



Edited with the trial version of  
Foxit Advanced PDF Editor

To remove this notice, visit:  
[www.foxitsoftware.com/shopping](http://www.foxitsoftware.com/shopping)

VI  
La idea de fraternidad en el  
Congreso de Panamá de 1826  
y los intentos de integración política  
de la América Latina  
luego de su independencia

*por* Osvaldo Barreneche\*

\* El autor es doctor en Historia. Profesor de Historia Latinoamericana Moderna y Contemporánea en el Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata y Director de la Cátedra Libre “Sociedad, Política y Fraternidad” de la misma universidad.

El estudio de la fraternidad como categoría política ha despertado un interés particular entre los especialistas de diversas ciencias sociales. Se parte de una afirmación que estimula a indagar sobre este tema: mientras los tres principios del tríptico francés –Libertad, Igualdad, Fraternidad– fueron parte constitutiva de las consignas revolucionarias de la Francia de 1789, parece que sólo los dos primeros lograron una dispar, trabajosa concreción a lo largo de la historia de los dos últimos siglos. La fraternidad fue “el principio olvidado”<sup>1</sup>. Y aunque los otros dos postulados centrales de la modernidad y su política –libertad e igualdad– hayan abierto espacios fundamentales para las sociedades contemporáneas, la ponderación más reciente de sus resultados evidencia ciertas limitaciones. Así, por ejemplo, “Libertad e igualdad, traducidos al plano jurídico, han reforzado los derechos individuales, pero esto no es suficiente para asegurar la vida de relaciones y de la comunidad. Falta la fraternidad”<sup>2</sup>.

¿Falta la fraternidad? Sí, falta, pero no está del todo ausente. Aunque sin ella en plenitud, sin el despliegue armónico de la trilogía principal del ideario revolucionario francés en la historia, las otras dos sólo se han “realizado” parcialmente, de manera dispar, fragmentaria desde su formulación conjunta inicial hace más de doscientos años. Sin embargo, superada la perplejidad y las primeras explicaciones del porqué de esta ausencia de la fraternidad en la historia, surge inmediatamente, si no una hipótesis, al menos una sospecha: más que “olvidado”, el prin-

1. BAGGIO, A.M. –comp.–: *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006.

2. VOCE, M.: “Comunione e diritto: Le origini, la proposta, la idealità”, en *Relazionalità nel diritto: quale spazio per la fraternità? Atti del Convegno. Castelgaldolfo, 18-20 novembre 2005*. Città Nuova Editrice, Roma, 2006, p. 19.

cipio de la fraternidad ha estado “oculto” en los pliegues de la modernidad. Si esto es así, puede entonces verificarse la existencia de trazas, de recorridos históricos alternativos donde los principios y prácticas que sustentaron y acompañaron la inclusión de la fraternidad en el tríptico primigenio francés se han manifestado históricamente desde aquella formulación, sin llamarla por su nombre. Pero, ¿cómo discernir si estos trazos de fraternidad están verdaderamente presentes en la historia? ¿Cómo distinguirlos de aquellas señales que con mayor fuerza emiten la libertad y la igualdad en este mismo pasado? ¿Cómo no confundirlas y pretender ver la (supuestamente ausente) fraternidad, en lugar de la libertad y/o la igualdad que trabajosamente se han desplegado en la modernidad?

Estas son preguntas difíciles de asir, pero son las mismas que nos ponen de una vez por todas en el camino de dilucidar si la fraternidad como categoría política, se ha encarnado o no históricamente desde que fue incorporada al famoso trío programático. Si la fraternidad se hubiese finalmente olvidado, de cara al futuro querríamos que vuelva a la agenda y a la praxis política. En eso podemos estar de acuerdo todos los que la valorizamos. En el presente, podríamos debatir activamente su inclusión categórica en, por ejemplo, las políticas públicas. Pero en el pasado, en la historia, todavía tenemos que saber si estuvo o no, si jugó algún papel en los eventos y procesos que nos conducen desde 1789 hasta hoy. Porque si estuvo realmente, aún con sus supuestos “seudónimos”, ello significará un gran aporte para los que la estudian y la practican contemporáneamente. Por empezar, éstos serán más continuadores y menos innovadores que lo que originalmente se pensaba, capitalizando las “fraternales” experiencias pasadas en beneficio del presente.

Este artículo presenta un mapa conceptual sobre la fraternidad en perspectiva histórica. De esta manera, se busca explorar e identificar aquellas características propias del término que es, a su vez, objeto de estos estudios. Así, la detección de los trazos pretéritos de fraternidad tendría que confrontarse con la identificación de algunos –sino todos– atributos que van a describirse,

para luego poder confirmar su presencia en un evento o proceso histórico dado. Asimismo, esta pieza propone el análisis específico de un estudio de caso: el Congreso Americano de Panamá de 1826 y sus secuelas en la América Latina decimonónica. De esta manera, se somete el ejemplo histórico elegido a un escrutinio preciso: definir si la idea de fraternidad, a través de la tipología desarrollada en la primera parte del trabajo, estuvo o no presente en dicho momento histórico, en sus propósitos, en sus metas y en sus alcances. Pero, ¿qué tiene de particular ese evento? ¿Por qué es relevante, si es que realmente lo es?

La lucha por la emancipación de las colonias españolas y portuguesas en América se dio en el contexto de la llamada *Era de las Revoluciones*<sup>3</sup>. Esta *Era* abarcó todo el espacio Atlántico, que pareció estrecharse en el ir y venir de ideas entre el viejo y el nuevo mundo. En efecto, el pensamiento de la Ilustración durante el siglo dieciocho y los postulados políticos de la Revolución Francesa hacia fines del mismo siglo, tuvieron gran impacto e influencia en la génesis y desarrollo de la independencia latinoamericana. La libertad y la igualdad, pero también la fraternidad, surcaron esas aguas para instalarse en un lugar inesperado de América: la colonia francesa de Haití. Como ha demostrado Antonio M. Baggio<sup>4</sup>, la revolución independentista de Haití, triunfante en 1804 como primera colonia (latino) americana emancipada –y primera república negra del mundo– incorporó a su ideario político aquello que su ex metrópolis comenzaba a dejar de lado: la fraternidad<sup>5</sup>. Más allá del devenir posterior del caso haitiano, tenemos aquí un primer ejemplo histórico del principio de la fraternidad llevado a la práctica, en este caso en un proceso de liberación colonial. No es casualidad que esto haya ocurrido en el contexto de lo que luego se deno-

3. HOBBSAWM, E.: *La era de las revoluciones, 1789-1848*, Editorial Crítica, Barcelona, 1997.

4. BAGGIO, A.M.: “La idea de fraternidad entre dos revoluciones: París 1789 – Haití 1791”, en: *Op. Cit., El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006.

5. FICK, C.E.: *The making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1990.

minará América Latina. Fuera del contorno espacial europeo, fue esta región del mundo la primera en poner a prueba los postulados y alcances del trípico francés como ideario político. De allí la importancia de su estudio.

Siguió luego, en el mismo marco epocal, el proceso emancipador de las colonias españolas y portuguesas, acontecido a partir de la década de 1810. Durante éste, sobresalió un sentido de pertenencia a una dimensión regional americana que excedió ampliamente los localismos coloniales. Fue la emergencia de un sujeto histórico nuevo, devenido en “comunidad histórica”, que al impulsar el logro de sus intereses políticos y sociales en el novel (¿y fraternal?) escenario revolucionario americano, promovió y dio vida a una “identidad histórica”<sup>6</sup>. ¿Cuál es el momento en que todo esto puede ponerse a prueba y comenzar a encarnarse políticamente? Pues cuando finalizó la lucha emancipadora a nivel continental y los nuevos espacios ya liberados contaron con la potestad y la autonomía necesaria para comenzar a definir su destino común<sup>7</sup>. En las vísperas del Combate de Ayacucho, ocurrido en esa región peruana un 9 de diciembre de 1824 y en la que el general Sucre venció a las fuerzas españolas (lo que se considera la batalla final por la independencia latinoamericana), Simón Bolívar convocó a una reunión de ministros plenipotenciarios de todas las regiones americanas ya liberadas del dominio colonial, en el “Istmo de Panamá [que] está a igual distancia de las extremidades; y, por esta causa podría ser el lugar provisorio de la primera asamblea de los confederados”<sup>8</sup>. Fue en este escenario poscolonial donde las ideas y principios que habían inspirado dicha gesta se pusieron en juego para dar un nuevo marco político a la etapa que se iniciaba. De allí la relevancia de estudiar lo ocurrido en

este Congreso. ¿Tuvo la fraternidad alguna incidencia en todo esto? Lo podemos analizar luego de precisar qué buscamos.

#### LA FRATERNIDAD COMO CATEGORÍA POLÍTICA

Estudiamos, a continuación, aquellas características específicas de la fraternidad como categoría política en la historia, ejemplificando cuando es posible en el escenario latinoamericano. Se aclara, sin embargo, que esta tarea es exploratoria. No pretende agotar ni mucho menos cerrar una definición sobre la fraternidad, que por otra parte está siendo estudiada desde una perspectiva interdisciplinaria. Sin embargo, estas puntualizaciones que siguen pueden contribuir a ampliar la densidad conceptual del tema desde una mirada histórica.

##### 1- Universalidad

Este aspecto es esencial para distinguir la fraternidad de otras categorías y conceptos. A lo largo de la historia, podemos ver distintos casos y ejemplos de relaciones y asociaciones fraternales. Sin ir más lejos, en el mismo momento de la independencia latinoamericana, había una corriente fraternal fuerte que unió a muchos líderes criollos que lucharon para la emancipación: la masonería. Este tipo de organizaciones secretas, como tantas otras formas asociativas, buscaban esencialmente unir facciones y aunar voluntades para fines específicos. Los procesos para alcanzar dichos fines debían ser liderados por los miembros de la logia respectiva, quienes a su vez se convertían en sus principales beneficiarios. No aparece, entonces, el carácter universal en estas asociaciones fraternas, el cual es un componente indispensable para la categoría que estamos delineando. Sin embargo, puede estudiarse en el devenir de un proceso histórico determinado (por caso, la emancipación americana), cómo este tipo de propuestas fueron adoptando una fisonomía universal. En otras palabras, que las fuerzas dinámicas que se despliegan en la historia tienen la capacidad de expandir (de

6. Ver IGHINA, D.: “Apuntes para una investigación sobre el principio de fraternidad en el pensamiento latinoamericano”, en éste volumen, pp. 21-32.

7. BETHELL, L., Editor: *Historia de América Latina. 5. La independencia*, Crítica Editorial, Barcelona, 2000.

8. BOLÍVAR, S.: “Convocatoria al Congreso de Panamá (7 de diciembre de 1824)”, en: *Simón Bolívar. Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires, 2001, p. 66.

universalizar) el alcance de acciones fraternales inicialmente acotadas, siempre que la finalidad original de su formulación sea compatible con este curso de acción. Así, muchas de las iniciativas de la generación que luchó por la independencia americana pueden haber nacido de acciones fraternales específicas (de logias) pero luego fueron ampliadas, universalizadas, por los acontecimientos históricos que ellas mismas desataron. En sentido opuesto, las propuestas de grupos americanos que propiciaban una excluyente centralización política y estatal de estas naciones emergentes (como el caso de los Unitarios en la región del Río de la Plata), probablemente no devinieron en universales, fraternalmente hablando, porque su origen ya estaba signado por el interés mezquino y particular de quienes se beneficiarían por su aplicación<sup>9</sup>.

## 2- Diversidad

La fraternidad es universal, tal como se indicó precedentemente, pero no suprime las diferencias. De hecho, tiende a la unidad sobre la base del respeto a la diversidad. Este aspecto es fundamental para distinguirla de otras ideas y acciones, incluso formuladas desde una perspectiva fraternal, pero que se orientan a suprimir lo distinto. En el caso latinoamericano, podemos identificar al general Artigas de la Banda Oriental (Uruguay), como alguien que en el contexto de las luchas por la independencia procuró la unidad de los pueblos y etnias que habitaban el territorio que se quería liberar de España. Por el contrario, también marcamos aquellas acciones que no tuvieron en cuenta este aspecto de la fraternidad. Por ejemplo, algunas de las reformas liberales del siglo diecinueve en países como México, con importante presencia de comunidades de los pueblos originarios de América. Obsesionados por el ideario modernizador imperante

9. SAFFORD, F.: "Política, ideología y sociedad", en BETHELL, *Op. Cit.*, *Historia de América Latina. Volumen 6 (América Latina independiente, 1820-1870)*, Crítica Editorial, Barcelona, 2000.

en ese momento, muchos actores políticos de la época pensaron que la mejor manera de atraer el progreso a sus territorios era reconvirtiendo a los indígenas en pequeños y medianos propietarios individuales<sup>10</sup>. Para ello, e invocando un supuesto beneficio universal, centrado en lo económico, se pretendía poner fin al sistema comunitario en el que estos habitantes autóctonos habían vivido desde tiempos inmemoriales.

Así también, hacia finales del siglo diecinueve y comienzos del veinte, se evidencia históricamente una fraternidad de clase, centrada en ciertos grupos subalternos –particularmente obreros–, que buscó revertir su condición de dominados a través de acciones revolucionarias, muchas veces violentas, tendientes a eliminar a aquellos sectores oligárquicos que los oprimían, y a obtener compulsivamente la adhesión de otros grupos sociales como las emergentes clases medias<sup>11</sup>.

Resulta, pues, relevante buscar estos signos de fraternidad universal y de respeto a las diferencias, distintos de los casos anteriores. Podría parecer que esta característica sólo es susceptible de ser encontrada en la historia reciente, a través del concepto de un "otro" como sujeto histórico, pero existen otros ejemplos. El caso de José Martí y de la lucha emancipadora que él encarnó hacia finales del siglo diecinueve es revelador en este sentido. Aunque no logró su cometido –la libertad de Cuba– vivió y murió para que ésta se diese, no en beneficio de unos pocos, sino a través de una unidad nacional con proyección latinoamericana, que respetase las diferencias sociales y culturales de la población<sup>12</sup>. En otras palabras, unidad en la diversidad.

10. GUERRA, F.X.: *México: del antiguo régimen a la revolución*, Volumen I, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

11. HALE, C.: "Ideas políticas y sociales en América Latina 1870-1930", en BETHELL, *Op. Cit.*, *Historia de América Latina. Volumen 8 (América Latina. Cultura y Sociedad. 1870-1930)*, Crítica Editorial, Barcelona, 2000.

12. MARTÍ, J.: *Escritos políticos y sociales*, Escuela Talleres Gráficos Manchita, Buenos Aires, 2001.

### 3- Reciprocidad y responsabilidad

No basta con que la fraternidad tenga un apelativo universal ni respete la diversidad. Bajo la inclusión y la distinción puede ocultarse la indiferencia. Deben buscarse, en la historia, las relaciones de reciprocidad e integración –de fraternidad– que completan la idea de libertad y de igualdad<sup>13</sup>. Estas relaciones de pertenencia se articulan con la idea de responsabilidad, de reconocimiento de la identidad y del aspecto unitario del cuerpo social, respetando a su vez las multiplicidades. Es decir que la fraternidad no implica solamente respeto externo sino compromiso interior, y éste comienza poniendo al marginado, al excluido, en un mismo plano relacional que el resto de la sociedad. Tenemos ejemplos de algunas experiencias democráticas en la historia de la América Latina, especialmente en las primeras décadas del siglo veinte, donde se apoyó la inclusión y el reconocimiento de la diversidad, pero sin la responsabilidad de establecer relaciones de reciprocidad fraterna, especialmente hacia los sectores menos favorecidos por el orden social vigente en ese entonces<sup>14</sup>. Esto, entre otros muchos factores, puede haber contribuido a deteriorar el apoyo popular a dichas experiencias políticas, abriendo el camino para salidas autoritarias a las crisis de representación abiertas durante estos mismos procesos históricos. Por el contrario, varios ejemplos de movimientos indigenistas pudieron haber encarnado este aspecto de la fraternidad en la historia latinoamericana, al capitalizar su experiencia ancestral de relaciones de reciprocidad y redistribución conjugándolas con propuestas de integración, no exentas de contradicciones, a una entidad política mayor<sup>15</sup>. Habrá que ver el alcance de estas experiencias.

13. ROPELATO, D.: “Notas sobre participación y fraternidad”, en BAGGIO, *Op. Cit.*, *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*. Buenos Aires, Editorial Ciudad Nueva, 2006.

14. FERRARI, M.: *Los partidos políticos en la república radical. Prácticas políticas y construcción de poder*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008.

15. MALLON, F.: *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales*, CIESAS, Colegio de Michoacán y de San Luis Potosí, México, 2003.

### 4- Experimentación

La fraternidad no puede ser sólo enunciada o debatida desde un punto de vista netamente intelectual y en un nivel teórico. Debe ser también experimentada, puesta en práctica. En episodios como la Revolución Mexicana de 1810, por ejemplo, se elaboraron discursos con continuas referencias a la unidad fraternal de las facciones combatientes contra el régimen dictatorial depuesto (el *Porfiriato*). Pero, en la experiencia histórica concreta, se trató de una guerra civil donde los postulados fraternales y universales se abrieron paso a sangre y fuego, muchas veces a expensas de las vidas de sus propios mentores e impulsores<sup>16</sup>. Por otro lado, la resistencia a la opresión y a las dictaduras militares de la segunda mitad del siglo veinte en Latinoamérica, tuvo llamamientos al debate y discusión de estrategias de supervivencia y oposición, todo ello sustentado por experiencias concretas de desobediencia civil, militancia pacífica y ampliación de las bases sociales de la creciente protesta contra los abusos y crímenes de dichos regímenes autoritarios. La idea de militancia fraternal, sumada a la experiencia vital de su aplicación en situaciones concretas, fue la característica de estos sucesos que pueden ser también estudiados desde la perspectiva de la fraternidad.

### 5- Creación colectiva

La fraternidad universal como categoría política fue el resultado de un proceso de elaboración conceptual y de experiencias colectivas que confluyeron, junto a la libertad y la igualdad, en ese momento histórico de finales del siglo dieciocho. La idea de la fraternidad se reconoce en una larga tradición cultural. Esas mismas raíces formaron parte del patrimonio y del ideario sobre el que la fraternidad se articuló con los otros dos componentes de la trilogía conceptual. Sin embargo, en la dinámica revolucio-

16. AGUILAR CAMIN, H.; MEYER, L.: *A la sombra de la Revolución Mexicana*, Editorial Cal y Arena, México, 1992.

naia desde 1789, el concepto de fraternidad fue enmendado, perdiendo su apelativo universal. Los Iluministas ya se habían apropiado del término cambiando el significado, como fue el caso de Rousseau, para quien la fraternidad debía difundirse entre los ciudadanos y contribuir, desde la infancia, a reforzar la unión dentro del Estado, es decir, fronteras hacia adentro (Baggio, 2006b)<sup>17</sup>. Al ser reinterpretada y despegarse de la experiencia popular que la había instalado en el ideario programático de la revolución, la fraternidad perdió fuerza en un discurso político francés para el cual la libertad y la igualdad sólo se aplicaban en territorio europeo. Sin la interpelación ni la dimensión universal de la idea de fraternidad, este nuevo discurso pudo articular los otros principios a su medida y a su propio interés<sup>18</sup>.

El proceso emancipador de la América Latina pondría a prueba esta nueva interpretación. Los actores políticos que participaron del proceso de independencia en la región advirtieron la visión europeizante que emanaba de estas ideas. Muchos miembros de los sectores dirigentes criollos buscaron replicarlas en sus territorios, apropiándose de estos principios como lo habían hecho los revolucionarios franceses después de 1789. Pero en América, estos grupos de la elite criolla encontraron una gran resistencia entre los sectores populares, como los mulatos, mestizos, negros y también las comunidades indígenas. Éstos se opusieron, algunas veces tenazmente, a imposiciones que venían a borrar sus rasgos culturales más marcados<sup>19</sup>. De allí que la fraternidad puede ser rastreada históricamente como un factor desequilibrante y desarticulador de diseños y arquitecturas políticas elitistas o facciosas. Su riqueza también radica en que no puede decirse que es reivindicada por y para unos, sin los otros. Su origen y trayectoria como experiencia histórica colectiva que confluye en la revolución francesa no resiste esa apropiación mezquina.

17. Ver BAGGIO, A.M., *Op. Cit.*

18. ROSANVALLON, P.: *El modelo político francés. La sociedad civil contra el Jacobinismo, desde 1789 hasta nuestros días*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

19. ANNINO, A.; CASTRO-LEIVA, L.; GUERRA, F.X., Editores: *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, IberCaja Editorial, Zaragoza, 1994.

## 6- Pertenencia

Este aspecto es uno de los que se considera crítico a la hora de explicar el ostracismo de la fraternidad universal en la historia política moderna. Si se reconoce una relación fraternal y ésta es universal, significa que todos somos hermanos e integrantes de una misma familia humana, postulado éste que encontramos en las principales religiones del mundo. Pero los fundamentos de la política moderna separaron lo religioso de lo laico, hasta el punto tal que lo segundo negó completamente lo primero, constituyendo una verdadera “teología civil”<sup>20</sup>. Existe, en verdad, un prejuicio religioso que es refractario a todo lo que provenga de dicha esfera. No obstante, la fraternidad universal se instala en el tríptico fundante de la política moderna procedente de esa experiencia colectiva también de tipo religioso. Evidentemente, esta procedencia no es inmediatamente explicitada y reconocible en las experiencias históricas donde la fraternidad universal puede haber jugado un cierto rol. Pero se puede comenzar estudiando el grado de amplitud y acogida de los actores de esas experiencias fraternales, como primer y necesario paso. La pertenencia a una única familia humana genera la fraternidad, mientras que, a su vez, la fraternidad hace visible a dicha familia.

## 7- Conflictividad optimista

Sencillamente no puede negarse la existencia de los conflictos en la historia, en la política, en la condición humana. Una perspectiva integrista podría argumentar, erróneamente, que si hay fraternidad no hay conflictos, y viceversa. En todo caso, un paso importante es descubrir, en las experiencias históricas, cómo la fraternidad pudo haber contribuido a encauzar y poner fin a ciertos conflictos. Así, por ejemplo, las primeras comunidades cristianas buscaron resolver fraternalmente las divisiones

20. PEZZIMENTI, R.: “Fraternidad: el porqué de un eclipse”, en BAGGIO, *Op. Cit.*, *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006.

de su época: la religiosa (entre judíos y paganos), la social (entre esclavos y libres) y la antropológica (entre hombre y mujer), tal como lo anunciase San Pablo en sus cartas<sup>21</sup>.

Para diversas concepciones e ideologías de la modernidad, la fraternidad universal no constituyó un instrumento adecuado para hacer frente a las complejidades de la política. La Ilustración dejó de lado los presupuestos religiosos y la experiencia histórica para formular principios generales y abstractos que requirieron cada vez más de una mano autoritaria para su sostenimiento. Los conservadores y defensores del Antiguo Régimen recelaron del triunfo de la sociedad de la opinión sobre el saber, lo que juzgaron como la derrota de lo concreto y lo real en nombre de la ideología, potenciando su desconfianza hacia las masas. Y algunos marxistas (como Gramsci) propusieron profundizar la revolución sobrepasando lo económico y llegando a un plano cultural, a través de una nueva cosmovisión del hombre y del mundo que debía ser revelada y transmitida por los intelectuales<sup>22</sup>.

En todos estos casos, la concepción del poder fue la de un bien escaso y distribuido desigualmente en la sociedad. Éste debía ser asido para el ejercicio de la autoridad y para la legitimación de las propias ideas y voluntades. El poder, como síntoma de la voluntad de potencia, tal cual se lo ha descrito, dejó poco margen para la introducción de un principio inclusivo como el de la fraternidad universal<sup>23</sup>. Al mismo tiempo, la modernidad se ha caracterizado por la incorporación de las masas a la vida pública y la simultánea necesidad de controlarlas, evitando inclusiones generalizadas e idealizadas de los ciudadanos en la esfera pública ligada a la acción y fines de la

21. CODA, P.: "Para una fundamentación teológica de la categoría política de la fraternidad", en: BAGGIO, *Op. Cit.*, *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006.

22. PEZZIMENTI, R.: *Política y religión. Legado cultural de la secularización*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2008.

23. LO PRESTI, A.: "El poder político en búsqueda de nuevos paradigmas", en: BAGGIO, *Op. Cit.*, *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*, Editorial Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006.

política. Esto llevó a la separación neta entre los ideales de la sociedad liberal-democrática y la praxis política basada en el control, la coerción física y la verticalidad de las relaciones sociales. Recostada sobre este último aspecto pragmático, la política y las relaciones políticas de la modernidad han sido constreñidas en un paradigma conflictual y hegemónico. No es extraño pues, para este modelo, la desconfianza y el rechazo de todo moralismo político que contradiga el terreno de la praxis.

El paradigma de la fraternidad universal no niega ni se propone suprimir los conflictos. Sin embargo, la concepción de poder que le viene asociada es incompatible con la producción y la exacerbación de los conflictos para asegurar privilegios, para dominar a otros, o como medio para obtener más poder. La fraternidad cuestiona la visión pesimista de la historia, motorizada por el conflicto social permanente. Efectivamente, en el paradigma conflictual, no hay espacio para el altruismo, la reciprocidad, el amor, como fuerzas vitales de la historia. Y sin embargo, aun en las situaciones conflictivas más exacerbadas, estas fuerzas positivas aparecen y se pueden constatar. Sólo que son leídas desde el conflicto como gestos ingenuos, acciones estúpidas o prácticas sin sentido ni impacto alguno en lo real. La historia latinoamericana tiene muchos ejemplos donde todo esto puede someterse a escrutinio.

Por lo tanto, la fraternidad no reniega del conflicto sino que plantea una conflictividad positiva. Una donde la solidaridad, el diálogo, las mutuas concesiones, la aceptación del otro, traccionan hacia la resolución inclusiva y equitativa de los problemas. La aceptación de la posibilidad real que estas fuerzas positivas actúen en la historia, junto a todas aquellas que potencian o perpetúan la lucha y la disputa social, parece constituir un problema epistemológico para el paradigma conflictivo. Sus premisas no lo admiten, contrariamente a la fraternidad, que sí admite el conflicto junto con otras categorías de análisis de la realidad histórica. En este sentido, no resulta ingenuo estudiar una historia, como la latinoamericana, donde ambas fuerzas se ponen de manifiesto y nos muestran una realidad matizada por



las llagas y desigualdades sociales pero también por la irreducible fuerza de la solidaridad y la esperanza.

Todas las características descriptas, propias de la fraternidad universal como categoría política, pueden ser rastreadas históricamente. Éstas constituyen una metodología para su búsqueda en el pasado, sin forzamiento interpretativo de las fuentes primarias que se han preservado. De allí la propuesta que sigue, de estudiar todo esto a través de un ejemplo histórico concreto: El Congreso de Panamá de 1826.

#### EL CONGRESO ANFICTIONICO DE PANAMÁ (1826)<sup>24</sup>

La idea de convocar a una reunión general para organizar políticamente a los territorios americanos recientemente independizados de España y Portugal, no era exclusivamente parte de una estrategia de concentración de poder pergeñada por Simón Bolívar y sus seguidores. Si bien fue el *Libertador* quien tomó la iniciativa a fines de 1824, lo hizo siguiendo una línea de pensamiento que habían inaugurado los precursores de la independencia latinoamericana. Tal fue el proyecto de Francisco de Miranda, quien ya en 1791 propuso constituir “de la América Unida una grande familia de hermanos”<sup>25</sup>. Luego, durante la gesta emancipadora, los latinoamericanos avanzaron en su proyecto de liberar toda la América Hispánica, sin contentarse con ganar la libertad solamente para sus regiones de origen.

No habían culminado las luchas en pos de la libertad cuando Colombia, siguiendo el mandato bolivariano, comenzó a negociar y rubricar tratados bilaterales con los otros territorios emancipados o a punto de hacerlo: con Perú y Chile en 1822, y

24. Anfictionico. De *Anfictionia*: confederación de antiguas ciudades griegas, reunidas en igualdad, para tratar asuntos de interés general. Con ese significado, el término fue incorporado a la convocatoria del Congreso de Panamá.

25. DE LA REZA, G.A.: *El Congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones y Gráficas Eón, México, 2006, p. 13.

con Argentina, México y Centro América en 1823. Todos estos documentos tuvieron en común mucho del texto, para facilitar lo que se consideraba una eventual confirmación en conjunto. Para ello, varios de los tratados preveían la conformación de “una asamblea compuesta de dos plenipotenciarios por cada parte [para lograr un] pacto de unión, liga y confederación perpetua”<sup>26</sup>. Estos dos enviados por cada región emancipada deberían contar con poderes extraordinarios para llegar rápidamente a los anhelados acuerdos políticos que se esperaban luego de la independencia. Pero, al mismo tiempo, dichos pactos no afectarían “el ejercicio de la soberanía nacional” de las partes. Por lo tanto, la convocatoria tenía una aspiración universal, pero con respeto a la diversidad. A su vez, se referían a “la prosperidad, la mejor armonía y la buena correspondencia” entre los “pueblos, súbditos y ciudadanos”, apelando a la (re) creación colectiva de los lazos preexistentes de estos “pueblos hermanos”, más allá de las formas de organización estatal diversa que los Estados miembros adoptasen<sup>27</sup>.

Aún cuando las propuestas de Bolívar no escondían sus pretensiones hegemónicas en ese escenario postindependiente, su convocatoria al congreso general ponía de relieve la continuidad y confirmación de los ideales emancipadores. En efecto, el Libertador sostenía que “consolidar el poder de este gran cuerpo político pertenece al ejercicio de una autoridad sublime, que dirija la política de nuestros gobiernos, cuyo influjo mantenga la uniformidad de sus principios, y cuyo nombre solo calme nuestras tempestades”<sup>28</sup>. Sólo faltaba poner su nombre a esa “autoridad sublime”. Pero junto con estas pretensiones, que debían luego confirmarse o no, Bolívar propuso dos cosas que

26. Cf. por ejemplo, artículos 12, 13 y 14 del *Tratado de unión liga y confederación perpetua entre Colombia y México*. Ciudad de México, 3 de octubre de 1823. Todos los documentos citados a continuación se encuentran publicados por Germán A. de la Reza en su *Estudio y fuentes documentales anotadas. El Congreso de Panamá de 1826, Op. Cit.*

27. Nótese la correspondencia del texto con la universalidad, diversidad y creación colectiva, tres características *fraternas* como hemos visto en la primera parte de este trabajo. Cf. artículos 1, 15 y 17 del tratado ya citado.

28. Ver BOLIVAR, S., *Op. cit.*, p. 66.

se acercaban al ideario fraternal: la formación de una *confederación* y la sede inicial del congreso, en la ciudad de Panamá.

La convocatoria al congreso le asignaba un carácter *anfictiónico*, derivado de esta forma organizacional de la Grecia antigua, que originalmente había tenido un carácter religioso pero al que eventualmente se le habían sumado funciones políticas. Entre sus características se destacaban la igualdad en la representación (dos por ciudad) y la rotación de sus sedes, siempre en la búsqueda del equilibrio e igualdad entre las partes. De allí que se impulsaba también la creación de una confederación como el sistema político más apropiado para lograr la integración de todas las regiones recientemente emancipadas. Junto con ello, Bolívar propuso y logró que el congreso se reuniese en Panamá, una ciudad cuyo principal atributo en aquel momento era la de estar equidistante de las regiones participantes, incluyendo eventualmente a los Estados Unidos a pesar de los deseos bolivarianos en sentido contrario. Se buscaba así evitar la preeminencia de alguna de las ciudades donde se afianzaban los poderes regionales más fuertes. Y a pocos meses de la apertura formal del Congreso, Bolívar se refería a que “ningún [Estado miembro] sería débil con respecto a otro, ninguno sería más fuerte (...). La diferencia de origen y de colores perdería su influencia y poder (...)”<sup>29</sup>. Por lo tanto, la convocatoria se basaba y tenía en cuenta algunas de las premisas políticamente fraternas, que también habían emergido durante las guerras de independencia en América.

Sin embargo, la insistencia de Bolívar al intentar personificar un poder centralizador y mediador durante esos años, trajo oposiciones al proyecto confederal. Su mismo vicepresidente en Colombia, Francisco de Paula Santander, quien atendía los asuntos de gobierno mientras Bolívar se ocupaba de consolidar la organización de los territorios recientemente emancipados, consideraba muy difícil poder llegar a concretar una organización política de esta naturaleza, al menos en lo inmediato. Pero

Santander no se opuso a la realización del congreso, sino que instruyó a los ministros plenipotenciarios colombianos que concurren para que discutieran asuntos que él consideraba importante tratar allí. Por un lado, buscó profundizar los acuerdos en materia de cooperación militar defensiva entre todos los países miembros. Por otro, impulsó el carácter inclusivo de los posibles acuerdos, al proponer “fijas las relaciones políticas y comerciales que deben existir entre las partes contratantes y los Estados que, como Haití, han declarado su independencia de la metrópoli, pero que no han sido reconocidas”<sup>30</sup>.

Fue por incidencia de la fraternidad que se buscó afirmar la legitimidad en la relación con Estados aún no reconocidos como independientes por sus ex metrópolis, como el caso anterior de Haití. Y esa misma inspiración sirvió de base para asumir el compromiso de luchar por la independencia de Puerto Rico y Cuba, todavía colonias de España al momento de celebrarse el congreso<sup>31</sup>. Si bien la libertad había sido conquistada durante las guerras de independencia por los países presentes en el congreso, la igualdad todavía no hallaba un amplio espacio entre los impulsores del congreso panameño. En este sentido, las instrucciones del colombiano Santander a sus ministros plenipotenciarios, procurando “abolir el tráfico de esclavos de África”, igual a la que traían los otros representantes de los países participantes, indica la creciente importancia de esta cuestión. Sin embargo, ninguna mención se encuentra respecto a la inclusión de los pueblos originarios de América. Aún más, las instrucciones a los ministros peruanos se distanciaban de las del colombiano, aconsejando evitar tomar la iniciativa respecto de las relaciones políticas y comerciales con Haití, por temor a que el ejemplo de esa primer república negra del mundo “incendiara a nuestros esclavos inspirándoles un deseo ardiente de emanciparse y el país se viera amagado de involucrarse en una

30. DE PAULA SANTANDER F.; GUAL P.: *Agenda de las negociaciones del congreso*, Bogotá, 9 de febrero de 1825.

31. *Primeras Instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 15 de mayo de 1825.

29. BOLÍVAR, S.: *Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá*, Lima, febrero de 1826.

revolución desastrosa”<sup>32</sup>. Esto último indica que sin la experimentación ni el sentido de reciprocidad y responsabilidad analizadas en la primera parte del trabajo, las relaciones fraternales que se planteaban iban a tener una fuerte limitación por la reticencia a la igualdad que se puso de manifiesto en algunos de estos documentos instructivos.

Pero no debe verse a estos documentos como posiciones tomadas y definitivas de los países participantes. La dinámica política del escenario postindependiente latinoamericano iba modificando posturas y, si se quiere, enriqueciendo los aportes de cada uno. Así, las terceras instrucciones a los enviados peruanos, a mediados de 1826 y en vísperas al inicio del congreso, incluyeron el proyecto de unidad “respetando todas las formas de gobierno por diferentes que sean”<sup>33</sup>. Además de impulsar el fin de la trata de esclavos y comprometerse a luchar por la independencia de Cuba y Puerto Rico, el tercer instructivo peruano llamaba “a robustecer las alianzas entre los Estados americanos y a estrechar los vínculos de su recíproca amistad [lo que] sería muy conforme a los sentimientos de fraternidad que deben reinar entre ellos”<sup>34</sup>.

Junto con Perú, la Gran Colombia<sup>35</sup> y la Federación Centroamericana<sup>36</sup>, los Estados Unidos de México formaron el grupo de los países confederados y miembros plenos participantes del Congreso Anfictiónico de Panamá. También convocados, aunque finalmente ausentes, fueron Chile, Brasil y las Provincias Unidas del Río de la Plata (Argentina). Esta última se encontraba por esa época con varias disputas por el liderazgo de esa región sudamericana. Si bien para ese entonces Uruguay

32. *Segundas instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 18 de febrero de 1826. No obstante ello, Perú también quería impedir, junto con Colombia y los demás miembros plenos, el “tráfico de esclavos en toda la América”.

33. *Terceras instrucciones a los ministros plenipotenciarios del Perú*, Lima, 25 de mayo de 1826.

34. *Terceras Instrucciones... Op. Cit.*

35. Integrada, en aquel momento, por lo que hoy son Venezuela, Colombia y Ecuador.

36. Integrada, en aquel momento, por Guatemala, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Costa Rica.

y Paraguay ya tenían un perfil totalmente independiente, luchaban por consolidarlo frente al centralismo de Buenos Aires. Quizá por no haber hasta entonces definido dicho proceso emancipador, estos dos países no fueron tenidos en cuenta al momento de la convocatoria al congreso. A su vez, se invitó a Gran Bretaña y a los Estados Unidos de Norteamérica. Los británicos, como país poderoso e influyente en esa época, participaron como observadores, mientras que los Estados Unidos de Norteamérica designaron a sus representantes, los instruyeron, pero éstos no llegaron a tiempo a Panamá. Evidentemente, los aportes de cada invitado reflejaban sus propias preocupaciones. México, que venía de una corta y despótica experiencia monárquica luego de su independencia, propuso el compromiso de los confederados “a sostener las formas republicanas”<sup>37</sup>. El representante de Gran Bretaña, por su parte, tenía instrucciones de no intervenir en los debates y tratar de obtener ventajas comerciales de la confederación, que era uno de los objetivos centrales de ese país en el contexto posterior a la independencia del continente americano<sup>38</sup>. El mismo interés económico primó en las instrucciones del gobierno norteamericano a sus ministros plenipotenciarios, como miembros plenos del congreso al que finalmente no llegaron. Tal había sido el carácter de la invitación hecha por México y Colombia, pese a la posición recelosa de Bolívar que no veía bien la inclusión de los Estados Unidos de Norteamérica en el proyecto anfictiónico. De hecho, el instructivo norteamericano “desecha la idea de un consejo anfictiónico (...) que quizá convendría a un número de Estados pequeños y reducidos”. La propuesta de inclusión selectiva y jerarquización de los eventuales miembros de la confederación llevó a los norteamericanos a proponer “que en la actualidad, Haití no debe ser reconocido como una potencia soberana independiente”. Pero esta era una idea contraria a la inspiración de universalidad y diversidad fraternal que hemos visto en las ins-

37. *Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de los Estados Unidos Mexicanos*, México, 9 de marzo de 1826.

38. Ver DE LA REZA, G.A., *Op. cit.*, p. 27.

trucciones de los otros países latinoamericanos que estuvieron en Panamá. Ninguna de estas cuestiones pudo ser tratada en Panamá ante la ausencia de los representantes norteamericanos, pero dan una clara idea de la posición de este país respecto de las cuestiones que allí se trataron. En ese orden, un aporte interesante del país del Norte fue el de propiciar, de manera explícita, el “libre ejercicio de religión [es decir] la libertad de conciencia”, lo que no había sido incluido en las otras propuestas señaladas<sup>39</sup>.

La ausencia de otros países latinoamericanos obviamente debilitó el encuentro internacional panameño. Las razones fueron diversas, aunque siempre vinculadas con la inestabilidad política interna de cada lugar, que fue una característica general de ese período y una de las principales razones por las que no pudo sostenerse la continuidad del proyecto confederativo. A esto deben sumarse intereses particulares. Las Provincias Unidas del Río de la Plata (Argentina), por ejemplo, siempre recelaron del proyecto bolivariano objetando los esfuerzos de integración y, de hecho, boicoteándolos en lo posible. Chile, en cambio, había suscripto uno de los acuerdos bilaterales previos a la convocatoria del congreso anfictiónico, pero al momento de llevarse a cabo en 1826, estaba atravesando un periodo de fuerte inestabilidad política interna y al mismo tiempo reconfigurando sus prioridades regionales. Bolivia, por su parte, declaró su independencia en agosto de 1825 y designó sus representantes en julio de 1826, prácticamente cuando el Congreso de Panamá estaba terminando. Al poco tiempo, los enfrentamientos con Perú alejaron a Bolivia del proyecto confederativo. Bolívar también invitó a Brasil a enviar ministros plenipotenciarios a Panamá, aun cuando se trataba de un gobierno monárqui-

39. *Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de Estados Unidos de Norteamérica*, Washington, 8 de mayo de 1826. En las *Segundas Instrucciones a los ministros plenipotenciarios de los Estados Unidos de Norteamérica*, (Washington, 16 de marzo de 1827), se refiere también a que “los proyectos y miras ambiciosas de Bolívar, han disminuido en extremo las bien fundadas esperanzas que tuvimos de las resultas favorables del congreso...”.

co regido por un Emperador de origen portugués y con una economía basada en el sistema esclavista. Aunque finalmente el Imperio Brasileño no participó del congreso, su inclusión muestra la amplitud y diversidad de la convocatoria más allá de las diferencias sustanciales que existían en aquel momento entre los nuevos países latinoamericanos.

El Congreso Anfictiónico sesionó en la ciudad de Panamá entre el 22 de junio y el 15 de julio de 1826. Los principales temas debatidos en las diez sesiones en las que se dividió fueron la ratificación de los tratados de unión y la eventual constitución de una confederación, el sostenimiento y defensa de la independencia recientemente alcanzada, la ayuda a aquellas colonias que aun no lo habían logrado (se menciona a Cuba y Puerto Rico, pero también a las Islas Canarias y a las Filipinas), afianzamiento de los lazos comerciales, abolición de la esclavitud y el criterio para fijar los límites de los nuevos países latinoamericanos entre sí. Se trataba de una agenda amplia que incluía puntos concretos y de interés para los participantes. En el desarrollo de las sesiones “habían reinado la fraternidad, la franqueza y el amor más puro a la causa pública,” según dichos de sus participantes<sup>40</sup>. El proyecto de confederación resultante del congreso incluyó los principales puntos señalados, indicando que en adelante se reunirían cada dos años para profundizar la unión y la paz, “deseando las partes contratantes hacer cada vez más fuertes e indisolubles sus vínculos y *relaciones fraternales* por medio de conferencias frecuentes y amistosas”, e invitando a otros países de la región a sumarse<sup>41</sup>. En algunos pasajes, el tratado hacía referencia explícita al tipo de unidad política que se buscaba construir: “En el caso de que alguna de las Partes Contratantes pida a la Asamblea su dictamen o consejo sobre

40. *Protocolos del Congreso de Panamá. Décima Conferencia*. Ciudad de Panamá, 15 de julio de 1826. Acta firmada por todos los ministros plenipotenciarios presentes.

41. *Protocolos del Congreso de Panamá. Tratado de Unión, Liga y Confederación Perpetua. Artículo 11*, Firmado en la ciudad de Panamá, 15 de julio de 1826. El tratado se encabezaba con la fórmula: “En el nombre de Dios Todopoderoso, autor y legislador del universo”.

cualquier asunto o caso grave, deberá ésta darlo con toda la franqueza, interés y buena fe que exige la *fraternidad*<sup>42</sup>.

Expresiones tales como *amistad, hermandad, armonía y buena inteligencia, conciliación y mediación, transigir amigablemente, decisión conciliatoria, vivir en paz con todas las naciones del Universo*, aparecen en el tratado. Todos son sinónimos de una relación política que se basaba en algunas de aquellas características de la fraternidad política analizadas en la primera parte de este trabajo. Inclusive, ciertas previsiones del tratado ayudaban a amar la patria ajena como la propia (otra característica *fraternal*), estableciendo que “Si un ciudadano o ciudadanos de una República aliada prefiriesen permanecer en el territorio de otra, conservando siempre el carácter de ciudadano del país de su nacimiento o de su adopción, dicho ciudadano o ciudadanos gozarán igualmente en cualquier territorio de las Partes Contratantes en que residan de todos los derechos y prerrogativas de naturales del país en cuanto se refiere a la administración de justicia y a la protección que correspondiere a sus personas, bienes y propiedades”<sup>43</sup>.

Entre sus carencias, el proyecto de confederación no era explícito acerca de los mecanismos arbitrales propuestos para resolver las eventuales diferencias entre los miembros. Hablaba también de una alianza militar cuyo propósito era la defensa común, pero dejaba más dudas que certezas respecto de su conformación, comando y forma de intervención. Todo esto, sumado a la inestabilidad política como trasfondo constante de la historia regional del período posindependiente, fue debilitando las chances de ratificación de dicho tratado, aún entre los países representados en Panamá. Sin embargo, los informes de los participantes ratifican el ambiente de consenso político que se logró en la ocasión, confirmando “superabundantemente el espíritu de moderación y *fraternidad* que nos conducía”, según el ministro plenipotenciario de Colombia, Pedro Briceño Méndez. Refiriéndose a la actitud de la delegación mexicana,

por ejemplo, Méndez señaló que no se avanzó más en un tratado comercial porque Gran Bretaña y Estados Unidos de Norteamérica presionaban para obtener ventajas, mientras que “el gobierno mexicano estaba decidido a sostener sus principios de preferencia a favor de sus *cohermanos* [confederados]”. Según este mismo testimonio, fue el clima de fraternidad política lo que ayudó a avanzar en los acuerdos, “que sobre todo nos importaba dar pruebas de amor a la paz, y disposición para abrazarla aunque fuese a costa de algún sacrificio...”<sup>44</sup>.

Mientras tanto, se resolvió que el congreso se trasladase a la ciudad de Tacubaya, vecina a la capital de México. Al cabo de un tiempo de dicho traslado y debido a los acontecimientos políticos en la región, se fue agotando la incidencia y actuación del congreso mismo. Finalmente, y ante la falta de respuesta de sus respectivos países, los representantes que quedaban decidieron dar por finalizada su labor. Esto ocurrió el 9 de octubre de 1828 y en esa sesión final escribieron “que les causaba el dolor más profundo, cual no podrían jamás decir cumplidamente, considerar separados de sus compañía a Sus Excelencias [los participantes del congreso]”. Quizás no era aquel el momento propicio para avanzar en los proyectos de unidad que ellos habían discutido y consensuado, pero quedaban las propuestas para que “en otro tiempo y circunstancias acaso se puedan renovar con mejor éxito”<sup>45</sup>.

Estos tiempos se vislumbraron en ciertos momentos a lo largo del siglo diecinueve: Lima, Perú (1847-48); Santiago de Chile (1856-57) y nuevamente en Lima, Perú (1864-65). Pero en ninguno de estos encuentros regionales estuvieron presentes todos los países latinoamericanos ni se llegaron a acuerdos ratificados y duraderos. Diplomática y políticamente, el proyecto de confederación pareció extinguirse. Si bien las rivalidades

44. Informe del ministro plenipotenciario Pedro Briceño Méndez al Secretario de Estado del Departamento de Relaciones Exteriores de Colombia sobre las negociaciones en el Congreso de Panamá. Bogotá, 15 de agosto de 1826.

45. Protocolos del Congreso de Panamá. Conferencia final. Tacubaya, México, 9 de octubre de 1828.

42. *Ibid.*, artículo 20.

43. *Ibid.*, artículo 23.

habían ido creciendo y por lo tanto ahuyentando las chances de unidad, estos encuentros recordaron una y otra vez los lazos comunes entre los pueblos latinoamericanos. Como se afirmó en 1848 en Lima: “ligados por los vínculos del origen, el idioma, la religión y las costumbres, por su posición geográfica, por la causa común que han defendido, por la analogía de sus instituciones y, sobre todo, por sus comunes necesidades y recíprocos intereses, no pueden considerarse sino como partes de una misma nación”<sup>46</sup>. O en 1856 en Chile: “...como miembros de la gran familia americana, ligados por intereses comunes [...], y por muchos otros vínculos de *fraternidad*”<sup>47</sup>. Este fue el legado del primer siglo independiente en América Latina, cuyos lazos iban a revitalizarse a lo largo del siglo veinte hasta hoy.

#### CONCLUSIONES

La fraternidad como categoría política se recortó claramente en el umbral histórico de la Revolución Francesa de 1789 junto a la libertad y la igualdad. También tuvo una incidencia concreta en el pensamiento y la acción política latinoamericana, especialmente para la generación de la independencia, a comienzos del siglo diecinueve. Algunas de sus características, que la distinguen de otros significados de lo “fraternal”, pueden rastrearse históricamente. Y si bien no se puso de manifiesto con todos sus atributos en el marco epocal analizado, tampoco lo hizo la libertad o la igualdad. Los tres componentes del tríplico francés fueron abriéndose paso en la experiencia independiente latinoamericana y, se puede argumentar, todavía empujan. En este sentido, el estudio de caso escogido en este trabajo –Congreso de Panamá de 1826– demuestra que la fraternidad

46. *Tratado de Confederación. Prólogo*. Congreso de Lima, Perú, 8 de febrero de 1848. Dicho tratado comienza invocando “El nombre de la Santísima Trinidad”.

47. *Tratado Continental. Prólogo*. Congreso de Chile, Santiago, 15 de septiembre de 1856. En el artículo 24 de este tratado se señalan iguales derechos “otorgados, todos y cada uno de los que concede cada Estado en reciprocidad de todos y cada uno de los que otros Estados le otorguen”.

fue entendida políticamente por los actores históricos que, con limitaciones, quisieron aplicarla. Y su significado y legado no fue “olvidado” sino que transitó, quizá, por otras dimensiones vinculadas al universo cultural de la América Latina, para emerger nuevamente al plano político en la segunda mitad del siglo veinte.

Los potenciales confederados reunidos en Panamá a mediados de 1826, de acuerdo a sus propios testimonios y con los acuerdos alcanzados, construyeron acuerdos políticos en los que la idea de fraternidad no estuvo ausente. Esta era parte del legado de las luchas por la independencia, especialmente en lo atinente a la universalidad de la causa emancipadora. No habría libertad plena si ésta no lograra llegar a todos los confines de América. Las instrucciones que los plenipotenciarios recibieron de sus gobiernos hablan de la conciencia de diversidad política que debían respetar, tanto sea en la forma de gobierno que decidiesen adoptar los nuevos países y futuros confederados como los asuntos internos de cada uno. El modelo anfictiónico, más allá de sus posibilidades concretas de aplicación, justamente apuntaba a la conformación de una confederación amplia, plural y, sobre todo, de iguales. Claro que la igualdad política todavía no reconocía su dimensión social: lo pueblos originarios no fueron tenidos en cuenta ni mencionados en estos acuerdos. En tal caso, se esperaba que éstos se integrasen como ciudadanos individuales en los países emergentes de la región. Distinto fue el caso de la población de origen africano, puesto que pese a ciertas reticencias que se han marcado, primó el criterio de impulsar el fin de la trata de esclavos y la abolición de la esclavitud, lo que en parte explica la reticencia a la iniciativa confederal, por parte de países esclavistas como el Imperio Brasileño y los Estados Unidos de Norteamérica.

La mención explícita de la unión y amistad entre “pueblos, súbditos y ciudadanos” de América, más allá de los países y los Estados, indica el reconocimiento de la fraternidad como una creación epocal y colectiva, que no debía ser apropiada por ninguna nación o grupo social en particular. Y esto ayudó a

desnudar, en muchos casos, las aspiraciones personales y hegemónicas de los actores históricos de esta trama, desde Bolívar mismo hasta Gran Bretaña y los Estados Unidos de Norteamérica. Al mismo tiempo, fue esta última la que propuso la libertad de conciencia como un aspecto a tener en cuenta, lo que había sido completamente omitido por los representantes latinoamericanos. Por ende, el carácter colectivo de los aportes reconoció una interesante variedad de procedencia y un cierto sentido de pertenencia a un ámbito común que, trabajosamente, buscaba abrirse paso. Claro que mucho de esto no prosperó en realidades concretas en aquel tiempo, pero fue constituyendo un legado, una base sólida para otros tiempos que llegarían luego.

La fraternidad política fue experimentada por los ministros plenipotenciarios que estuvieron en Panamá. Muchos de los acuerdos, de los mismos términos utilizados en la redacción de los documentos, no se explican sin ella. Al mismo tiempo, estos representantes no eran ejemplos extraordinarios o casos raros de políticos y diplomáticos, sino emergentes de una voluntad general de unión que sólo fue doblegada por las dificultades que tuvieron que enfrentar los nuevos gobiernos y sus actores. Claro que su actuación no debe ser idealizada. De hecho, como vimos, fueron casi “abandonados” por sus propios países debiendo ellos mismos tener que poner fin al congreso que habían sostenido en Panamá primero y en Tacubaya (México) después. Ese desinterés y reticencia a ratificar los acuerdos alcanzados, muestra la contradicción epocal de un ideal fraternal con aspectos ciertamente delineados y una realidad política que empujaba en otra dirección. La conciencia política de la construcción de naciones soberanas y totalmente autónomas en América Latina fue abriéndose paso a medida que los liderazgos de la generación de la independencia iban extinguiéndose. Esto trajo mayores rivalidades, recelos y la convicción de mirar cada uno hacia adentro de sus propios límites geográficos. Límites estos, que iban a inaugurar una larga serie de conflictos “fratricidas” entre países latinoamericanos, a medida que la confederación moría aún antes de nacer. ¿Moría realmente? Quizá sí, de

la forma que había sido imaginada por Bolívar y tantos otros. Pero al mismo tiempo alimentaba y continuaría alimentando un terreno común, un espacio cultural colectivo, “oculto” durante mucho tiempo, cuya riqueza iba a servir de base más sólida para los nuevos proyectos de integración, pero 150 años después, a finales del siglo veinte.

Puede argumentarse que la fraternidad, como categoría política, es un concepto elusivo desde el punto de vista histórico. Quizá tan amplio que casi se encuentra donde quiera que miremos, aunque en realidad estemos reemplazando otra cosa por su nombre. Es un riesgo, sin duda. Pero en el caso estudiado contorneamos una experiencia fraternal donde pudimos reconocer algunas de sus características específicas, referenciadas en la tipología con la que buscamos primero aclarar de qué estábamos hablando cuando hablamos de *fraternidad*. En todo caso, como la libertad y la igualdad, la fraternidad ha tenido muchas muertes y resurrecciones en la historia de la América Latina, pero no ha estado ausente ni la hemos perdido en la noche de los tiempos. Claro que pasarían varias generaciones de latinoamericanos antes de que la idea de fraternidad tuviese nuevamente un espacio receptivo en la sensibilidad política de la región. Por eso, entre tantos otros legados de los hombres y mujeres que lucharon por la independencia de la América Latina, podemos también contabilizar la inclusión de la fraternidad política como una de las tantas semillas que iban a germinar lentamente en el largo proceso, aún en marcha, de la integración latinoamericana.