

ESTUDIOS

LUGARES, FORMAS Y RITMOS DE LA POLÍTICA MODERNA

Por FRANÇOIS-XAVIER GUERRA

El tema que va a ser objeto de estas reflexiones se sitúa en dos problemáticas diferentes. La primera concierne a la necesaria restauración de la historia política, tan olvidada en las últimas décadas. La segunda a la apertura de dos vastos campos de investigación histórica: la prosopografía y el estudio de las formas de sociabilidad.

Problemáticas diferentes pero muy ligadas entre sí, ya que la restauración de la historia política sólo es posible en la medida en que haya una redefinición de los actores de la historia y en la historia. Esta restauración es necesaria después de los cambios irreversibles que introdujeron en la manera de hacer historia, tanto la escuela de los *Annales* como la "nueva historia". Con ellas desaparecieron los actores políticos de la historia clásica, sin que aparecieran de hecho nuevos actores adaptados a la explicación de lo político.

En efecto, la historia clásica, la de los hombres ilustres, de los gobiernos, de las divisiones y las querellas de las élites, en el parlamento, en la prensa, en los campos de batalla, fue en gran parte reemplazada por la historia de las estructuras sociales y económicas y la de los grupos sociales inferiores o "sin historia". Perdimos entonces la historia política, ya que las estructuras tienen una inercia y unos ritmos de transformación que se adaptan mal a la variabilidad de lo político, y más aún en América Latina en que la vida política está llena de turbulencias. Cuanto más se pensaba conocer la economía y la sociedad, tanto más la política se convertía en algo secundario o insignificante.

La decadencia de la historia política no fue sólo un fenómeno de moda, sino la consecuencia de un problema conceptual: ¿cómo articular la inercia de las estructuras con el análisis de la política, campo por excelencia del acontecimiento, de lo coyuntural, de la ruptura? Se podría decir que a las estructuras no les gusta el acontecimiento y los acontecimientos no saben a qué estructuras pertenecen.

Esta dificultad remite de hecho al problema de los actores. La necesaria historia de las estructuras da al historiador la gran serenidad de los grandes ritmos históricos. Para explicar estos movimientos de larga duración, le bastan entonces

unos vagos actores históricos, que en la mayoría de los casos son los “grupos sociales”, definidos por variables socio-económicas.

Mientras no hay análisis del acontecimiento, manejar este tipo de actos no presenta demasiados problemas, ya que esos “grupos sociales” no son más que categorías de análisis, empleadas para tipificar relaciones económicas. Ahora bien, al llegar al análisis de lo político, a la explicación del acontecimiento y de las rupturas, estos actores “sociales” aparecen como lo que son: actores abstractos, incapaces de identificar a los actores sociales reales. En efecto, como lo social es extremadamente complejo, las explicaciones de este tipo se ven obligadas a multiplicar los subgrupos, las subcategorías, “las fracciones de clase”, haciendo perder a los originarios “grupos sociales” su prístina simplicidad. La multiplicación de conceptos no substituye a la *saisie* —a la aprehensión— de los actores reales. Estos sólo pueden serlo estudiando la estructura de los grupos de hombres que el análisis de la acción nos muestra actuando de manera cohesionada.

Es aquí, para estudiar estos grupos estructurados, donde interviene la segunda problemática. El desarrollo actual de la prosopografía —la biografía cuantitativa que el computador ha hecho posible— y el estudio de las formas de sociabilidad pueden permitirnos abordar el estudio de los actores sociales reales. Las fuentes y el análisis nos muestran que los actores sociales reales no son grupos formados por individuos yuxtapuestos, unidos simplemente en combinaciones aleatorias en función de las circunstancias, sino conjuntos estructurados y permanentes. Estos conjuntos son grupos precisamente porque están estructurados por vínculos permanentes de un tipo particular, porque poseen sus propias formas de autoridad, sus reglas de funcionamiento interno, sus lugares, formas de sociabilidad y comportamientos propios; sus valores, “imaginarios”, lenguajes y símbolos particulares, es decir, para resumirlos, una cultura específica.

La relación mútua entre estos actores reales, en términos de poder, es precisamente la política. Ahora bien esta relación está regida por todas estas variables que acabamos de enumerar, es decir por un sistema de referencias culturales que estructuran cada grupo y la totalidad de una sociedad determinada. Esto no quiere decir, evidentemente, que las características materiales de los grupos no tengan influencia en la relación, pero la antropología nos ha mostrado hasta qué punto nociones que parecen tan neutras como la de la propiedad están ligadas a los sistemas culturales.

La política moderna

Es precisamente el auge del estudio de esos universos culturales de referencia lo que está haciendo renacer la historia política y lo que hace que podamos hablar de política moderna. En efecto, siempre se ha sabido, por lo menos intuitivamente, que la política, tal como la concebimos en los siglos XIX y XX, es una novedad en la historia de nuestra civilización. Novedad por la soberanía del pueblo que es el principio nuevo e irreversible de toda legitimidad; novedad por la existencia de constituciones escritas que son como las actas fundacionales de socie-

dades que se piensan como nuevas; novedad por la necesidad de sistemas de transferencia de la soberanía del pueblo —ya sean electorales o de otro tipo— a los que ejercen en su nombre la autoridad; novedad por la existencia de hombres y de grupos especializados en la acción política; novedad por un lenguaje político abstracto lleno de connotaciones morales.

Podríamos multiplicar estos criterios de modernidad política, pero no es éste ahora nuestro tema, sino simplemente expresar con una sola palabra los cambios que se produjeron después de las revoluciones americana y sobre todo francesa. Lo que intuitivamente se sabía, la novedad de la política moderna, pasa a convertirse en el eje de las nuevas corrientes de la historia política al combinarse con el estudio de la sociabilidad. Sin duda, la publicación del libro de François Furet, *Penser la Révolution française*,¹ representó un hito fundamental en esta nueva historia. Este libro, representaba también el redescubrimiento de Agustín Cochín, un joven historiador de principios de siglo, muerto en la Primera Guerra Mundial.

La aportación fundamental de Cochín fue la de estudiar en una óptica sociológica profundamente original, los orígenes de la ideología democrática y de la política moderna.

Cochín, al estudiar la Revolución Francesa intentó resolver, y en gran parte lo consiguió, el problema de los actores y el problema del lenguaje de la política moderna. Concluyendo su estudio sobre los orígenes de la revolución en Bretaña, Cochín expresaba claramente su objetivo, que es, de hecho el de todos los especialistas en historia política del XIX y del XX:

“La narración precedente [...] no era posible más que a condición de dar un sentido preciso al vocabulario de la Democracia, a la palabra Pueblo y a sus sucedáneos: Nación, Nobleza, Burguesía de las ciudades, Opinión y otros términos colectivos de una utilización tan peligrosamente cómoda. Había que substituir estas nociones de orden ideal y filosófico, por realidades factuales, se trataba de contar, nombrar, fechar, citar”.²

Antes que nada, por lo tanto, “contar, nombrar, fechar, citar”; es decir, primero el estudio prosopográfico³ de los revolucionarios; después el de sus lugares y sus formas de sociabilidad;⁴ luego el del funcionamiento de estos grupos y el de su lenguaje, y al final, la elaboración de un modelo conceptual de interpretación.

1. París, Gallimard, 1977. Existe una traducción española, *Pensar la Revolución Francesa*, Madrid, ed. Petrel, 1980.
2. AUGUSTIN COCHIN, *Les sociétés de pensée et la révolution en Bretagne (1788-1789)* París, Champion, 1925, 2 t. II, *Histoire analytique*, p. 9. El libro es una obra póstuma que recoge escritos de antes de la Primera Guerra Mundial.
3. Las palabras prosopografía y prosopográfico no pertenecen, evidentemente, al vocabulario de Cochín. Estos términos nacen del desarrollo actual de la biografía cuantitativa que el computador ha hecho posible. Cochín trabaja, como es lógico, manualmente y con menos variables.
4. Cochín tampoco emplea la palabra *sociabilité*, utilizada ya en un sentido sociológico por Comte en el siglo XIX, y que volverá a aparecer en sociología después de la Segunda Guerra Mundial. MAURICE AGULHON la introdujo definitivamente en el lenguaje histórico con su obra *Pénitents et Franc-maçons de l'ancienne Provence*, París, Fayard, 1968 y *La République au village. Les populations du Var de la Révolution à la II^e République*, 2ème éd. París, éd. Le Seuil, 1979.

En su modelo la política moderna es inseparable de esas formas modernas de sociabilidad que él llama *sociétés de pensée*, literalmente “sociedades de pensamiento”. La política moderna y la ideología democrática no son para él el resultado de la voluntad consciente de unas cuantas personas, sino el resultado ineluctable de una forma de sociabilidad nueva.

La tesis, expresada en estos términos, es un poco abrupta y se puede reprochar con razón a Cochin el no tener suficientemente en cuenta la evolución de las ideas y el papel de los pensadores individuales. Sin embargo, su intuición fundamental sigue siendo válida. Las nuevas formas de sociabilidad no son sin duda el origen absoluto de las ideas y del “imaginario” modernos, pero son ciertamente el lugar social en que se enraízan, y su principal medio de difusión.

La intuición y la demostración de Cochin están de hecho expresando con otros términos, lo que exponíamos anteriormente: la importancia de los códigos culturales en la estructuración de los grupos humanos. De la misma manera que los etnólogos estudian los sistemas de parentesco y de autoridad, los imaginarios y los mitos de las sociedades tradicionales, de la misma manera hay que aplicar los mismos métodos a las sociedades de antiguo régimen, europeas y latinoamericanas, que son también sociedades tradicionales. Quizás la aportación más fundamental de la antropología a la historia actual sea precisamente la de obligarnos a contemplar nuestras propias sociedades con una visión comparatista y en la perspectiva del “tiempo largo”. Se ve entonces hasta qué punto nuestras sociedades modernas son excepcionales en la historia de la humanidad y resultan de hecho una verdadera mutación.

Esta mutación concierne tanto a las ideas, al “imaginario” y a los valores, como a los vínculos entre los hombres, a los comportamientos y a sus formas de sociabilidad. Se trata por lo tanto de una mutación global que afecta tanto a la sociedad y a la economía como a la política, y cuyo eje es sin duda el lugar central que ocupa en ellas el individuo. El individuo concreto, “agente empírico, presente en toda sociedad” se convierte ahora en el “sujeto normativo de las instituciones”⁵ y de los valores. A través de toda una serie de mutaciones que afectan progresivamente a los diferentes campos de la actividad humana, el individuo y los valores individualistas —en este sentido cultural moderno— van imponiéndose. En la moral política, con Maquiavelo, en la religión, con Lutero, en la filosofía con Descartes, en el “imaginario” político con Hobbes, Locke y Rousseau, en economía con Adam Smith y los teóricos del liberalismo.

Progresivamente, el individuo va ocupando el centro de todo el sistema de referencias, remodelando, a pesar de la inercia social y de múltiples resistencias, los valores, el imaginario, las instituciones... La marcha hacia el individualismo es evidente en todos los campos, pero el individualismo no quiere decir, en las primeras épocas de la modernidad, aislamiento, sino solidaridad. Una solidaridad, sin embargo, de nuevo cuño: la que resulta de unos vínculos de tipo contractual

5. LOUIS DUMOND, *Homo aequalis. Génese et épanouissement de l'idéologie économique*, París, Gallimard, 1966, p. 22.

y asociativo. Como lo expresa con fuerza Rousseau, el individuo “en sí mismo un ser perfecto y solitario”⁶ puede ser solidario por la libre asociación de las voluntades.

La novedad de los nuevos grupos no reside en la forma asociativa, ampliamente conocida ya en la sociedad tradicional, sino en su composición y en sus fines. Las agrupaciones antiguas tenían fines concretos comunes y bases geográficas, corporativas o estamentales. Los hombres se agrupaban porque vivían en el mismo lugar, porque defendían unos mismos intereses, porque practicaban una misma manera de vivir el cristianismo... Una sociedad de antiguo régimen no era más que un conjunto de grupos diversos e imbricados, de lugares y formas de sociabilidad de tipo antiguo: ciudades, pueblos, barrios, haciendas y señoríos, parroquias, universidades, gremios, cofradías, etc.

Las nuevas formas de sociabilidad, tal como surgen a finales del siglo XVII y sobre todo en el XVIII, no tienen un fin preciso, exterior a su propia existencia. Los hombres no se reúnen porque piensan de la misma manera, sino que se reúnen para pensar juntos. Son, efectivamente, “sociedades de pensamiento”. Su fin es pensar en común, elaborar juntos una opinión. De este fin que pertenece al mundo de las ideas, nace la igualdad teórica de los asociados. En el siglo XVIII estas sociedades son interestamentales, como después serán interclases, ya que lo esencial es la unión de las inteligencias y de las voluntades individuales.

El avance del individualismo no es separable del triunfo de una imagen de la sociedad concebida como una yuxtaposición de individuos iguales, homogéneos y de hechos intercambiables. Esta imagen que se plasmará después en las constituciones modernas, está ya sin embargo presente en la estructura y en el funcionamiento de las formas de sociabilidad moderna y por eso la interpretación de Cochin es extraordinariamente fecunda. La progresión de la modernidad en su conjunto y de la modernidad política en particular están íntimamente unidas a la difusión de nuevas formas de sociabilidad. Por eso, una manera privilegiada de abordar la progresión de la modernidad y de la individualización que ésta lleva consigo, consiste en tipificar esas nuevas sociabilidades y en periodizar su aparición.

Otras vías son evidentemente posibles y útiles: observar la evolución de las ideas, estudiar las instituciones públicas y el derecho privado, analizar la aparición de la economía moderna y de los nuevos grupos sociales, etc. Sin embargo, todas estas vías por sí solas, presentan una serie de limitaciones. Es más fácil analizar las ideas que medir su difusión y su influencia. Cuando se estudian las instituciones media un abismo entre los textos y el funcionamiento de la política y de la sociedad reales. La modernidad material de la economía y de las relaciones sociales no cambia, a menudo, ni el imaginario ni los comportamientos anteriores, como puede verse en la reconstitución de las formas de sociabilidad tradicional en tantos barrios periféricos de las ciudades modernas del XIX y del XX...

El estudio de las sociabilidades —y de los imaginarios que llevan consigo— permite sintetizar todas estas variables y captar así los actores reales. Es entonces

6. JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Du contrat social*, reed., París, Garnier-Flammarion, 1966, cap. II, 7, p. 97.

cuando se puede realmente definir el tipo de modernidad propia de cada país, hacer comparaciones con otros de su misma área cultural y medir la difusión de la modernidad.

Sin embargo este proyecto de tipificación y de periodización presenta varias dificultades. La primera es la inercia de las formas de sociabilidad: muy raramente, la aparición de nuevas formas hace desaparecer las más antiguas; las logias masónicas no hacen desaparecer las tertulias, ni los partidos políticos modernos, las logias. La segunda, su polimorfismo: un mismo grupo de hombres puede agruparse bajo diversas formas —una tertulia, una sociedad literaria, una logia, por ejemplo— sin que de hecho el grupo humano cambie substancialmente. La tercera, la dificultad de clasificarlas por sus fines, políticos o no políticos por ejemplo, ya que son precisamente su forma y sus reglas de funcionamiento las que crean el imaginario y la política modernas. Aun las sociedades que parecían puramente culturales o utilitarias han sido matrices o vectores de modernidad. Por eso, lo más simple será considerarlas en una perspectiva temporal, para ver cómo va creciendo ese árbol frondoso: desde esos primeros tallos que surgen a finales del siglo XVII, hasta esa amplia copa con ramas abundantes que son ahora las sociabilidades modernas.⁷

La "república de las letras" y el nacimiento de la opinión

La primera constatación que se puede hacer sobre las primeras formas modernas de sociabilidad es que se trata de una forma de sociabilidad de las élites, que tiene al principio una extensión muy restringida. En efecto, las primeras reuniones de hombres que responden a los criterios definidos, son los "salones" franceses, ya bien establecidos en la segunda mitad del siglo XVII.⁸ El "salón" cuyo equivalente es la tertulia del mundo hispánico, es como la forma primaria de una "sociedad de pensamiento" en la medida en que nobles, clérigos, funcionarios o burgueses, unidos por su pertenencia a la élite cultural, discuten, sin distinción de estatutos, sobre temas variados: literarios, mundanos, científicos o religiosos. Aunque se trata aún de una reunión informal sin estatutos ni miembros definidos es ya, en germen, una verdadera sociedad, puesto que en él se reúnen en general las mismas personas, con una periodicidad regular y con unos hábitos comunes.

En cierta manera las formas siguientes son como la formalización del salón y de la tertulia. Las sociedades científicas y literarias⁹ y las academias¹⁰ del XVIII

-
7. En un ensayo sugestivo pero muy general JEAN DUVIGNAUD, *La solidarité*, París, Fayard, 1986, ha puesto de manifiesto este fenómeno de diversificación.
 8. Su origen primero es sin duda anterior, y ya en los años 1640, vemos a Hobbes en París, asistir al salón de Mersenne en que se discuten temas científicos.
 9. Las primeras tertulias científicas nacen en España a finales del siglo XVII, en Valencia, Sevilla, Barcelona. Cf. JAIME VICENS VIVES, *Historia de España*, t. IV, p. 237.
 10. Las reales academias nacen en España, siguiendo el ejemplo francés, en la primera mitad del siglo XVIII: la Academia Española en 1713, la de la Historia en 1738, la de Nobles Artes en 1744. Cf. *Diccionario de Historia de España*, dirigido por GERMÁN BLEIBERG, Madrid, Alianza editorial, t. I, 1979, pp. 32-33.

institucionalizan el grupo, dan un estatuto a sus miembros, especializan a veces los temas de discusión. El mismo Estado absolutista va a reconocer las que han nacido fuera de él y fomentar otras que nacen por su iniciativa tanto para hacer avanzar las “Lucas” como para mantener su control sobre la sociedad. Este es el caso, en el mundo hispánico, de las Sociedades Económicas de Amigos del País, en las que se conjugan la iniciativa particular y la política real.¹¹

Al lado de estas formas privadas y públicas, nacen también en el siglo XVIII otras secretas o semisecretas que desempeñarán desde entonces un gran papel: las logias masónicas. La masonería moderna que nace en Inglaterra en 1717 de la confluencia de restos de las organizaciones gremiales con intelectuales newtonianos de la Royal Society. Lo que en sus orígenes era tanto una combinación del calor y de la simbólica de las viejas corporaciones con el espíritu científico deseoso de llegar a una comprensión total del universo, como una manera y un lugar de sobrepasar las divisiones religiosas de la Inglaterra de la época, va a extenderse rápidamente en Europa por razones extremadamente variadas.¹² La expansión de la masonería del siglo XVIII no se explica sólo —y quizás no fundamentalmente— por razones de índole filosóficas o políticas,¹³ sino quizás sobre todo por razones de sociabilidad. Los estudios recientes sobre las logias del siglo XVIII han puesto de manifiesto su localización privilegiada a lo largo de las vías y de los nudos de comunicación.¹⁴ Lugar de acogida y de integración para personas recientemente llegadas a una región, para viajeros, marinos y militares, comerciantes y funcionarios, esta primera masonería parece deber buena parte de su éxito a la convivencia, a una sociabilidad de tipo nuevo en que se mezclan la igualdad, la filantropía y la ayuda mutua. Un masón italiano de México, a finales del siglo XVIII, la describirá como

“una sociedad de amistad, ligándose y estrechándose por un rito sencillo o pura ceremonia de *sociabilidad* [subrayado por nosotros] que los une en la amistad y trato mostrándose gratos y amables en todas las ocurrencias de necesidad como Hermanos y Amigos”.¹⁵

La nueva sociabilidad encuentra ciertamente en las logias un lugar privilegiado, hasta el punto que la masonería puede ser considerada como el prototipo

11. La primera Sociedad nace por iniciativa privada en el País Vasco en 1763. Las siguientes eran fundadas bajo la impulsión de la Corona, con estatutos aprobados por el Rey. Existían ya otros precedentes como la conferencia de Física de Barcelona o las Academias de Agricultura de Lérida y de La Coruña. Cf. *ibidem*, t. 3, p. 677 y ss.
12. La bibliografía sobre estos temas es amplísima; cf., por ejemplo, JOSÉ ANTONIO FERRER BENIMELI, *La masonería española en el siglo XVIII*, Madrid, Siglo XXI, 1974, las Actas del Congreso de París de 1984, *Franc-maçonnerie et Lumières au seuil de la Révolution française*, y más particularmente FLORENCE DE LUSSY, “A propos de la franc-maçonnerie anglaise” y para Francia, la pequeña pero cómoda síntesis de GAYOT, *La franc-maçonnerie française*, París, Jilliard, Collection Archives, 1981.
13. Estas consideraciones valen en Francia sobre todo para las logias provinciales, las conclusiones serían seguramente diferentes para algunas logias parisinas, que fueron uno de los principales motores de la Ilustración.
14. RAN HALEVY, *Aux origines de la sociabilité démocratique, les loges maçonniques au XVIIIe siècle*, París, Armand Colin, 1980.
15. Declaración de Fabris a la Inquisición, México, 1785, citado por JOSÉ ANTONIO FERRER BENIMELI, “Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII”, en *Montalbán*, N° 2, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1973, p. 392.

de la sociabilidad moderna, pero muchos otros tipos de sociedades van apareciendo: nuevas sociedades literarias, gabinetes de lectura, sociedades patrióticas, grupos que giran alrededor de un periódico...¹⁶ Los nombres pueden ser diversos pero la realidad que designan es muy parecida. En España en esa época se encuentran, por ejemplo, tertulias que son unas veces calificadas de literarias, otras de científicas, otras de políticas, otras de sociedades de bellas letras o de sociedades literarias;¹⁷ estos términos no indican más que una dominante en los temas tratados. Una gran ola asociativa sacude en el último tercio del siglo XVIII toda el área cultural europea. La amplitud de esta ola es evidentemente variable. El medio en que se propaga sigue siendo el mundo de las élites sociales y sobre todo culturales, pero en las regiones más avanzadas, empieza ya a alcanzar a hombres pertenecientes a niveles intermedios: militares, comerciantes, pequeños funcionarios, miembros del bajo clero, artistas, algunos artesanos.¹⁸ Como lo dice nuestro mismo masón de México, hablando de la masonería europea:

“aquella Junta se componía de todo género de personas, grandes, pequeñas, pobres y ricas [...] aun los Príncipes se agregaban”.¹⁹

La difusión en estos medios sociales se ve favorecida también porque las sociedades salen del ámbito privado, para tener lugar en lugares públicos y semi-públicos: cafés, fondas, tabernas. El fenómeno es importante pues, aunque en una primera época o para ciertos temas se utilizan salas reservadas, hay contactos inevitables con gente de otras condiciones que van a contribuir a hacer de esos lugares una de las articulaciones más importantes entre el mundo de las élites y el del pueblo. Articulación por las conversaciones, pero también por la lectura pública de documentos escritos y de la prensa, tal como lo describe Alcalá Galiano en el Madrid de 1808, bajo la ocupación francesa:

“En los pobres cafés de aquel tiempo en que era costumbre leerse la *Gazeta* al lado de un brasero de sartén en invierno, y cerca de la ventana en verano, se hablaba con el mismo desahogo tal, que parecía no se recelaba peligro por partes de los dominadores. [...] Esta producción [una proclama] fue leída y admirada en el café de la Corredera baja de San Pablo en medio del día, tocándome, como solía tocarme, el papel de lector entre los concurrentes”.²⁰

Del conocimiento de estos lugares públicos de la nueva sociabilidad y de sus articulaciones con el mundo de las élites depende, sin duda, la comprensión de muchos “movimientos populares” de esta época, que bastantes fuentes dejan ya vislumbrar. Pensamos, por ejemplo, en la movilización del pueblo en Cádiz du-

16. Un ejemplo hispanoamericano bien conocido es el del *Mercurio Peruano*, pero también podría citarse en el Río de la Plata, el del *Semanario de Agricultura* que reúne el grupo radical.
17. El libro de MARÍA ESTHER MARTÍNEZ QUINTERO, *Los grupos liberales antes de las Cortes de Cádiz*, Madrid, Narcea, 269 p., ofrece una excelente panorámica de este conjunto de sociabilidades españolas pre-revolucionarias.
18. En la Provenza francesa que estudia MAURICE AGULHON, *Pénitents et franc-maçons...*, las logias reclutan ya a este nivel.
19. Declaración de FABRIS en FERRER BENIMELLI, *Masonería e Inquisición...*, p. 389.
20. ANTONIO ALCALÁ GALIANO, *Recuerdos de un anciano*, en *Obras escogidas*, t. I, Madrid, BAE, 1955 p. 37.

rante las Cortes²¹ para hacer presión sobre los diputados, o en el papel que juegan como centros de movilización popular los cafés en Madrid durante la revolución liberal de 1820;²² o el cierre de los cafés de México por el virrey Garibay después del golpe de estado pro-español en 1808.²³

Lo que al principio no era más que algo reservado a élites muy restringidas, se convierte poco a poco en norma habitual de la reunión de los hombres. La diversidad de los fines declarados y de los nombres es por el momento de importancia relativa. La expresión “sociedades de pensamiento” se aplica perfectamente a esta época, en la medida en que los hombres se reúnen ante todo para estar juntos, para discutir, para opinar sobre temas muy diversos.

Lo más importante es que se constituye así un medio cultural unido por densas redes de intercambios epistolares y humanos.²⁴ Se forma entonces una sensibilidad común, con un mismo aprecio de lo útil, con una misma creencia en el progreso, con unas mismas lecturas, con unas mismas prácticas societarias que enseñan el libre sufragio, la igualdad de los asociados y el reino de la opinión. La “república de las letras”, como se ha llamado a sí mismo este medio cultural, es de hecho una constelación de sociedades diversas unidas más por esos elementos comunes que por la ideología de los “Filósofos”.²⁵ Como lo dirá con agudeza Alexis de Tocqueville:

“En el fondo, todos los hombres situados por encima del pueblo se parecían; tenían los mismos gustos, buscaban los mismos placeres, leían los mismos libros, hablaban el mismo lenguaje”.²⁶

Aparece así en el mundo de las élites, una “clase cultural” que será la que hará las revoluciones francesa e hispánica. Mucho más que sus características materiales son esos rasgos culturales los que la definen. Clérigos y nobles, universitarios y abogados, funcionarios reales y militares, miembros de las oligarquías municipales, estudiantes e hijos de grandes familias, alguno que otro comerciante, artista o artesano, he ahí el grupo moderno por excelencia. La edad es también fundamental en la composición de ese medio; la mutación cultural afecta natural-

21. Elementos para esta explicación se pueden encontrar en RAMÓN SOLÍS, *El Cádiz de las Cortes*, edición ilustrada conmemorativa del 175 aniversario de la Constitución de 1812, Madrid, Silex, 1987, 383 p.

22. LUCAS ALAMÁN, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente*, México, 1852, reed. Jus, t. V, p. 27, hace una buena descripción de los cafés de Madrid y de las sociedades patrióticas que se reúnen en ellos. Cf. también ALBERTO GIL NOVALES, *Las sociedades patrióticas (1820-1823)*, Madrid, Technos, 1975, 2 vol.

23. Cf. la narración en ALAMÁN, *op. cit.*, t. II.

24. Cf. sobre este medio cultural en Francia, DANIEL ROCHE, *Le siècle des Lumières en province*, y el compendio reciente de artículos del mismo autor, *Les républicains des lettres, Gens de culture et Lumières au dix-huitième siècle*, París, Fayard, 1988, 393 p.

25. El artículo de AGUSTÍN COCHIN, “Les philosophes”, escrito en 1912 y reeditado recientemente en *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne. Etudes d'histoire révolutionnaire*, París, Copernic, 1978, contiene ya una conceptualización muy brillante de la “república de las letras” que los estudios recientes no hacen más que confirmar.

26. ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *L'Ancien Régime et la Révolution*.

mente a los más jóvenes, a los que, en pleno período de formación, frecuentan los establecimientos educativos y asimilan una cultura que es ya la cultura moderna.²⁷

Es en ese medio nuevo y homogéneo donde se construye y difunde el nuevo imaginario de la modernidad. La sociedad tiende a ser considerada —pensada o imaginada— como una gran asociación fundada por la libre asociación de individuos iguales y regida por reglas que son la extrapolación de las que rigen esas formas societarias de las élites. El contraste entre este nuevo imaginario y la realidad de la sociedad de antiguo régimen es evidentemente enorme, o incluso total en sus principios. Sólo el mundo de las sociabilidades modernas funciona realmente en acuerdo con el nuevo imaginario.²⁸ En él reina la “opinión” elaborada en común, que es de hecho el nuevo soberano de la asociación. De ese contraste, que es una oposición de legitimidades, nace la larga lucha entre el antiguo régimen y la revolución. Lo que era “opinión” en la “república de las letras” se convierte, con la Revolución Francesa, en la voluntad de la “nación” o del “pueblo”, es decir en el nuevo principio de legitimidad. Los hombres que han asimilado el imaginario, el lenguaje, y las prácticas societarias se convierten así en el verdadero pueblo soberano de la política moderna.

Con este paso del mundo de la opinión al mundo de la política, que es precisamente el de la época revolucionaria, aparecen nuevas formas de sociabilidad, que van siendo más específicamente políticas. En Francia, precursora e inventora de la nueva política, los clubes y las sociedades revolucionarias, son el instrumento privilegiado de difusión cultural en grupos sociales más bajos, pero también el medio de acción que utilizan las élites revolucionarias para movilizar al pueblo urbano y para remedar al pueblo soberano.

En el mundo hispánico, la evolución sigue, con desfases temporales y matices específicos este esquema de aparición y de evolución de las formas de sociabilidad. Los desfases temporales de la España peninsular con relación a Francia son relativamente poco importantes, los de Hispanoamérica un poco mayores, como se puede constatar mediante una cronología comparada de las formas de sociabilidad —de las Sociedades de Amigos del País, de las tertulias científicas o de las sociedades literarias por ejemplo—. El mundo latino, a finales del siglo XVIII, aparece organizado según estos criterios como en tres círculos concéntricos: uno central, Francia, un segundo, formado por los países contiguos —Italia, España, Alemania renana— y un tercero que comprende —aunque con matices regionales— Hispanoamérica.

27. La correlación entre la juventud y la modernidad cultural se verifica en todos los países. En la España pre-revolucionaria, por ejemplo, las tertulias y sociedades literarias más avanzadas se encuentran sobre todo en el mundo académico, en Salamanca, en Sevilla, en Madrid, en el País Vasco... Se puede hacer un primer censo de esos grupos a través de MARTÍNEZ QUINTERO, *op. cit.*, y LUCIEN DOMERGUE, *Le livre en Espagne au temps de la Révolution française*, Lyon, P.U.L., 1984.

28. Funcionamiento, por otra parte teórico, pues la transparencia y la igualdad teórica de las sociedades de pensamiento y de las sociabilidades políticas modernas posteriores, es un ideal contradictorio con la necesidad de un “aparato”, de una “máquina” siguiendo la terminología de Cochín, encargada de extraer y formular en permanencia la opinión de los asociados, primero, o la voluntad del pueblo más tarde.

Las especificidades del área hispánica residen primero, en la ausencia casi total hasta los primeros años del XIX, de una difusión significativa de la masonería;²⁹ en segundo lugar, en la importancia de la tertulia. Su predominio es tal que, como ya lo hemos dicho, los diferentes tipos de sociedades son con frecuencia llamadas tertulias, con diferentes calificativos para especificar sus objetos; predominio, también por su permanencia que se extenderá a una buena parte del siglo XIX. Quizás la explicación de este fenómeno original resida en la importancia que tienen los vínculos de amistad y de parentesco en todo el mundo hispánico —y en general en el mundo mediterráneo—; en él, la mayor parte de las agrupaciones de hombres tienen siempre esa base de amistad y de convivencia que es propia de la tertulia.

Los avatares del “pueblo soberano”

La época de la revolución hispánica —revolución liberal española y revoluciones de independencia hispanoamericanas— es una época de transición. En efecto, el grupo moderno, como antes en Francia, actúa primero en el marco de esas sociedades que hemos visto nacer a lo largo del siglo XVIII. En España y en América, durante el primer período de la revolución, las tertulias de todo tipo,³⁰ las sociedades literarias,³¹ los grupos organizados alrededor de un periódico, las sociedades patrióticas, son el motor de la revolución, el lugar donde se discuten las ideas y se prepara la acción: desde donde se presiona, en nombre del pueblo, a gobiernos, que son aún en muchos casos bastante tradicionales.

En una segunda época, marcada en España por la restauración del absolutismo en 1814 y en América por la dura lucha por la independencia y por el control del poder en los nuevos países, la política se concentra en sociabilidades esencialmente políticas y frecuentemente secretas. La política es ahora más la acción para conquistar el poder o conservarlo que la discusión para elaborar la opinión y transmitirla. Como los grupos modernos son aún minoritarios y actúan en un contexto adverso, la conspiración, preparada en secreto, se impone como medio de acción privilegiado.

29. Como siempre en el campo del estudio de la masonería, estas afirmaciones dependen de las fuentes conocidas y explotadas hasta ahora. Esta es la tesis de FERRER BENIMELLI, sin duda el mejor conocedor de la masonería hispánica del siglo XVIII, en sus diferentes trabajos ya citados, a los que se puede añadir *Masonería española contemporánea*, Madrid, Siglo XXI, 1980, 2 t.

30. La tertulia que tuvo la más grande influencia en toda la revolución hispánica, fue sin duda la famosa tertulia del poeta Manuel Quintana, que en Madrid primero, en Sevilla después, de 1808 a 1810, modeló por sus publicaciones la opinión pública y ejerció una presión constante sobre la Junta Central para que las Cortes fuesen convocadas sin distinción de estamentos. MARÍA ESTHER MARTÍNEZ QUINTERO, entre otros, ha mostrado cómo los verdaderos grupos políticos del Cádiz revolucionario son de hecho tertulias y cafés. El grupo americano se reunió primero en el café de Apolon antes de las Cortes y en la casa del diputado de México, Manuel Bleye y Cisneros después.

31. La más típica es quizás la de Querétaro, en donde se preparó la insurrección de Hidalgo.

Se desarrolla entonces un nuevo tipo de sociedades que podíamos llamar "conspiradoras". Los liberales en Europa o los independentistas en América forman asociaciones clandestinas, con estatutos muy rígidos para salvaguardar el secreto y garantizar la obediencia de sus miembros. Es la época en que se desarrolla de una manera espectacular la masonería en buena parte del mundo hispánico. Se trata, sin embargo, de una masonería de un tipo muy diferente de la del siglo XVIII. Una masonería esencialmente política y de acción que se desarrolla sobre todo después de las restauraciones del absolutismo en la Europa post-napoleónica. En España, sobre todo de 1814 a 1820, los liberales se refugian en las logias y preparan en ellas la revolución liberal de 1820.³² Entre ellas, las logias militares tienen una particular importancia, pues en ellas se organizan múltiples pronunciamientos; fueron también frecuentemente los militares en campaña los que transmitieron a América este tipo de sociabilidad.³³ A esta categoría de sociedades conspiradoras pertenecen algunas de las que desempeñaron un gran papel en la independencia de América. La sociedad de los Guadalupes en México, por ejemplo, apoyaba clandestinamente las campañas de Morelos en las ciudades controladas por los realistas.³⁴ La logia Lautaro en el Río de la Plata y en Chile pertenece también a esta categoría aunque la palabra logia parece bastante poco adecuada a su naturaleza. Sus estatutos hacen pensar mucho más en una sociedad revolucionaria secreta,³⁵ análoga a los "carbonarios" italianos y europeos de la época del absolutismo restaurado.

Más tarde, cuando triunfan los liberales y se instalan los regímenes constitucionales, estas sociabilidades de las épocas de represión tardan en desaparecer. Las logias y las sociedades secretas o semisecretas siguen siendo el lugar privilegiado donde se reúne la élite política.³⁶ Quizás por costumbre, porque se teme la vuelta a épocas menos favorables, pero quizás, sobre todo, porque la política sigue siendo algo reservado a élites sin que haya necesidad por el momento de buscar una extensión en el pueblo. En la España liberal los grupos políticos se identifican con redes rivales de sociedades, como la masonería, los "comuneros", los "anilleros", los "jovellanistas".³⁷ En México, durante la primera república, dos obediencias

32. Aparte de los libros ya citados sobre la masonería el testimonio posterior de ANTONIO ALCALÁ GALLIANO, *Memorias*, en *op. cit.*, t. II, caps. XVI y XVII, que fue uno de sus principales dirigentes, sigue siendo indispensable.

33. Cf., por ejemplo, para México, ALAMÁN, *op. cit.*, t. V, pp. 16 y 48.

34. Cf. ERNESTO DE LA TORRE VILLAR, *Los guadalupes y la Independencia*, México, Porrúa, 1985, 138 p.

35. Faltan en ellos, por ejemplo, toda la parte simbólica, tan esencial en la masonería. Los estatutos de la Lautaro chilena han sido publicados por BENJAMÍN VICUÑA MACKENNA, *Obras Completas, Vida de O'Higgins*, Santiago, Universidad de Chile, 1936, pp. 266-271.

36. Este tipo de organización es menos necesario si la élite política está unida por otro tipo de vínculos. Además de consideraciones de oportunidad —"en el estado de civilización de Colombia [...] no era político valerse de la masonería", L. PERU DE LACROIX, *Diario de Bucaramanga*, Caracas, ed. Centauro, 1976, p. 70— esto explica la actitud de Bolívar en los últimos años de su vida: los vínculos personales y su prestigio bastan para garantizar la cohesión política.

37. LUIS SÁNCHEZ AGESTA, *Historia del constitucionalismo español*, Madrid, 4ª ed. Centro de estudios constitucionales, 1984, p. 172 ss.

masónicas que todo el mundo llama partidos, la escocesa y la yorkina, se enfrentan a la vista de todos.³⁸

La vida política tiene su escena pública, en las urnas, en la prensa, en el parlamento, y su escena privada, en donde se produce la mayoría de los acontecimientos importantes. Como lo dirá Lorenzo de Zavala, uno de los fundadores de las logias yorkinas mexicanas:

“[las logias] después se convirtieron en juntas en que se discutían los asuntos públicos. Las elecciones, los proyectos de ley, las resoluciones del Gabinete, la colocación de los empleados, de todo se trataba en la gran logia en donde concurrían diputados, ministros, senadores, generales, eclesiásticos, gobernadores, comerciantes y toda clase de personas que tenían alguna influencia”.³⁹

Sin embargo, estas sociabilidades internas de la élite van saliendo poco a poco, a la luz del día a medida que, voluntaria o involuntariamente, se van extendiendo al resto de la población. En los debates públicos se habla públicamente de ellas, se citan nombres de sus miembros, se les llama partidos. . .

Sin embargo, esta evolución normal, tiene también excepciones notables. Ni todos los países pasan inmediatamente a un régimen constitucional moderno, ni todos los revolucionarios se conforman con este ideal. En sociedades que conservan rasgos acusados de antiguo régimen, los grupos más radicales van a continuar utilizando bastante tiempo, diferentes tipos de sociedades “conspiradoras”. En ellas se discuten y preparan planes que no podrían ser expresados públicamente, no sólo a causa de la falta de libertad, sino también por la distancia que existe entre estos grupos radicales y los valores de la mayoría de la sociedad. Se podría hacer así toda una genealogía de sociedades revolucionarias del siglo XIX en la que se encontrarían, por ejemplo, además de los ya citados carbonarios italianos y europeos, las sociedades republicanas de la Francia de la Monarquía de Julio,⁴⁰ los grupos bakuninistas y anarquistas de finales de siglo, o diversos grupos revolucionarios rusos. En Hispanoamérica, a esta categoría pertenecen sociedades como la “Joven generación argentina”, inspirada en la Joven Italia de Garibaldi, para oponerse a la dictadura de Rosas. El relato que de su fundación hace uno de sus miembros, Sarmiento, podría aplicarse a otras sociedades de ese tipo:

“del seno del Salón literario se desprendió un grupo de cabezas inteligentes que asociándose secretamente, proponíanse formar un carbonarismo [en] reacción civilizada contra el gobierno bárbaro que había triunfado”.⁴¹

38. Aparte las obras clásicas de los historiadores de la época —Mora, Alamán Zavala, principalmente—, cf. MICHAEL COSTELOE, *La primera república federal de México, 1824-1835. Un estudio de los partidos políticos*, México, FCE, 1975.

39. LORENZO DE ZAVALA, *Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1831*, París, 1831, reed. en *Obras, Historiador y representante popular*, México, 1969, p. 252.

40. Cf. para estas sociedades, GEORGES WEIL, *Histoire du parti républicain en France, 1814-1870*, París-Genève, ed. Ressources, 1980.

41. DOMINGO F. SARMIENTO, *Facundo*, ed. México, UNAM, 1957, p. 245, que también publica sus estatutos. Cf. sobre estos temas, PILAR GONZÁLEZ BERNALDO, *Sociabilité démocratique et idéologie nationale. Le Río de la Plata de 1820 á 1853*. D.E.A. Université de París I, 1985.

Todas estas sociedades de la primera época de la política moderna no son, sin embargo, separables del desarrollo general de la nueva sociabilidad en todos los campos, políticos o no políticos. La tendencia del siglo XVIII a la diversificación y a la generalización de este tipo de agrupaciones, continúa y se acelera con la desaparición de una parte de las trabas que el absolutismo había puesto a la libertad de asociación.⁴² El desarrollo de las formas políticas no es separable de este movimiento general, ya que normalmente los fines de las asociaciones siguen siendo fluidos, y muchas veces sociedades que, al principio, no eran fundamentalmente políticas, acabarán siéndolo realmente.

Dentro de este gran movimiento general, el auge de las formas políticas responde a una doble necesidad. La primera, porque el “pueblo” de la política son precisamente los hombres que se reúnen en ellas y que en ellas han experimentado la mutación cultural de la modernidad. El “pueblo” real de la política moderna se identifica con la constelación de asociaciones diversas en que se agrupa esa “clase cultural” que hemos descrito precedentemente. El aumento del número de hombres que ha experimentado esa mutación lleva consigo el crecimiento de esa constelación de asociaciones políticas.

Pero, al lado de esa expansión, que podríamos llamar interna, existe otra cuyo origen hay que buscarlo en la relación entre las élites y la sociedad. En efecto, en las luchas por el poder de los diferentes grupos de ese pueblo real de la política, uno de los medios empleados es la movilización de la sociedad, es decir del teórico “pueblo soberano”. Para ello, se pueden emplear medios muy tradicionales como los vínculos que unen porciones de la sociedad a los miembros de las élites: los lazos de dependencia social de tantos hombres hacia los poderosos, las redes de parentesco, de amistad y de clientela, las fidelidades de los militares hacia sus jefes... Cuanto más tradicional es una sociedad, tanto más se emplean estos medios y por eso los encontramos sobre todo en el campo. Pero, durante una buena parte del siglo XIX, y sobre todo en Hispanoamérica, aunque el campo es movilizado en las épocas de enfrentamiento armado, el mundo de la política es ante todo el mundo urbano.

En este mundo, más abierto a los cambios culturales, las nuevas sociabilidades empiezan a llegar espontáneamente a medios sociales más bajos, pero también son utilizados por las élites políticas como medio de acción complementario en sus querellas internas. En las épocas en que existe una vida política constitucional relativamente regular las formas de organización interna de la clase política se abren a nuevos adherentes de grupos sociales intermedios. Más que de obtener partidarios en elecciones que son casi siempre irregulares, se trata aquí de colocar a sus clientes en lugares estratégicos para controlarlas o impedir que los contrarios las controlen.

42. Esta relativa libertad de asociación se aplica esencialmente al mundo de las élites, ya que el liberalismo triunfante va a negar, al contrario, los derechos de asociación a los obreros, para no turbar “la libertad de los contratos”. El grado de libertad depende evidentemente de los países y de las épocas.

Pero este método, sino hay una concertación dentro de la clase política,⁴³ presentaba un riesgo importante: que una parte de la clase política fuese a buscar apoyos en otras capas sociales e hiciese intervenir a grupos sociales más bajos. Es lo que hicieron en México en los años 1820 los yorkinos:

“El número de logias [yorkinas] llegó a ciento treinta: se crearon en todos los Estados y se abrió sus puertas al pueblo que entraba con fanatismo”.⁴⁴

La movilización del bajo pueblo acabó en un motín urbano y en el saqueo del gran mercado del Parián en 1828, que provocó un enorme traumatismo en toda la clase política y la decadencia de los yorkinos.⁴⁵ En México, las élites no volverán a movilizar de esta manera al pueblo. Cuando, más tarde en la época de la Reforma, en los años 1855-1857, los liberales en el poder se organizan en clubes, imitados de los franceses, las élites se cuidarán mucho, de que el bajo pueblo no entre en ellos.⁴⁶ Lo mismo pasó en Chile, en 1851, cuando los jóvenes “pipiolos” hicieron entrar en la sociedad “La Igualdad” a los artesanos; el intento fracasado de levantamiento contra el gobierno “pelucón” provocará también el miedo de la “gente de bien” y el abandono de este medio de acción.⁴⁷ Lo mismo ocurre en Colombia, en los años 1851-53, en donde jóvenes liberales intentan movilizar al pueblo de Bogotá y de las ciudades pequeñas contra los conservadores, a través de una red de “sociedades democráticas”; la evolución rápida hacia la agitación social, provoca también rápidamente el abandono de este tipo de sociedades y la búsqueda de nuevas formas de acción de las élites.⁴⁸

A partir de los años 1850, en efecto, parece acabar prácticamente en todos los países una primera época de las nuevas sociabilidades políticas. Las élites se dan cuenta, sin duda por experiencia propia o ajena —y aquí influyen mucho las diferentes fases de la revolución francesa en 1848— de los riesgos que corrían al difundir en un pueblo aún tradicional sus propias formas de sociabilidad. También el positivismo, que empieza entonces a imponerse como ideología dominante, contribuye a este cambio. Por su crítica de la “ficción democrática”, su búsqueda de un gobierno estable que remodele progresivamente la sociedad y por su apología de la reforma educativa como medio esencial de acción, el positivismo favorece también el auge de formas de sociabilidad más tranquilas.

43. Cuando a finales de siglo se da en algunos países esta concertación, se tienen regímenes de alternancia casi automática de los partidos en el poder, a través de un reparto de los puestos y de las victorias electorales. Es lo que ocurre, por ejemplo, en la España de la Restauración.

44. ZAVALA, *op. cit.*, p. 252.

45. Cf. para estos episodios, COSTELOE, ALAMÁN, ZAVALA, *op. cit.*

46. Se exigirá, por ejemplo, cotizaciones elevadas, lo que hará que esos clubs estén reservados a la élite política. Cf. JACQUELINE COVO, “Los Clubs en la Revolución de Ayutla”, *Historia Mexicana*, N° 103, ene.-marzo 1977, pp. 438 ss. y *Las ideas de la Reforma en México (1855-1861)*, México, 1983.

47. Cf. CRISTIÁN GAZMURI, *Santiago Arcos, un quarante-buitard chilien*, Thèse de Doctorat de l'Université de París I, 1988, 413 p.

48. FABIO ZAMBRANO, “La formation des partis politiques en Colombie. 1830-1858”, *Cahiers des Amériques Latines* I, París, 1985, pp. 67-74.

Estas nuevas formas de la segunda mitad del siglo XIX, parecen corresponder a un cierto repliegue de las élites modernas sobre sí mismas y a un cambio de su estrategia. Parece entonces desarrollarse una nueva masonería, inspirada en la evolución del Gran Oriente francés, más ideológica y coherente en sus planes sociales —esencialmente en el anticlericalismo— pero con una acción menos directamente política. Aunque muchos hombres públicos se adhieran a ella y la utilicen como centro y estructura fundamental de sus grupos políticos,⁴⁹ su actividad como “sociedad de pensamiento” vuelve a ser dominante en relación con la acción directa. Lugar de sociabilidad de élites políticas liberales o radicales, esta nueva masonería va a privilegiar los medios culturales, con una acción sobre todo de influencia y de opinión. Se va a convertir así, no tanto en la organización política propiamente dicha de las élites modernas, sino en la matriz de una serie de organizaciones. En ella tendrán por una buena parte su origen tanto una serie de partidos políticos —liberales primero, democráticos o radicales después— como asociaciones de otro tipo —asistenciales, educativas, mutualistas— que son como la prolongación de este mismo medio cultural.

Con la aparición de estos últimos tipos de organizaciones entramos ya en otro nuevo período, que repite, en cierta manera, pero con características específicas y mucha mayor extensión, la etapa de difusión social que vimos ya en la primera mitad del siglo. Ya no se trata tanto ahora de una movilización por las élites de un pueblo aún tradicional, sino de la difusión progresiva de la cultura y de las sociabilidades modernas en la masa de la sociedad. Hay ahí un inmenso campo de investigación abierto. Estudiar los orígenes de tantas asociaciones y grupos que nos parecen que existen desde siempre y que nacen en esa época; estudiar sociabilidades tan importantes y poco conocidas históricamente como los círculos —mercantiles, obreros, artesanos, etc.— que en países como Francia originaron en buena parte los partidos políticos modernos;⁵⁰ estudiar las sociedades espiritistas y teosóficas, las asociaciones de estudiantes, los grupos positivistas... Todo un mundo de grupos, con sus valores, sus relaciones mutuas, con su cultura propia que forma la trama de las sociedades de finales del siglo XIX y la base de los regímenes representativos.

Pero no todas estas nuevas sociabilidades llevan a una cultura política de este tipo. Para muchos hombres que se adhieren, como sus predecesores, al nuevo imaginario de la modernidad, para este “nuevo pueblo” de la política moderna, los compromisos y el gradualismo de las élites de finales de siglo aparecían, como en el siglo XVIII, en contradicción con los principios y las prácticas que ellos vivían en las nuevas formas de sociabilidad. Nacen así otros grupos revolucionarios

49. En la Biblioteca Nacional de París (Manuscritos), en el fondo masónico, se encuentra un legajo del Supremo Consejo de la República Argentina, con bastantes documentos sobre este rito (listas de logias, cuadros de miembros —en los que figuran Mitre, Urquiza, Sarmiento, etc.—, actas de iniciación, etc.) que ilustran esta afirmación (FM2 844).

50. Cf. para Francia MAURICE AGULHON, *Le cercle dans la France bourgeoise*, París, A. C. Cahiers des Annales.

—clubes,⁵¹ partidos, sindicatos— que intentarán en la época contemporánea otras revoluciones: nuevas tentativas para organizar la sociedad en su conjunto según el modelo ideal elaborado en su seno.

Una última observación para terminar. Hemos hablado esencialmente de la evolución de las sociabilidades políticas, pero esta evolución sólo es una parte de un movimiento más general. En el siglo XIX, todas las formas conocidas de sociedades de pensamiento y otras nuevas se desarrollan impetuosamente: sociedades filantrópicas, filosóficas, científicas, literarias, educativas... Después y progresivamente, otras organizaciones aparecen: transposiciones modernas de asociaciones tradicionales; nuevas asociaciones que asumen funciones que pertenecían antes a los cuerpos de la sociedad tradicional —familias, pueblos...—, o que especifican lo que antes no eran más que estatutos diversos dentro de esos cuerpos. La sociedad se organiza cada vez más en una constelación de asociaciones: profesionales y de ayuda mutua como las sociedades mutualistas, las cooperativas, los sindicatos...; de convivencia y de distracción: como los patronatos, las sociedades deportivas...; de estatuto: como las juveniles, las femeninas, las de la tercera edad...

Todos los grupos que la múltiple capacidad de relación del hombre ha podido, o puede formar, van organizándose de manera asociativa y con los presupuestos de la sociabilidad moderna. ¿Quiere decir esto que hayan desaparecido todos los vínculos y grupos de tipo tradicional? ¿Que sólo existan actores sociales y políticos modernos? La respuesta es ciertamente negativa aunque no podamos ahora explicitarla. Esa es precisamente, a nuestro modo de ver, la tarea prioritaria de los historiadores y de los especialistas en ciencias humanas: reconocer y distinguir a los actores reales con toda la riqueza de sus estructuras, de sus lenguajes y de sus valores de referencia.

51. Es lo que ocurre en México al final del Porfiriato, en que aparecen primero los Clubes liberales de los Flores Magón, que acabarán siendo un movimiento anarquista, y después los Clubes antirreeleccionistas de Madero. Cf. FRANÇOIS-XAVIER GUERRA. *Le Mexique de l'Ancien Régime à la Révolution*, París, L'Harmattan - Les Publications de la Sorbonne, 1985, 2 t.