ello deriva en “la institucionalización del propio personalismo”,⁵¹ legitimado, además, por ese carácter mesiánico, que versiona la idea republicana sobre el deber que tiene el más virtuoso de descubrir el bien y obligar a los otros a aceptarlo.

⁴⁴ Ver Rivas (1997:236).

⁴⁵ Rivas (1997:243).

⁴⁶ Mandato del 1886-1891. Ver Valdivieso, Bulnes Serrano y Vial Correa (1991).

⁴⁷ Ecuador, 1895-1901, 1906-1911, 1912.

⁴⁸ Guerrero (1997:333).

⁴⁹ Concretamente la referencia es a la *signoria* como forma política de la Edad Media. Ver García-Pelayo (1991:1193).

⁵⁰ Ver Soriano de García-Pelayo (1996:38).

⁵¹ Ver Soriano de García-Pelayo (1996:203).

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN BOLAÑOS, G. (1947). *Los pobres diablos*. Guatemala: Hispania.
- BRAVO VALDIVIESO, F.; BULNES SERRANO, F. y VIAL CORREA, G. (1991). *Balmaceda y la Guerra Civil*. Santiago de Chile: Fundación.
- CASTILLO, O. (1997). "La 'personalidad discrónica' de Gabriel García Moreno, en el orden progresista de la piedad intolerante", en *Politeia*, 20, Caracas.
- CASTRO LEIVA, L. (1987) *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas: Monte Ávila.
- _____ (1997). "Las suertes de la virtud en la República", en *Vigencia hoy de Estado y sociedad*. Caracas: Fundación Manuel García-Pelayo.
- _____ (1999). *Sed buenos ciudadanos*. Caracas: Alfadil.
- GARCÍA-PELAYO, M. (1991). *Obras completas*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- GUERRERO, C. (1997). "Los límites del confederalismo y del liberalismo en el Ecuador finisecular de Eloy Alfaro", en *Politeia*, 20, Caracas.
- MONTESQUIEU (1995) (1748). *De l' esprit des lois*. París: Gallimard.
- PERÓN, J.D. (1973-1974). "Todos sus discursos, mensajes y conferencias".
- PERÚ DE LACROIX, L. (1982) (1828). *Diario de Bucaramanga*. Cali: Carvajal.
- PETTIT, P. (1997). *Republicanism*. Oxford: Oxford University.
- PINO ITURRIETA, E. (2000). "Gendarme necesario", en *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.
- POCOCK, J.G.A. (1975). *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University.
- RIVAS, E. (1997). Ideas y praxis en la concepción política de Antonio Guzmán Blanco, en *Politeia*, 20, Caracas.
- ROUSSEAU, J.J. (1964) (1762). *Du contract social*. París: Gallimard.
- SKINNER, Q. (1990). "Machiavelli's *discorsi* and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas", y "The Republican Ideal of Political Liberty", en Bock, Skinner, Viroli. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University.

CAROLINA GUERRERO

SOLER SERRANO, J. (1993). *El fin de la farsa*. Caracas: Planeta.

SOMOZA, A. (1936). *El verdadero Sandino o El calvario de Las Segovias*. Managua: Robelo.

SORIANO DE GARCÍA-PELAYO, G. (1987). *Hispanoamérica: historia, desarrollo discrónico e historia política*. Caracas: Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela.

_____ (1996). *El personalismo político hispanoamericano del siglo XIX*. Caracas: Monte Ávila.

SOSA, A. (2000). "Positivismo", en *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.

STROESSNER, A. (1955). *Mensajes y discursos*. Asunción: Presidencia de la República.

TRUJILLO, R.L. (1951). *El pensamiento de un estadista: discursos, mensajes y proclamas*. Santiago.

VALDIVIESO, M.M. (1997). "El 'Jefe del Pueblo Oriental', Dn. José Artigas y el 'Dictador Perpetuo del Paraguay', Dr. José Gaspar Rodríguez de Francia, en perspectiva comparada", en *Politeia*, 20, Caracas.

VENEGAS, A. (1997). "Atavismos e inestabilidad constitucional en México durante el período hegemónico de Antonio López de Santa Anna", en *Politeia*, 20, Caracas.