
La historicidad del mensaje de Simón Bolívar

(Bolívar y Manuel Ugarte)

Cuando un país ha alcanzado su madurez política y social y su independencia económica, sólo le resta conquistar como último grado de su desenvolvimiento histórico idéntica situación en el campo de la cultura. En tales momentos, la función del *pensamiento* no puede ser otra que la de consolidar y llevar a plena autoconciencia la realidad nacional, y no puede haber para los integrantes de esa comunidad preocupación más digna ni esfuerzo mejor dirigido que los de contribuir, cada uno en la medida de sus capacidades y en su propia esfera de acción, al logro de un bien tanpreciado y necesario. Porque los múltiples bienes que componen y animan la existencia de un pueblo adquieren validez de tales y perduran como elementos positivos de su historia cuando se polarizan, consuman y consagran en el seno de una lograda y auténtica *cultura nacional*.

Pero cuando los pueblos transitan todavía el camino de su liberación y se debaten aún (como los de América Latina y los del Tercer Mundo) en una dura lucha por alcanzar su total soberanía política y su autonomía económica, y todos por igual, e internamente, la justicia social, le cabe al pensamiento una tarea crítica y orientadora: concienciar, preparar y guiar, proponer y proyectar. Son éstas, efectivamente, las dos grandes funciones que puede y debe cumplir al pensamiento respecto de la praxis: afianzar la libertad o coadyuvar a la liberación. Lo cual no significa, sin embargo, ignorar que la praxis misma, en el verdadero, en el genuino hombre de acción es también una forma de pensamiento. Constituye un prejuicio intelectualista, y como todo prejuicio un lamentable error, considerar que el pensamiento sólo debe, por necesidad, preceder o seguir a la praxis, y que ésta es mera ejecución del pensamiento; error que conduce a otro más grave todavía de distinguir tajantemente entre el político y el pensador político, como si el primero sólo se limitase a ser el hombre apto para realizar una doctrina que, cualquiera que sea su origen —propio o ajeno—, sería siempre previa y preeminente. Esto no sólo implica desmerecer la acción respecto de la teoría y sobreestimar la capacidad intelectual respecto de la praxis, a riesgo de entenderse falsamente que el político *per se* no es un pensador político, sino que puede llegar incluso al extremo de otorgar a la actividad pensante un valor superior y preponderante, y hasta a la ilusoria creencia de que tal actividad constituye por sí misma la forma más alta de praxis —peregrina concepción que suele satisfacer, y hasta solazar, a quienes identifican, o mejor, confunden, epistemología con acción política—. Cuando lo cierto es, precisamente, lo contrario: que la verdadera praxis es una forma tan importante de pensamiento como las teorías, y que el político genuino es también un genuino pensador. E invirtiendo el capcioso argumento, deberíamos decir que sería hacerse una pobre idea del hombre de acción entenderlo como huérfano de

pensamiento, pues un político que sólo ejecuta sin doctrina emergente no es político auténtico. Actuar no es lo mismo que ejecutar, y no es verdadera praxis política la que sólo traslada un pensamiento a la realidad, sino la que se constituye ella misma como pensamiento. Porque la auténtica praxis política es fundamentalmente pensamiento, y el verdadero político piensa con y a través de la acción, como el verdadero artista, el escultor o el pintor, por ejemplo, piensa con las manos, y el poeta, con las palabras. Y esa forma de pensamiento político, relevante y decisiva, configura siempre un pensar operante o, si se quiere, una praxis pensante.

Desde esta perspectiva es indudable, pues, que el ideario de Bolívar abarca las tres dimensiones señaladas de la conciencia política: la de una praxis pensante, la de un pensamiento cuya función es afianzar y legitimar las conquistas de la acción, y la de un pensamiento prospectivo que, a impulso y a partir de las circunstancias sociohistóricas, orienta y promueve una nueva praxis. Como gran Capitán y Libertador de América, constituye Bolívar un modelo egregio de hombre de acción que elabora su ideario político al ritmo, como esclarecimiento pleno, y con la materia de sus propias hazañas. Es, además, el pensador político que luego de liberar por las armas a tantos pueblos del continente, endereza su empeño en fijar con toda nitidez cuáles deben ser para todos ellos las tareas prioritarias de la hora: consolidar la independencia con todas las formas del pensamiento, a través de instituciones políticas, sociales, económicas y educativas, si queremos hacer de ella una realidad vigente y no una simple expresión del valor del hombre americano, o un episodio fugaz, sin perdurabilidad efectiva ni conexión de continuidad. Pero, finalmente, su pensamiento sobrepasa esta misma exigencia perentoria del momento proponiendo e incentivando nuevas formas de acción. Busca Bolívar, en suma, que el presente convalide los hechos inmediatos cumplidos (el inmediato pasado) creando instituciones, según sus palabras, que lo establezcan, y que el futuro convalide y supere el presente. Y por esta triple confluencia, en su Ideario, de la conciencia de lo ya hecho, del requerimiento presente y del futuro, su conciencia política adquiere el significado y todos los caracteres de ser una *profunda conciencia histórica* del proceso de surgimiento y formación de América Latina. Conciencia política que es hondamente histórica —ninguna duda cabe— en cuanto trasciende también cualquier explicación psicologista que pueda darse de su Ideario como motivado por sus experiencias personales: por ejemplo, su sospecha o conjetura, a la vista de las cruentas luchas intestinas en los países emancipados, de que sus obras podrían no ser estables y que «la ignorancia, la tiranía y el vicio» (tomando palabras suyas textuales) podían frustrar nuestra independencia; o la creencia de que ésta no sería nunca definitivamente lograda si los pueblos latinoamericanos no superan sus diferencias y egoísmos en la unidad de una sola nación, sentimiento este último fundado igualmente en la negativa vivencia de que «no había perfeccionado la estabilidad y la dicha de ninguna de las naciones que componían nuestro continente» (1827). Porque no son estas apreciaciones bolivarianas meras opiniones subjetivas sobre los hechos y sus posibles derivaciones, sino el producto de profundas reflexiones políticas sobre la realidad histórica y el curso de su desarrollo. Se ha dicho con razón que Bolívar unió al genio militar y realizador de San Martín el talento de estadista de un Mariano Moreno o de un Juan Bautista Alberdi, pero debemos agregar también

el de precursor y promotor de una conciencia de solidaridad continental para instaurar a Latinoamérica como plena entidad política.

El Ideario político de Bolívar, pues, que no se limita a acompañar reflexivamente su gesta libertadora, ni a ser el epílogo convalidante de la acción, sino que se erige en el programa de una Nación y una Cultura latinoamericanas, configura por esto mismo un mensaje, dice algo y propone algo accesible para el porvenir.

La primera condición para que un Ideario posea historicidad es, precisamente, que constituya un mensaje, que contenga propuestas para las generaciones venideras. Pero esta condición necesaria no es suficiente, pues no basta la virtualidad comunicativa y prospectiva de un Ideario para hacerlo histórico, sino que el mismo debe ser comprendido, recogido y asumido por la posteridad.

Ahora bien, ¿tiene históricamente para nosotros validez y actualidad ese Ideario? Y si lo tuviera, ¿cómo debemos recogerlo y asumirlo desde nuestro presente? Y finalmente, ¿qué nos corresponde hacer para darle continuidad y no dejarlo relegado, pese a su virtualidad histórica, al pasado?

De acuerdo con nuestra interpretación, las ideas del pensador argentino Manuel Ugarte —cuya prédica política abarca casi toda la primera mitad de este siglo— constituyen una respuesta clara, precisa y de factibilidad histórica, es decir, concreta, a estas tres importantes cuestiones.

En primer lugar, nos advierte que el Ideario de Bolívar no puede quedar avalado ni ser admitido automáticamente sólo por el ilustre origen de su procedencia, sino que debe ser sometido a una previa confrontación histórica con nuestra propia situación y nuestras propias posibilidades. Necesitamos primero *probar* su verdad. Y en ese sentido, luego de subrayar las dos exigencias ineludibles que contiene para el porvenir —que son, la organización política soberana de cada uno de los estados latinoamericanos y la formación de la nación latinoamericana—, procede a confirmarlo y justificarlo con sólidos argumentos historicosociales. Ante todo, la unión de América Latina es necesaria históricamente para lograr una verdadera independencia política de cada uno de nuestros países, en ninguno de los cuales se ha creado todavía, en el sentido bolivariano, una nación. Nuestra emancipación está en crisis, pues no podía prosperar por haberse realizado sin economistas, ni sociólogos, ni juristas (con quienes Bolívar aspiraba a apuntalarla), y haber sido irreflexiva, epidérmica y verbal. Por eso, «la emancipación política no acabó con el colonialismo, y nuestros pueblos, al emanciparse, no defendieron su autonomía, sino que levantaron entre ellos aduanas e inventaron pleitos fronterizos y favorecieron el surgimiento de grupos de privilegio». Precisamente, nuestra crisis (la crisis de nuestra emancipación) es haber descubierto tardíamente este retroceso político. Urge, por tanto, revisar esta situación y retomar los propósitos de Bolívar y de San Martín. Pero también la unión de América Latina es históricamente necesaria para el equilibrio de la política mundial, siempre —como ya veremos— que sepa mantenerse alejada de todo imperialismo.

En cuanto al segundo interrogante, al analizar Ugarte el modo cómo podemos retomar y continuar este Ideario, nos alerta que la historicidad del mensaje de Bolívar no puede ser efectivizada ni con una teoría sobre América Latina ni con el mero rescate etnológico-cultural de nuestros pueblos, en la medida en que tal mensaje se

inscribe inequívocamente dentro de un marco político concreto. Por esto mismo, el Ideario sólo puede ser continuado con una tarea y con objetivos políticos perfectamente definidos. Y la letra y el espíritu, la forma y el contenido de las fórmulas bolivarianas dan razón, incuestionablemente, a este punto de vista.

La Carta de Jamaica del 6 de septiembre de 1815 expresa claramente que la unión de los pueblos latinoamericanos es lo que nos falta como complemento de la obra de *nuestra regeneración*; y esa regeneración, que superaría las diferencias entre conservadores y reformadores, es de claro y neto corte político, como lo son la *exigencia de la democracia* como única forma de vida comunitaria susceptible de asegurar una absoluta libertad, y los *gobiernos republicanos* erigidos sobre la base de la soberanía del pueblo, y la división de poderes y la libertad civil; y como lo son también todos los proyectos sucesivos de *unión panamericana* y la reiterada invocación a la *voluntad política* de nuestros pueblos para lograr la plena independencia. Por eso afirma Ugarte fundadamente que no han de ser los caminos para esa regeneración bolivariana ni la elaboración de una teoría de lo latinoamericano ni el rescate e integración de nuestras diversidades culturales, sino únicamente una reflexión y una praxis políticas nítidas y sin concesiones. Su afirmación de que en la sociedad y en la historia los hechos no nacen de los conceptos, sino a la inversa, significa, en primer término, que ningún conjunto orgánico de ideas gana derecho a ser aplicado a la realidad y a gobernar la acción por la sola virtud de su rigurosa coherencia lógica interna. Pues si bien es cierto —pensamos nosotros— que nada puede conocer el hombre sin un aparato teórico que le permita descifrar el significado de la realidad, ninguna teoría es válida si no se la elabora a partir de una comprensión preteórica de los contextos prácticos vitales y sociohistóricos. Son éstos los que le proporcionan objetividad efectiva a una teoría, y no su consistencia interna; porque la perfección lógica de ella no es garantía de su realidad ni mucho menos de su vaciamiento de elementos ideológicos, de su desideologización. Prueba de ello serían para Ugarte las dos fórmulas abstractas acuñadas por la teoría («gobernar es poblar» y «necesitamos capitales»), que encierran dos grandes ingenuidades que nos han conducido a un deterioro casi insanable de nuestra independencia. Pretender, por tanto, que el interés emancipador y la unidad latinoamericana queden convalidados como proyectos verdaderos y necesarios para nuestra praxis, por el mero hecho de su intrínseca y consumada racionalidad, sería como querer ajustar la realidad a la idealidad del vacío y otorgar ilegítimamente a pretendidas élites iluminadas (elaboradoras de esa teoría abstracta) prioridad sobre la conciencia y la voluntad populares. Nosotros diríamos que sería hacer althusserismo y, por consiguiente, la más de las veces, mala ciencia y mala política, pues no hay en política teoría pura que adquiera idoneidad social por haber surgido de criterios estricta y exclusivamente lógicos, ni éstos bastan para conferirle valor de verdad. No es una exigencia teórica, sino histórica, en definitiva, la que nos impone la soberanía política y la unión de los pueblos latinoamericanos.

Pero tampoco efectivizaremos el mensaje de Bolívar —y éste es quizá otro de los aportes y de las lecciones más significativos de Ugarte— mediante el recurso a la raza y a la cultura autóctonas. Sin duda, la Patria y mi Patria superior —expresa—, la Patria grande (América Latina), es el conjunto de ideas, recuerdos, costumbres, orientaciones

y esperanzas de los hombres del mismo origen de la misma revolución y de la misma lengua (Lima, 3/5/1913), y la nacionalidad es el resultado de la fusión de la tierra con el habitante; pero la regeneración de la que habla el mensaje bolivariano no se ha de operar a través de los rescates culturales, por valiosos que en sí mismos puedan ser, sino tomando plena conciencia de nuestros errores y de nuestras culpas, de la defección de nuestra praxis y regenerándola, porque «los pueblos caen o se levantan por su energía o su capacidad, y una civilización es eficaz no por su soñar, sino por su fortaleza para resistir y exteriorizarse». No nos debemos limitar, agrega, a invocar proezas pasadas, pues «no importa haber sido, sino ser, y no se cotiza la calidad, sino la acción»; así como no debemos pensar tampoco con conciencia histórica derrotista, pues no fue por razones de origen étnico, por constituir comunidades declinantes, por lo que nos hallamos en la crisis actual: nunca por esas supuestas deficiencias, «por llevar a cuestras el cadáver de una raza», sino porque nos dejamos ahogar e inmovilizar por otras fuerzas. No flaqueó la raza, sino nuestra previsión, nuestro hacer y la organización del Estado, y para recuperarnos no cabe ni volver los ojos al pasado —pues el regreso no es más que una fantasía literaria— ni, añadimos nosotros, justificarnos en supuestas impotencias, o evadirnos en las frustraciones o esperanzas de ilusorias utopías. Ni evocar ni invocar, sino aceptar nuestras culpas. Todo esto quiere decir que recoger el Ideario de Bolívar es pensar en función de su praxis liberadora, para hacer posible su continuidad. Sólo con una tarea política e histórica que responda a la realidad de lo que somos y a las necesidades de nuestros pueblos y de nuestro presente, podremos recoger y reanudar el proceso que la virtualidad histórica de su mensaje contiene; de lo contrario, la anulamos, interferimos o soslayamos.

Una breve consideración crítica sobre algunos trabajos de Darcy Ribeiro referentes a la relación entre las culturas regionales y subregionales y las culturas nacionales en cada uno de nuestros países, para su posible integración en una cultura y una nación latinoamericanas, puede echar luz sobre la cuestión, confirmando las profundas estimaciones de Ugarte y nuestro aserto.

Generalmente se vinculan las culturas autóctonas, tal como lo hace Darcy Ribeiro, a las microetnias: son las que se han conservado a través del tiempo, las que se mantienen —por natural aislamiento— más o menos intactas, a pesar de los complejos procesos políticos y sociales que han afectado a América Latina, y a los cuales han logrado sustraerse. Las culturas de las macroetnias corresponderían, en cambio (a excepción de Argentina, Chile y Uruguay, en donde son predominantemente europeas), a los grandes grupos mestizos que constituirían la parte más importante de la población de Iberoamérica, procedentes de la mezcla entre los extranjeros y las grandes etnias indígenas de la época de la conquista española. De todos modos, es evidente que las culturas genuinas de América Latina serían, de hecho, regionales y subregionales antes que nacionales, pues en un mismo país, y en cualquiera de ellos, podemos distinguir fácilmente las macro y las microetnias.

Pero cuando analizamos desprejuiciadamente este problema, advertimos que Darcy Ribeiro ha efectuado con él una distorsión inaceptable, que ha conducido su reflexión a graves equívocos. A través de todo su planteo, en efecto, circula y subyace la idea de que la cultura nacional no es más que la unificación de las culturas

autóctonas subsistentes (de las microetnias) y su integración en las culturas de las grandes etnias. Como si la variedad cultural de nuestros pueblos tendiese automáticamente a la unidad o configurase de suyo una unidad en la diferencia. Y si preguntamos de dónde provienen la tendencia y el principio ordenador de esa unificación, la respuesta de este autor es típicamente, o mejor, evasivamente, culturalista. La integración de la diversidad cultural del continente iberoamericano se hallaría presidida por las utopías. Hoy es corriente, y hasta una moda literaria en América Latina, sobredimensionar la proyección que sobre nuestra formación cultural han tenido las utopías, recurso que puede llegar a ser un modo encubierto de soslayar otras definiciones más urgentes, como si los perentorios reclamos políticos que tenemos la obligación de plantear pudieran ser satisfechos, homologados o sustituidos por los débiles y vagos requerimientos contenidos en las utopías. ¿Y cuáles, según Darcy Ribeiro, serían éstas para América Latina? Una, según la cual se vio en este continente, virgen e insólito, la materia dúctil, increíblemente apta para imponerle una misma forma cultural que, por razones históricas de muy diverso orden, no había nunca podido cristalizar en Europa; y otra que, según se dice, inspiró el propósito de incentivar rousseaunianamente el surgimiento de una cultura nueva, espontánea y salvaje, libre y no racional, exenta de todas las deformaciones tecnológicas de los pueblos históricos. Ninguna de las dos hipótesis es realmente correcta, y a nuestro modesto juicio constituiría un flagrante error querer entender que los procesos culturales de América Latina han obedecido o se han operado bajo el signo de alguna utopía, pues no fueron más que el efecto, y siguieron el curso de intenciones y designios más fuertes y decisivos, emergentes de proyectos políticos y económicos europeos muy concretos.

La actitud de las macro y microetnias es por demás elocuente, y corrobora que el problema de la cultura nacional en América Latina no es un problema que pueda ser resuelto apelando a categorías y en un nivel estrictamente culturales o, mejor quizá, etnoculturales, sin referencia alguna a los acontecimientos históricos reales que tuvieron lugar durante siglos en el continente. Es un planteo puro y exclusivamente de intelectuales la propuesta de que las grandes etnias se afiancen en su peculiaridad cultural y que las microetnias se integren a aquéllas para desbrozar el logro de una cultura nacional y ulteriormente latinoamericana, pero no es el modo de pensar ni el sentimiento de las etnias mismas.

A las microetnias, en efecto, no les interesa por sí misma la integración, no tiene sentido para ellas, y preferirían continuar en su aislamiento (que quizá las consignaría fatalmente a su desaparición), si no media una justificación política, si no existe un estado nacional que les resuelva algunos de sus más acuciantes problemas sociales, económicos, jurídicos, de supervivencia, etc. Y en cuanto a las grandes etnias, no tienen tampoco interés especial o prioritario en mantener o reivindicar gratuitamente sus peculiaridades culturales, porque han sido precisamente en su condición de tales y junto con éstas como fueron dominadas, humilladas, explotadas, excluidas o postergadas, agresiones a las que han logrado sobrevivir sólo a través del mestizaje. Nunca será para ellas la autoafirmación cultural una instancia primera, sino siempre la segunda. Quieren, ante todo, integrarse en los grupos dominantes, igualarse a estos

y ganar previamente plenitud de derechos y de presencia políticos y socioeconómicos. En suma: macro y microetnias advierten y hasta declaran que sólo con una previa recuperación política y económica tendrá sentido para ellas la identidad cultural nacional, lo cual confirma que la nacionalidad de una cultura es la resultante de la realización política de un pueblo, y que no hay cultura nacional si no hay Estado nacional. Como todos sabemos, esta recuperación política y económica y esta constitución del Estado nacional pasan hoy necesariamente en América Latina —en virtud de las especiales vicisitudes políticas que padece— por la reivindicación del hecho democrático y por la elaboración de un modelo económico que permita superar la dependencia, pues sólo la democratización de la vida política y las soluciones económicas autónomas —aunque no aisladas— pueden garantizar la existencia nacional de los países latinoamericanos y su ulterior integración en una nación continental.

En síntesis: la idea bolivariana de la constitución de la nación latinoamericana fue una idea política, y hoy no podemos conectar históricamente con ella, sino a través de un pensamiento y una praxis políticos, pero no a través del pensamiento teórico ni de una idea culturalista que, por importantes que en sí mismos sean, serán siempre el efecto, pero nunca la causa de nuestra liberación y de nuestra unión continental. Ni althusserismo, pues, ni culturalismo; ni evasión encubierta en la teoría ni evasión en un proceso de rescate cultural presidido por alguna utopía (independientemente de cuál sea el alcance técnico que quiera darse al concepto moralmente positivo o neutral y arbitrariamente amplio o restringido), no por subestimación antojadiza o rechazo sectario, sino simplemente porque no son las orientaciones más adecuadas para nuestra recuperación. Tenemos, pues, que convertir el Ideario de Bolívar en un verdadero proyecto histórico y hacerlo operar como tal en la praxis, no como un pensamiento meramente regulativo de la acción, pero inaccesible para ella, sino promotor y sostenedor de la praxis.

Nos resta referirnos, ahora, a un punto todavía más decisivo.

Si efectivizar la historicidad del pensamiento de Bolívar es hoy en América Latina *hacer política* genuina o cumplir una praxis pensante, entonces Manuel Ugarte vio también con toda hondura y proyección que era necesario indagar acerca de las *condiciones* y de los *instrumentos más adecuados para hacerla*.

Ante todo, hacer política en Latinoamérica con este sentido de continuidad de la praxis bolivariana, no será nunca disputarse partidistamente las ventajas del poder, pero —anticipándose a uno de los más agudos planteos formulados hoy por Jürgen Habermas— las condiciones sociohistóricas exigen que se la haga siempre dentro del marco doctrinario de los partidos. Porque, como expresa el pensador alemán, podemos y debemos superar contemporáneamente la tecnificación de la política, pero no sus instrumentos operativos, que son en la actualidad los partidos políticos. Únicamente a través de ellos la acción política puede ser eficaz y tener posibilidades de prosperar, y lo demás sería mera ilusión. Por eso mismo pensaba Ugarte que son los partidos los que deben recoger y asumir el ideario de Bolívar, incorporando a sus respectivas plataformas o proyectos aquellos principios que pueden hacerlo posible y que los convertiría a todos ellos en proyectos nacionales y latinoamericanos.

Estos principios deben ser hoy, según Ugarte: el antiimperialismo, el nacionalismo y el socialismo.

El antiimperialismo significa el reconocimiento de que todos los imperialismos (y no sólo los dos actualmente vigentes) son por igual contrarios, o al menos indiferentes, a nuestro desarrollo, prosperidad y destino. Lo cual nos lleva a la conclusión de que debemos valerlos de nosotros mismos y de nuestra solidaridad continental y sólo confiar en nuestras propias virtudes, porque los imperialismos tienen siempre una verdad para sí y otra para los pueblos que mediatizan a sus fines; y también que no debemos adoptar, sin una reelaboración propia, idearios que pueden servir aquí a fines distintos a los que justificaron su existencia en Europa.

El nacionalismo, por otra parte, no implica nunca en Ugarte una actitud de aislamiento chauvinista, sino la no aceptación de idearios que deformen nuestra tradición histórica, la exigencia de que todos los idearios partidarios deben ser nacionales y latinoamericanos, pero con sentido de solidaridad mundial, y también la de que su reelaboración supone una *nueva visión* económica, social, política, histórica y cultural para nuestros pueblos y nuestro continente.

El socialismo, finalmente, significa la necesidad de luchar contra las oligarquías, y la exigencia de una política de solidaridad social y de una acción continuamente transformadora, a la vez que el respeto y la reivindicación de la conciencia y de las aspiraciones populares.

¿Cuál es, frente a estos principios, la situación de los partidos políticos existentes en América Latina, y cuál, dentro de ellos, la función de la juventud?

A los partidos liberales, estos principios que efectivizarán la historicidad del Ideario bolivariano, les exigen adquirir e incorporar conciencia social e histórica. A los populismos, respeto por la vida democrática y por la libertad civil. A los socialismos, conciencia democrática y, si fueran democráticos, conciencia nacional, pues generalmente suelen ser enemigos del capitalismo nacional y no del capitalismo extranjero. A los partidos radicales les exige adquirir conciencia de la transitoriedad histórica de las burguesías nacionales; y a los partidos nacionalistas y conservadores, conciencia social y transformadora.

El Ideario de Bolívar nos obliga, pues, a hacer social al liberalismo, genuinamente democrático al populismo, democrático al socialismo en general, y nacional al socialismo democrático. En suma, todos los partidos políticos deben avanzar en esta instancia —quiéranlo o no— hacia un socialismo democrático y nacional o hacia una democracia social y nacional por imperio de nuestros prioritarios intereses históricos nacionales y latinoamericanos, pues los principios del antiimperialismo, del nacionalismo y del socialismo deben ser asimilados por ellos en algún grado, ya que constituyen el denominador común y el mínimo indispensable impuesto por nuestra situación presente para asegurar nuestra liberación e independencia. Y la tarea de la juventud será, en esta coyuntura, incorporarse activamente a los partidos políticos con la clara conciencia de renovar sus cuadros e inyectar en ellos esos principios, si quiere ser leal al mensaje bolivariano y a las exigencias que éste plantea a nuestro momento histórico.

Cualquiera podría pensar que las propuestas de Ugarte terminarían por borrar o

anular las diferencias de ideario de los partidos y los conducirían a una pérdida de su perfil doctrinario y de su personalidad política. Pero Ugarte cree firmemente que sólo producirán una nivelación o acercamiento, una concordancia a nivel de nuestros requerimientos históricos, sociales y económicos primordiales y más urgentes, al modo como los partidos de los países no dependientes son todos —pese a sus diferencias— nacionales y continentales. Una nivelación semejante, nacional y latinoamericana, a través de aquellos principios que representa conspicuamente, según él, el socialismo democrático y nacional, es la que nos impone el Ideario de Bolívar si aspiramos a ser países soberanos y un continente unido en la libertad.

RODOLFO MARIO AGOGLIA

Roca, 137, 2.º, 21

QUITO-Ecuador