

*Cuadernos de
Historia Latinoamericana*

Los intelectuales latinoamericanos entre la modernidad y la tradición siglos XIX y XX

Huga Cancino
Coordinador



IBEROAMERICANA



AHILA

colección: cuadernos AHILA

Hugo Cancino
(Coordinador)

**Los intelectuales latinoamericanos
entre la Modernidad y la Tradición,
siglos XIX y XX**



CUADERNOS DE HISTORIA LATINOAMERICANA N° 11

Editor General de AHILA:

Marco Bellingeri

Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos

LOS INTELLECTUALES
LATINOAMERICANOS
ENTRE LA MODERNIDAD
Y LA TRADICIÓN,
SIGLOS XIX Y XX

Hugo Cancino
(Coordinador)

AHILA - IBEROAMERICANA - VERVUERT 2004

Die Deutsche Bibliothek - CIP - Cataloguing-in-Publication-Data
A catalogue record for this publication is available from Die Deutsche Bibliothek

Reservados todos los derechos

© AHILA, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos
www.ahila.nl

© Iberoamericana, 2004
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-america.net

© Vervuert, 2004
Wielandstr. 40 – D-60318 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-america.net

ISBN 84-8489-127-5 (Iberoamericana)
ISBN 3-86527-145-6 (Vervuert)

Cubierta: Marcelo Alfaro

Impreso en España por
The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

ÍNDICE

Introducción	9
<i>Hugo Cancino</i>	
La historia, una ciencia de Estado. Notas sobre la función social del historiador en México en el siglo XIX	19
<i>Guillermo Zermeño</i>	
Caudillismo y modernidad en Laureano Vallenilla Lanz	35
<i>Carmen L. Bohórquez</i>	
Los intelectuales Lisandro Alvarado, positivista; Manuel Díaz Rodríguez, modernista y Rufino Blanco-Fombona, positivista-modernista en el ambiente cultural venezolano de principios del siglo XX.....	51
<i>Cesia Hirshbein</i>	
La Iglesia católica chilena y su rol de intelectual colectivo del orden conservador oligárquico, 1850-1920	65
<i>Hugo Cancino</i>	
Vicente Licínio Cardoso: o exame de consciência do regime republicano	77
<i>Lucia Maria Paschoal Guimarães</i>	
Cultura e política: o <i>Mundo elegante</i> de Eduardo Prado	89
<i>Nanci Leonzo</i>	
Leôncio Basbaum: um intelectual no interior do partido comunista Brasileiro (PCB)	99
<i>Lená Medeiros de Menezes</i>	

Mario Vargas Llosa y el nuevo discurso de las élites latinoamericanas 113
Pablo Rolando R. Cristoffanini

Notas para un estudio en torno a los intelectuales críticos en México:
de octubre 1968 a la creación de la fiscalía especial 125
Dr. Rogelio de la Mora V

Bibliografía 137

INTRODUCCIÓN

Hugo Cancino
Aalborg Universitet, Dinamarca

En este segundo volumen de «Estudios AHILA» nos complace presentar un conjunto de contribuciones cuyo eje central lo constituye la historia de los intelectuales latinoamericanos, sus discursos y praxis, los que desde la organización de los estados nacionales a mediados del siglo XIX hasta el presente han reflexionado y tematizado sobre la problemática de la Modernidad y la Tradición¹. La idea de una edición de esta publicación sobre los intelectuales en América Latina nos fue propuesta por el ex editor de esta publicación Dr. Antonio Gutiérrez con antelación al XIII congreso de AHILA celebrado en Las Azores en el 2001. La dicotomía *Tradición* y Modernidad ha sido una de las coordenadas centrales del decurso del pensamiento latinoamericano.

¹ Entendemos por *Modernidad* al movimiento ideológico, cultural y civilizatorio, que alcanzará su más alta expresión en el discurso de la filosofía de la Ilustración y de la revolución francesa. Este movimiento que coloca al hombre, la razón y la ciencia en el centro, tenía sus raíces remotas en el Renacimiento y en la Reforma. En el contexto cultural latinoamericano el discurso tradición se refiere a dos matrices principales: Las culturas precolombinas y la cultura hispánica. Véase para una discusión del concepto de Modernidad y sus raíces filosóficas, Habermas 1998; Touraine 1993: 13-51; Larraín Ibáñez 1996: 17-54.

americano desde la primera generación de intelectuales latinoamericanos, como Sarmiento, Lastarria y Andrés Bello entre otros, hasta llegar al discurso de las élites neoliberales y aquél de los movimientos indianistas². La conquista y la colonización ibérica articularon América Latina, en la inteligente expresión de Mariátegui, con los circuitos de la civilización occidental³. La ruptura con la dominación hispánica no condujo a las élites latinoamericanas a volver su reflexión hacia los referentes civilizatorios pre-colombinos, como inspiración para imaginar el nuevo orden nacional. Por el contrario, la nación y el nuevo orden estatal, las instituciones jurídicas, educacionales, se fueron pensando y construyendo a partir de los paradigmas de una Modernidad europea, de la que se excluyó a España⁴. La «luz», la Ilustración y el discurso del progreso emanaban de Francia o de Inglaterra de acuerdo al pensamiento de los primeros intelectuales nacionales. Las élites intelectuales adscritas al proyecto de la Modernidad actuaron como ideólogos y como propagandistas de este discurso que según sus promotores incentivaría el progreso y las luces del conocimiento que abatirían las tinieblas, del orden colonial⁵. A este respecto, los pensadores unieron a su faena intelectual de producir imaginarios, una actividad política que los situó directamente en el poder o articulados con las élites del poder, funcionando como ideólogos de los nacientes Estados nacionales. Guillermo Zermeño nos presenta en su estudio esta problemática analizada a partir del rol de los historiadores en México en el siglo XIX. Las élites intelectuales se entregaron a la faena de crear un proyecto de

² Hemos hecho fructíferos esfuerzos para releer a los pensadores latinoamericanos a partir de los ejes Modernidad y Tradición, en el grupo de trabajo de AHILA: «Trabajo intelectual, pensamiento y Modernidad en América Latina, fines del siglo XIX y siglo XX». Resultados de estas relecturas y discusiones han quedado, entre otras en las siguientes publicaciones: Cancino y De Sierra 1998; Cancino, Klengel y Leonzo 1999; Cancino, Bogantes y Leonzo 2000.

³ Mariátegui 1978: 12.

⁴ Gustavo Beyhauit escribe que la «europeización de las élites latinoamericanas», se expresaba en su «falta de originalidad y un profundo sentido imitativo de lo europeo». (Beyhauit 1964: 67-71). Una posición más moderada sobre esta problemática ha sido expuesta por Juan Marichal. Este autor postula que hubo una suerte de sincronía entre la primera generación de intelectuales nacionales en América Latina, con el desarrollo intelectual europeo de la época. Juan Marichal agrega, que esta generación mostró «clara y deliberada voluntad de sincronía intelectual» pero que «no fue, sin embargo, una generación puramente imitadora de su coetánea transatlántica: muy al contrario, porque se observa en ella la función matizadora» (Marichal 1978: 47-48).

⁵ Ver al respecto Alberdi 1852: 49-150; Lastarria 1968: 95-106.

nación y de país en medio de interminables conflictos comarcanos, regionales e ideológicos que escindieron a la élite patricia entre liberales y conservadores, federalistas y centralistas⁶. Estas denominaciones político-ideológicas trasladadas del escenario europeo, difícilmente pudieron dar cuenta de la complejidad de las tensiones y conflictos de sociedades heterogéneas. Es decir del «país real», dominado por la élite patricia descendiente de los conquistadores los que fueron los dueños del poder y la riqueza dominando a las masas mestizas de «rotos», «gauchos» y a la indianidad. Estos sectores fueron de hecho excluidos del Estado y de la Patria criolla. La Modernidad imaginada y creada a partir de los paradigmas metropolitanos no incluyó de este modo a los grupos subalternos, al llamado *bajo pueblo*. La primera generación de intelectuales nacionales incluyó a ideólogos, publicistas, académicos, historiadores, escritores y ensayistas. Algunos, como Sarmiento llegaron a ser jefes de Estado y desde el poder intentaron implementar sus proyectos de Modernidad⁷. Otros intelectuales lo hicieron desde los cuerpos legislativos, y desde las universidades contribuyendo a generar un debate en el interior de los reducidos espacios de «opinión pública» existente⁸. En el estudio de Lucía María Guimarães sobre el intelectual brasileño Vicente Licinio Cardoso, puede reconocerse el rol del intelectual como publicista y agitador de las ideas de la modernidad y creador de opinión pública. Este debate de ideas muestra una sorprendente sincronía con aquellos provenientes de los centros de la Modernidad europea en los escenarios y cenáculos de París o Londres. Los discursos del «progreso», del «cientificismo», de la «república» frente a la monarquía, de la razón instrumental y de la ciencia frente a la religión y la fe, encontraban una resistencia obstinada en las instituciones y las fuerzas de la vieja sociedad post-colonial que percibían la Modernidad como una fuerza demoníaca y subversiva que destruiría los cimientos del orden cristiano. El Papado proscribía los enunciados de la Modernidad, incluyendo a la república democrática y luego al naciente movimiento obrero y socialista que era

⁶ Sobre este proceso ver Halperin-Donghi 1973: 94-110.

⁷ Sobre esta problemática véase nuestro trabajo (en colaboración con María C. Castro-Bécker), «Europa como paradigma y referente del discurso civilizatorio de Alberdi y Sarmiento en el contexto de la formación del Estado Nacional», en Sarabia Viejo 1992: 129-146.

⁸ Explicable en gran parte por los altos porcentajes de analfabetismo en las sociedades latinoamericanas y por las restricciones a la libertad de prensa y de asociación en la gran mayoría de los estados latinoamericanos.

una dimensión del proyecto moderno⁹. En Europa, irrumpía en las últimas décadas del siglo XIX un tradicionalismo militante en la forma de un discurso católico ultramontano, que no sólo impugnaba el mundo significativo y las ideas de la Modernidad, sino también a los grupos minoritarios dentro de la Iglesia, que intentaban conciliarse con este mundo. Frente a unas sociedades en proceso de secularización, en las cuales el espacio de lo sagrado, que en las sociedades premodernas incluía la esfera del Estado, lo político, el sistema educacional y cultural, iba siendo perdido para la Iglesia. El Estado laicizado se constituía en sujeto promotor de la Modernidad. En los países católicos de Europa y América Latina, la Iglesia institucional, construía un sistema de defensa y de combate a la cultura moderna y laica. En América Latina surgían a fines del siglo XIX las universidades católicas, los colegios católicos, la prensa católica y las sociedades católicas. En suma, un sistema de aparatos ideológicos para reproducir la cultura tradicional «católica» y para formar los profesionales e intelectuales solidarios con esta tradición.

En la discusión de esta problemática, nos parece pertinente destacar la propuesta de Antonio Gramsci sobre la formación de los intelectuales y su diferenciación categorial en «intelectuales modernos» e «intelectuales tradicionales». Susana Strozzi problematiza la concepción gramsciana y discute sus enunciados en su artículo incluido en esta edición. La conceptualización de Antonio Gramsci que surgió en un contexto cultural distinto al de América Latina, nos parece un instrumento útil para analizar la problemática de los intelectuales modernos y tradicionales en América Latina, sus discursos y praxis en los siglos XIX y XX. Incluimos también en la categoría «intelectuales» a las instituciones, como la Iglesia, las universidades, los partidos políticos, etc. Algunas de estas entidades como las universidades nacionales estatales operaban como intelectuales *colectivos* del proyecto de la Modernidad mientras que otras como la Iglesia asumieron la defensa de los órdenes, jerarquías, ideologías y sistemas de creencias tradicionales. En esta última relación la Tradición aparece como un término homólogo al catolicismo militante, a su sistema de valores, ritos y creencias y a su doctrina sobre el poder y la sociedad. El discurso de la Tradición conceptualiza el orden social como un *orden natural* sancionado por la Ley de Dios y por ello inamovible. Sin embargo, hay una dimensión importante de la Tradición, que no está incluida en el discurso y en la praxis agitativa de los intelectuales tradicionalistas, es decir católicos conservadores, ésta es la tradición de las culturas precolombi-

⁹ Para una discusión véase nuestro artículo en esta edición.

nas que resistían la avalancha de los procesos de colonización interior y que son conceptualizados como *bárbaros* o *salvajes*¹⁰. Si los conservadores asumieron en algunos contextos nacionales la problemática lo hicieron desde una posición paternalista. Los pueblos indígenas no tenían aún sus intelectuales «orgánicos» que pudieran representar discursivamente sus intereses frente al Estado nacional y exigir de éste el derecho a existir lingüística y culturalmente y el derecho a la vida comunitaria ancestral. Si existe una reflexión sobre el indio o lo indígena a mediados del siglo XIX, ésta es sólo una representación idealizada de un pasado grandioso o heroico. Aquí el pasado y la tradición indígena son sólo un componente retórico del discurso y del imaginario nacional¹¹. Los intelectuales *modernos* del siglo XIX conceptualizaron a los pueblos indígenas como los resavios componentes de una tradición *bárbara* que había que erradicar para así poder avanzar hacia el *progreso*, hacia la *civilización*, entendida ésta como europea y occidental. Esta posición es formulada paradigmáticamente por Sarmiento en su famosa obra: «Facundo. Civilización y barbarie» (1848).

Las distintas generaciones de intelectuales *modernos* desde la segunda mitad del siglo XIX, ya fuesen adscritos a los discursos *liberales*, *positivistas*, *krausistas* o *socialistas*, manifestaron una actitud de desdén y de distanciamiento no sólo físico, sino ideológico del llamado *bajo pueblo*, desconfiando de su capacidad de convertirse en sujeto. De ahí que fuese concebida la Modernidad como un proyecto de reforma desde arriba, es decir desde los aparatos de Estado, dentro del cual la implementación de la modernización y cientificación de la enseñanza jugaría un rol fundamental como medio para moldear los espíritus y las mentes y romper las supuestas cadenas mentales y culturales del pasado hispánico. El *Orden y el Progreso* que operaba como divisa de las élites modernizadoras identificadas con el positivismo comtiano, excluye de su orden a las capas subalternas, ignoraba a las culturas indígenas, quería hacer *tabula rasa* de éstas y del pasado que se concebía como atraso, e ignorancia¹². La influencia del positivismo en la política en la educación y la vida cultural puede detectarse en casi la mayoría de los países latinoamericana-

¹⁰ Para una discusión del concepto de «barbarie» en el contexto de las sociedades latinoamericanas post-coloniales, véase Halperin-Donghi 1975: 372-373; Villegas 1977: 28-31.

¹¹ Esta representación idealizada se puede localizar en los himnos nacionales, en los escudos de armas, en la estatuaría y en la plástica del siglo XIX y en la historiografía legitimadora del Estado Nacional.

¹² Ver Woodward 1971.

nos, como lo demuestran los artículos de Carmen L. Bohórquez y Cesia Hirshbein que estudian el caso venezolano. Los tópicos del discurso democrático, y los derechos ciudadanos y su generalización, de la integración de los grupos subalternos a la política estuvieron ausentes en el discurso de las élites modernizadoras¹³. Los intelectuales *tradicionales* en cambio, asociados a los partidos conservadores y a las dictaduras caudillescas elaboraron los discursos ideológicos que legitimaron el orden patronal, estamental, y católico que atraviesa en muchos países latinoamericanos las tres primeras décadas del siglo XX. En el discurso de estos grupos que siempre estuvieron o en la Iglesia católica o a su sombra protectora, encontramos una nostalgia por el pasado ibérico, y por la forma de vida aristocrática de la oligarquía y sus valores morales, estéticos y su cultura¹⁴. Esta problemática es discutida y analizada por Nancy Leonzo en su ensayo sobre el escritor brasileño Eduardo Prado.

Las intervenciones norteamericanas en Centro América y el Caribe durante la administración de Theodore Roosevelt, bajo la política del «Big Stick»¹⁵, a principios del siglo XX y más tarde el movimiento de Reforma universitaria de Córdoba, Argentina en 1918 crearon una conciencia y un medio cultural propicio para una reflexión sobre la identidad cultural latinoamericana, sobre los ejes constitutivos de esta identidad, sobre la relación de América Latina no sólo con los paradigmas norteamericanos sino también con la vieja Europa¹⁶. Las coordenadas del debate tradición y modernidad continuaron a lo largo del siglo XX en el debate intelectual promovidos por distintas corrientes de pensamiento. Dentro del marxismo latinoamericano¹⁷ es José Carlos Mariátegui tal vez el único pensador que asumió en su discurso críticamente la vertiente cultural indígena y la incorpora a su concepción del socialismo, que él concibe como un proyecto que debe ser enraizado en la cultura y realidad de Hispanoamérica¹⁸. En Brasil el intelectual comunista

¹³ A este respecto, se puede hablar de Modernidades incompletas en América Latina, ver: Preciado Coronado en website, ver bibliografía final.

¹⁴ Sobre el pensamiento conservador en el caso mexicano, véase: Morales, Forwler 1999.

¹⁵ Ver Aguilar 1968: 43-66.

¹⁶ Véase nuestro trabajo «El discurso ideológico y el proyecto del movimiento de reforma universitaria en Córdoba, Argentina, 1918», en Fisher 1998: 121-142.

¹⁷ Para una discusión sobre el marxismo en América Latina, véase Hodges 1974; Liss 1984; Lowy 1980; Alexander 1957.

¹⁸ Nos hemos ocupado de esta problemática en nuestro trabajo «Mariátegui entre la Modernidad y la Tradición: para una lectura hermenéutica de su discurso», en Cancino, Klengel y Leonzo 1999: 48-73.

Leoncio Basbaum entra en conflicto con su partido, desde un horizonte epistemológico cercano al de Mariátegui al reclamar que la política de su organización política tome en consideración la realidad nacional y cultural descartando las aproximaciones dogmáticas del marxismo. A este respecto es interesante leer el artículo de Lene Madeiros de Menezes.

En la década crítica de los años 60 y 70, fue el período que el historiador chileno Mario Góngora denominó de los proyectos de «planificación total»¹⁹, los intelectuales latinoamericanos, se encontraron mayoritariamente ubicados en el bloque social y político de los proyectos socialistas. Allí como militantes comprometidos con esta causa jugaron el rol de propagandistas e ideólogos y también de dirigentes políticos. El marxismo, en sus diversas versiones, stalinistas, estructuralistas, etc., conquistó los claustros universitarios, e influyó decisivamente desde las instancias de poder universitario en la orientación de los estudios, principalmente en Ciencias Sociales y Letras. En este contexto donde crecía el optimismo y la fe en la Revolución que se creía venir, generalmente hubo escasos intentos de reflexión sobre el status de la tradición y sobre el contenido de la Modernidad socialista. En este proyecto al igual que en el del positivismo comtiano, el pasado era el mal, el prejuicio, la oscuridad, la ausencia de pensamiento científico. Frente al marxismo académico, a los proyectos modernizadores socialistas, y a los proyectos desarrollistas, se localizaron minúsculos bolsones de resistencia «tradicionalista» en el plano de las ideas representada por los grupos integristas católicos, como «Fiducia», Sociedad por la Defensa de la Sociedad, Familia y Propiedad, fundada por el profesor brasileño Plinio Correa de Oliveira²⁰. Este movimiento que fue activo en varios países latinoamericanos en los años 60 y 70 rechazó de plano la Modernidad en sus vertientes liberal y socialista y la Revolución como contraria al orden divino. En este periodo en el seno de la Iglesia, se había venido gestando una élite de intelectuales «modernos»²¹; los teólogos de la liberación, que animaron los movimientos alternativos de Iglesia «popular» o de «base». Los Teólogos de la Liberación proponían una relectura del Evangelio desde la perspectiva de los pobres y oprimidos y contextua-

¹⁹ Góngora 1986.

²⁰ Ver Correa De Oliveira 1978.

²¹ Intelectuales «modernos» en el sentido de que en su discurso y praxis criticaron el orden oligárquico y se pronunciaron por un cambio del «status quo» por la vía de cambios estructurales que permitieran que la riqueza y el desarrollo se distribuyeran simétricamente.

lizada en su realidad cotidiana²². Estos grupos se articularon discursiva y prácticamente con los movimientos socialistas y revolucionarios del período.

El trágico desenlace de la experiencia chilena de la Unidad Popular en septiembre 1973 y la instalación de dictaduras militares en el cono sur del continente clausuró el largo período de prolongadas movilizaciones populares en la región y marcó el fin de una forma específica de Estado: El «Estado de compromiso», que estableció una articulación consensual de diferentes grupos sociales en el gobierno²³. Las FFAA en el poder crearon un nuevo tipo de Estado; El Estado de «Seguridad Nacional»²⁴. Las Fuerzas Armadas en el poder dispusieron de la asesoría de un nuevo tipo de intelectuales «críticos» al pasado capitalista proteccionista mezclado con formas de estructuras agrarias atrasadas y paternalistas. Además fueron críticos con un Estado que intentó políticas sociales y de distribución de la riqueza. Los nuevos intelectuales al servicio del Príncipe fueron los artífices de las políticas de liberalización y de desmantelamiento del Estado proteccionista. Como es sabido, estas políticas se implementaron en el contexto de una cruenta represión. El discurso de los intelectuales neoliberales presenta paradójicamente rasgos comunes con el discurso de los intelectuales marxistas de los años 60; una fe mesiánica en la racionalidad económica y en la tecnología para crear una sociedad del bienestar y moderna. Mientras los marxistas sostenían la supremacía del Estado a través de la planificación central para alcanzar la Modernidad y el Desarrollo, los neoliberales asignaban a las fuerzas anárquicas del mercado y a la iniciativa privada un rol preponderante para alcanzar ese fin²⁵. Este paradigma o sus variantes ha sido planteado como el único para salir del atraso o la tradicionalidad para alcanzar la tan deseada y bienvenida Modernidad²⁶. La disolución del bloque socialista de los países del llamado «socialis-

²² Se recomienda ver Gutiérrez 1995; Smith 1991.

²³ Denominación propuesta por Francisco Weffort en «Clases populares y desarrollo social», en Quijano, Weffort 1976: 74-75.

²⁴ Estado basado en la Doctrina de Seguridad Nacional, la cual percibe a la sociedad en un estado de guerra interna promovida por el comunismo y sus aliados frente a lo cual el Estado controlado por las Fuerzas Armadas debe utilizar todos los medios represivos, la tortura, la persecución y la muerte para mantener el orden social. Véase al respecto Comblin 1979.

²⁵ Para una discusión sobre el paradigma neoliberal véase Mires 1996; Mansilla 1999: 112-120.

²⁶ Argumentos para una «bienvenida» a la Modernidad se pueden encontrar en el ensayo del sociólogo chileno Brunnner 1995.

mo real», signado por la caída del muro de Berlín en 1989 y la desintegración de la Unión Soviética en 1992, las transiciones a la democracia en América Latina, constituyen referentes o matrices de un orden mundial que también ha signado la reflexión intelectual. Estos referentes no pueden ser omitidos a la hora de una reflexión sobre el decurso de la historia intelectual y de los intelectuales latinoamericanos en los inicios del siglo XXI. Rogelio de la Mora en su contribución a esta edición discute este tópico en relación con el caso Mexicano. Pablo O. Cristoffanini en su análisis del discurso del escritor peruano Vargas Llosa profundiza en esta problemática en un escenario signado por el paradigma neoliberal y la globalización. Si es ya un lugar común asignar a los intelectuales una función «crítica» de lo existente y de proponer o de imaginarse un nuevo horizonte de vida, que tal vez sea utópico en el sentido de una tensión hacia la esperanza, cabría preguntarse si esta faena ya se ha iniciado en nuestra América.

Algunos intelectuales como Felipe Mansilla²⁷ y Ernesto Sábato²⁸ a partir de perspectivas distintas de análisis han criticado la Modernidad que emerge en América Latina y que tiende a estandarizar las formas de pensar, de consumir, los estilos de vida y que destruiría la cultura y valores tradicionales acentuando el individualismo. En los países andinos, en México y Centro América en la década de los 90 ha surgido en América Latina un movimiento étnico con un discurso ideológico que rechaza la Modernidad neo-liberal en nombre de un pasado precolombino que se supone o se inventa como más justo y humano²⁹. Es el movimiento indianista que a partir de un pensamiento que se afirma en sus culturas ancestrales formula una crítica radical al orden emergente con las políticas de reorganización económica de corte neo-liberal³⁰. Esta posición no es tan sólo una crítica puntual a un modelo económico, sino que es una crítica a la cultura de la globalización.

Nos parece que en los comienzos del siglo XXI, nos encontramos con un debate que aún remite en sus referentes a las matrices del siglo XIX en sus

²⁷ Mansilla ha expuesto esta tesis en su libro (Mansilla 1977).

²⁸ Ernesto Sábato 2000.

²⁹ Véase Montoya Rojas, Ibarra y Roel Pineda en sus websites, ver bibliografía final.

³⁰ El sociólogo Jorge Larraín Ibáñez denomina a esta corriente como «neoindigenismo», para diferenciarla del «Indigenismo», movimiento cultural, político y literario de los años 1920-30; ver Larraín Ibáñez 1996: 169-176. Hemos optado por usar la denominación «indianismo» que los nuevos movimientos de los pueblos indígenas han acuñado para precisamente diferenciarlo del «Indigenismo» cuyo impulso se encontraba en intelectuales de origen mestizo o blancos.

ejes centrales que a nuestro juicio son la Tradición y la Modernidad. Desde distintos horizontes teórico-metodológicos y de diversos estudios de casos los aportes de esta segunda edición de «Estudios-AHILA» aspiran a iluminar esta problemática y a proporcionar antecedentes para un debate que es central en la historia de las ideas de América Latina.

LA HISTORIA, UNA CIENCIA DE ESTADO.
NOTAS SOBRE LA FUNCIÓN SOCIAL DEL HISTORIADOR
EN MÉXICO EN EL SIGLO XIX

Guillermo Zermeño
El Colegio de México

1. La figura del intelectual como se le conoce actualmente no existió en la primera mitad del siglo XIX. Hubo sí la del «ideólogo» desarrollada en el período posterior a la Revolución francesa¹. Lo mismo puede decirse del historiador: su figura no coincide plenamente con la del historiador consolidada hoy en los centros de investigación y de enseñanza². Por eso podemos preguntarnos acerca de algunos de los rasgos que singularizaron al historiador del siglo XIX en México.

En principio encontramos que el individuo que se preocupa por el estudio del pasado es también predominantemente un funcionario de Estado. Funcionario, como sabemos, de un Estado en gestación; de un Estado que emerge de las cenizas del imperio español bajo la dominación borbónica. Un Estado en formación que utilizó la historia para conformar el áurea de la «nación». En simultaneidad con la gestación de las nuevas formas de gobierno, si monárquicas o republicanas, los nuevos gobernantes desligados ya de sus lealtades a Madrid, se hicieron cargo también del legado de las antiguas-

¹ Véase, Coser 1968: 200-216.

² El antecedente más inmediato a la aparición del «intelectual» en el marco de la nación republicana es el «caso Dreyfus». Véase, Charle 1990.

dades mexicanas heredadas por la nueva entidad política de la Corona española.

Uno de los mejores ejemplos de este tipo de historiador lo representa, como bien se sabe, Lucas Alamán (1792-1853). Fue Ministro del Interior y del Exterior en 1823 poco después de la emancipación política de México en 1821. En la *Memoria* que Alamán presentó ante el Congreso en 1823 dejó ver algunas de las pautas que regularán la práctica del historiador en el siglo XIX. La primera se relaciona con la estadística; su utilización, sin ser una novedad, se mira como una de las condiciones necesarias para la buena administración del territorio y su economía³. Un segundo aspecto es la importancia otorgada al desarrollo de la educación pública para la formación de una ciudadanía consciente de sus libertades individuales⁴. Finalmente menciona la necesidad de crear un organismo dirigido a la administración de la memoria nacional. No aparece todavía el interés de escribir una historia nacional porque la nación no existe sino como una promesa en ciernes. Existe sí la cuestión acerca de qué hacer con el legado y los legajos heredados del antiguo régimen.

Alamán menciona en primer lugar los archivos administrativos del régimen virreinal recién colapsado. En relación con ese cúmulo de papeles en completo desorden ve la conveniencias de formar un «archivo general»; pero en su uso no piensa en los «historiadores» sino en el «público». Lo considera todavía un archivo vivo⁵. A continuación se refiere a un «archivo muerto»: un conjunto de piezas y objetos de toda clase que habían sido coleccionados durante el virreinato. En particular nombra a dos coleccionistas, Boturini y Dupee, quiénes se habían preocupado de conservar un tipo de objetos extraños y curiosos. Piezas que habían dejado de cumplir una función en el presente y, sin embargo, a juicio de Alamán no por ello menos apreciables. La pregunta natural es acerca del proceso que condujo a considerar como valiosas esas «antigüedades mexicanas y de los primeros años de la dominación española». En el caso de Alamán ya no se trata de la curiosidad de un parti-

³ Lucas Alamán, *Memoria del secretario de estado y del despacho de relaciones exteriores e interiores que presenta al soberano congreso constituyente sobre los negocios a su cargo*, leída en la sesión del 8 de noviembre de 1823, Imprenta del Gobierno en Palacio, México, p. 22. El artículo 161 apartado VIII de la Constitución de 1824 señala también la obligación de los estados de informar sobre la población para la elaboración confiable de censos y tablas estadísticas. Véase Mayer Celis 1999: 46.

⁴ Alamán 1823: 34.

⁵ Alamán 1823: 39.

cular sino de desarrollar una política de estado dirigida a encontrarles los espacios adecuados para su exhibición. La política no se limita a la ciudad de México sino también a «las demás ciudades de provincia». El valor de concentrarlos en un museo o en una biblioteca radica en que los «estudiosos» puedan *leer y examinar* estos restos «sin trabas ni dificultades» en beneficio «de la nación»⁶.

Lo que salta a la vista en esta declaración es que existen en el medio cultural personas interesadas en analizar esa clase de objetos y que esta operación puede cumplir una función en la conformación de la nación. Perdonando la tautología, significa que la formación del discurso histórico nacional corre parejo a la formación política de la nación. Y a diferencia de lo que se ha pensado⁷, está claro que en primer lugar existe el interés en estudiar el legado prehispánico y de la conquista y sólo hasta después no comenzará a haber un interés mayor por el virreinato. La administración colonial está todavía demasiado cerca como para someterla al escrutinio histórico, es parte de la piel de todos aquellos que participan en la construcción de la nación.

Así, como funcionario del Estado en gestación Alamán se pregunta acerca de qué puede hacerse con el legado recibido por la administración anterior. Como Ministro del Interior y del Exterior es receptor de una herencia que se compone de una población, de un territorio y de un pasado conformado por objetos en desuso pero que despiertan el asombro o la curiosidad. Estadística, Educación e Historia se constituyen así en tres de los instrumentos básicos para la construcción de la nación. Estas tres instancias tendrán que corresponderse con la creación de los espacios adecuados a cada una de las operaciones. La formación de estos espacios requerirá tiempo y recursos, y sin duda también intervendrán los avatares políticos. Personalmente Alamán cuenta con su amplia experiencia en el campo de la minería y su relación con un amplio espectro de personalidades científicas de la coyuntura europea. Tiene claro que el nuevo gobierno requiere de cuentas claras y exactas del universo político, social y cultural a su cargo. La nación debe construirse sobre la base de inferencias probadas y no meramente especulativas⁸.

⁶ Alamán 1823; véase Morales 1994.

⁷ Florescano 2002: 353.

⁸ Alamán 1823: 54. Un signo de la «modernidad» de Alamán era la necesidad de racionalizar la burocracia estatal.

2. Ahora bien, en la medida en que la figura del «historiador» emerge o parece potenciarse desde los recintos del gobierno muy pronto la formación del discurso histórico estará también sellada por las configuraciones políticas de las élites. En especial desde la década de 1830 los rasgos de los dos bandos políticos denominados como conservadores y liberales se harán más evidentes. No obstante, la formación del discurso histórico de la nación no respetará en lo fundamental las ideologías políticas. Dentro de un tejido más o menos unitario podrá haber la preferencia por ciertos períodos, temas o personajes, pero nuestra hipótesis es que básicamente se irá delineando una nueva forma de escribir la historia.

Dentro de las oscilaciones que podrá haber entre gobiernos centralistas o federalistas dominarán un tipo de iniciativas como las de Lucas Alamán acerca de la necesidad de tejer un discurso unitario representativo de la nación. Paulatinamente un discurso histórico centrado en el presente inmediato dará pie a la exploración y estudio sistemático del pasado colonial y prehispánico. En sus inicios esta labor será encabezada predominantemente por el bando conservador⁹.

Al respecto es reveladora la forma como Lucás Alamán —dos décadas después, hacia 1850— establece el vínculo entre patria y nación. Frente al bando liberal se define como «conservador» porque, dice, se tiene interés en «conservar la débil vida que queda de esta pobre sociedad, a quien habéis herido de muerte». Acusa a los liberales de haber despojado «a la patria de su nacionalidad, de sus virtudes, de sus riquezas, de su valor, de su fuerza, de sus esperanzas... nosotros queremos devolvérselo todo; por eso nos llamamos conservadores»¹⁰.

Entre el despojo y la devolución de sus virtudes y riquezas Alamán cifra el dilema de la nación, obviamente, después de la experiencia traumática de la guerra con los Estados Unidos (1846–48). A la luz de estos acontecimientos la historia, el estudio del pasado, contiene un valor y una importancia extras. Ya no se trata solamente de objetos curiosos sino que contienen el poder de representar los valores y virtudes de lo propio, de la mexicanidad, que conviene rescatar. Así no deja de ser paradójico que el Alamán moderno haga de la tradición un valor. Las formas ancestrales son las que finalmente configuran las virtudes, la fortaleza de un pueblo.

Espíritu nacional y espíritu patriótico se van hermanando alrededor del discurso histórico. Es una de las formas de recuperar o devolver las «virtudes»

⁹ Véase Ortega y Medina 1992 [1970]: 74-132.

¹⁰ Citado por Andrés Lira 1997: 58.

del mexicano plasmadas en su historia. Así parece ser que las guerras y en especial las «derrotas» se constituyen en la ocasión perfecta para hacerse las preguntas históricas clásicas: ¿de dónde se viene? ¿A dónde se va? Las preguntas por «las fortalezas» del mexicano pueden ser respondidas únicamente si se revisa su pasado. Esta sola pregunta pone en juego el acervo cultural ligado al pasado e incluye una pregunta por el modo «correcto» de hacerlo.

Hasta aquí podríamos plantear que la historia que se venía escribiendo corría pareja con la gestación política de la nación. Es una historia que no contiene profundidad histórica porque en esencia se trata de una historia del presente. Pero a partir de la guerra con Estados Unidos se inicia propiamente un período reflexivo que sienta las bases para la formación de un discurso histórico nacional.

3. El desarrollo de la estadística nos da suficientes indicios para observar las bases de la construcción de este nuevo discurso. El «arte de razonar por medio de las cifras,» como la denominó Condorcet¹¹, es en esencia una práctica desarrollada en el antiguo régimen. Se concibe como un saber universal que desconoce el color de las banderas políticas. El atributo principal de la estadística no consiste tanto en el manejo de los números sino en la búsqueda de las regularidades tanto en el mundo natural como social. Si se aplica este dispositivo al análisis histórico significa que si se realiza de manera metódica se pueden extraer las verdades necesarias para «domesticar el azar» en el presente¹².

Después de Alamán considero que José Justo de la Cortina (1799-1860) es otro de los personajes «conservadores» interesados en desarrollar las artes del gobierno al servicio de la nación. Se trata también no de un «historiador» como lo conocemos hoy en día. El Conde de la Cortina, como se le conoce, es un funcionario público –Gobernador del Distrito Federal en 1835-36, Ministro de Relaciones Exteriores y de Hacienda en 1837-38, un empresario ligado al ramo de los ferrocarriles y también un individuo interesado en la ciencia y la cultura¹³. Fue fundador en 1833 del Instituto de Geografía y Estadística con sede en su domicilio privado. Ese año Manuel Ortiz de la

¹¹ Mayer Celis 1999: 15-22.

¹² Según expresión de Hacking 1991. Ver Mayer Celis 1999: 21.

¹³ Ver Almonte 1852: 588-91. El Conde de la Cortina y General de División fue miembro de las Academias Españolas de la Lengua y de la Historia; publicó un *Diccionario de Sinónimos Castellanos*, Imprenta de Vicente García Torres, México, 1845.

Torre estableció por primera vez las normas para descubrir por medio de la estadística las características del «mexicano medio»¹⁴. Dos años después, en enero de 1835, el Instituto fue reconocido oficialmente por el Gobierno. En 1839 el Instituto asumió la forma de Comisión de Estadística Militar debido al interés expreso del Ministerio de la Guerra, y sólo hasta 1850 el Instituto se le conoce como Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística¹⁵. El Conde de la Cortina coincidía con Lucas Alamán en que por medio de la Estadística se puede tener un mejor gobierno al descubrir las leyes o constantes en el funcionamiento del mundo social¹⁶.

El interés de Gómez de la Cortina en la historia data también de la década de 1820. En 1829 publicó su *Cartilla historial o método para estudiar la historia*, libro que fue editado en México en 1840 dedicado a los alumnos del Colegio Militar¹⁷. En 1844 participó en una polémica sobre la historia con José María Lacunza (1809-1869). Emerge de la necesidad de renovar los planes de estudio en la enseñanza de las humanidades¹⁸. Por primera vez se establece la enseñanza de la historia de México a nivel superior. Lacunza es nombrado como primer catedrático. Resumiendo, en la polémica aparecen dos temas de interés: la actualización de los métodos de enseñanza y de la escritura de la historia. Sobresale el interés en dejar de hacer de la historia una simple relación de hechos para descubrir sus relaciones causales. Se puede considerar como la «primera querella» moderna de corte historiográfico en México¹⁹. En 1829 Gómez de la Cortina ya había planteado la necesidad de hacer de la historia una ciencia similar a la astronomía, es decir, capaz de revelar el sentido y dirección de los hechos futuros²⁰. Esta pretensión implicaba modificar la sintaxis y gramática de la escritura sobre el pasado.

Este proceso culminó a mi parecer en la década de 1840 cuando un grupo de personalidades mixto de diversas generaciones y profesiones —polí-

¹⁴ Mayer Celis 1999: 42-56.

¹⁵ Ver el Capítulo II del libro de Mayer Celis. Para un estudio crítico del Instituto durante el período del «positivismo», véase Rivera Cortés 2000.

¹⁶ «Ciencia es el conocimiento claro y cierto de alguna cosa, fundado en principios evidentes por sí mismos, o en demostraciones. Es el resultado de la comparación que hace el entendimiento humano de todas las nociones que adquiere, reduciéndolas a principios o reglas constantes». Citado en Mayer Celis 1999: 22.

¹⁷ Roldán Vera 1995: 18.

¹⁸ Para los avatares del tema de la enseñanza de la historia en México de 1821 a 1960 véase el texto ya clásico de Vázquez de Knauth 1975.

¹⁹ En Ortega y Medina 1992 [1970]: 74-132.

²⁰ Mayer Celis 1999: 119.

ticos, empresarios, funcionarios públicos, gentes civiles y de iglesia— decidieron editar después de la guerra con Estados Unidos (1846–48) el primer *Diccionario Universal de Geografía e Historia de México*. Además de preocuparse de la situación económica y política nacional, Personajes como Lucas Alamán, el Conde de la Cortina, Alejandro Arango y Escandón, Francisco Arrangoiz, Gregorio Mier y Terán o Mariano Icazbalceta estaban convencidos en 1950 de que el desarrollo de una cultura histórica objetiva constituía una base fundamental para progresar²¹. Los primeros volúmenes de este diccionario comenzaron a circular en 1853. En su concepción se trata de la adaptación de una tecnología desarrollada en Europa a partir del siglo XVII a la situación de una nación moderna en construcción que pone su esperanza en el pasado para darse una consistencia de la que cree carecer en el presente y para recibir una orientación para el futuro²².

La producción de estos libros monumentales deja ver que así como se requieren geógrafos para delimitar el territorio y las riquezas naturales y estadísticos encargados de inventariar y calcular el material humano y moral de la nación, hacen falta historiadores que regresen el pasado al presente para saber qué es un mexicano, qué se puede esperar de un mexicano, etcétera. Estos individuos han de ordenar, clasificar y reseñar las antigüedades mexicanas y novohispanas para conformar una memoria exacta de la nación. Así, situado en los linderos de «lo nacional» la novedad de este programa radica en el propósito de fijar los hechos históricos y desarrollar poco a poco una narrativa capaz de inscribir a la historia mexicana en la historia de la humanidad²³. Esta narrativa de largo alcance es la que propiamente desarrollarán los liberales unos años después.

4. Los criterios para fijar los hechos históricos fueron desarrollados por una generación más joven que la de Alamán. Joaquín García Icazbalceta (1825–1894) nace y crece en el mismo proceso de gestación de la nación. El ser parte del colectivo que da forma al Diccionario con pretensiones de universalidad enfrenta el problema de cómo producir un tipo de escritura que no dependa de las condiciones regionales, lingüísticas o etnográficas de los grupos y comunidades que componen la nación. Esta condición solamente se cumple si los juicios emitidos consiguen ser la expresión no de un indivi-

²¹ Valadés 1987 [1938]: 472–83.

²² Esta idea se desarrolla más ampliamente en Zermeño Padilla 2002: 157–165.

²³ «Introducción», *Diccionario universal de historia y geografía*, p. I.

duo particular ni tratarse de un caso aislado o meramente conjetural. Hace falta que se desarrolle un «sujeto trascendental», árbitro imparcial, no partidista, de los hechos históricos. En forma análoga a la obra de agrimensura y delimitación territorial de los ingenieros y geógrafos, la obra de la historia ha de ser capaz de tomarle las medidas exactas al ser de la nación.

Se adivina que la forma que ha de asumir esta clase de escritura se ha de asemejar al lenguaje de los juzgados republicanos también en gestación durante la década de los 1850. El historiador del período «positivista» Francisco Bulnes es un buen ejemplo de la nueva forma republicana de historiar:

Pero la historia no es ni puede ser generosa, sino justiciera; la clemencia le está prohibida; su tarea no es de hacer desaparecer a los hombres en el sepulcro sin epitafio, sino desenterrar, investigar, escudriñar, procesar, agobiar, abrumar, remoler a los hombres, tamizarlos entre las mallas de una crítica sin piedad, sin límite, sin vacilaciones, sin más temor que el de no haber descubierto lo bastante para formar la lección que debe servir a los hombres del presente para preparar su porvenir. La historia es una ciencia tan recta como las matemáticas y en donde la humanidad debe leer claramente su destino escrito de preferencia con los errores de su pasado²⁴.

La forma del juzgado civil nos ilustra sobre la doble función que jugará la producción histórica después de 1850. Al tiempo que se imparte justicia sobre el pasado se promueve la formación del ciudadano universal mexicano. En consecuencia, la investigación y escrituración del pasado deberán proporcionar igualmente la ilustración para comportarse adecuadamente en el presente. En lo expuesto se alcanza a advertir una paradoja: la historia regulada por los criterios científicos deberá cumplir tareas análogas a las que cumplía la historia en el período pre-nacional, es decir, la de ser maestra para la vida. Al tiempo que instruye sobre la naturaleza del pasado, ha de promover en el aprendiz nuevos hábitos de pensamiento y razonamiento.

Así, la historia enmarcada por la búsqueda de «regularidades» adquiere en el período nacional una función educativa altamente moralizadora. Al seguir los lineamientos impuestos en los jurados republicanos la historia se constituye en un espacio de escritura orientado a inculcar en el pueblo un espíritu de justicia universal. Esos espacios —en palabras de uno de sus voceros— mate-

²⁴ Bulnes 1904: 870. Véase también, Jiménez Marce 2003. No se trata de un caso aislado. Véanse también las referencias de De la Torre Villar sobre «la vida y obra de José Fernando Ramírez», en Ramírez 2001: 90-91.

rializan «a los ojos del vulgo la idea de responsabilidad de la conducta humana; obliga a todos a sentir solidaridad para la protección mutua; constituye una cátedra de moral social que se levanta en comarcas a donde no llegan sino tenues rayos de civilización»²⁵.

5. La siguiente cuestión es acerca de la contribución del partido liberal en la construcción del discurso histórico nacional. Se considera la alocución pronunciada por Gabino Barreda el 16 de septiembre de 1867 como el inicio del proyecto estatal positivista en materia de ciencia, instrucción pública y educación²⁶. Empero, si se revisa su «oración cívica» se podrá ver que no hace sino reiterar y enfatizar principios de la ciencia moderna esgrimidos anteriormente por el Conde de la Cortina sintetizados en las nociones de regularidad, evolución, progreso y finalidad. Quizás la novedad del discurso de Barreda radica en la importancia dada al aspecto «filosófico normativo» de la nueva escritura de la historia²⁷. El Ministro de Instrucción Pública del presidente Juárez aparece entonces como su artífice y orquestador. Se advierte también que su discurso, a diferencia del conservador, no está marcado por la melancolía sino por el optimismo producido por el triunfo militar ante las tropas del ejército de Maximiliano de Habsburgo. En ese sentido el predominio cultural resultado de un triunfo militar puede dotar a la escritura de la historia de un mayor grado de chovinismo y de reforzamiento del sentimiento de grandeza y eternidad. La historiografía liberal no hace sino continuar el modelo historiográfico «conservador» pero al mismo tiempo intentará borrar sus huellas al situarlo del lado de los perdedores²⁸. Se implanta a continuación como el modelo hegemónico de interpretación histórica; un modelo de ciencia histórica de cuño positivo, es decir, un saber dependiente de leyes y que mantiene su fe en la unidad del método científico.

²⁵ Ramos Pedrueza 1922: 121.

²⁶ Zea 1975: 105-47.

²⁷ Roldán Vera 1995: 26-7. Para una ampliación de la noción «normativa» del positivismo y la semántica polivalente del término, véase Kolakowski 1993.

²⁸ Un ejemplo de la «depuración» del legado historiográfico «conservador» es la obra del presbítero de Lagos Agustín Rivera, quien inspirado en las reglas de la «crítica» de Jaime Balmes escribió una «biografía y juicio crítico de don Lucas Alamán como político y como historiador», en *Principios críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la revolución de independencia escritos en Lagos* (1922: 239-284). Aun cuando sus escritos corresponden al período anterior fueron republicados en 1921-1924 como parte del programa educativo y cultural de José Vasconcelos dentro de la colección «Clásicos Universales», al lado de Homero, Platón, Dante, Tolstoi, Esquilo, Plutarco, etcétera.

Edmundo O’Gorman fue quizás uno de los pocos historiadores del período profesional que reveló el carácter ambiguo de la historiografía de cuño liberal. Sus ensayos circularon al lado de esta tradición o emergen como piezas raras sobre un fondo interpretativo liberal-positivista de la historia nacional. Este fondo fue tenazmente construido a partir del triunfo liberal en la segunda mitad del siglo XIX sobre el partido conservador, pero también sobre el ejército francés en decadencia. En su ensayo *La supervivencia política novohispana. Monarquía o República* O’Gorman ha contribuido a revelar esa borradora encubierta en la forma del saber liberal: la que denomina como supervivencia de la tradición en la modernidad, es decir, aquel territorio marcado por la repetición y reiteración de lo ya sabido reforzado en prácticas rituales cotidianas. Estas prácticas fueron aludidas, como vimos, por Alamán cuando frente a la impaciencia de los liberales mencionaba la necesidad de devolver el pasado a los mexicanos. Esta tesis recordada por O’Gorman al conmemorarse el centenario del triunfo liberal²⁹, no recibió la acogida debida en la década de 1970 debido al peso que tenía entonces en las universidades la versión positivista alternativa a la versión liberal: el materialismo histórico.

El proceso de implantación de la «filosofía positivista» en las formas de la historia se inició con la reforma y desaparición de la antigua universidad en 1856 y el ascenso al poder académico de los positivistas³⁰. Es verdad que hasta antes de 1856 la historia como materia de estudio aparece únicamente en los planes de estudios de algunos de los colegios de la ciudad de México³¹. No obstante, en ese período anterior a la Reforma Liberal se sientan las bases para la constitución de un nuevo lenguaje histórico que va de la mano con la necesidad de representar a la nación como un todo unitario³².

Insistimos en que no se trata de enunciados programáticos aislados sino de la formación a lo largo de estas décadas de un consenso alrededor de la

²⁹ O’Gorman 1986 [1967].

³⁰ Sánchez Vázquez 2001: 568-603.

³¹ Por ejemplo, se aprecia en un registro del año de 1852 respecto al Colegio Nacional de San Gregorio y San Ildefonso. Sólo en el Liceo Franco-Mexicano aparecen las materias de Historia y de Geografía antiguas, romanas, medievales y modernas. En cambio en el Colegio Científico español-mexicano aparecen en la sección de Letras las materias de Historia Sagrada, Geografía e Historia universales. En La Nacional y Pontificia Universidad aparecen las cátedras tradicionales de teología y filosofía, medicina y cánones. La historia sigue vinculándose a las «letras» y si acaso a la de geografía. Juan N. Alponze, *Guía de forasteros y repertorio de conocimientos útiles* (1995) [1852].

³² Véase, Pi-Suñer 1996.

forma de proceder frente al pasado. En una de las primeras síntesis «teóricas» sobre el modo moderno de escribir la historia elaborada por Manuel Larrainzar (1809-1884) en 1867, el año en que Barreda pronunciaba su discurso, se encuentra una definición de la historia en la que se mezclan las enseñanzas de las autoridades clásicas y modernas (Mably, Chateaubriand, Lamartine) y otros autores franceses menos conocidos. Entre sus rasgos sobresalen: a) el establecimiento exacto de los hechos mediante la consulta de las «fuentes más puras» a fin de extraer «la verdad»; b) deben exponerse «en el lenguaje más adecuado, para que puedan llegar a la posteridad sin cambio ni alteración alguna»; c) el discurso del historiador «debe parecerse a un espejo fiel, que reproduce los objetos tales como los recibe, que no los altera ni muda, ni en la forma ni en el color» en referencia a Lamartine; d) El historiador a la manera de un juez «ve, examina y falla» y por esa razón, ejerce una verdadera «magistratura»³³.

Dentro de una concepción evolutiva de la historia los hechos políticos y militares tienen una relevancia especial en la medida en que su cometido principal es explicar por qué unos pueblos triunfan y otros fracasan. Esta valoración de los hechos no es una novedad del período «positivista» ya que sus rasgos se encuentran en historiadores del período «conservador» como Manuel Orozco y Berra y Joaquín García Icazbalceta. Por ejemplo para Icazbalceta la perspectiva política y militar permite identificar los momentos culminantes de una historia concebida como cambio y aceleración, y este aspecto es el que tiene un mayor interés para los lectores de historia³⁴. En este sentido, a mayor inestabilidad en el presente se incrementa el interés por el pasado y viceversa, a mayor estabilidad menor atracción por el pasado³⁵.

La Historia como destino se inicia en Icazbalceta con la entrada triunfal del ejército trigarante en la ciudad de México en 1821. En cambio, para los liberales el ingreso de Juárez y de su ejército en la ciudad de México en 1867 señala la celebración de la «segunda independencia», en este caso del ejército francés. Aun siendo distintos y distantes en el tiempo se trata de dos episodios de naturaleza militar que obligan al narrador a dejar atrás los anacronismos acostumbrados de la historiografía premoderna o la simple enumeración cronológica de los hechos³⁶.

³³ Larrainzar 1992 [1970]: 153.

³⁴ García Icazbalceta 1854: 137.

³⁵ García Icazbalceta 1854.

³⁶ García Icazbalceta 1854.

6. ¿Cómo valorar entonces la contribución específica del positivismo en la historiografía moderna? ¿En dónde podríamos situar el gesto estabilizador o «conservador» de los liberales? Considero que ese rasgo se encuentra básicamente en el programa de reforma social, siendo la reforma de las ciencias y del pensamiento su condición necesaria³⁷. De ahí que la implantación del positivismo se mueva en tres planos: el lógico (de lo más simple a lo más complejo), el pedagógico (establecimiento de este orden en la mente del niño) y el histórico (una teoría de la evolución de los tres estados)³⁸. Este procedimiento se entroniza en México después del triunfo militar de los liberales en 1867. En el campo de la historia, por ejemplo, el programa diseñado por Larrainzar para escribir una historia general del México desde la independencia³⁹, puede verse como la base del desarrollo de la obra cumbre de la historiografía del régimen liberal positivista: *México a través de los siglos* (1884-1889) coordinada por el Gral. Vicente Riva Palacio.

El rasgo predominante del giro positivista no se relaciona tanto con la formación de una ciudadanía republicana. Este aspecto ya está presente desde el origen de la nación. Después de la declaración de intenciones de Lucas Alamán de 1823 la década de 1840 puede verse como la etapa de los cimientos de la nueva historia nacional. El triunfo liberal de la década de 1860 no hace sino continuar y hacer extensivo a todo México el programa previamente trazado por los conservadores. Riva Palacio sintetiza este proceso:

La historia en los tiempos que alcanzamos, ha tomado un carácter más elevado y más noble: no es ya la relación más o menos florida de los acontecimientos que han pasado, ni el inocente pasatiempo del escritor y de los lectores; es el examen filosófico y crítico de las causas que han producido los grandes acontecimientos, el estudio de las terribles y consecutivas evoluciones que han traído a la humanidad y a los pueblos al estado de civilización y de progreso en que se encuentran; es el conjunto de datos ciertos para despejar esas importantes incógnitas que persigue la sociología.

³⁷ Se requiere una historia cultural del positivismo para comprender mejor la recepción y aplicación de un modelo sociológico anti-liberal (al menos en el sentido de la filosofía de John Stuart Mill), estabilizador, es decir, en esencia anti-utópico. De acuerdo con Kolakowski «Comte favoreció el golpe de Estado de Napoleón III porque pensaba que una dictadura privada de doctrina puede, con el tiempo, si se la completa con una ideología social adecuada, transformar la sociedad en el espíritu orgánico, restaurar la unidad deseada de la vida política y de la fe». Kolakowski 1993: 68-9.

³⁸ Comte 1982 [1844].

³⁹ Larrainzar en Ortega y Medina 1992 [1970]: 142-255.

En Riva Palacio se encuentran también los elementos para comprender cómo el saber histórico moderno quedó envuelto en la «ontología positivista»:

Y es porque se realiza en nuestros días una evolución científica: la filosofía metafísica después de haber sustituido a la escuela teológica, cede el campo a la ciencia positiva, en cuyo periodo entra ya resueltamente la humanidad. La historia, que no podía quedar fuera de ese movimiento, toma un nuevo aspecto tomando como segura base no los razonamientos a priori ni los sistemas preconcebidos, no el conocimiento de hechos sin más dependencia entre ellos que la cronológica, sino las relaciones que necesariamente enlazan entre sí a todos esos acontecimientos y que los determinan, que los convierten de cifras aisladas en antecedentes y consiguientes de profundo y exacto raciocinio, en causas y efectos de un gran proceso sociológico... Por eso ya en la historia los grandes sucesos no se consideran como el fatal cumplimiento de inescrutables designios de la providencia. [...] Los datos para la resolución del problema se buscan en los luminosos archivos de la ciencia...⁴⁰.

La construcción de esta nueva ciencia de estado basó uno de sus principios en la posibilidad de desarrollar un lenguaje universal sobre lo mexicano a partir de fijar en tinta con exactitud hechos y descripciones unitarias de los eventos sucedidos.

7. El desarrollo de una nueva ciencia de la historia comenzó entonces a cobrar mayor relevancia en la década de 1840 y es obra fundamentalmente del partido conservador. En torno al vocablo «ciencia» se agrupó una doble dimensión soterialógica después de la derrota con Estados Unidos: 1) la de liberarse del sentimiento de humillación mediante el engrandecimiento de la patria y, 2) la de prepararse «científicamente» para futuras batallas. La falta de cohesión interna podía ser subsanable en el campo simbólico mediante la formación de un discurso histórico y geográfico homogeneizador. Esta función se realizó mediante 1) la operación de coleccionar todas las piezas en un lugar apropiado (El Archivo Nacional, los museos, los monumentos, los diccionarios, etcétera) y, 2) la labor de investigación para dar a conocer la verdadera historia de México. La generación de Lucas Alamán y del Conde de la Cortina se sintieron llamados, en ese sentido, a sentar las bases del discurso

⁴⁰ Vicente Riva Palacio en su biografía sobre el historiador José María Roa Bárcena. Riva Palacios 1996, [1882]: 308; Riva Palacios en José Ortiz Monasterio 1998: 476-7. Para profundizar en la obra historiográfica de Riva Palacio véase Ortiz Monasterio 1999.

histórico nacional que hiciera justicia a los progresos en la construcción política de la nación. Dejaron a las siguientes generaciones la tarea de proseguir la labor y llevarla a su conclusión⁴¹.

La distinción entre liberales y conservadores que se desarrolló en el campo político es insuficiente para entender la formación del discurso histórico moderno⁴². Los precedió a ambos la formación e incorporación del canon de la ciencia como requisito para gobernar a una nueva entidad política emergente. Al respecto el trabajo de Mayer Celis permite observar cómo fue ocupando el *a priori* de la ciencia el lugar ocupado anteriormente por el *a priori* teológico-moral. El estudio histórico de la estadística constituye una excelente guía para identificar la desvinculación paulatina de la ciencia y la moralidad. Sin embargo se puede añadir que este proceso resultó ser más complejo en el caso de la historiografía. Si la historia en las sociedades premodernas cumplía fundamentalmente la función de ser maestra para la vida, para mejor gobernar, etcétera, mediante los ejemplos, en las sociedades democráticas esta función se traspasó a la educación y formación de una nueva ciudadanía soberana de sí misma. Uno de los principales logros de la historiografía liberal consistió en presentar su versión de la historia como si se tratara de una esencia, es decir, como constitutiva de una supuesta naturaleza humana inmutable. Pero el mismo proceso histórico moderno deja ver la contingencia en las formas de producción del pasado⁴³.

La aparición de la historia en el siglo XIX corrió paralela al desarrollo de la ingeniería y geografía físicas y humanas ocupadas en el reconocimiento y transformación del espacio (incluido el cuerpo de los individuos); en tanto la historia se ocuparía del conocimiento de la transformación de las cosas y los objetos físicos y humanos a través del tiempo. Sin dejar de prestar atención a la importancia estratégica de la «nueva ciencia» en el ámbito político y mili-

⁴¹ Alamán falleció en 1853, precisamente cuando aparecía el primer volumen de esta obra enciclopédica.

⁴² Por ejemplo Luis Chávez Orozco en la década de 1930 no consigue descubrir la unidad que subyace a la contradicción tradición/modernidad, a partir de la cual cree comprender la obra de Lucas Alamán (Chávez Orozco 1985 [1947]: 267-301).

⁴³ Véase De Certeau 1993: 27-8. Es un dato que es posible encontrar en uno de los principios desarrollados por Augusto Comte (1798-1857). La misma ciencia (y en consecuencia la historiografía moderna) es parte de la historia de la ciencia. De modo que el establecimiento de las leyes del desarrollo histórico posee también un carácter sociológico y, en consecuencia, histórico. En ese sentido, el «positivismo» de Comte, es una forma de «historicismo». Ver Kolakowski 1993: 70-1; 87-97.

tar, el desarrollo de la historiografía en el siglo XIX semeja en el campo de la escritura, como señala De Certeau, a los procesos de colonización y conquista que ocurren en otros terrenos: para el «engrandecimiento» y «ornato» de la patria⁴⁴.

La resignificación del término historia durante este lapso de tiempo en México se puede seguir de la mano del partido conservador en una coyuntura sociopolítica y militar específica: la derrota de México frente al ejército norteamericano entre 1846 y 1848. Uno de los efectos colaterales de la derrota mexicana fue la aceleración de la necesidad de edificar una historia nacional sobre nuevas bases epistemológicas. En primera instancia el discurso se dirigió a los militares encargados de defender a la patria y progresivamente este imperativo se hará patrimonio de la ciudadanía en general, en especial gracias a la intermediación de la hegemonía político-militar liberal⁴⁵. En ese sentido fue la causa militar y no sólo la política la que sustentó y alimentó primariamente a la nueva historiografía de cuño nacionalista.

⁴⁴ De Certeau 1993: 78-9 y 84-90.

⁴⁵ Véase Ortiz de Ayala 1832; Gómez de la Cortina 1829. Un análisis detallado de estos textos se encuentra en Roldán Vera 1995.

CAUDILLISMO Y MODERNIDAD EN LAUREANO VALLENILLA LANZ

Carmen L. Bohórquez
Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela

LA CIENCIA DE LA HISTORIA: UNA NUEVA CIENCIA, UNA NUEVA HISTORIA

Laureano Vallenilla Lanz constituye uno de los personajes más controvertidos del siglo XX venezolano y no por voluntad propia. De cierta manera ha venido a encarnar la polémica desatada en el país y aún vigente, respecto al régimen de Juan Vicente Gómez¹, con el cual colaboró ampliamente junto a otros muchos intelectuales. Por nuestra parte, aunque conscientes de que resulta muy difícil separar las acciones de un hombre de las ideas que defiende, preferimos en esta ocasión no participar en dicha polémica y hacer el esfuerzo de concentrarnos en la figura de Vallenilla como científico social y como posibilitador del tránsito hacia la modernidad en Venezuela.

Como es sabido y al igual que en el resto de América Latina, en Venezuela este tránsito hacia la modernidad estuvo muy ligado a la aparición del positivismo; entendiendo que éste implicó más una actitud ante la vida y la

¹ Juan Vicente Gómez (1857-1935). Jefe militar y hombre de Estado. Gobernó con mano férrea a Venezuela desde el 19 de diciembre de 1908 hasta su muerte en diciembre de 1935. No permitió disidencia alguna, pero supo utilizar a su favor las capacidades de los intelectuales de mayor prestigio con que el país contaba. Según palabras del propio Vallenilla Lanz, enrumbo al país hacia el progreso.

sociedad, que un esfuerzo de producción teórica. Se adoptan sin mayores preámbulos las ideas de los positivistas europeos, sin hacer mucha distinción entre unas y otras, y hasta juntándolas en extraña mezcolanza, pues importaba más dar respuestas a problemas de larga data, que plantearse interrogantes. Así, son fundamentales y estarán presentes en casi todos los positivistas venezolanos, Spencer, Darwin y Comte, pero también Taine, Haeckel, Büchner, Ribot, Lambroso, Lacombe, Fouillé, Guyau, Fustel de Coulanges, etc., según el tema o aspecto de la realidad que se quiera abordar. Contrario, pues, a lo que sucedió en Europa y como bien lo señala Arturo Ardao², en América las ideas positivistas no son producto de una cultura científica o de una aproximación científica a los hechos, sino que por el contrario es la adopción de estas ideas la que hace posible dicha cultura.

Los pensadores latinoamericanos ven en el positivismo una filosofía capaz de impulsar la organización nacional y de modernizar la sociedad después de las guerras de independencia y de las convulsiones sociales y políticas que le suceden; y les servirá, bien para imponer una organización de signo conservador bajo la égida de los ciudadanos más «ilustres», contra las reivindicaciones exigidas por las clases más desposeídas (México y Venezuela); o bien para abrirse desde sociedades con signos feudales (Brasil, Argentina), hacia una de signo liberal, anticlerical y enrumada hacia el progreso, bajo el control de las burguesías emergentes.

En Venezuela las primeras ideas positivistas aparecen con Rafael Villavicencio en 1866, en un discurso pronunciado en la Facultad de Medicina de la Universidad de Caracas. Referidas al método científico y a la teoría de la evolución de Darwin, las mismas estremecen el medio académico venezolano y generan un intenso debate en la sociedad toda, pues la polémica toma de inmediato la prensa y desata furibundos ataques desde los púlpitos de las iglesias. Desde entonces y hasta fines de la década de los 30 del siglo xx, estas ideas acompañarán al afán modernizador, al anticlericalismo, a la aplicación de políticas liberales y hasta proveerán de legitimidad al largo gobierno de Gómez. El carácter preeminente que le atribuyen a los hechos llevará a muchos positivistas a reconocer y defender ese gobierno autoritario como una etapa necesaria en la evolución política del país (Gil Fortoul, Zumeta), e incluso se irá más allá, como en el caso de Vallenilla Lanz, a tratar de demostrar cómo Gómez sólo venía a encarnar ese César democrático o gendarme necesario que las leyes de la historia y de la sociedad imponían a los países en

² Ardao 1978: 102.

formación como única vía hacia el desarrollo. Intelectuales de otro signo preferirán mantenerse al margen de la política o marcharse del país y los menos, como José Rafael Pocaterra, se enfrentarán al régimen, arriesgándose a la cárcel o al exilio forzoso.

En general, el positivismo venezolano se distinguirá por su amplitud, será poco dogmático y defenderá la libertad de pensamiento, de culto, el constitucionalismo y las formas republicanas y parlamentarias. Más que en ningún otro país, sus representantes se interesan por el problema de las razas y privilegiarían los estudios etnográficos y antropológicos. Eclécticos por naturaleza, encontraremos en ellos tendencias tanto progresistas como reaccionarias, con predominio de una u otra, según el ángulo desde el que se les juzgue.

Por lo que toca a Laureano Vallenilla Lanz, quien se define a sí mismo como «librepensador, determinista y positivista», algunos críticos dudan en calificarlo como tal, tal vez porque esperan verlo identificado de forma plena con los postulados de alguno de los pensadores europeos más importantes de esta corriente, o porque consideran erróneamente que el positivismo es una corriente de pensamiento homogénea o que se reduce sólo a Comte. Tan ecléctico como los demás, Vallenilla Lanz tomará de Spencer la idea de la evolución, entendida como «la integración de la materia y la disipación concomitante del movimiento por el cual la materia pasa de un estado de homogeneidad indeterminada e incoherente a un estado de heterogeneidad determinada y coherente»; idea que se reflejará en nuestro autor en los principios de *disgregación e integración* aplicados al proceso de formación de la sociedad venezolana, así como en la consideración de la sociedad como estructura orgánica sometida a las mismas leyes que rigen para los seres vivos³. De Comte adoptará su posición antimetafísica, su rechazo al idealismo romántico, su tesis de la continuidad evolutiva de la historia y el método positivo⁴. De Louis Bourdeau, un olvidado discípulo de Comte, la idea de que las revoluciones no representan rupturas, sino aceleraciones en las etapas evolutivas⁵. De Durkheim, el postulado de que es el individuo el que nace de la sociedad y no la sociedad del conjunto de individuos que la conforman, lo que le lleva a darle prioridad al estudio de las instituciones sobre el de la vida de los

³ Esta tesis de Spencer es particularmente desarrollada en sus *Principios de Biología* (1864-1867), *Principios de Psicología* (1870-1872) y en obras menores como *La clasificación de las Ciencias* (1864).

⁴ Ver Comte 1830-1842; 1844 y 1852.

⁵ Ver Bourdeau 1888.

grandes hombres⁶. Igualmente, se apoyará en Hippolyte Taine para explicar el papel del individuo en la historia y el rol que juega la religión como factor de control social⁷. Y será también de este autor de quien tome en préstamo la noción de *gendarme necesario*; en tanto que la de *cesarismo democrático* será tomada de Edouard Leboulaye⁸.

Con todo, Vallenilla no se conformará con utilizar estas ideas sólo para explicar las fuerzas que han actuado históricamente en la formación y evolución de la sociedad venezolana, como tampoco con ser espectador de las transformaciones que el nuevo César impuesto por la historia está provocando en esa sociedad, sino que decide asumir él también un papel protagónico en dichas transformaciones. Desde el momento mismo en que conoce a Juan Vicente Gómez, en 1910, acepta no sólo colaborar con su gobierno desempeñando cargos administrativos y políticos, sino que se dedicará también a construir y sostener el andamiaje ideológico sobre el cual Gómez sustentará su poder⁹. Paz, orden y progreso, serán los pivotes alrededor de los cuales giren tanto la acción política del Benemérito, como la propia obra de Vallenilla. Su contribución a este respecto no se limita a la publicación de sus obras fundamentales: *Cesarismo Democrático. Estudio sobre las bases sociológicas de la constitución efectiva de Venezuela*, publicada en 1919 y en la cual, valiéndose de la metodología y los supuestos teóricos del positivismo, examina la historia de Venezuela y encuentra como corolario natural de la evolución de la sociedad venezolana la figura del caudillo como gendarme necesario¹⁰; como tampoco a *Disgregación e Integración. Ensayo sobre la formación de la nacionalidad venezolana*, publicada en 1930 y en la que examina el divorcio entre las instituciones y la realidad, y reconstruye, de manera novedosa, la estructura social de la colonia. En este caso, es necesario aclarar que si bien ambas obras encajan perfectamente con las políticas de Gómez y explican su inmediata empatía con éste, las mismas fueron concebidas y en parte redactadas en Europa

⁶ Ver en particular Durkheim 1893 y 1894.

⁷ Taine 1858.

⁸ Leboulaye 1855-1866.

⁹ Ejerce los cargos de Superintendente de Instrucción Pública (1910) y Director del Archivo Nacional (1911-1913). Igualmente, actúa como Senador por el Estado Apure en 1916 y es designado Presidente del Senado en 1920, 1923, 1930-1931. En este último año es nombrado Ministro Plenipotenciario de Venezuela en París, donde reside hasta su muerte en 1936.

¹⁰ Traducida a varios idiomas y de gran influencia en el resto del continente, esta obra es considerada uno de los textos más representativos del positivismo latinoamericano.

entre 1905 y 1909, antes del encuentro de ambos y cuando todavía Gómez no se perfilaba como la encarnación de ese nuevo César.

Este hecho pone de manifiesto que la tarea que Vallenilla conscientemente asume de proveer de legitimidad al gobierno de Gómez, la desarrollará más bien a través de discursos, conferencias, artículos publicados en revistas y, fundamentalmente, a través de la prensa; actividades en las que todo el tiempo tratará de mostrar la necesaria correspondencia entre las tesis expuestas en sus obras mayores y la acción del gobierno que defiende¹¹. Gran parte de esas conferencias, discursos y artículos de revistas aparecerán incluidos en *Críticas de Sinceridad y Exactitud*, publicada en 1921; en tanto que su labor de prensa se manifestará en una intensa acción desplegada a lo largo de toda su vida en diversas publicaciones nacionales y latinoamericanas. Así, desde 1915, se encarga de la dirección del periódico oficialista *El Nuevo Diario*, permaneciendo al frente del mismo y como editorialista hasta 1931. Su labor periodística en este diario es publicada luego en 2 tomos, titulados: *La rehabilitación de Venezuela. Campañas políticas de El Nuevo Diario, 1915-1926*. Igualmente será asiduo colaborador en *El Cojo Ilustrado* y *El Universal*, así como en *El Tiempo*, de Bogotá. De extraordinaria erudición e incisivo polemista, Vallenilla no tendrá reparos en fijar posición sobre prácticamente todos los temas y hechos que en ese momento ocupaban la opinión tanto nacional como internacional, contribuyendo incluso y no pocas veces, a abrir nuevas y polémicas perspectivas de análisis. Fue tal vez esta búsqueda de nuevas perspectivas, lo que equivocadamente ha llevado a algunos a dudar de que se le pueda catalogar realmente de positivista, o en todo caso a señalar sus supuestas inconsistencias como tal. Pero más que eso, desde esta trinchera periodística buscará participar activamente en el señalamiento de los caminos más idóneos para transformar a Venezuela de una aldea rural a una sociedad moderna, con lo cual no hace sino materializar su genuina convicción acerca del compromiso que todo intelectual tiene respecto a la realidad en la que se encuentre inserto.

¹¹ «Sostengo el régimen actual de Venezuela, porque estoy plenamente convencido por los resultados, de que es el único que conviene a nuestra evolución normal; porque es el que, imponiendo y sosteniendo la paz a todo trance, está preparando el país para llenar ampliamente las dos grandes necesidades de todas estas democracias incipientes, con enormes desiertos y con poblaciones escasas y heterogéneas, que carecen todavía de hábitos, de ideas y de aptitudes para cumplir los avanzados principios estampados en nuestras constituciones escritas...». «Cesarismo Democrático y Cesarismo Teocrático» (Vallenilla Lanz 1921: 428-429).

En efecto, para Vallenilla es obligación de todo intelectual estudiar la sociedad «a la luz de la ciencia y no del dogmatismo político», con «serenidad de criterio y ausencia de prejuicios y pasiones», pero sobre todo guardando la coherencia entre palabra y acción: «Entre mis convicciones de historiador y de sociólogo y mis convicciones políticas, no hay discrepancia de ningún género. Yo soy en el libro el mismo hombre que en la prensa, en la plaza pública y en el Congreso»¹². Y por mantenerse permanentemente articulado a la realidad, exige que le juzguen igualmente «de acuerdo con el medio y el momento» en que su palabra fue dicha; que él por su parte está dispuesto a correr con todos los riesgos que ello implica: «Si la verdad escandaliza, que se produzca el escándalo, pero que la verdad sea dicha». Por supuesto, también exige que los otros asuman del mismo modo sus responsabilidades y prueba de ello, lo constituye la infinidad de disputas en las que se involucró con intelectuales y representantes de diversas nacionalidades y tendencias¹³.

Fue tal vez este decidido involucramiento con la realidad social y política de su momento, lo que ha desviado la atención de muchos en cuanto a una justa valoración de su producción teórica. Así, por ejemplo, se desconocen en general sus grandes aportes en el campo de la historia y de la metodología histórica. En particular, Vallenilla será uno de los primeros en procurar sustentar la historia sobre bases científicas y en reclamar el abandono definitivo de esa «historia novelesca, fundada en la intuición viviente... que pretendió poseer «el sentimiento vivo de la vida»¹⁴. La historia, dice, apoyándose en Henri Berr¹⁵, no es sino «una de las formas de investigar la verdad» y, por lo tanto, debe privilegiar ésta y no las preocupaciones estéticas, propias del género literario. Si luego el estilo resulta hermoso, aumentaría el mérito de la obra, pero su verdadera belleza debe radicar en el «esplendor» de la verdad¹⁶. De allí, entonces, que «la labor más importante de la Historia, la base fundamental de la reconstrucción histórica (sea) la heurística, el trabajo analítico, el método científico y objetivo, completamente opuesto al método intuitivo, a

¹² Vallenilla Lanz 1921: 428.

¹³ Vallenilla Lanz 1921: 431.

¹⁴ «Como dijo el ilustre historiador inglés James Bryce, en el Congreso Internacional de Ciencias Históricas reunido en Roma en abril de 1903». «Los nuevos y los viejos conceptos de la Historia» En Vallenilla Lanz 1921: 239.

¹⁵ Historiador y filósofo francés. Fundador de la *Revue de synthèse historique* (1900), a través de la cual se pretendía hacer una síntesis histórica de los conocimientos humanos.

¹⁶ Vallenilla Lanz 1921: 237.

la historia evocatriz, esa que no se separa... de la poesía y de la pintura... (y que) está lejos del movimiento científico»¹⁷.

Pero al igual que rechaza cualquier intento de hacer historia de acuerdo a los cánones del romanticismo, también se va a oponer al *providencialismo* y en cierta forma a «la tesis aristocrática, preconizada por Renán y Nietzsche, que atribuye toda la evolución de las sociedades a la *lucha por la preeminencia*, es decir, al triunfo de los grandes hombres conductores de pueblos»¹⁸. Sin embargo, respecto a esta última tesis, condiciona su posición al análisis de las «circunstancias históricas». Es decir, si bien dice rechazar los destinos manifiestos tanto en los individuos como en las sociedades, considera inevitable que se presenten en un momento determinado de la evolución de las sociedades las oportunidades propicias para que las circunstancias exijan la aparición de un Caudillo que galvanice las fuerzas y conduzca a la acción, y dependerá entonces de las cualidades personales del individuo que asuma ese papel, el resultado más o menos exitoso de esa etapa de la historia de un pueblo. Es el papel que habrían jugado Napoleón en Francia o Bolívar en América¹⁹. Pero en todo caso, subraya Vallenilla, este papel obedece siempre a causas sociales, aunque a veces las apariencias hagan pensar otra cosa²⁰.

Con un criterio igualmente novedoso, agregará que estudiar, por ejemplo, la historia de América a la luz de la ciencia, implica estudiarla con criterios americanos: «La mejor manera de conocer a los americanos no es estableciendo paralelos con los pueblos europeos, sino haciendo un estudio comparativo sobre la evolución que han seguido nuestras propias nacionalidades. Los tratadistas europeos no conocen la América, ni los problemas de América, ni las diversas formas que en este continente, poblado por todas las razas y sin tradiciones de gobierno propio, han tomado las doctrinas demo-

¹⁷ Vallenilla Lanz 1921: 238-239.

¹⁸ «Las campañas de la independencia». En Vallenilla Lanz 1921: 64. A todas luces, Vallenilla refiere a la obra de Renán 1871. En cuanto a Nietzsche, esta idea permea la mayor parte de sus obras.

¹⁹ «Cualquiera que sea el concepto que de la acción de las colectividades tengan ciertos historiadores, es imposible desconocer la influencia poderosa de los grandes hombres en los acontecimientos humanos» («Aniversario de Carabobo». En: Vallenilla Lanz 1921: 87). Como también reitera en variados artículos su convicción de que Venezuela «estaba necesariamente destinada a representar en la Independencia de América el importantísimo papel que nadie puede desconocer» (Vallenilla Lanz 1921: 77).

²⁰ Vallenilla Lanz 1953: XXIII.

cráticas. La democracia americana tiene un sentido muy distinto al de la democracia europea»²¹.

El objeto de la historia es pues la búsqueda de la verdad, aunque ésta pueda escandalizar a algunos. La historia tiene un sentido, es total, progresiva, determinista, obedece a leyes propias y en ella no se dan rupturas bruscas. Siendo por tanto impersonal, la acción de los individuos tiene poca importancia. Vallenilla va entonces a combinar el rigor de la escuela metódica de Langlois con la visión de conjunto de Bourdeau: en la historia las cosas no surgen por arte de magia, sino que todo tiene su causa y forma parte de un proceso evolutivo donde la voluntad del hombre tiene poco que ver²². De esta manera, al anteponer la sociedad al individuo y analizar la historia como proceso evolutivo y no como una serie de continuidades y rupturas, Vallenilla le va a dar un vuelco total al estudio del hecho histórico en Venezuela.

Como ciencia experimental, la historia parte de hipótesis que luego deben ser confirmadas a través de un exhaustivo análisis documental y crítico que garantice la objetividad y haga resplandecer la verdad, cualquiera que ésta sea. Para garantizar esa objetividad, dice Vallenilla, es necesario someter el documento tanto a una *crítica externa*, que es la que tiene que ver con la determinación del origen del documento, su ubicación espacio-temporal y su caracterización general, como a una *crítica interna o psicológica*, que es la crítica propiamente dicha, mediante la cual el historiador «interpreta» el documento «tratando de poner de relieve todos los indicios propios no sólo a la personalidad del autor, sino al tiempo, a las circunstancias y a las influencias de todo género que pudieron pesar sobre él»²³. Estas críticas deben hacerse con «sinceridad y exactitud». Y en medio de ambas, «hay que poner talento». Sinceridad y exactitud exigen del historiador tanto una preparación intelectual adecuada, esto es, que se esté al día con los adelantos metodológicos

²¹ Vallenilla Lanz 1952: 219. En esta afirmación se nota la influencia de Taine, quien sostiene que toda obra debe juzgarse de acuerdo a «la teoría de herencia, medio y momento» (Vallenilla Lanz 1952: 214). Igualmente, consideramos necesario llamar la atención sobre esta posición americanista de Vallenilla, ignorada por quienes hasta el momento se han venido ocupando de su obra. La misma no sólo se aparta de la visión imperante en el momento, sino que nos lleva también a preguntarnos por una posible influencia en su pensamiento de Juan Bautista Alberdi, a quien cita varias veces. (Vallenilla Lanz 1952: 137, 224).

²² Langlois, Seignobos 1898.

²³ Vallenilla Lanz, «El imperio de los Andes». En Vallenilla Lanz 1921: 166.

producidos, como honestidad, es decir, que se evite a todo trance poner el documento «al servicio de sus pasiones, de sus intereses nacionalistas o (dejar-se arrastrar) por la necia vanidad de aparecer originales o innovadores, contando con la natural ignorancia o credulidad del gran público»²⁴. Amén de que los resultados deben ser comunicados en un estilo claro y preciso, pues como dijo Renan: *Il n'ya pas d'historien complet sans une bonne langue*²⁵.

A partir de estas premisas y con esta metodología, Vallenilla Lanz emprende una revisión de la historia de Venezuela asumiendo como hipótesis de trabajo que el conocimiento de la organización político-administrativa del régimen colonial permite comprender y explicar la evolución federalista y disgregativa de los pueblos de la América Hispánica en el siglo XIX y, por ende, de Venezuela²⁶. Aprovechando la circunstancia de estar al frente del Archivo Nacional, al que dicho sea de paso organizará con criterios científicos, emprende de manera que quiere ser desprejuiciada, el análisis de una vasta documentación hasta entonces no considerada por los historiadores o tratada muy superficialmente, y referida en particular a los Cabildos. La aplicación del método positivo le permitirá esclarecer viejas categorías y extraer de la historia fecundas enseñanzas para explicar el presente.

Dos conceptos, derivados del apotegma de Spinoza mencionado anteriormente, le permiten explicar el proceso evolutivo de la sociedad venezolana: *disgregación* e *integración*, ambos referidos a fuerzas que como «prejuicios hereditarios» actúan de manera instintiva al interior de las sociedades, determinando así el curso de los acontecimientos. Así, por ejemplo, al intentar explicar el hecho de la simultaneidad en la declaración de independencia por parte de las diversas provincias de la América Hispánica, nos dice que la *disgregación* de las ciudades que más tarde constituyeron las diversas confederaciones americanas son «el resultado de una evolución orgánica, que vino operándose lentamente desde los orígenes remotos del país y héchose visible en su momento oportuno». En este sentido, no sólo la historia colonial americana, sino también la historia de la Edad Media española, deben considerarse como «fuentes» de nuestra nacionalidad²⁷. Por ello, al ubicar los orígenes de la evolución orgánica de las sociedades americanas, no duda en

²⁴ «Cesarismo democrático y cesarismo teocrático». En Vallenilla Lanz 1921: 437.

²⁵ Citado por Vallenilla en «El imperio de los Andes». En Vallenilla Lanz 1921: 168.

²⁶ Esta tesis la desarrolla fundamentalmente en sus obras, ya citadas, Vallenilla Lanz 1921 y 1953.

²⁷ «Los nuevos y los viejos conceptos de la Historia». En Vallenilla Lanz 1921: 235.

remontarse hasta el antiguo derecho castellano; derecho según el cual cada ciudad, sabiéndose soberana, transfería esa soberanía al monarca a cambio de la defensa de sus fueros y privilegios, por lo que la ruptura de este pacto por parte del monarca devolvía inmediatamente la soberanía al pueblo que se la había otorgado. Según Vallenilla Lanz esta concepción pasa a América y a su juicio no es substituida por ninguna otra a lo largo de todo el período colonial. A ello se debe que la abdicación de Fernando VII produjera igualmente en nuestro continente la desintegración de las diversas circunscripciones coloniales y la conformación de provincias autonómicas regidas por las Ciudades-Cabildos²⁸.

Ahora bien, esta fuerza desintegradora, hereditaria e instintiva, es equilibrada por otra fuerza, igualmente hereditaria pero racional, que empuja a los pueblos a la asociación, a la cooperación, al establecimiento de pactos en defensa de sus intereses mutuos y de acrecentar su poder; se trata en este caso de una fuerza *integradora*. Sobre esta concepción en la que se oponen instinto y razón, tradición y modernidad, Vallenilla Lanz va a justificar su rechazo al federalismo, y la defensa tanto del centralismo como de la necesidad de un líder que pueda dominar las tendencias anárquicas y garantizar el orden en la sociedad.

«A partir de esta época (1810) no hay una sola de las colonias españolas en que no resuene el grito de *federación* y por todas partes, desde México hasta el Plata, se entabla la lucha entre un grupo de *hombres conscientes* que aspiran a la centralización del Gobierno, y la inmensa mayoría de los pueblos que, empujados por un móvil instintivo, por un prejuicio hereditario, proclaman la independencia provincial, el particularismo, el localismo, no por un simple espíritu de imitación sino por un movimiento indeliberado hacia las formas tradicionales disgregativas, cuyos orígenes se perdían en los más remotos tiempos de la historia española»²⁹. Esta lucha se concretizó en la guerra de independencia, la que, a su juicio, no fue sino una guerra civil. Aseveración que encenderá una gran polémica en el país, al tiempo que abrirá nuevas perspectivas de investigación sobre este tema.

Disgregación e integración son entonces las fuerzas que determinan la evolución histórica de los pueblos. La una instintiva, la otra racional. Ambas fuerzas están presentes en el organismo social y son determinantes de nuestra evolución histórica. Sin embargo, aunque responden a tendencias heredita-

²⁸ «Centenario de Boyacá». En Vallenilla Lanz 1921: 129-130.

²⁹ «El 19 de abril de 1810». En Vallenilla Lanz 1921: 21. Subrayado nuestro.

rias, los resultados en América no fueron los mismos que en España, pues su adaptación al «carácter, costumbres y aun preocupaciones de la que fue Colonia, y Colonia española», complicó las cosas de tal manera que hizo fracasar el proyecto unificador y llevó a que la situación degenerara en anarquía, al no haberse podido construir durante la I República un poder centralizador fuerte que restableciera el pacto social entre las partes; tal como lo señalara Bolívar en el *Manifiesto de Cartagena*. Aunque según el análisis de Vallenilla Lanz, Bolívar no supo ver que la pérdida de la I República era inevitable, pues no respondía a otra causa que a la «evolución espontánea e incontenible del organismo colonial»³⁰.

No obstante, las mismas fuerzas que producen efectos que en un sentido pueden considerarse negativos, pueden obrar también de manera positiva al combinarse con los producidos por el medio geográfico, social o cultural en el que actúan. Así, los mismos principios que se impusieron en todo el continente y que «fueron como el florecimiento en América de las antiguas libertades españolas», fueron los que permitieron que en 1810 arrancara «nuestra *evolución institucional*, que condujo *necesariamente* a los ilustres creadores de la nacionalidad a la adopción del sistema republicano sobre las bases de la democracia y del federalismo»³¹. Para Vallenilla Lanz está claro que en aquellos días se da una mezcla de ideas tradicionales y de modernos principios: «el derecho histórico coincidiendo con el derecho revolucionario iba a servir de transición al dogma de la soberanía popular, próximo a aparecer; la realidad preparaba así el ideal por un doble movimiento de avance hacia los nuevos principios y de retorno hacia las formas primitivas de la igualdad, de la autonomía y del individualismo»³².

PATRIA Y CAUDILLO

En el marco de esta misma tesis determinista de la Historia, Vallenilla Lanz desarrolla su concepción de la necesidad histórica del *caudillo* o del *cesarismo*; concepción que aparece muy ligada a la de la formación de la noción de patria en las nuevas repúblicas americanas. Contrario a lo que ocurre en otros países, particularmente europeos, donde la noción de patria está muy

³⁰ Vallenilla Lanz 1921: 29.

³¹ Vallenilla Lanz 1921: 7. Subrayado nuestro.

³² Vallenilla Lanz 1921: 34.

ligada a las tradiciones y a la conciencia geográfica de compartir esas tradiciones dentro de límites territoriales claramente definibles y fácilmente abarcables, en los países americanos estos elementos no son suficientes para formarlos. Por una parte, porque la inmensidad territorial de nuestros países y la existencia de grandes regiones deshabitadas o con población muy dispersa hacen casi imposible que se despierte esa conciencia geográfica que le daría concreción a la idea de patria. Por la otra, porque siendo nuestra historia republicana todavía muy corta, esta noción no puede tampoco sustentarse sobre la tradición. A esto debe agregarse «la heterogeneidad de razas», «el vandalaje feroz que engendró la vida pastoril» y la división de la sociedad en «castas» casi irreconciliables, que llevó a la mayoría de las masas populares a sostener las banderas de España antes que las de la clase elevada y rica que había hecho la revolución. La debilidad de estas bases explica, a juicio de Vallenilla Lanz, la anarquía y el caudillismo reinantes desde el momento mismo en que se declara la independencia. A diferencia de España, donde esta anarquía podía ser teóricamente superada con facilidad a través de la figura del rey, «centro común capaz de reunir aquellas fuerzas dispersas y conducirlos al triunfo... En la América emancipada, el poder central, el jefe indiscutido e indiscutible, la autoridad Suprema estaba en todas partes por crearse, debía surgir de los senos ardientes de la guerra, en lucha contra todos aquellos egoísmos rivales, contra todos aquellos jefes que representaban el localismo, el cantonalismo anárquico, la disgregación de las fuerzas que debían encaminarse a un mismo fin. Regístrese la historia de los primeros años de la revolución en toda la América española y se verá cómo las nacionalidades unas después de otras se van consolidando bajo la autoridad de un jefe único, en lucha con los caudillos locales»³³. Como lógica consecuencia de esta tesis, Vallenilla termina concluyendo que la base de la nacionalidad y de la patria es el Estado despótico.

Siguiendo a historiadores argentinos a los que no identifica, Vallenilla Lanz distingue entre un *caudillismo inorgánico*, que es el que reina en Venezuela entre 1813 a 1821, cuando Bolívar logra imponerse sobre los otros caudillos y organizarlos en torno a una misma bandera, pero sin lograr articular un proyecto estable, y un *régimen caudillesco organizado*, representado por José Antonio Páez, que es el que va a preparar «la reorganización de la República en 1830, al disolverse la Gran Colombia, bajo el sistema centro-federal, presentando a la América entera el admirable espectáculo de un orden y de una

³³ «A propósito de Junín». En Vallenilla Lanz 1921: 204-205.

regularidad de que entonces no había otro ejemplo en las repúblicas recién emancipadas»³⁴.

En todo caso, no vacila en afirmar que «Los grandes hechos de la historia, entre los cuales ocupa el primer puesto la constitución y la consolidación de las nacionalidades, no se realizan con académicos sino con caudillos. No es la obra de la teoría sino el resultado lógico de los hechos. La prueba es que con todos sus crímenes –hijos más de su época y de su medio que de su voluntad– Don Juan Manuel de Rosas representa un papel más importante en la obra de la nacionalidad argentina que todos los unitarios imbuidos como Rivadavia en las doctrinas de Benjamin Constant»³⁵. No obstante, se cuida de no exagerar el papel de los caudillos o de caer en la tentación de la divinización de los héroes, aunque no siempre lo logra; particularmente cuando se refiere a Bolívar³⁶.

Como es lógico suponer, la concepción de la necesidad histórica del Caudillo va aparejada en nuestro autor a un rechazo de las tesis federalistas, las que a su juicio sólo conducen al aislamiento geográfico, político y económico de los tiempos más remotos, cuando cada comunidad, encerrada en sí misma, miraba como extrañas y a veces como enemigas a las otras. Ha sido «este fermento individualista, típico de la *raza*»³⁷, el que ha impedido avanzar en el camino de nuestra evolución. A juicio de Vallenilla Lanz, las ideas federalistas fueron nefastas para el país y sólo el genio de Bolívar pudo lograr unificar todos aquellos elementos dispersos para conducirlos al triunfo.

Más interesante todavía de subrayar es la aparición en Venezuela de un elemento que, a su entender, concede a la historia venezolana una particularidad especial y que está ligado a la influencia que sobre el carácter de los pueblos, ejercen las circunstancias geográficas: *el patrocinio militar*. Según Vallenilla, esta característica es introducida en nuestra idiosincrasia por el llanero, el cual, como los nómadas de todos los tiempos y de todas las latitudes, se caracteriza por su independencia individual, por su afición a un destino azaroso y por la más libre expresión de su voluntad. Si a esto sumamos, dice, la ausencia del colectivismo, del gregarismo creado por las leyes de origen romano y por el cristianismo, que imponen la renunciación personal en pro

³⁴ «La Argentinidad». En Vallenilla Lanz 1921: 48.

³⁵ «La Argentinidad». En Vallenilla Lanz 1921: 51.

³⁶ «Centenario de Boyacá». En Vallenilla Lanz 1921: 130-131.

³⁷ En Vallenilla el concepto de raza va más allá del mero significado étnico; debe entenderse más bien como sinónimo de pueblo o de cultura.

de un ideal colectivo, no es de extrañar que se impusiera entonces la supremacía del más fuerte. El vínculo creado entre estos hombres guerreros no destruyó «la libertad individual ni la igualdad característica de los pueblos pastores», pero sí estableció «una subordinación jerárquica de donde surgió también, como en la Edad Media europea, nuestro feudalismo caudillesco. Desde entonces se creó como base fundamental de nuestra constitución efectiva y de nuestra moral pública, el compromiso de hombre a hombre, el vínculo social de individuo a individuo, la lealtad personal sin obligación colectiva fundada en los principios generales de la sociedad, para llegar, por una evolución necesaria, al reconocimiento de un jefe Supremo como representante de la unidad nacional: «General! Usted es la Patria», le dijeron a Páez los separatistas de 1830»³⁸.

Con esta argumentación, desarrollada como ya dijimos mucho antes de que entrara al servicio del régimen, a Vallenilla sólo le bastó sustituir el nombre de Bolívar o el de Páez por el de Juan Vicente Gómez, para tener una defensa a ultranza del Benemérito³⁹. Sin embargo, debemos aclarar que no considera que ésta sea una situación irreversible o eterna. Si bien el Caudillo es necesario por un imperativo derivado de la evolución histórica y de las fuerzas presentes en un momento dado, el mismo dejará de serlo cuando hayan desaparecido las causas que le dieron origen:

«... el Caudillo ha representado entre nosotros «una necesidad social»; pero (se) procede de mala fe... al atribuirme el concepto de que ese sistema actual sea inmutable. Yo creo firmemente en las leyes de la evolución; creo que las sociedades son organismos en un todo asimilables a los organismos animales y sometidos a leyes análogas; creo que las constituciones no son obras artificiales, que ellas se hacen por sí solas, porque no son sino expresiones de un estado social, y por consiguiente cambian con la sociedad misma... Por lo demás, es bien sabido, que ningún sistema de gobierno, ninguna Constitución, pueden ser permanentes e inmutables. Todos son transitorios, cambiantes como la sociedad misma, sometida del mismo modo que todo organismo a las leyes de la evolución»⁴⁰.

Independientemente del juicio que puedan merecernos algunas de las tesis aquí expuestas, necesario es reconocer que con Laureano Vallenilla Lanz se pone de manifiesto una visión novedosa de la historia, concebida no como

³⁸ «Centenario de Boyacá». En Vallenilla Lanz 1921: 141-142.

³⁹ Ver Vallenilla Lanz 1921: 161-162.

⁴⁰ «Cesarismo democrático y cesarismo teocrático». En Vallenilla Lanz 1921: 441.

crónica, sino como proceso, como una totalidad con sentido, en la que si bien son determinantes factores que como el medio geográfico escapan a la voluntad de los individuos, éstos, actuando como pueblos, como nación, pueden a través de la educación y del ejercicio de la razón, acelerar o retrasar el proceso evolutivo, cuyo *telos* es la libertad.

También desde el punto de vista metodológico, Vallenilla Lanz pudo dar lecciones a sus contemporáneos. Como ya señalamos, no va a considerar seria una interpretación histórica que no esté sustentada sobre bases científicas, sobre la compulsión y la crítica rigurosa de los documentos. Rechazando la apología y el dogma, aborda conscientemente la historia desde una perspectiva multidisciplinaria, y adelantándose a concepciones que se desarrollarán mucho después, abandona en cierta manera los grandes relatos para darle espacio a lo local, al hecho cotidiano: «Los detalles, los hechos menudos, les *petits faits*, que tanto desdeñan los historiadores retardados, constituyen la trama de multitud de sucesos, que hasta hoy no han podido explicársenos»⁴¹. Condenando la visión romántica de la historia, afirma que ésta no puede tener sino un único objeto: la verdad, aún cuando la misma vaya en contra de lo establecido.

En la aplicación de estos criterios, Vallenilla llega a conclusiones que desatarán una gran polémica, pero que definitivamente marcarán un nuevo rumbo en los estudios históricos en Venezuela. Su tesis de la continuidad histórica entre la colonia y la república; de la jerarquización de clases sociales durante la colonia; la puesta en evidencia de los prejuicios existentes; la caracterización de la guerra de independencia como una guerra civil; todas ellas constituyen afirmaciones que contradijeron la visión histórica imperante y no sólo generaron un gran debate en el momento, sino que algunas todavía siguen estando vigentes. En particular, vale destacar que Vallenilla se adelantó a afirmar la presencia de relaciones endogámicas y la especialización hereditaria en los grupos dominantes de la colonia. Igualmente introduce en el análisis histórico las nuevas categorías que trae consigo la modernidad, tales como ‘soberanía popular’, ‘democracia’, ‘Estado-Nación’, etc., y su reto estará en cómo aplicarlas a un estado de cosas donde lo resaltante es la anarquía y las luchas intestinas. Tal vez por ello la defensa del caudillo, del gendarme necesario, representó en ese momento la única opción válida para poder hacer realidad, a través del orden que éste imponía con mano férrea, los ideales de progreso y libertad; aquellos mismos ideales por los que venía desangrándose el país desde 1810.

⁴¹ Vallenilla Lanz 1921: 123.

LOS INTELECTUALES LISANDRO ALVARADO,
POSITIVISTA; MANUEL DÍAZ RODRÍGUEZ, MODERNISTA
Y RUFINO BLANCO-FOMBONA,
POSITIVISTA-MODERNISTA
EN EL AMBIENTE CULTURAL VENEZOLANO
DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Cesia Hirshbein
Universidad Central de Venezuela

Finalizaba 1880 cuando un viajero en diligencia, venido por el antiguo camino de recuas de Sanchorquiz, apenas dejó el coche y sin preocuparse por pan, ni techo, se fue a la Plaza Bolívar a confesarse con el Héroe en el silencio de la noche, y recibir de él el espaldarazo para la gesta libertadora. «La estatua parecía moverse, como un padre cuando se le acerca a un hijo». Lloró el hijo frente al bronce, en fe de juramento, que rubricará con su propia sangre en la manigua cubana. José Martí, en siete meses de vida caraqueña, es profesor de literatura y de francés... se hace amigos entrañables... (de) los cuatro valores fundamentales... del Positivismo venezolano... Martí ve entonces a nuestra América «franca y vigilante, con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer de otro...»¹.

1. INTRODUCCIÓN

Contra el purismo cauteloso de los empolvados académicos, imitadores de las formas grandilocuentes del siglo XIX español, había surgido una gene-

¹ Beltrán Guerrero 1965a: 192-193.

ración venezolana inquieta y cosmopolita que bebía de las fuentes del alucinante impresionismo y simbolismo europeo, y que se empezaba a expresar con palabras que ya no eran signos meramente lógicos sino sugerencias poéticas. En vano los puristas empezaron a protestar contra los disparates de los «modernistas»². Éstos juraban por Mallarmé, por Rubén Darío y José Asunción Silva. Estamos en las postrimerías del siglo XIX, y precisamente ante las celebraciones del centenario de Bolívar –1883– que señalará el nacimiento de una nueva generación, la del *positivismo científico* y del *modernismo literario*.

Hace falta introducir aquí algunos elementos teórico metodológicos para contextualizar el positivismo y modernismo venezolanos. En tal sentido es importante hacer referencia a que las individualidades intelectuales venezolanas que hemos escogido para nuestro análisis, Lisandro Alvarado, Manuel Díaz Rodríguez y Rufino Blanco-Fombona han contribuido con sus aportes metodológicos y literarios al avance del pensamiento y la cultura latinoamericana. Cada uno de ellos es ciertamente «moderno» en el sentido de que conscientemente rompió esquemas tradicionales y orientó su visión hacia el cambio.

El multifacético intelectual Lisandro Alvarado, introdujo en el campo de las ciencias sociales (antropología, historia, sociología) nuevos métodos (de experimentación) que antes eran exclusivos de las ciencias (llamadas duras). Tal como lo veremos más adelante, su positivismo es más que filosófico, teórico-metodológico, es profundamente humanístico. Por otro lado, y en el campo propiamente literario, el escritor modernista por excelencia, Manuel Díaz Rodríguez rompió los esquemas literarios que hasta ese entonces imperaban en nuestros países dominados por el romanticismo, y debo subrayar que su escritura modernista aportó nuevos elementos de estética literaria a todo el sur del Continente. Su contribución a las letras latinoamericanas en cuanto a una dirección más puramente esteticista que psicológica, es reconocida por todos los críticos. Y en cuanto al tercer intelectual escogido para nuestro estudio, Rufino Blanco-Fombona, es de señalar que su obra ensayística aportó elementos teóricos de gran relieve para el entendimiento del modernismo en Latinoamérica. Es así como la «modernidad» de los intelectuales antes señalados, consiste en apuntalar sus ideas en el marco de la consolidación de un Estado Nacional. Todos estos intelectuales no son ajenos a las transformaciones que en todos los órdenes de la vida social –económico, político e institucional– introducía la modernización. Y aun cuando, cada

² Véase para estas discusiones los libros Castillo 1974; Coll 1972.

uno de ellos tuvo sus particularidades a ese respecto (como lo veremos más adelante) articularon tanto el pensamiento como la creación estética dentro del mundo social moderno.

Así pues, aquellos jóvenes intelectuales llenos de ánimos y esperanzas, con un proyecto utópico en la mano, formaron en aquel histórico momento la «Sociedad Amigos del Saber»³. Redactaron un documento sediento de justicia. La divisa —que también venía de Europa— era Orden, Progreso y... Libertad. Con la fundación de esta Sociedad, el Positivismo se institucionaliza como sistema conceptual donde se apoya una nueva visión del país, más racional, en su dimensión histórico-política y cultural. Prometían ellos (los «intelectuales modernos») construir las simientes de la libertad, igualdad, solidaridad y democracia. En este sentido, el positivismo quiso interpretar los ideales y esperanzas de la era durante la cual el hombre vio en las ciencias un medio infalible para la determinación de su propio destino. La experimentación y la observación científica de los hechos se impusieron para sustituir el «saber tradicional» por el nuevo saber científico, que iba a expresar un proceso ilimitado de organización e interpretación de la experiencia.

Sobre la dura realidad social de un país agobiado por la pobreza durante la dictadura gomecista, se sobreponía una minoría culta, preocupada y formada en las universidades o en el estudio privado, vinculada intelectual y espiritualmente a Francia y que en algunos casos se había relacionado con los Estados Unidos, España, Inglaterra y otros países europeos. Esa era precisamente la sociedad, ya madura, de los «positivistas» y «modernistas» y que se va a reflejar en las páginas de las históricas revistas, tanto de *El Cojo Ilustrado* como en la de *Cosmópolis*⁴ que habían surgido bajo un soplo de renovación, densas ambas en la polémica estética en cada uno de sus números.

El imperio de la razón, que como sabemos es la premisa de los ilustrados que fue realmente la ideología propulsora de la independencia latinoamericana, sirvió igualmente a los «modernos» intelectuales de principios del si-

³ Beltrán Guerrero 1965: 194.

⁴ Estas revistas fueron fundadas en 1894 y 1892 respectivamente. Ambas eran quincenales y se publicaban en Caracas. *Cosmópolis* comenzó en mayo de 1894 con Pedro Emilio Coll, Pedro César Domínicí y Luis M. Urbaneja Achelpohl y tuvo una duración de 4 años. Su corta vida se debió a que su terreno fue pronto invadido por *El Cojo Ilustrado* fundada por Jesús María Herrera Irigoyen que duró hasta 1915. Por más de 20 años esta revista fue una institución en Venezuela. Para la referencia de todos estos fundadores que también destacaron como escritores véase los libros de Henríquez Ureña 1954 y Blanco Fombona 1929.

glo XX para propugnar por el cambio siempre deseable, adheridos como estaban a los principios científicos del positivismo y a la vez que abiertos a las nuevas corrientes, especialmente de la literatura y el arte a través del modernismo.

La América de Manuel Ugarte y Darío, o la de Martí, se convirtió así en esbozos de regiones pacíficas, de mundos mejores, de lejanas unidades realizables sólo bajo la condición de que al mapa utópico se le dieran contenidos concretos y fines alcanzables, de ahí que algunos entraran a formar parte de esos aparatos ideológicos de los fascismos, tal como ocurrió lamentablemente con muchos intelectuales que se ciñeron a esas utopías de «orden y progreso», sacrificando el postulado de «libertad», sobre todo ideológicamente.

2. POSITIVISMO VENEZOLANO

Afirma Angel J. Cappelletti que la filosofía positivista tiene sus primeras manifestaciones en Venezuela antes que en la mayoría de los países latinoamericanos. Si se exceptúa a México, podría decirse que el *Discurso* pronunciado por el padre del positivismo venezolano, Rafael Villavicencio (1838-1920, el único que se podría llamar filósofo de todos aquellos que se insertaron dentro del positivismo venezolano) en 1866 en la Universidad de Caracas constituye la primera exposición del pensamiento del filósofo Augusto Comte en América Latina.

Es importante sin embargo advertir que aun cuando «influidos» por Comte, por Spencer, Taine y Stuart Mill, los pensadores venezolanos que la historiografía ha denominado «positivistas» son por lo general poco dogmáticos y poco sistemáticos. Hay en ellos cierta tendencia al eclecticismo. Eso los diferencia de los positivistas europeos. Los intelectuales de este lado del Atlántico, que conocían y estudiaron a Comte y a Spencer, que creían en la doctrina evolucionista, que estaban convencidos de la teoría estética de Hipólito Taine, que leían a los clásicos y a los vanguardistas y que muy tempranamente estaban enterados de los movimientos vanguardistas europeos, repito, eran poco dogmáticos y menos teorizantes. Tomaban un poco de aquí y otro de allá, para adaptarlo a las necesidades y estudios coyunturales. Es que en casi todos los positivistas venezolanos y latinoamericanos en general, la independencia intelectual es fruto de un liberalismo académico profundamente arraigado en estos pueblos, y que deja un amplio campo a la originalidad y a la diversidad.

En cuanto a los postulados de la modernidad y su vinculación con la ideología positivista, en América Latina en general –(Brasil) o la apenas disimulada condición de las mayorías campesinas (Colombia, Venezuela, Perú, etc.)– el positivismo va a mostrar su faz «progresista» al presentarse como fuerza modernizante. En Venezuela se esfuerza, con Guzmán Blanco sobre todo, por modernizar el país, según las notas históricas sobre su gobierno se lee que «dejó una larga lista de contribuciones al país».

Es importante señalar que el positivismo venezolano en general revela una doble cara⁵. Por un lado la cara del liberalismo (postulados de libertad e igualdad) y por el otro la del conservadurismo (apoyo a las dictaduras de turno). Otro aspecto de esta doble cara es que eran progresistas en el sentido de que al seguir el camino de la Ilustración, atribuían la inferioridad de los países latinoamericanos al hecho de haber sido colonizados por España y Portugal, países católicos y reaccionarios. Pero a la vez reaccionarios ellos mismos en cuanto a explicar –sobre la base de la ciencia antropológica y la ley «científica» de la supervivencia del más apto– el atraso de América Latina al mestizaje y a la presencia de una ingente mayoría de negros, indios, mulatos y zambos. Esa doble cara está relacionada directamente con la situación política del país.

La mayoría de estos intelectuales ocupan altos cargos en el gobierno y no tienen marcadas inclinaciones teóricas (no hay por lo general, trabajos metodológicos o estrictamente filosóficos) La mayoría (lamentablemente) son hombres en quienes la formación liberal no impide que el positivismo, con su culto al hecho, les incline hacia el reconocimiento de la autocracia como un paso necesario de la evolución política del país. Así tenemos a un José Gil Fortoul⁶, un César Zumeta⁷ y especialmente a un Laureano Vallenilla Lanz, historiador y sobre todo gran ensayista, pero quien a la vez pone especial empeño en demostrar el carácter «democrático» del «cesarismo necesario»⁸. Y sin embargo, no podemos dejar de señalar, tal como decíamos al principio, su carácter de «modernos», por esa misma avasalladora actitud de sobreponerse a los pensamientos retrógrados y afianzar su pensamiento en miras

⁵ Cappelletti 1992.

⁶ Gil Fortoul, 1861-1943. Historiador y novelista. Para más información véase Cappelletti 1992: 229-262.

⁷ César Zumeta, 1863-1955. Gran ensayista, véase *El Cojo Ilustrado*, Caracas 1892, N° 115, 1-10, p. 732.

⁸ Laureano Vallenilla Lanz, 1912-1973. Para más información véase Cappelletti 1992: 263-296.

hacia el real progreso social, a través de un discurso sobre la base de los nuevos procedimientos vanguardistas.

Dada esta básica ambivalencia (por no decir contradicción) del positivismo venezolano, surge una pregunta: ¿Por qué esta doctrina filosófica que en otros países de América Latina y aun en la Venezuela de otras épocas (Castro) se vinculó estrechamente al liberalismo y luchó por superar antiguas formas de opresión política (caudillismo feudal, militarismo, etc.) social (esclavitud, servidumbre agraria, etc.) y cultural (censura gubernamental, represión eclesiástica, etc.), en la época de Gómez se puso al servicio de un régimen opresor, de una dictadura cruel, oscurantista y servilmente pro-imperialista?

Algunos historiadores responden afirmando que dichos personajes aprovecharon la dictadura, se lucraron con ella y gracias a ella accedieron a altos puestos del gobierno. El positivismo como instrumento intelectual para ascender política y económicamente. Pero según Cappelletti entre positivismo y gomecismo hay un vínculo más profundo que la simple ambición lucrativa, y que deriva de la misma naturaleza de aquella filosofía y de aquel régimen político. Formados en el ámbito positivista y evolucionista de la Universidad Central, durante la época guzmancista, esos juristas, historiadores y sociólogos no tienen otras perspectivas filosóficas ni logran visualizar, en sus investigaciones, posibilidades metodológicas diferentes para la solución de problemas existenciales y políticos que ya por entonces se presentaban en Europa. Puestos a reflexionar sobre la evolución histórica y la estructura social del país, lo hacen ateniéndose a los «fenómenos». Ven en los «hechos» la única realidad. Más aún, los consideran, en última instancia, como autojustificados y hasta los hacen objeto de cierta adoración fetichista. Los «hechos» les arrojan «hechos» deprimentes: una larga serie de guerras crueles e inhumanas (expoliadoras expediciones españolas, alemanas e inglesas, guerra federal) que se alternan con una época de paz sepulcral fundada en la miseria y la ignorancia del pueblo, en la prepotencia y la soberbia de los aristócratas.

No es difícil así, obligados a aceptar esos deprimentes hechos, aceptar también como hecho político supremo la aparición del caudillo único, victorioso que pone fin a todos los caudillajes regionales y locales, del hombre violento llamado a acabar con la violencia: el gendarme necesario. El más apto sobrevive y se impone siempre, eso dicen los libros. Si Gómez se había impuesto a todos los caudillos, a todos los políticos, a todos los jefes rivales (sin excluir a su compadre Castro), no podía dudarse que era el más apto

para mandar y gobernar el país. Debía ser reconocido y acatado como superviviente único del *struggle for life* entre los innumerables aspirantes al poder supremo. Recordemos además que como todas las palabras que se escriben con letra mayúscula, «Ciencia y Progreso» son sustantivos que impresionaron a los hombres de aquel período, y era paradójicamente la única utopía por lograr. He ahí su «modernidad», tratar de conceptualizar el principio de razón científica para el cambio y por ende progreso social.

3. LISANDRO ALVARADO (1858-1929)

Lisandro Alvarado⁹, el humanista por excelencia, es reconocido como uno de los valores fundamentales del positivismo venezolano. Recorrió don Alvarado todas las rutas, herborizando aquí, midiendo tierras allá como agrimensor, recetando por acá como médico, conversando con el pueblo por todas partes para recoger vocablos y leyendas. Había nacido en un pueblo de ceramistas y músicos llamado El Tocuyo un 19 de septiembre, y nadie ha representado con mayor y más digna humildad la figura clásica del sabio que él mismo. Tradujo a Lucrecio en fiel prosa, y es famosa y aún actual su traducción del *Viaje a las regiones equinociales* de nuestro famoso viajero alemán, Alejandro de Humboldt. No se adhirió tan fácilmente a las nuevas ideas, pero ya desde 1890 es prosélito positivista. Ponía en duda que la ciencia religiosa de Comte creada en los gabinetes de Europa pudiera aplicarse a sociedades tan distintas como las nuestras. Lombroso le aplaude sus estudios sobre los delitos políticos en la Historia de Venezuela y sobre la neurosis de nuestros hombres célebres, donde hay un conspicuo trabajo sobre el Libertador. El positivismo, sin dogmatismos, le dio instrumentos de examen en historia y en ciencias. Arquetipo de humanistas, no fue dogmático en ninguna de sus áreas de competencia. Comenzó a escribir en prosa seca, y hasta enrevesada y confusa, y terminó siendo un artista de la palabra, que más sugería que expresaba, por tanta ironía y reserva. Sin ser propiamente modernista desde el punto de vista literario, su sensibilidad le atraía hacia todo lo nuevo, lo que le hace moderno en el sentido que los críticos llaman «tradicción de lo nuevo», y aun cuando con cierto recelo, pero sí con benevolencia, habló del modernismo como un período donde «se escribía febrilmente».

⁹ Lisandro Alvarado, 1858-1929. Para más información véase Cappelletti 1992: 73-88.

4. MODERNISMO. EL MODERNISMO EN VENEZUELA

«Está de moda hablar mucho de *modernismo*, sin analizar lo que la palabra significa. Convendría que los señores encargados de ilustrar al público, desde la tribuna de los periódicos, examinasen la etimología de ese vocablo para evitar inútiles discusiones... ¡La intuición de lo contemporáneo! Muchos de los que hoy son *clásicos* para nosotros no buscaron otra cosa. Don Quijote fue un contemporáneo ideal de Cervantes... Bien visto, Verlaine es tan *moderno* como Horacio», escribe puntual y burlesco uno de los más destacados modernistas venezolanos, Pedro Emilio Coll¹⁰. Y es que se hace necesaria una aclaratoria cuando nos vamos a referir específicamente al modernismo, como movimiento literario. Las palabras *modernismo* y *moderno* no dejan de ser, a la vez que amplias, ambiguas, y en sentido estricto se refieren a todas las épocas: toda época es *moderna* para sus contemporáneos, *grosso modo* apuntan hacia una transitoriedad, además tienen un predio abstracto que incluye gran cantidad de décadas, países, lenguas, actividades intelectuales, religiosas y artísticas, géneros, tendencias, modas y hasta caudillos.

Además, la situación no se resuelve si decimos que para evitar las trampas que la semántica nos ofrece, nos referiremos al modernismo –en forma convencional y pragmática (además con todas las polémicas que hay en torno a esta periodización)– como período de la literatura latinoamericana de fines del siglo XIX y principios del XX, el que nace y muere con Rubén Darío, como lo quiere establecer el acertado ensayista Anderson Imbert¹¹. Pues el problema de las periodizaciones histórico-literarias es siempre arduo y cada vez menos soluble en la forma de una definición (y cada vez menos útil, al decir de algunos críticos actuales). Así, unos críticos dicen que el modernismo comenzó con Darío, otros con Martí. De todos modos, una de las precisiones que podemos asumir es la de la complejidad semántica y social del momento y que corresponde a un «pluralismo de estilos», de ahí que no se puedan reducir a un común denominador las características generales del modernismo, aquel que nace con Darío y con Martí. Gracias a los románticos, parnasianos y simbolistas, los escritores de ese tan «moderno» momento habían elaborado una síntesis estética, y con esa mente sintética habían escogido y mezclado sensaciones, motivos, objetos, palabras, insinuaciones y armonías que les parecían más a tono para plasmarlas en una escritura que iba a tener nuevos aires de «modernidad».

¹⁰ Coll 1972: 89-90.

¹¹ Anderson Imbert 1961.

Por otro lado, además de ser un momento de búsquedas estéticas, lo es a la vez de renovaciones sociales (las de la industrialización y economía capitalistas que se sienten también en Latinoamérica) y aún cuando en la primera década del siglo XX el así llamado modernismo iba a echar sus últimos suspiros (tal como le sucede mayormente a casi todos los ismos), vapuleado y combatido con la famosa expresión de «Tuércele el cuello al cisne» (de un extraño soneto del poeta Enrique González Martínez) no podemos negar que representó un paso adelante en nuestra expresión y visión del mundo netamente americana. La escritura modernista se insertó definitivamente en la literatura castellana de América Latina, como expresión peculiarmente americana. Podemos decir al respecto que a partir del modernismo, América cobra personalidad propia y logra por primera vez su plena independencia literaria, de la tierra y la sociedad americanas, y especialmente por su autenticidad que la hizo proyectarse universalmente, lo que llamamos la identidad hispanoamericana. Además, su cosmopolitismo nativo, sumado a su flexibilidad para absorber todo lo extraño sin dejar de ser el mismo, la afirmación de lo propio a través de lo universal, hace que entre por la puerta grande a la literatura universal. Está claro que tiene sus críticas la visión del mundo propia de los modernistas, tal como lo conceptuó Gramsci. Pues si bien constituyen los exponentes más visibles de la búsqueda de lo nuevo, de las posibilidades expresivas del lenguaje, imágenes y métodos de producción artística y de un dinamismo hasta entonces desconocido de la creación estética, por otro lado esa dialéctica de ruptura e innovación se encaminó a un proceso de diferenciación y automatización del arte como esfera regida de acuerdo a valores y normas propias, accesible a un «selecto» público entrenado en los códigos internos del campo intelectual, tal como lo había temido y pronosticado el mismo Gramsci.

Los hechos históricos revelan que dos insignes escritores uno cubano y mexicano el otro, José Martí y Manuel Gutiérrez Nájera, encontrándose ambos en México durante 1875-1876, iniciaron allí a modo de precursores la literatura modernista, sobre todo en lo que a la prosa se refiere, inesperadamente artística, cromática y musical. Ambos, junto con José Asunción Silva y Julián del Casal, son reconocidos como el coro fundacional de la primera generación modernista. Sabemos todos que Rubén Darío será su genial sintetizador, innovador y divulgador con su obra *Azul* (1888).

Se manifestará en la escritura lo que se llama la voluntad de estilo, y ciertamente es un importante legado ideológico latinoamericanista que nos llega hasta la literatura de hoy, con una experiencia preciosista que no es tan frívo-

la como muchos suelen señalar y sólo es escapista en apariencia, porque hay un componente ideológico relacionado con la angustia metafísica, la comprensión social y sobre todo la preocupación continental americanista, que tocó los espíritus de la mayoría de los escritores de ese período.

Lo que finalmente se llama la revaloración crítica del modernismo, va referida más que a un nuevo enfoque de la cronología (Martí o Darío), hacia una nueva visión estética, ideológica y semiótica. Hoy en día se le considera arte «epocal», como manifestación literaria de una época regeneradora de la literatura, del mundo moderno, en cuanto a lo que llamamos en páginas anteriores, «tradición de lo nuevo». Para Fernández Retamar¹² en «Nuestra América» de Martí (1891) el modernismo es la verdadera entrada intelectual de Hispanoamérica en la modernidad. Y ciertamente ésta se trata de una clarificación ideológica, de la búsqueda de una *identidad*, que es uno de los *aportes* más connotados de ese movimiento en territorio americano, a pesar pues, de las reservas en cuanto a crear códigos aptos sólo para grupos de iniciados.

Actualmente pues se ve al modernismo como un espíritu revisor tanto en lo lingüístico, estilístico como en lo metafísico, y es por eso que rebasa los límites que llamamos generacionales. Además del mundo poblado de cisnes, pavos reales, sátiras, ninfas, decorados de diamantes, rubíes, jaspes, trabajos de orfebrería, de ebanistería y cristalería, ambientes recios y exóticos, existe el otro, el que se refiere en efecto, a la angustia existencial y a la búsqueda de los valores propiamente americanos. En cuanto a americanismo dentro del modernismo, hay muchos ejemplos elocuentes, empezando por el escrito «Nuestra América» de Martí y la «Oda a Roosevelt» de Darío, y cuyo desarrollo, lamentablemente tan interesante, rebasa el límite de este trabajo.

Y particularmente, en cuanto a nuestro país, las ideas evolucionistas y deterministas, igual que habían invadido el campo de las ciencias lo hicieron en el de las artes, y en especial en el de la literatura. He aquí la imbricación entre modernismo y positivismo. Desde los años 80 (del siglo XIX), emerge en Venezuela un regionalismo condicionado por los conceptos del determinismo geográfico, tan arraigado en nuestros positivistas, que es sumamente significativo en nuestra literatura, en cuanto a su creatividad y concientización de la tierra. Sobre este contexto hay suelo fértil para recibir al Modernismo, ni más temprano ni más tarde que en otros países de Hispanoamérica. Es importante recordar que José Martí estuvo en nuestra capital

¹² Véanse referencias bibliográficas.

en esos mismos 80's y dejó profunda huella en la gente joven, en esos inquietos y futuros intelectuales que mencionáramos y que en aquel entonces tenían apenas 20 años. La prosa fue afinándose y refinándose cada vez más rica en matices, más ágil en el ritmo y más audaz en la expresión. Y así el modernismo, al llegar a Venezuela, se afianzó desde sus primeros momentos y adquirió esplendor, especialmente en la prosa. Nuestro modernismo, además de absorber los exóticos perfumes que habían inundado con su aroma todo el continente del Sur, fue a la vez madurando y mezclando ese exotismo en el olor y color local lo cual dio como producto lo que algunos llamaron americanismo literario: nativismo, indigenismo y finalmente lo que Blanco-Fombona llamó criollismo.

5. RUFINO BLANCO-FOMBONA (1874-1944)

Rufino Blanco-Fombona es el gran propulsor del movimiento modernista en todo el Continente. Nacido en la propia capital un 17 de junio, pertenece este venezolano cosmopolita a la cultura de la segunda mitad del siglo XIX, que tiene por cimientos el positivismo de Comte, la biología de Darwin, la sociología de Spencer, la estética de Taine, pero que a la vez se nutre con las lecturas de Nietzsche y Schopenhauer. Gracias ciertamente a su largo exilio, se mezcla con otras tendencias que se estaban desarrollando en Europa. Recordemos que a los 37 años, en 1911, cuando ya estaba instalada la dictadura gomecista, sale al destierro¹³ (Francia, España, Holanda) y sólo vuelve en 1936, a la muerte de Juan Vicente Gómez. Y es que en pocos escritores la imbricación de vida y obra es tan completa como en este venezolano integral. Integral en cuanto que al igual que había luchado junto a sus congéneres en contra de Castro, lo hará ahora en contra de Gómez y a favor de la unidad del Continente del Sur y de una literatura propiamente americana.

Su prosa ensayística, apasionada, densa y contundente forma en su conjunto un importante ideario positivista (en cuanto a lo histórico y social) y modernista (en cuanto a lo literario, especialmente lo poético), pensamiento donde finalmente se plasma esa preocupación por la identidad y unidad de Hispanoamérica. Es importante en esta órbita su intensa y perceptiva labor editorial. Reconocido antiimperialista y bolivariano hasta la médula, fue uno de los intelectuales que más estudió, se preocupó y retomó la figura y obra

¹³ Hirshbein 1997.

de Bolívar para darla a conocer en todos los rincones del mundo. Y tal como dijera al principio, pasará a la historia literaria como representativo teórico del modernismo hispanoamericano con su aporte tan importante como lo es su libro *El Modernismo y Los Poetas Modernistas*.

6. MANUEL DÍAZ RODRÍGUEZ (1871-1927)

La prosa moderna en Venezuela llegó a su apogeo con Manuel Díaz Rodríguez. El celebrado poeta mexicano Amado Nervo sintetiza en estas líneas el parecer continental de todos los contemporáneos, sobre Díaz Rodríguez: «...el indiscutible maestro del estilo, el dominador y conocedor indiscutible del idioma en América, el diáfano y hondo autor de las *Confidencias de Psiquis*, de los *Cuentos de color*, de los *Ídolos rotos* y de notas de viaje llenas de aticismo y de vida!...»¹⁴. Nace Manuel Díaz Rodríguez el 28 de febrero de 1871 en medio de las polémicas entre tradicionalistas y modernistas.

Se dio a conocer muy joven con sus crónicas de viaje, que emprendió por varios países de Europa. Sus muchos viajes son parte importante de su formación dentro del modernismo, y precisamente de París tiene que volver en 1902 para hacerse cargo de la hacienda familiar a la muerte de su madre. Retorna a la vida pública a la caída de Castro, en 1908. Se agrupa con otros intelectuales que habían rechazado el régimen de Castro y fundan el periódico *El progresista* que lo dirige el mismo Díaz Rodríguez (1909). La intención era construir un partido político de avanzada y contra el orden establecido. Para sus compañeros, sería especialmente de oposición a Gómez, para Díaz Rodríguez en la práctica no fue así. Poco duró la alianza. Advino la ruptura y, en el caso de Blanco-Fombona, la enemistad.

Su conciencia de clase lo había conducido a la admiración nostálgica del «patriciado criollo», a una concepción del mundo propia de su posición socio-económica. Eso, entre otras razones expuestas anteriormente (aprovechamiento de la dictadura, lucro, acceso a altos puestos) lo llevaron a comprometerse con esa bárbara dictadura que sirvió de sostén a la oligarquía venezolana y al capitalismo extranjero, pero que garantizaba el orden. Este es uno de los conflictos que se plantea cuando se estudia la personalidad creativa de Díaz Rodríguez. Pues, en efecto, desde el punto de vista netamente literario, mantuvo, impuso y universalizó una estética de gran creador del

¹⁴ Nervo et al. (s.f.): 115.

modernismo. Y recordemos también, que a pesar de la dictadura, se estaba consolidando un estado nacional moderno, del que era consciente Díaz Rodríguez.

Se afanará, como Nervo, en situar al modernismo dentro de su justo contexto universal, e insistirá en apreciarlo como «un movimiento espiritual y profundo». Así lo expresa en su importante ensayo que tituló «Paréntesis modernista o ligero ensayo sobre el modernismo», dice, «... las dos tendencias, la tendencia a volver a la naturaleza y la tendencia al misticismo, aparecen juntas en las épocas de feliz renovación del arte y del sentimiento religioso. Modernismo en literatura y arte no significa ninguna escuela de arte o literatura. Se trata de un movimiento espiritual muy hondo a que involuntariamente obedecieron y obedecen artistas y escritores de escuelas desemejantes. De orígenes diversos, los creadores del modernismo lo fueron con sólo dejarse llevar, ya en una de sus obras, ya en todas ellas, por ese movimiento espiritual profundo... el arte modernista se delineó y afirmó cuando simbolistas y decadentes reaccionaron con doble reacción en literatura contra el naturalismo ilusorio y contra el cientificismo dogmático...»¹⁵.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Estos trazos de un momento importante de la historia cultural venezolana nos sirven para mostrar como los procesos de nuestra cultura son originales en cuanto a propuestas estéticas, dentro de un marco conceptual centrado en las raíces y búsqueda de identidad latinoamericana, sin ser éste filosófico. El positivismo creó una revolución en cuanto a la metodología dentro de todas las ramas del conocimiento y abrió los ojos hacia los avances de la ciencia de los intelectuales venezolanos, para integrarlos en la realidad social. Y especialmente, en cuanto a la órbita estética, el movimiento modernista que fue el hermano epocal del positivismo, abrió el camino hacia la concientización cultural de la identidad latinoamericana representada en lo «real maravilloso». Este hecho, de gran importancia hizo que el mundo dirigiera en los años 50 del siglo XX, su mirada hacia la creación latinoamericana, recordemos en tal sentido el tan renombrado «boom» latinoamericano. Y en efecto, la literatura latinoamericana, a partir de los positivistas, los realistas y modernistas, comenzará a presentarse como actora, al despertar la conciencia

¹⁵ Díaz Rodríguez (s.f.e): 67-72.

americanista. Alcanzó esta literatura un singular relieve, y ofreció al mundo una imagen de América renovadora, gracias a su autenticidad y vigor creativo, que debido a la madurez que fue adquiriendo, nos regaló con figuras como Rómulo Gallegos, Mariano Anzuela, Alcides Arguedas, Ricardo Güiraldes, Arturo Uslar Pietri, Jorge Icaza, Jorge Luis Borges, Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias, Juan Rulfo, Cortázar, Gabriel García Márquez. Esta es ni más ni menos la utopía cultural de América Latina construida sobre la base de una estética literaria propia que se debate entre la razón y la liberación de unos postulados creativos propios. Ya lo decía Blanco-Fombona: «El criollismo no es una simple manera de escribir: es un estado de espíritu. Un hombre de alma colonial no puede ser un buen criollo...»¹⁶.

¹⁶ Blanco Fombona 1929: 47.

LA IGLESIA CATÓLICA CHILENA
Y SU ROL DE INTELLECTUAL COLECTIVO
DEL ORDEN CONSERVADOR OLIGÁRQUICO, 1850-1920

Hugo Cancino
Aalborg Universitet, Dinamarca

A la luz del análisis del protagonismo de la Iglesia institucional chilena, que fuera conceptualizada como la «voz de los sin voz» durante la dictadura de Pinochet, entre 1973-1989, por su contribución a la reconstrucción de la sociedad civil, su discurso crítico al régimen, su gestión directa en el proceso de unificación de la oposición democrática, y su lucha por los derechos humanos y democráticos resulta difícil imaginar su rol de defensora del orden conservador desde 1833 hasta alrededor de 1930¹. En este artículo nos proponemos analizar esta última problemática. Es decir, cómo fue posible que a través de su discurso y su acción pastoral, la Iglesia se opusiera a las élites e instituciones que promocionaban la *Modernidad* concebida ésta como un proyecto de una sociedad democrática en sus dimensiones políticas y sociales y que institucionalmente la Iglesia asumiera el rol de legitimadora del orden conservador². En este artículo entendemos a la Iglesia, como una institución jerár-

¹ Ver nuestro trabajo Cancino 1997.

² Entendemos por *Modernidad* al movimiento ideológico, cultural y civilizatorio, que alcanzará su más alta expresión en el discurso de la filosofía de la Ilustración en el siglo XVIII, pero que tenía sus antecedentes remotos en el Renacimiento y en la Reforma. Este movimiento de idea le concedió un rol central a la *Ciencia* y a la *Razón*, como instru-

quica y estamentalmente estructurada. Es por ello que es la voz de los pastores, es decir, los obispos como trasmisores del discurso pontificio a nivel local y nacional, la que convoca y le confiere una identidad colectiva al pueblo cristiano. Nuestro énfasis en el análisis del rol político, cultural e ideológico de la Iglesia institucional, es decir, jerárquica y episcopal, responde también al hecho de que la institucionalidad «no es una característica marginal o accidental de la Iglesia sino que es su dimensión constitutiva fundamental»³. Las voces disidentes y sus discursos son generalmente reprimidas y disciplinadas en el canon doctrinario de la institución. Nos parece que la categorización de los intelectuales formulada por Antonio Gramsci en «intelectuales modernos» e «intelectuales tradicionales», en el contexto de los conflictos que caracterizan los procesos de la transición de las sociedades agrarias-tradicionales en Occidente a la *Modernidad*, tiene plena vigencia en el caso que estudiamos⁴. Junto a los intelectuales como categorías individuales, y las instituciones o los partidos políticos que propugnan un proyecto de *Modernidad*, los sacerdotes y clérigos como sujetos individuales ejercen tareas ideológicas, rituales, sacramentales, educacionales que tienden a reproducir un orden arcaico, es decir una sociedad tradicional fundada en el poder de una oligarquía agraria, que se presume «aristocrática»⁵. De este modo, la institución Iglesia, opera como un sujeto colectivo⁶. Esto significa que ésta actúa como un intelectual orgánico colectivo tradicional que a través de su discurso y su praxis organiza la hegemonía de la oligarquía y su orden en una dimensión ideológica, reproduciendo el orden social y su paradigma de *Cristiandad* en el pueblo creyente y en las capas subalternas de la sociedad, legitimando y sacralizando las relaciones de poder y de dominación⁷. Para implementar estas funciones la

mentos para dominar a la naturaleza y para transformar la sociedad. Para una discusión sobre la problemática de la Modernidad, véase Touraine 1993: 13-51.

³ Richard 1981: 26.

⁴ Ver Gramsci 1971: 5-23.

⁵ Gramsci 1967: 35.

⁶ «Todo acto histórico tiene que ser realizado forzosamente por el «hombre colectivo», es decir, presupone la existencia de una unidad «cultural-social» que junta para un mismo fin una multiplicidad de voliciones disgregadas, con heterogeneidad de fines, sobre la base de una misma concepción del mundo» (Gramsci 1970: 46).

⁷ Gramsci formula el concepto de «intelectual colectivo» en relación al partido político revolucionario. Nos parece que esta noción puede trasladarse a la función de las iglesias institucionales (Gramsci 1978: 136-188). Para una discusión de la Iglesia como intelectual «tradicional» en la perspectiva gramsciana, véase el excelente estudio de Portelli 1974: 125-227.

Iglesia dispone de un complejo dispositivo institucional, como son las escuelas, universidades, los medios de comunicación de masas y una red de organizaciones para-eclésiásticas en la sociedad civil, y en algunos casos dispone de su brazo político, como son los partidos conservadores en América Latina.

Los conceptos de «oligarquía» y orden «oligárquico» constituyen categorías centrales del análisis social e histórico de América Latina, que identifican a la élite dirigente que controlará el Estado, el poder y la riqueza desde la organización de los estados nacionales a partir de mediados del siglo XIX hasta más allá de los años 30 en la gran mayoría de los países latinoamericanos⁸. Esta categoría comprende a los descendientes del patriciado criollo, que dirigió los procesos de emancipación de España, y que se constituyó en la clase dominante en los nuevos estados nacionales, y que concentró el poder político, económico y cultural, teniendo como fundamento económico la posesión de grandes haciendas, yacimientos mineros y el control del comercio de exportación. La oligarquía en el poder reprodujo el orden estamental colonial, excluyendo, a los sectores populares, quienes fueron discriminados social y étnicamente. Las estirpes de la oligarquía señorial se integraron como un grupo cerrado, como una casta reinante a través de alianzas matrimoniales y de fusiones de sus intereses económicos. De sus filas salieron la clase política, los jefes de las Fuerzas Armadas, los miembros del Poder Judicial y los altos dignatarios de la Iglesia Católica⁹.

Nuestra lectura de esta problemática se inscribe en una perspectiva hermenéutica inspirada en la filosofía de Hans-Georg Gadamer¹⁰. En esa comprensión toda lectura e interpretación de un texto supone que para alcanzar una comprensión de éstos, debe existir una fusión del horizonte histórico, cultural, ideológico y existencial del lector, es decir en este caso el autor de este artículo y el horizonte del autor, autores del texto o discurso analizado¹¹. Ésta sería una de las condiciones epistemológicas del análisis y de la lectura, que es siempre un diálogo entre el sujeto lector con el autor del texto.

⁸ Para una discusión véase Ianni 1977: 151-170.

⁹ Salinas 1987: 191; Vial Correa 1998: 1498.

¹⁰ Ver Gadamer 1989.

¹¹ Gadamer 1989: 383-438.

IGLESIA Y CRISTIANDAD COLONIAL.
LA FUNDACIÓN DEL ESTADO OLIGÁRQUICO

La Iglesia Católica chilena, como en el resto de los países hispanoamericanos estuvo integrada en el sistema colonial, y fue un dispositivo esencial del proceso de conquista, colonización y del proyecto civilizatorio hispano. No obstante que ésta proporcionó un discurso legitimador a esta empresa, en su seno se levantaron voces que impugnaron sus contenidos de violencia y represión en contra de la población indígena¹². A partir de estos antecedentes puede comprenderse que la Iglesia institucional desde México hasta el extremo Sur de América Hispana se pronunciase a favor de la permanencia del orden colonial y en contra de las élites criollas que a través del movimiento juntista de 1810, expresaron en distintas tonalidades sus proyectos de emancipación nacional. En el reino de Chile, como en otras comarcas del imperio español, hubo un sector del «clero», que participó activamente en los movimientos de independencia asumiendo el espíritu libertario de la Ilustración. Es el caso del sacerdote Camilo Henríquez, quien fuera un miembro destacado de la primera Junta de Gobierno en 1810 y diputado en el Primer Congreso Nacional de 1811.

Cuando la independencia de Chile se consolidó y se iniciaron las primeras tentativas de organización del Estado, en el cuadro de las luchas políticas y las guerras civiles entre las fracciones liberales y conservadoras de la élite criolla, la Iglesia optó por el ala conservadora. Esta última fracción, erigida como triunfadora sobre los liberales en la batalla de Lircay en 1830, llevará a cabo la construcción de su proyecto de Estado Nacional oligárquico, legitimado ideológica e institucionalmente en la Constitución de 1833, la que fue inspirada en la concepción del poder y del orden social de Diego Portales. El ensayista político Alberto Edwards percibió en la Constitución del 33, «la restauración del espíritu monárquico bajo la República»¹³. El orden portaliano descansó en el apoyo del Ejército, la Iglesia y la denominada «aristocracia» del Valle Central. Esta construcción institucional centralista y autoritaria, que devino en un recinto hermético para los grupos subalternos y populares, reprodujo una cultura política autoritaria, que ha sido la matriz del discurso autoritario chileno hasta nuestros

¹² En el caso chileno, se destacó en la defensa de la población indígena, Fray Diego de Medellín, obispo de Santiago de Nueva Extremadura (1576-1593), ver Araneda Bravo 1986: 31-37.

¹³ Edwards 1945: 129.

días¹⁴. La Constitución de 1833 consagró el monopolio del catolicismo, como religión del Estado, y por ende a la Iglesia como parte del Estado. A través de su pastoral conservadora la Iglesia defendió el orden estamental y oligárquico contra las amenazas del naciente movimiento liberal, cuyo discurso agitaba la reforma política, las libertades civiles y los derechos ciudadanos¹⁵. La jerarquía eclesiástica estuvo implicada en la prohibición del ensayo de Francisco Bilbao, «Sociabilidad Chilena» (1844) y en la condena de su autor por blasfemia¹⁶. El escrito que impugnaba el orden tradicional y el rol legitimador de la Iglesia provocó indignación en sus estamentos jerárquicos. La Iglesia, al igual que las demás instituciones del Estado reclutaba a los miembros de su dirigencia en las filas de la oligarquía¹⁷. En esta comprensión los sacerdotes de extracción mestiza o indígena jamás accedieron a las más altas dignidades eclesiásticas¹⁸.

La oposición al orden oligárquico conservador y a la Iglesia, intelectual colectivo de este orden fue expresada en el discurso y la acción de la llamada «Generación del 42», movimiento intelectual que se inspiró en el paradigma de la *Modernidad* europea¹⁹. La fundación de la «Sociedad Literaria» en mayo de 1842, entre otros por los pensadores José Victorino Lastarria y Francisco Bilbao fue el acontecimiento fundacional de la emergencia de la primera generación de intelectuales nacionales, que surgía en el cuadro de los reducidos espacios de permisibilidad del sistema para impugnar a éste y para proponer un sistema alternativo²⁰. En este contexto se inscribe la fundación de la Universidad de Chile, en la cual muchos de los miembros de esta generación llegarán a ser profesores²¹. De este modo, Santiago, «ciudad provinciana,

¹⁴ Para una discusión sobre el Estado Portaliano, ver Góngora 1986: 39-71.

¹⁵ Salinas 1987a: 36-37.

¹⁶ Ver Jobet 1953: 9-20.

¹⁷ Bilbao 1913.

¹⁸ La casi totalidad de los obispos, arzobispos provenían de familias de la denominada aristocracia *castellana-vasca*. Véase la información sobre las sucesiones arzobispales en Chile, la obra del Canónigo Araneda Bravo 1986: 297-713.

¹⁹ Véase al respecto Cancino 1993.

²⁰ Nos parece que el proyecto de la Modernidad que concitó a la «Generación del 42», encontró su más clara formulación en las palabras de Bilbao: «La soberanía del individuo, la soberanía del pueblo, la forma republicana de gobierno, el advenimiento de la democracia desde la aldea hasta las capitales, la separación de la Iglesia del Estado... Independencia de la política del culto; la abolición del régimen económico, financiero, administrativo y pedagógico de la conquista; la libertad de cultos, la libertad de industrias» (Bilbao 1941: 58-59).

²¹ Ver Jaksic, Serrano 1990: 139-171.

tradicionalista, beata, primitiva y polvorienta»²², en la acertada formulación de Gazmuri, ve quebrada su quietud colonial, por la persistente actividad de esta intelectualidad moderna emergente. La acción política de esta generación se manifestó primero en el «Club de la Reforma» (1849) y su sucesora la «Sociedad de la Igualdad», fundada por Santiago Arcos y Francisco Bilbao en 1850. Éstos fueron los centros de debate y de elaboración de un liberalismo radical, de un discurso rupturista, que fundamentó la lucha por las libertades públicas, la protesta por el poder ideológico e institucional de la Iglesia y la protesta en contra de un orden social injusto y un sistema político autoritario²³. A partir de mediados del siglo XIX comienzan a configurarse como partidos políticos las corrientes conservadoras y liberales preexistentes en la oligarquía cuyos discursos se diferenciaron entre otros tópicos en torno a sus actitudes y conceptualizaciones sobre el status y roles de la Iglesia Católica y sus posiciones sobre la reforma política. El Partido Conservador se constituyó en el brazo secular de la Iglesia²⁴.

IGLESIA Y MODERNIDAD. LAS REFORMAS LIBERALES, LA EMERGENCIA DE LA «CUESTIÓN SOCIAL» Y EL MOVIMIENTO OBRERO

La respuesta discursiva, institucional y política de la Iglesia frente al liberalismo radical emergente que cuestionaba no sólo su poder ideológico y temporal, sino también el orden tradicional y patronal, debe entenderse como un eco o una reproducción del discurso del Papado sobre la Modernidad en sus diferentes dimensiones. Los papas Gregorio XVI, Pío IX y León XIII condenaron en sucesivas encíclicas, el mundo y la cultura que emergió bajo la influencia de la Revolución Francesa y de los movimientos democráticos, liberales y republicanos europeos. La condena papal incluyó a los llamados sectores «modernistas» dentro de la Iglesia, tendencia que se aceptaba en el nuevo contexto cultural, signado por el pluralismo de las opciones filosóficas y por la creciente admisión de los derechos democráticos y ciudada-

²² Gazmuri 1989: 17.

²³ Donoso 1942: 35-40.

²⁴ Brian H. Smith sostiene acertadamente en su tesis doctoral que la alianza entre la Iglesia y el Partido Conservador «had very negative consequences for the Church. Clerics became heavily involved in local electoral campaigns and in some cases Church funds were purportedly used to promote Conservative Party candidates» (Smith 1982: 71).

nos. La Iglesia condena además la creciente secularización de las instituciones y de la cultura y reactualiza como paradigma el modelo de la *Cristiandad* medieval²⁵. En esta organización social, la sociedad era percibida como un orden natural, jerárquico y estamental, en donde el poder temporal era representado por una monarquía de supuesto origen divino que reinaba en una estrecha alianza con la Iglesia. En los mensajes pontificios se culpa al liberalismo, de la crisis y disolución del «ordo» tradicional. El discurso y la praxis liberal habrían trastocado este Orden fundado en la *Ley de Dios*. Con ello se habrían abierto las compuertas al conflicto social entre ricos y pobres, y a la rebelión en contra de las jerarquías y la *Ley divina*. La encíclica «*Mirari Vos*» (1832) del papa Gregorio XVI, que lleva como subtítulo: «Sobre los principales errores de su tiempo» condena la libertad de conciencia, la «monstruosidad de la libertad de imprenta, que llama «un pestilente error» y la «rebelión contra las legítimas potestades»²⁶. En el «*Syllabus*» (1864) del papa Pío IX se condena en bloque a las libertades de la *Modernidad*, incluyendo por cierto a la libertad de pensamiento²⁷. Con el advenimiento al papado de León XIII, no se registra ningún cambio de posición con respecto a las precedentes condenas de la Modernidad. En su encíclica «*Diuturnum Illud*», sobre el «origen de la Autoridad civil», se condena el principio de la soberanía popular y se reafirma el origen divino de la autoridad²⁸. La misma temática es profundizada en su encíclica: «*Inmortale Dei*», «sobre la constitución cristiana de los Estados» (1885). En su encíclica «*Libertas*» (1888): «sobre las verdaderas libertades, contra las falsas libertades» León XIII retorna a la condena de las libertades del liberalismo y reafirma y reafirma el fundamento cristiano que debe tener todo orden político²⁹. Los principios y orientaciones pastorales de las encíclicas mencionadas fueron el fundamento doctrinal de la Iglesia chilena en el período que estudiamos. Ésta se identificó «plenamente con la línea del Vaticano a partir de Gregorio XVI»³⁰.

El movimiento liberal en Chile en sus diferentes expresiones tendenciales fue creando un espacio público de discusión, en el cual el problema de la

²⁵ León XII, «*Rerum Novarum*», en Ayerra Redin 1961: 222.

²⁶ Ayerra Redin 1961: 35-39.

²⁷ Pío IX, «*Syllabus*». En Ayerra Redin 1961: 43-49.

²⁸ León XIII, «*Diuturnum*. Sobre el origen de la autoridad civil, 1881». En Ayerra Redin 1961: 54-104.

²⁹ León XIII, «*Libertas*». En Ayerra Redin 1961: 116-140.

³⁰ Huerta, Pacheco Pastene 1988: 113.

Iglesia, y las libertades públicas estuvieron en el centro del debate parlamentario, contribuyendo a polarizar al bloque oligárquico en el poder. Dentro del movimiento liberal debe incluirse la Masonería, cuyo rol no debe desestimarse en la lucha por la secularización de las instituciones públicas. La resistencia de los sectores eclesiales y del Partido Conservador a las demandas del movimiento liberal naciente llevó a estos últimos a radicalizar aún su discurso, asumiendo éste un carácter anticlerical, sectario y antirreligioso³¹. La actividad de las logias masónicas radicalizó aún más el debate, transformándolo en un ajuste de cuentas con la Iglesia y el discurso religioso y omitiendo la crítica al orden social conservador-oligárquico. A partir de 1866 con el advenimiento de los liberales en alianza con los conservadores al gobierno el conflicto se agudiza aún más, con la irrupción de las llamadas «cuestiones teológicas»³² en 1873 que culmina con las Reformas Liberales de 1883-1884 que incluyeron una serie de leyes que suprimen el fuero eclesiástico, que proclaman la libertad de cultos, que establecen los cementerios laicos y el matrimonio civil³³. El debate sobre la secularización del Estado y la sociedad prosiguió abarcando otros ámbitos, como el sistema educacional a través de la discusión sobre el «Estado Docente»³⁴. En este contexto se entendía como una de las funciones del Estado la defensa de una educación pública laica y científica, que incorporara a los planes y programas de estudios a las Ciencias Naturales³⁵. Mientras que la Iglesia y el Partido Conservador defendían el principio de la «libertad de enseñanza», cuestionando la intromisión del Estado en este ámbito.

Frente a esta estrategia de secularización, la Iglesia respondió con la Pastoral colectiva, el 16 de diciembre de 1884, en la cual expresaba en términos dramáticos que la «tempestad que ha desencadenado en esta época nada respeta de lo que ha sido de profunda veneración en todos los pueblos cristianos; se niega a Dios, eliminándolo del orden público, a nombre de la absoluta soberanía del hombre en el gobierno de la vida social; se pervierten las costumbres colocando bajo el amparo de la ley, instituciones tan inmortales

³¹ Ver Pinto LaGarrigue 1966: 36-67; Vial Correa 1981: 89-100.

³² Denominación dada en la época al debate parlamentario y en el espacio público sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en una República democrática y la delimitación drástica de la Iglesia en la esfera pública.

³³ Ver Donoso 1942: 217-300; Díaz Nieva 2001; www.ctv.es/USER/mmori/%29niev.html.

³⁴ Ver Vial Correa 1981: 223-319.

³⁵ Jobet 1955: 52-53.

como el matrimonio civil; se ofende a la religión expulsándola de las leyes del gobierno, de la enseñanza por medio del ateísmo político»³⁶. En este texto se puede leer que la Iglesia no sólo protesta por su pérdida de poder temporal, sino también por la desacralización del orden social, que las reformas liberales traían, al poner en cuestión su supuesto carácter natural y hacerla susceptible también de una acción reformadora o revolucionaria, lo que constituye una de las fuerzas centrales del movimiento hacia la *Modernidad*. Es decir la secularización llevaría consigo la apertura al desenfreno moral y la protesta social contra las potestades tradicionales. El documento pastoral agrega que «los esfuerzos del liberalismo anticristiano se dirigen a desembarazarse del orden sobrenatural, apartando todo principio y todo símbolo religioso de la sociedad, de la familia y hasta del sepulcro»³⁷. Para enfrentar el embate de las élites políticas e intelectuales modernizadoras y secularizadoras y del mismo Estado, el Episcopado respondió con una estrategia de resistencia y a la vez de sobrevivencia³⁸. Ésta le permitió responder institucionalmente a través de la pastoral de sus obispos a la ofensiva ideológica del movimiento liberal al mismo tiempo que ésta organizaba y movilizaba al estamento laico en esta misma tarea y ampliaba y perfeccionaba su aparato ideológico³⁹. El Episcopado promovió la publicación de una serie de revistas y diarios católicos, entre ellos «La Revista Católica» (1843) y «El Estandarte Católico» (1874). A ellos hay que agregar los órganos de Prensa del Partido Conservador. Bajo la convocatoria del Episcopado se organizó la «Unión Católica» (1888)⁴⁰, que agrupó a los laicos del Partido Conservador. En el campo educacional, la Iglesia fortaleció y amplió su red de escuelas, seminarios y colegios católicos. La Universidad Católica fundada en 1888 parte de este proceso de resistencia frente al laicismo para cumplir la función de reproducción de intelectuales y profesionales conservadores. La lucha contra las «falsas y perniciosas doctrinas» del liberalismo implicaba la defensa del orden oligárquico, su preservación, y la hegemonía de la cultura conservadora. En esta relación, La Iglesia jerárquica mantuvo su alianza con la oligarquía hasta las

³⁶ Boletín Eclesiástico 1883: 461 y ss.

³⁷ Boletín Eclesiástico 1883: 462.

³⁸ Véase Krebs, Correa et al. 1981.

³⁹ Ver Huerta, Pacheco 1988: 107-121. Para una discusión de esta problemática véase Salinas 1976: 194-201.

⁴⁰ Araneda Bravo 1986: 584. Sobre los fundamentos ideológicos y las actividades de la *Unión Católica*, véase el testimonio de uno de sus fundadores e impulsores: Cifuentes 1936: 175-289.

tres primeras décadas del siglo XX. Esta «pastoral conservadora» en la expresión del teólogo Maximiliano Salinas se desarrolla en un extenso período que va desde 1850 a 1930⁴¹. La democracia como régimen político, como expresión cultural pluralista y desarrollo de una sociedad civil densa y participativa, no encontró recepción en la pastoral conservadora identificada con los regímenes autoritarios y las viejas monarquías absolutas representadas en la imagen de «Cristo Rey»⁴². Del mismo modo, la Iglesia institucional, al emerger la llamada «cuestión social» generada en la matriz del capitalismo industrial, volvió su mirada con añoranza hacia las formas precapitalistas, agrarias y patriarcales como paradigma social. En este contexto no reconoció el derecho a la rebelión del proletariado emergente, combatió al socialismo en sus diferentes versiones y predicó la sumisión a las potestades reinantes. El papa León XIII formuló las primeras encíclicas sobre la «cuestión social»: «*Quod Apostolici Numeris*» (1870) y «*Rerum Novarum*» (1891). El primero de los documentos mencionados esta consagrado a impugnar a los «socialistas y otras turbas de sediciosos que desde hace ya tiempo, maquinan y trama la subversión total de la sociedad»⁴³, mientras que la segunda además de admitir la existencia del malestar social y de impugnar el socialismo, enuncia un conjunto de orientaciones éticas, doctrinales y prácticas que serán el fundamento del discurso «socialcristiano». En la encíclica se convoca a los obispos y sacerdotes a organizar el mutualismo católico, obras sociales y asociaciones obreras para competir con el sindicalismo de cuño socialista o anarco-sindicalista⁴⁴.

LA IGLESIA CHILENA Y LA «CUESTIÓN SOCIAL»

La clase obrera chilena se gestó primordialmente en la industria salitrera en las dos últimas décadas del siglo XIX. A este sector se agregaron segmentos de obreros portuarios, ferroviarios, tipógrafos y trabajadores de la naciente

⁴¹ Salinas 1987a: 37.

⁴² De acuerdo a Maximiliano Salinas «los fundamentos teológicos del proyecto eclesiológico de *Nueva Cristiandad* se hallan en gran medida en una imagen cristológica de ancestro imperial, la figura de Cristo Rey, asociada casi siempre al lema *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*, fórmula litúrgica de entronización de los emperadores de la Alta Edad Media» (Salinas 1987a: 196-197).

⁴³ León XII: *Quod Apostolici Muneris*. En Ayerra Redin 1961: 195.

⁴⁴ León XIII: *Rerum Novarum*. En Ayerra Redin 1961: 259-262.

industria. El historiador Ramírez Necochea estimó que en 1900, la clase obrera constituía el 10% de la población total del país⁴⁵. En esta matriz surgirá un pensamiento social y las primeras organizaciones clasistas y políticas: «sociedades en resistencia», «mancomunales», el Partido Democrático, Partido Obrero Socialista, la Prensa Obrera, la Federación Obrera de Chile (FOCH, 1909)⁴⁶. Las entidades mencionadas organizaron una creciente actividad de protesta y resistencia frente al gobierno y la clase patronal demandando mejores condiciones salariales y de trabajo. El Partido Liberal, el Partido Radical, la Masonería y en general los movimientos que impulsaron la *Modernidad* y el «progreso» ignoraron las demandas y protestas del movimiento obrero, y apoyaron al Estado en su política de represión frente a la protesta obrera⁴⁷.

Frente a la emergencia de la «cuestión social», la Iglesia institucional se situó junto a la oligarquía liberal y conservadora elaborando una pastoral antiobrera⁴⁸. El arzobispo Mariano Casanova, expresó en un documento pastoral en 1897, que la «causa» del malestar obrero era «la propaganda socialista», y que el socialismo iba a provocar «la ruina de la sociedad como Dios la ha establecido», «los obreros deben recordar que nada tienen en este mundo, pero pueden tener los tesoros del cielo en el otro, si soportan con resignación cristiana»⁴⁹. Sin embargo, grupos eclesiales vinculados al Partido Conservador, sensibilizados por la «cuestión social», impulsaron una serie de iniciativas y acciones, de carácter paternalista y de acción caritativa para ayudar y proteger a lo que se llamó en el lenguaje de la época «las clases desvalidas»⁵⁰. Entre éstas la organización de un mutualismo católico y sociedades obreras católicas y los llamados «sindicatos blancos». En gran medida, estas organizaciones fueron instrumentalizadas por el Partido Conservador para conjurar la actividad e influencia de las entidades socialistas y anarcosindicalistas en el movimiento obrero. Esta primera experiencia «socialcristiana» fracasó, por una parte porque no estaba suficientemente respaldada por la Jerarquía eclesiástica ni por el Partido Conservador.

La Iglesia Católica chilena se reconciliará con la *Modernidad* incompleta gestada en la segunda mitad del siglo XIX, en la segunda mitad del siglo XX,

⁴⁵ Ramírez Necochea 1955: 140.

⁴⁶ Grez Donoso 1997: 445-639.

⁴⁷ Ver Jobet 1955: 124-127.

⁴⁸ Ver Salinas 1987b: 171-184.

⁴⁹ Casanova 1901: 288.

⁵⁰ Véase Grez Donoso 1987: 641-654; Ramírez Necochea 1955: 253-254, 272-273.

cuando el Concilio Vaticano II reconociera la legitimidad de las libertades y derechos modernos, el pluralismo y la democracia. Ello implicó una ruptura con la vieja oligarquía agraria y su brazo político el Partido Conservador. Mientras la Iglesia chilena en sus segmentos jerárquicos comienza a identificarse con el proyecto reformista y modernizante de la Democracia Cristiana, sectores crecientes del laicado y del pueblo empezaron a orientarse en su acción por el discurso de la Teología de la Liberación, en la búsqueda de un diálogo y una praxis en la base con el movimiento popular y los partidos de la izquierda chilena.

VICENTE LICÍNIO CARDOSO: O EXAME DE CONSCIÊNCIA DO REGIME REPUBLICANO

Lucia Maria Paschoal Guimarães
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

«[...] Aos homens das gerações nascidas na República caberá, provavelmente, uma nova Obra de Construção, difícil, mas fecunda. Tudo indica que deverão ser fixados, no tempo e no espaço, o Pensamento e a Consciência da Nacionalidade Brasileira. [...] Os distúrbios graves destes momentos tristes de agora, perturbadores da Ordem e retardadores do Progresso almejado, haverão de determinar por certo a eclosão benéfica de energias novas e sadias» (Vicente Licínio Cardoso, 1924).

INTRODUÇÃO

Como superar o atraso atávico da América Latina e alcançar os padrões europeus de civilização, assimilando não apenas as aquisições do progresso científico-tecnológico, mas também incorporando os valores e a cultura política da Modernidade Ocidental? A questão desde meados do século XIX instigava a intelectualidade das antigas colônias ibéricas e ainda hoje permanece em aberto. Há quem afirme, inclusive, que a modernidade nunca se completou no continente¹.

¹ Ver Preciado Coronado (s.f.); <http://mail.ufg.edu/red/modernidad.html>.

No Brasil, tal como em outros países latino-americanos, essa discussão seria recorrente, intensificando-se com maior vigor nos diversos momentos de crise, que sociedade brasileira atravessou ao longo do século XX. Crise como a que ocorreu nas décadas de 1910-1920, em virtude do desapontamento das elites letradas para com o artificialismo político das recém instauradas instituições republicanas. Proclamada em 1889, a República não resolveu os problemas nacionais, ao contrário do supunham os seus mais fervorosos adeptos: a economia continuava predominantemente agrária, sustentada, sobretudo, pela exportação do café; do ponto de vista político, os processos eleitorais careciam de legitimidade e o governo central submetido ao controle dos grupos oligárquicos dos estados de Minas Gerais e São Paulo, cujos representantes se alternavam no poder. Por outro lado, mais particularmente depois da primeira grande guerra, acentuava-se nos meios intelectuais um sentimento nacionalista, cujo fim último era promover a *regeneração nacional*.

Os setores mais tradicionais da intelectualidade brasileira permaneciam presos à retórica do idealismo constitucional, às velhas fórmulas liberais e ao discurso de exaltação à pátria². Já a geração nascida após o advento da República procurava oferecer novos encaminhamentos na busca de soluções práticas para os problemas brasileiros. Entendiam que se o Brasil ainda não havia se constituído como nação, era preciso ultrapassar o artificialismo das idéias importadas, e partir para um diagnóstico da realidade nacional. Para esses intelectuais modernos, na concepção gramsciana do termo³, a *salvação do Brasil* passava obrigatoriamente pela construção da identidade nacional. Havia quem sonhasse com um Brasil «moderno» e urbano, impulsionado pela imigração branca e européia. Neste sentido, a miscigenação era percebida como um meio de desenvolver o país e, ao mesmo tempo, de branquear a população, apagando a mancha do passado colonial e escravocrata, por assim dizer.

Outras vezes, também afinadas com o ideal do progresso, embora não descartassem a urbanização, defendiam um modelo que recuperasse as raízes da nacionalidade no interior do país. Para tanto, fazia-se necessário integrar as populações sertanejas ao projeto de construção nacional, por diferentes

² A concepção de intelectuais do tipo tradicional aqui utilizada apóia-se em Antonio Gramsci (Gramsci 1979: 8).

³ A noção de intelectuais modernos também se inspira na tipologia de Gramsci (Gramsci 1979: 9-10).

meios, em especial a educação. Um dos mais destacados representantes desta corrente foi Vicente Licínio Cardoso (1890-1931). Engenheiro, sociólogo e filósofo, sua produção intelectual notabilizou-se pelo esforço crítico com que procurou compreender as questões que afetavam a sociedade brasileira nas primeiras décadas do século XX. Dentre outros trabalhos, foi responsável pela organização da obra coletiva *À margem da história da República: Ideais, crenças e afirmações* (1924), onde se acham reunidos ensaios dos mais representativos intelectuais dos anos 1920. Livro que figura, inclusive, na seleção *Clássicos Tavera – Iberoamérica en la Historia* (Madrid, 1997), na parte relativa aos estudos brasileiros. No texto que se segue, privilegiaremos o exame do ensaio *À margem da história da República*, cujo título serviu de nome à coletânea acima mencionada. Se, por um lado, não se pode negar a acuidade com que Vicente Licínio Cardoso identificou os problemas nacionais, por outro, há que se reconhecer o caráter conservador das soluções por ele propostas, cujo fim último era reformar o país dentro da ordem.

O INTELECTUAL E A OBRA

Vicente Licínio Cardoso nasceu no Rio de Janeiro em 1890 e desde a infância conviveu com o ideário positivista. Seu pai, o Dr. Licínio Cardoso foi um dos mais destacados divulgadores das idéias de Augusto Comte na Escola Politécnica do Rio de Janeiro. Concluiu o curso de engenharia civil com distinção pela Politécnica, tendo recebido como prêmio uma viagem de estudos aos Estados Unidos em 1912. Observador inteligente e perspicaz, ao regressar, Vicente escreveu um extenso relatório intitulado *Arquitetura Norte-Americana* (1916), onde descrevia os novos tipos de construção que conhecera em visita às cidades americanas, sobretudo os arranha-céus - edificações que considerou um reflexo das condições sociais e políticas do país. Ingressou no magistério, candidatou-se à cátedra de história da arte da Escola de Belas-Artes. Na política, exerceu o cargo de prefeito do município fluminense de São Gonçalo. Colaborou em diversos órgãos de imprensa, com *O Estado de São Paulo*, *O Jornal* e o *Jornal do Comércio*. Dentre outros títulos, publicou *Prefácio à filosofia da arte* (1918) e *Arte positivista* (1919), livro por sinal muito elogiado pelos especialistas e que representa uma tentativa de elaborar o sistema estético do positivismo.

Porém, foi no âmbito das ciências sociais, que a produção intelectual de Vicente Licínio obteve maior repercussão. Além do já citado *À margem da*

história da República, são de sua autoria *À margem da história do Brasil* (1923) *Pensamentos brasileiros* (1924), *Vultos e idéias* (1924), *Afirmações e comentários* (1925) e as obras póstumas *Maracãs* (1934) e *Pensamentos americanos* (1937).

Por ironia do destino, o ensaísta teria a vida abreviada pela mesma doença que dizimava as populações sertanejas brasileiras – o mal de Chagas. Faleceu no Rio de Janeiro, em 1931, vítima daquela enfermidade, contraída durante uma viagem de estudos ao rio São Francisco, o mais nacional dos rios brasileiros, conforme ele costumava afirmar.

A propósito de solenizar a passagem do trigésimo quinto aniversário da proclamação da República, Antonio Pinto, editor do *Anuário do Brasil*, propôs a Vicente Licínio Cardoso a organização de um livro, que oferecesse um balanço crítico da trajetória do regime instaurado no Brasil em 1889⁴. Aliás, o contexto histórico que o país atravessava, ponteadado por sucessivas disputas pelo poder e insurreições militares, já vinha suscitando intenso debate tanto no meio acadêmico, quanto na esfera política acerca das deficiências do sistema republicano na vida nacional. Não é demais lembrar que, após a fase inicial dos governos militares, a República consolidara-se sob presidência dos civis, marcando a volta das oligarquias ao poder. Durante a gestão do presidente Campos Sales (1898-1902) delineou-se o esquema político que dominou a Primeira República, e que ficou conhecido como *política dos estados*. Ou seja, um arranjo firmado entre o governo federal e os governos estaduais, de modo a garantir mútuo apoio político. Desta maneira, o jogo político fazia-se por meio da troca de favores, independente de idéias ou vínculos partidários. Uma *distorção do federalismo*, segundo o historiador Francisco Iglésias, pois no fundo tratava-se de uma conciliação promovida pelos *estabelecidos no poder, baseada no continuísmo, que excluía a participação popular*⁵. Não vem ao caso examinar com profundidade as causas da crise política que nos

⁴ A impressão dos 2000 exemplares da obra foi financiada em parte pelos próprios autores, com o pagamento de cotas de 200\$00, por cada artigo de 20 páginas, cabendo à editora arcar com as despesas restantes. A partilha dos custos implicava na divisão proporcional dos volumes, entre a editora e os autores. Estes esperavam vender seus exemplares e angariar fundos para uma nova edição revista e ampliada, o que acabou não acontecendo. O livro só seria reeditado em 1981, desta feita em dois tomos, por iniciativa da Câmara dos Deputados e da Editora da Universidade de Brasília, vindo a constituir o volume nº 8, da Coleção Biblioteca do Pensamento Político Republicano. Ver, também Cardoso 1981. As citações utilizadas no presente trabalho foram transcritas da edição original, de 1924.

⁵ Ver Iglésias 1993: 208-209.

anos 1920 acentuou ainda mais a fragilidade das instituições nacionais e que culminou com o fim da Primeira República, em 1930. Entretanto, cabe salientar, de acordo com as palavras de Alceu de Amoroso Lima, desde 1922, por ocasião da passagem do centenário da independência, pairava no ar um *espírito* de revisão dos problemas brasileiros.

O certo é que para dar conta da tarefa que lhe fora confiada pelo editor do *Anuário do Brasil*, Vicente Licínio Cardoso concebeu o livro como uma espécie de «inquérito sem perguntas e sem respostas [...], uma espécie de julgamento da vida política do país»⁶. Para levar adiante o projeto, recrutou um grupo de intelectuais, homens da geração nascida com a República, «republicanos e democratas na verdadeira acepção do termo. Personalidades que o organizador considerava isentas para emitir tal julgamento, pois [...] não viram o Imperador, não conheceram os escravos; não herdaram títulos, cargos ou comissões»⁷.

Face à exigüidade de tempo para a conclusão da obra projetada, cujo lançamento deveria ocorrer na data emblemática de 15 de novembro de 1924, apenas doze colaborações foram publicadas, sob o título *À margem da história da República: idéias, crenças e afirmações*. No prefácio, ao que tudo indica preparado pelo próprio organizador, lê-se que os autores não pretendiam defender postulados ideológicos, nem posições político-partidárias. Suas preocupações estavam tão somente voltadas para a consecução de projeto de regeneração nacional: «[...] não estão presos a nenhuma escola européia, ou filiados a nenhum sistema importado. Leram Spencer, Comte, Lê Play, Karl Marx e outros, mas [...] não são ortodoxos. [...] São brasileiros: pensam pois como brasileiros: americanos, latinos e tropicais [...] Compreendem de um lado a gravidade de nosso momento histórico presente e procuram reagir. Mas reagir pelo progresso dentro da ordem, por isso que todos eles sabem que em sociologia o caminho seguro para andar mais ligeiro é aquele que evita os desatinos das correrias revolucionárias perigosas e intempestivas»⁸.

Com efeito. A obra alcançaria grande repercussão no cenário político brasileiro, devido ao tratamento objetivo e corajoso, com que abordava as principais questões enfrentadas pela Nação brasileira nos anos subseqüentes à instauração do regime republicano. Conforme assinala Wilson Martins, na *História da Inteligência Brasileira*, trata-se do mais apurado «exame de cons-

⁶ A expressão é de Vicente Licínio Cardoso. Ver Cardoso 1924: 15.

⁷ Cardoso 1924: 15.

⁸ Cardoso 1924.

ciência republicana»⁹. Cabe ainda acrescentar que a coletânea agrega os seguintes ensaios: “Os deveres das novas gerações brasileiras”, de Antonio Carneiro Leão; “Evolução do pensamento republicano no Brasil”, de Celso Vieira; “Instituições políticas e o meio social no Brasil”, de Gilberto Amado; “O clero e a República”, de Jonathas Serrano; “O ideal brasileiro desenvolvido na República”, de José Antônio Nogueira; “Finanças nacionais”, de Nuno Pinheiro; “O idealismo da Constituição”, de Oliveira Vianna; “Preliminares para a reforma constitucional”, de Pontes de Miranda; “Bases da nacionalidade brasileira: uma síntese histórica”, de Ronald de Carvalho; «A consciência brasileira», de Tasso da Silveira; «Política e letras», de Tristão de Ataíde; «Benjamin Constant, o fundador da República» e «À margem da história da República», ambos de autoria de Vicente Licínio Cardoso. Sem negligenciar a importância das demais contribuições e seus respectivos autores, conforme já foi dito, abordaremos somente esse último ensaio, que acabou servindo de denominação à obra, acrescido do subtítulo *idéias, crenças e afirmações*. Trata-se de um texto chave para compreender as principais concepções teóricas que orientaram o pensamento político de Vicente Licínio.

O EXAME DE CONSCINCIA DO REGIME REPUBLICANO

O ensaio «À margem da história da República» abre-se com uma análise dos autores que até então haviam se debruçado sobre a história política do Segundo Reinado. A revisão crítica serve de introdução para o exame das causas que contribuíram para a queda do Império. Cabe salientar que Vicente Licínio Cardoso possuía uma compreensão organicista da sociedade, inspirada nas doutrinas de Augusto Comte. Deste modo, no seu entender, a sociedade, fundamentalmente, constitui-se num organismo coletivo, que se integra por força de um atributo essencial – o consenso. Assim, se o centro vital do organismo está no cérebro, na sociedade este lugar só poderia ser ocupado por uma elite cultural e política, que o autor denomina de *centros diretores de idéias*, aos quais caberia a tarefa de agilizar o processo de evolução natural dos povos. No seu ponto de vista, nas sociedades, tanto quanto nos organismos, existe uma harmonia entre estrutura e função, que opera mediante ações e reações das diferentes partes e ainda interage com o meio ambiente para a consecução de um fim comum.

⁹ Ver Martins 1978: 331.

Ora, no caso da sociedade brasileira, a quebra dessa suposta harmonia operou-se justamente com a extinção do trabalho escravo, feita de modo abrupto pela Lei de 13 de maio de 1888, «sem a transição adequada e, portanto, com choques e perdas sociais de energias gastas em atritos passivos violentíssimos, abalando por si mesmo a saúde da própria sociedade»¹⁰. Os emancipacionistas, quase todos oriundos do meio urbano, em que pesem os ideais nobres, combatiam os horrores da escravidão, porém «[...] não compreendiam em seus justos termos a gravidade do problema da abolição de um país, como o Brasil, onde a agricultura assentava ainda – em larga parte antes de 1880 – no braço negro escravizado»¹¹.

Para sustentar tais premissas, Vicente Licínio, como bom engenheiro, recorre ao cálculos matemáticos. Revela ao leitor que, em 1873, havia um milhão e meio de cativos. Dez anos mais tarde, este número caíra para cerca de um milhão e duzentos mil e, em 1888, atingia um total de meio milhão. Diante desses índices, ele faz uma estimativa de que se a população servil continuasse em queda na mesma proporção, em menos de cinco anos já não haveria escravos no Brasil. Na esteira desse raciocínio, levanta ainda uma outra hipótese: caso o governo imperial tivesse iniciado a abolição coletiva e gradual por volta de 1880, antes do final daquela década a questão estaria resolvida por uma «solução de ordem»¹². E, por conseguinte, teria evitado o baque fragoroso que o fim repentino do trabalho escravo provocou na organização agrícola de várias regiões, entre as quais a da província do Rio de Janeiro, que na época ainda era a mais rica do Império.

Contudo, logo em seguida, o ensaísta reconhece que as circunstâncias históricas daquele período, de um lado, a intransigência dos políticos conservadores e, de outro, a liberdade poética e gongórica dos abolicionistas, dificilmente permitiriam levar a cabo um programa de emancipação dos escravos naqueles moldes. Além disso, faltava ao país um «cérebro diretor – um estadista de verdade, um homem de pulso, capaz executar a transição orgânica».

Mas, a cada ação corresponde uma reação. Se os escravos eram o sustentáculo dos senhores de terras e estes constituíam a base onde se assentava a

¹⁰ Cardoso, 1924: 326.

¹¹ Cardoso 1924: 325.

¹² A esse respeito, Vicente Licínio recupera o projeto apresentado pelo Conselheiro Antonio Prado, submetido à Câmara dos Deputados em abril de 1888, estipulando a abolição imediata, sob a condição dos libertos trabalharem nas propriedades em que se encontravam pelo prazo de dois anos, mediante remuneração pecuniária (Cardoso 1924: 327).

monarquia, extinta a escravidão, alforriava-se a realeza. Por conseguinte, a abolição representou o *suicídio* político da Coroa e precipitou a proclamação da República.

O novo regime, entretanto, carecia de *idealismo congênito*. Quando muito trouxe a bandeira da federação, importada dos Estados Unidos, do mesmo modo que durante o Império copiavam-se idéias políticas da França ou da Inglaterra. Ademais, faltava-lhe a necessária coesão social. Ao lado de homens que, de fato, fizeram a campanha e a propaganda republicana nos maiores centros do país, ombream-se os *descontentes* – o *elemento amorfo* – indivíduos quase todos saídos das fileiras conservadoras, que com a emancipação perdera suas riquezas. Isto sem falar nos adesistas de última hora, sempre ávidos por cargos públicos e benesses de toda a sorte. E, o que era mais grave, no Brasil, não existia «o que se chama povo entre as nações civilizadas (...) anal-fabetos que são os maiores milhões de nossa população»¹³.

No fundo, a República nascente encobria a *crise orgânica* da sociedade brasileira criada pelo «fim repentino do braço escravo, sem que houvesse na generalidade do país, organização suficiente de trabalho livre para dispensá-lo»¹⁴. Em outras palavras, isto significa dizer que o modelo de governo recém adotado padecia de males de origem. Pecava pelo artificialismo político. Sob a máscara de uma bela Constituição, inspirada no modelo norte-americano, o corpo social do Brasil continuava enfraquecido, devido à insuficiência de vários órgãos e à precariedade dos tecidos e sistemas.

Neste sentido, Vicente Licínio Cardoso traça um retrato sem retoque da situação nacional nos anos que sucederam à proclamação da República, enumerando com detalhes os principais problemas que atingiam o país de norte a sul, principiando pelo desequilíbrio entre a distribuição da população e o território. Enquanto a maior parte da população permanecia concentrada nas regiões litorâneas, no sertão os habitantes pulverizavam-se por áreas extensas, isolados dos principais centros devido à precariedade dos meios de transporte e de comunicações. Urgia, portanto, integrá-los ao projeto de nação que se pretendia construir.

O engenheiro sublinhava o descaso das autoridades republicanas para com o enorme potencial hídrico do país. Deixavam quedas d'água *imponentes perdidas em latifúndios desertos*, sem aproveitamento, do mesmo modo que privavam rios magníficos de um sistema de navegação, capaz de facilitar o

¹³ Cardoso 1924: 333.

¹⁴ Cardoso 1924: 334.

escoamento da produção do interior para o litoral. Além da falta de energia elétrica, não se pensava em alternativas para minimizar a escassez de combustíveis, em especial do carvão, retardando o processo de industrialização nos centros urbanos, bem como a implantação de siderúrgicas.

A sociedade brasileira, por sua vez, carecia de uma classe média, forte e bem estruturada, preparada para desempenhar um papel político expressivo e influir nas decisões do governo, que continuava pecando pela ineficiência administrativa e a má gestão dos negócios públicos, entregues a politikeiros «*profissionais fantasiados de políticos, homens vazios de idéias ou cheios delas*, assimiladas em compêndios europeus», sem nenhuma relação com os problemas nacionais. Ainda no âmbito do governo, o país ressentia-se da falta de planejamento econômico. A política financeira assentava-se em bases frágeis e no recurso desabusado aos empréstimos externos, agravados pela fantasia megalômana dos gastos em obras suntuosas que não rendem «sequer um lucro minguaado e insuficiente até mesmo para o pagamento» das próprias dívidas contraídas para a sua consecução. Ao quadro de penúria, somava-se «o parasitismo dos que nada produzem e acabam engrossando as fileiras do serviço público», o que contribuía para o aumento dos impostos pagos por comerciantes, industriais e agricultores, onerados sem nenhum projeto de incentivo à produção, a não ser cobrir os déficits permanentes das contas públicas.

O eleitorado nacional não exercia nenhuma pressão para alterar pelo voto essa situação, integrado, na sua maior parte, por funcionários públicos ou por *capadócios* comprados por chefes políticos com a promessa de favores. De um modo geral, faltava aos governos republicanos uma figura-chave, *um Estadista*. Por outro lado, o povo agarrava-se «ao sebastianismo doentio no esperar que um homem venha salvar o marasmo endêmico com a invocação gaiata de que Deus é brasileiro»¹⁵. Quanto ao clero, permanecia distraído em procições, na exploração de empresas funerárias ou em outros negócios secundários, sem nenhuma consciência ainda da liberdade ampla de ação que lhe fora outorgada pelo regime republicano com a separação política entre a Igreja e o Estado. Porém, o maior de todos os males continuava sendo a carência de instrução e de educação das massas populares, cujo índice de analfabetismo atingia 75% dos habitantes do país, descontados os menores de 7 anos. Em suma, no entender de Vicente Licínio, «[...] Falta-nos coesão, densidade social; faltam-nos peças de ligação imprescindíveis, tecidos sociais econômicos fundamentais; faltam-nos em suma órgãos aparelhadores que

¹⁵ Cardoso 1924: 335.

nos pudessem facilitar e garantir a unidade [...]. E falta-nos, de outro lado, uma consciência brasileira, por isso temos vivido em arte em ciência e em política a fazer importação daquilo que foi produzido na Europa, com a mesma sem cerimônia com que recebemos de fora o trigo, a máquina a vapor, o óleo, o cimento, o aço, as modas ou os perfumes caros»¹⁶.

Mas, diante desse elenco de mazelas, quais os antídotos capazes de reverter uma situação tão grave? Vale lembrar que na percepção organicista de Vicente Licínio, o progresso social caracteriza-se por uma crescente especialização de funções e tendências paralelas, necessárias à adaptação e perfeição de seus órgãos. Deste modo, o engenheiro conjecturava que era preciso desenvolver um programa fecundo que levasse em conta *as necessidades da Pátria*, já que a *força do governo* republicano emana do povo. A energia do povo, por sua vez, seria gerada pelo trabalho, mas este dependia de um projeto de educação generalizada, posto em prática por *estadistas* – os homens de ação¹⁷.

O PROJETO NACIONAL DE VICENTE LICÍNIO CARDOSO

Se, por um lado, os métodos de análise do ensaísta apoiavam-se nas teorias de Augusto Comte, por outro, as soluções apresentadas não se fundamentavam em modelos europeus. Inspiravam-se em exemplos de políticos do Novo Mundo, como o argentino Domingo Sarmiento e o norte americano Abraham Lincoln. Admirava, também, a obra de Horace Mann. Dentre os brasileiros, Vicente Licínio Cardoso dizia-se discípulo do político e sociólogo – Alberto Torres (1865-1917), autor dos livros *A Organização Nacional* e *O Problema Nacional Brasileiro*. Figura que considerava *um verdadeiro gênio político*, cuja obra não havia merecido a devida atenção por parte dos governos republicanos, «preocupados com problemas secundários, questões partidárias, regionalismos deletérios e comentários constitucionais esdrúxulos ou fetichistas»¹⁸.

Estribado nas reflexões de Alberto Torres, Vicente Licínio afirmava que o primeiro passo para a regeneração da sociedade brasileira consistia na formação de uma *consciência nacional*. Mas essa *consciência nacional* não significava somente o amor à Pátria, ou o cultivo das virtudes cívicas. Implicava em uma mudança de atitude: olhar o Brasil como brasileiro, deixando de lado a retó-

¹⁶ Cardoso 1924: 336.

¹⁷ Cardoso 1924: 340.

¹⁸ Ver Alberto Torres apud Vicente Licínio Cardoso (Cardoso 1924: 340).

rica, os improvisos e as fórmulas importadas. Forjar a *consciência nacional* significava esculpir «uma verdadeira obra de arte política», pois implicava «congregar os indivíduos dentro de uma mesma Pátria, argamassados e coesos todos pela instrução largamente difundida, visando uma melhoria no trabalho e uma eficiência maior no processo de realizações»¹⁹.

Definir um projeto de Nação – esta deveria ser a grande meta da regeneração do país. Para tanto, era preciso estudar o passado e identificar as causas da fragilidade das nossas instituições políticas. Conhecer e discutir as questões nacionais, apontar-lhes soluções e, o mais importante, colocá-las em prática: «Os povos só possuem nacionalidade constituída, suficientemente evoluída, quando sabem criar um idealismo diretor de seus almejos, de suas crenças e de suas necessidades orgânicas»²⁰.

Vicente Licínio atribuía o atraso na formação da nacionalidade brasileiro, à falta de um *idealismo orgânico*, aliado à inexistência de um ambiente político adequado – «[...] uma atmosfera propícia ao aparecimento do estadista resumo, o cérebro direto integrador das necessidades e desejos de seu meio, do seu pró-homem transformador de energias, do seu grande educador nacional (o grifo é nosso). Tal como foram Domingo Sarmiento na Argentina e Varela no Uruguai»²¹.

A par disso, o retardo do amadurecimento da nacionalidade também era produto do regime de mão de obra escrava, introduzido na América Portuguesa pelos colonizadores. Acostumados durante três séculos a dispor do braço negro, os homens brancos descuidaram-se da instrução pública, fator essencial para a organização do trabalho livre. No seu ponto de vista, as condições de vida do povo só poderiam elevar-se através da educação. E, em termos práticos, essa educação não poderia continuar limitada ao mero exercício da retórica ou ao bacharelismo. Era preciso incrementar o ensino técnico, ministrado por um corpo de educadores que o valorizassem, uma espécie de *modeladores do povo* capazes de por em funcionamento um sistema educacional que respondesse aos desafios do momento histórico que o país atravessava, preparando os indivíduos para desempenharem as mais diversas atividades, no comércio, na indústria e na agricultura.

A regeneração da sociedade brasileira dependia, portanto, da consecução de um projeto substantivo de educação, que respondesse às reais demandas

¹⁹ Cardoso 1924.

²⁰ Cardoso 1924: 337.

²¹ Cardoso 1924: 340-341.

nacionais, conduzido por um *cérebro diretor*, e direcionado para despertar nas massas os seus potenciais, por assim dizer. A educação transformava-se deste modo no principal veículo de acesso à cidadania plena, a condição *sine qua non* para a participação do povo na vida política da nação.

Entretanto, Vicente Licínio ficou devendo a seus leitores de que modo se efetivaria essa participação, já que no receituário prescrito não havia lugar para um programa de fortalecimento dos partidos políticos. Nem tão pouco para organizações operárias e instituições similares.

Seja com for, arrematando seus argumentos, conjecturava que se «a República só pode ser concebida como forma de governo democrática», a prática da democracia pressupõe a «difusão do saber». Neste sentido, concluía sua reflexão afirmando que «instruir significa democratizar o homem e republicanizar as instituições políticas»²².

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora confessasse sua desilusão diante dos descaminhos da República recém instituída, Vicente Licínio Cardoso não defendia uma ruptura das estruturas políticas e sociais vigentes. Para um diagnóstico tão perspicaz da combalida sociedade brasileira, os remédios por ele prescritos retomavam as velhas fórmulas conservadoras. Se a gravidade do momento que o país atravessava demandava em *reação*, esta só poderia se fazer «pelo progresso dentro da ordem, [...] o caminho seguro para andar mais ligeiro é aquele que evita os desatinos das correrias revolucionárias perigosas e intempestivas»²³. Tratava-se, pois, de civilizar o povo e fazê-lo mudar de atitude, mas pela via do aprimoramento cultural, conduzido por um *cérebro diretor – um estadista*, o que em última análise, mal comparando, não passava de uma espécie de salvador da pátria ilustrado.

²² Cardoso 1924: 344.

²³ Cardoso 1924: 15.

CULTURA E POLÍTICA: O MUNDO ELEGANTE DE EDUARDO PRADO

Nanci Leonzo

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e Universidade de São Paulo

INTRODUÇÃO

Mundo elegante é a denominação de um dos inúmeros artigos que o paulista Eduardo Paulo da Silva Prado (1860-1901) escreveu, sob o irônico pseudônimo de *Ras Taquera*¹, para o jornal *O Commercio de São Paulo*, dando continuidade às críticas contra as instituições republicanas brasileiras iniciadas, em fins de 1889, através da *Revista de Portugal*, dirigida pelo seu grande amigo, o romancista Eça de Queiroz. Justificamos com este título uma abordagem de Eduardo Prado vinculada a um tema até então desprezado pelos historiadores, que preferiram vê-lo apenas como um monarquista convicto: suas preferências, em termos de leituras, expressas no catálogo de sua biblioteca, posta à venda, na cidade de São Paulo, em fins de 1916.

No *Catalogue de la Bibliothèque Eduardo Prado* livros e amigos se entrelaçam, permitindo a reconstrução de um *mundo*, sem dúvida, *elegante*, no qual habita

¹ *Rastaquera* era a palavra utilizada, ao tempo, para denominar as pessoas recentemente enriquecidas que não perdiam a oportunidade para chamar a atenção pelo luxo ostentado e, também, pelos gastos excessivos. Note-se que Eduardo Prado assinou seus artigos separando a citada palavra, isto é, como se ela correspondesse a um nome e a um sobrenome.

um homem cujo estilo de vida espelha a maneira de pensar e agir de boa parte da intelectualidade brasileira do final do século XIX². Esse *mundo*, contudo, tem portas, que ora se cerram, ora se descerram, em uma perene dependência das circunstâncias inerentes ao presente a ser vivenciado e, no caso particular de Prado, a ser inevitavelmente vivenciado. Em ocasiões extremas, todavia, tais portas são colocadas abaixo, ato este que não leva à perda do gozo do privativo, espaço sempre partilhado com raros eleitos e no qual não paira nenhum vestígio de *rastaquerismo*. E nem podia pairar, pois, na verdade, Eduardo Prado jamais se despojou do que em seu íntimo havia de genuíno e requintado.

Em terra ou mar, atravessando continentes sob a momentânea perspectiva de um *mundo* sem fronteiras culturais ou geográficas, Prado tem em mãos chaves que abrem e fecham portas imaginárias, as quais, por serem, justamente, frutos da dose de fantasia necessária à sobrevivência de todo o homem culto, despertam a faculdade de evocar o até agora não percebido e, por esta razão, negligenciado. Hoje, de posse de algumas dessas chaves, entendo que é possível desvendar esse *mundo elegante*, no qual a historiografia contemporânea resvalou sem penetrar, imbuída de interesses que quase não ultrapassaram a esfera do político.

A BIBLIOTECA E O SEU PROPRIETÁRIO

Meu ponto de partida é a dispersão da biblioteca de Eduardo Prado, formalmente iniciada em 1916 com a elaboração e a venda do *Catalogue*, atividades organizadas pelo bacharel Eugenio de Andrade Egas. Apenas o prefácio, local destinado a uma rápida apresentação do acervo e de seu antigo proprietário, bem como das condições gerais que norteariam a venda do lote, foi redigido em português e espanhol. Todas as ofertas, em forma de documentos, livros, periódicos, mapas, gravuras, fotogravuras, fotografias, quadros e móveis, apareceram descritas em língua francesa. São inúmeras as imperfeições desta publicação, dentre as quais cabe salientar a falta de critérios rígidos para a apresentação das obras oferecidas. Embora predomine, no conjunto do *Catalogue*, o critério de citação bibliográfica que privilegia o sobrenome do autor ou autores, não é raro o encontro de livros cuja apresentação se fez a partir do título³.

² *Catalogue de la Bibliothèque Eduardo Prado* (São Paulo 1916).

³ O assunto foi tratado com minúcias na minha tese de Livre-docência (São Paulo 1989).

De acordo com Cândido Motta Filho, a biblioteca de Eduardo Prado foi parar em mãos de particulares e de instituições oficiais, tais como a Biblioteca Municipal de São Paulo e a do Itamarati, localizada no Rio de Janeiro; alguns livros, ainda, teriam sido adquiridos pelo Jóquei Clube de Buenos Aires, cujas instalações sofreram, em época indeterminada, um incêndio⁴. Minhas investigações permitiram visualizar a dispersão, pelo menos no que diz respeito à parte do acervo que permaneceu na cidade de São Paulo. Foi possível, assim, saber da falta de interesse das autoridades brasileiras pela preservação da biblioteca. O que parece ter ocorrido é que a maior parte das ofertas, vindas de todo o país, foi feita por particulares. O informante, um articulista anônimo do jornal *O Estado de S. Paulo*, além de registrar esse fato, não deixou de mencionar, com boa dose de indignação patriótica, a conduta da Argentina, a qual solicitara a remessa de livros no valor de vários contos de réis⁵. Lembro que a biblioteca havia sido colocada à venda a retalho, se bem que Eugenio Egas tivesse estipulado o preço total do lote em cinqüenta contos de réis⁶.

O amor de Eduardo Prado pelos livros era antigo e conhecido pelos amigos, mesmo os menos íntimos. Em Paris, onde mantinha uma residência, ou em sua fazenda situada no interior de São Paulo – O Brejão – o espaço reservado à biblioteca centralizava todas as atenções. Na primeira, lembrou o bacharel João Monteiro, encontrava-se «tudo quanto se referia ao Brasil: manuscritos preciosos, mapas raros, livros antigos, exemplares únicos, gravuras, desenhos, enfim, uma notabilíssima coleção de documentos brasileiros»⁷; na segunda, escreveu o historiador Capistrano de Abreu, «estavam representados todos os ramos dos conhecimentos humanos e fraternizavam todas as opiniões, desde os padres da igreja até as novidades do último pacote»⁸. Nada mais correto. O *Catalogue*, despojado dos deslizes classificatórios de Eugenio Egas, torna-se, com cerca de 5000 títulos, o grande testemunho dessas palavras⁹.

⁴ Motta Filho 1967: 99.

⁵ Jornal *O Estado de S. Paulo*, 24 de novembro de 1916: 7.

⁶ *Catalogue* 1916: IV,VI e VIII.

⁷ João Monteiro, Abertura da segunda das conferências preparatórias do Padre José de Anchieta, realizada na Faculdade de Direito de São Paulo, em 20 de agosto de 1896. En Prado 1904-1906. Vol. IV:10.

⁸ Abreu, Prado 1931: 347.

⁹ Denomino *títulos* todas as obras arroladas por Egas e que estão precedidas de uma numeração. Cabe esclarecer, contudo, que essa expressão pode se referir a uma só obra ou a várias do mesmo autor.

Ambos os depoimentos revelam a importância que os livros tinham para Eduardo Prado: eram seus grandes amigos e nunca lhe faltavam nas horas de solidão, como as passadas em Paris, na passagem do ano que virou o século¹⁰. Longe da pátria, conforme atestam os relatos, cercava-se de tudo o que dizia respeito ao Brasil; distante da Europa, *frequêntava o boulevard*, através de seus autores principais, vivos ou mortos. De acordo com Eça de Queiroz, poder-se-ia atribuir sua conduta intelectual à coexistência, no íntimo, de dois sentimentos: o amor e a cólera, o primeiro voltado para o passado e o segundo para o presente. Assim, o amor que Prado nutria pelo passado era constante e definido: restringia-se às «*idades antigas e ao velho Brasil*», havendo, neste último, um espaço reservado a Portugal; a cólera com relação ao presente apresentava-se como fortuita e bem localizada: tinha sua razão de ser em decorrência de um episódio – o advento da República brasileira – e, sobretudo, da maneira pela qual esta se concretizara¹¹. É, justamente, sob essa abrangente e difusa concepção do passado, cuja ruptura teria ocorrido ao fim do reinado de D. Pedro II, que se escondia Eduardo Prado.

Torna-se necessário entender o campo de interesse, antes de tentar delimitá-lo. Por que, então, esse amor a um passado ao mesmo tempo entendido como remoto e imediato? Ainda mais: por que conceber esse imenso passado e nele tentar se ocultar? A preferência pela *antiguidade* era um índice concreto de seu culto à harmonia latente no bojo das antigas civilizações, não pesando a possibilidade de, no processo de obtenção dessa pretensa harmonia, ter imperado, em alguns momentos, a ambição e a violência. O que importava eram os feitos, ou, num sentido mais amplo, o legado civilizatório. Eis a razão pela qual ele teria se emocionado diante da estátua aos pés da qual tombara César apunhalado¹² ou clamara em prol da eterna juventude de Aristóteles no seu afã de criticar a prática republicana brasileira¹³. Essa mesma abstração *antiguidade* era a que vira nascer o cristianismo na sua forma mais latente, o catolicismo, elo poderoso e imbatível que dava unidade ao passado idealizado, diluindo o remoto no imediato e vice-versa. Poderoso e imbatível porque sobrevivera, fortalecido, aos ataques desferidos

¹⁰ Notas de Eduardo Prado feitas na madrugada do dia 1 de janeiro de 1900. Apud Mota Filho 1967: 8-9.

¹¹ Queiroz (s.f.) Vol II (notas contemporâneas): 1628.

¹² Queiroz (s.f.) Vol II (notas contemporâneas): 1628

¹³ Eduardo Prado, Uma lição de Aristóteles (Jornal *O Commercio de São Paulo*, 12 de dezembro de 1895). En Prado 1904-1906. Vol. II: 110-114.

pela Reforma, na figura de Lutero, e pelo racionalismo francês, na de Voltaire, e se mantivera pronto, mais uma vez, ao fim do século XIX, para enfrentar, já com o cetro de vencedor, o fantasma do *materialismo* que pairava sobre o Brasil¹⁴.

Eduardo Prado, portanto, concebia um imenso passado civilizado, coeso pelo cristianismo, propondo-se a atuar para que essa e outras construções mentais, plenas de fatores positivos, se perpetuassem no presente que ele buscava insistentemente negar. O Brasil que se inseria nesse passado era, predominantemente, o colonial, marcado pela religiosidade, aquele que o português criara e o viajante europeu retrataria. Suas escolhas, em termos de leituras, nada mais eram do que o reflexo de uma maneira de pensar, na qual o tempo se submetia a categorias abstratas valorativas, as quais lhe permitiam, vale insistir, idolatrar o passado e odiar o presente, talvez porque este último lhe prenunciasse um futuro bárbaro e ateu.

As leituras tidas como clássicas faziam com que Eduardo Prado cultivasse, na intimidade, a *antiguidade*. Assim aproximava-se dos franceses do século XIX, mormente os mais ilustrados. Théophile Gautier havia lido a *Ilíada* mais de trinta vezes e Gustave Flaubert, para citar dois exemplos, era leitor assíduo dos gregos. O fato é que o espírito clássico dominava toda a sociedade. Segundo Theodore Zeldin, até mesmo nas conversas sérias ou frívolas, sábias ou mundanas, o que imperavam eram citações gregas e latinas, extratos bíblicos, referências mitológicas e sentenças extraídas da história antiga¹⁵. O viajante inveterado que colecionava livros, graças às suas longas permanências em Paris, parece ter se agregado, com grande facilidade, a essa corrente de homens que recorria à *antiguidade* para dela extrair recursos narrativos e oratórios. Porém, mais lhe valia unir o útil ao agradável. Prevalencia, desta maneira, a possibilidade de fugir do presente e se refugiar no passado, passado este que ele procurava tornar vivo sempre que o desejo de escrever um texto ou a necessidade de demonstrar sua vasta erudição diante de um interlocutor ou de uma platéia assim o permitisse. Sua coleção de clássicos era invejável. O *Catalogue* revela algumas de suas preocupações fundamentais com relação a

¹⁴ Eduardo Prado, O catolicismo, a Companhia de Jesus e a Colonização do Novo Mundo, conferência realizada na Faculdade de Direito de São Paulo, em 20 de agosto de 1896; O Natal de Voltaire (*Revista Moderna*, Paris, 1 de janeiro de 1898); A crítica republicana (Jornal *O Commercio de São Paulo*, 21 de novembro de 1895). En: Prado 1904-1906 Vol. IV: 13-101, Vol. I, parte III: 350-365 e Vol. II, parte I: 49.

¹⁵ Zeldin 1981, vol. 3: 70-71.

esse tipo de obra, quais sejam, ter em mãos traduções raras e constituir um bom acervo, com mais de uma edição, dos principais textos de cada autor de destaque. Foi o tratamento que dele mereceu o romano Cícero¹⁶.

PREFERÊNCIAS INTELECTUAIS E AMIZADES

Era preciso, contudo, viver o presente, ou melhor, sobreviver. Para tanto Eduardo Prado buscou alento na religião. Sua condição de cristão fervoroso e praticante não deixou de ser peculiar, isto é, além de ler e admirar Chateaubriand¹⁷, não ignorou Renan e nutriu grande curiosidade pelas chamadas ciências ocultas. No entanto, suas incursões por outras religiões, que não a católica, ficaram, com raras exceções, restritas aos livros¹⁸. Conforme bem observou Peter Gay, «a era de Auguste Comte e de Charles Darwin foi também a era do Cardeal Newman e de William James»¹⁹, e Prado possuía, nada mais, nada menos, do que vinte e cinco obras, publicadas entre 1890 e 1900, do clérigo inglês John Henry Newman, autor de diversos volumes de versos e sermões, bem como de estudos sobre o desenvolvimento da doutrina cristã. Como um homem que elegeu como abrigo o passado, transplantando-o para o presente somente quando suas convicções exigissem, Prado foi muito coerente. Ao que tudo indica, ele nunca se pronunciou, publicamente, sobre as tumultuadas relações entre *Igreja e Estado*, questão que ultrapassou o período monárquico, embora fosse um leitor das obras intransigentes de D. Antonio Macedo Costa²⁰. Com relação a este assunto, teria prevalecido, em sua mente, a concepção de que a fé católica, enraizada na consciência do povo brasileiro desde os primórdios da colonização portuguesa, permaneceria a salvo, mesmo com a fatal transformação do Império em República, o que ocorreu a 15 de novembro de 1889. Quando assumiu, um mês depois, as funções de publicista²¹, sua identidade não se perdeu. Ferido e abalado pelo que denominou de «revolução brasileira», era ainda o homem que acre-

¹⁶ *Catalogue* 1916: 142-143.

¹⁷ Queiroz (s.f.) Vol. II (notas contemporâneas): 1621. *Catalogue* 1904-1906: 143.

¹⁸ *Catalogue* 1904-1906: 188-194.

¹⁹ Gay 1988: 52.

²⁰ *Catalogue* 1916: 193-194, 31 e 189.

²¹ Refiro-me ao período em que Eduardo Prado publicou, sob o pseudônimo Frederico de S., na *Revista de Portugal*, editada na cidade do Porto, os artigos que deram origem ao livro *Fastos da Dictadura Militar no Brasil*.

ditava na «beleza do pensamento humano, livre, diverso nas suas manifestações, no seu modo de ver as coisas»²². Tal ponto de vista o teria levado a retirar das estantes, entre outros, Spencer e Comte²³, os quais, sobre a mesa de trabalho, permitiriam tornar mais densa a bagagem cultural a ser utilizada no erudito combate travado contra a penetração, no Brasil, das doutrinas científicas.

Na polêmica que manteve com o médico brasileiro Luís Pereira Barreto, convertido ao positivismo durante sua fase de estudos na Bélgica, isto é, por volta de 1860²⁴, Eduardo Prado portou-se como um intelectual dotado de vasta cultura, mas de particular senso crítico. Embora tivesse combatido, com a veemência que lhe era peculiar, a «intolerância religiosa» do adversário²⁵, defendeu o catolicismo e a extinta monarquia utilizando argumentos quase imbatíveis. Era, na verdade, um remanescente do forte grupo de *intelectuais orgânicos*, em pleno sentido *gramsciano*, que ajudara a sustentar, na segunda metade do século XIX, o Império brasileiro. Jamais, entretanto, humilhou o seu opositor, mesmo quando este foi contestado por Miguel Lemos, fundador, juntamente com Teixeira Mendes, da Igreja e Apostolado Positivista do Brasil.

A plena consciência do papel reservado à aristocracia, classe social da qual era oriundo, no mundo burguês contemporâneo, obrigou Eduardo Prado a se interessar por tudo o que ocorria ao seu redor²⁶. É preciso, contudo, identificar nesse ensaio forçado de vivência do presente, marcado por um sentido de fatalidade, duas vertentes com dimensões espaciais e temporais próprias: a estrangeira, peculiar às últimas décadas do século XIX, e a nativa que despontou, subitamente, após os acontecimentos surgidos em consequência de 15 de novembro de 1889, data da proclamação da República brasileira. Ambas encerravam, tendo em vista suas particularidades, mudanças e incertezas, porém, somente quando a segunda passou a interferir, diretamente, na primeira, é que as contradições, até então latentes, vieram à superfície. Com o barco à deriva, o remador Prado passou a lutar contra a maré. As saudades das águas mansas se intensificaram e com isto o desejo de vencer a borrasca transformou-se em utopia.

²² Prado 1897. (*Revista Moderna*, Paris, 5 de outubro de 1897). En Prado 1904-1906. Vol. I, parte III: 279.

²³ *Catalogue* 1916: 60, 168, 203, 207 e 212.

²⁴ Lins 1967: 47.

²⁵ Ver Barros 1955.

²⁶ Eduardo Prado, A justiça da república (*Jornal O Commercio de S. Paulo*, 17 de janeiro de 1897). En Prado 1904-1906: 56.

A vivência européia de Eduardo Prado voltava-se para o gozo dos prazeres espirituais e materiais, interrompido, vez por outra, por inevitáveis incursões ao mundo dos negócios. São as suas eventuais atividades como representante dos interesses públicos e privados de São Paulo, na Europa²⁷, que o fizeram adquirir obras que tratavam de imigrações, crises, oscilações cambiais e assuntos ainda mais específicos como crédito agrícola²⁸. Muitos desses livros ele utilizou, entre 1896 e 1901, para compor artigos voltados para a defesa dos cafeicultores, dentre os quais incluíam-se membros de sua própria família e que, como os demais produtores, sentiram-se prejudicados pela política econômica republicana. Mas foi sua carreira de intelectual militante, iniciada em dezembro de 1889 e que atingiu seu ápice quatro anos depois com a publicação de *A Ilusão Americana*, obra de protesto contra a política de aproximação entre o Brasil e os Estados Unidos, que trouxe a necessidade de melhor acompanhar a evolução do pensamento contemporâneo²⁹. Não lhe bastou, naquelas circunstâncias, uma vasta noção do que era concebido, na época, como *história universal* e que abrangia, como demonstra o *Catalogue*, se bem que sob a inadequada diretriz classificatória de Eugenio Egas, descrições e narrativas sobre o passado remoto e imediato do mundo conhecido ao final do século XIX³⁰. Foi assim que ele se interessou pelas revistas de grande circulação mundial, a maior parte delas acessível a um rico e culto estrangeiro estabelecido em Paris. Tais publicações, como é sabido, constituíram-se em leitura obrigatória para curiosos e eruditos que desejavam se inteirar, com a urgência que um livro jamais poderia superar, dos avanços obtidos e almejados pelo homem inclinado à compreensão dos problemas que lhe eram coetâneos. Vencido pela engrenagem dos *novos tempos*, Prado tornou-se um eclético assinante de revistas internacionais.

Eduardo Prado comprou, ganhou e tomou emprestados vários livros e, como todo bibliófilo que se preze, deixou de devolver muitos deles. Um estudo minucioso do *Catalogue* revela que predominam, entre os proprietários de obras não restituídas, seus amigos estrangeiros, como os portugueses Eça de Queiroz (cinco), Maria Amália Vaz de Carvalho (dois) e Ramalho Ortigão (dois), e os franceses Lévassieur (um) e Reclus (um). Na febre de ler, de tudo se inteirar e, por vezes, no desejo de escrever bem fundamentado, ele

²⁷ Levi 1977: 184-185.

²⁸ *Catalogue* 1916: 24, 31,34,39, 52, 73, 74, 80, 81, 85-88 e 130-133.

²⁹ Prado 1895.

³⁰ *Catalogue*, 108-130.

carregou volumes, os quais, perante o ir e vir que sempre marcou sua vida, interrompida, bruscamente, na cidade do Rio de Janeiro, durante uma epidemia de febre amarela, ficaram depositados nas bibliotecas situadas no apartamento de Paris e na fazenda de São Paulo. Também teria sido o portador de vários livros que jamais chegaram às mãos dos destinatários. Ressalto que seria impossível conceber a formação da biblioteca de Eduardo Prado sem dar importância às suas amizades. Foram elas as responsáveis por ofertas, como as pinçadas no *Catalogue* e, por certo, pelas sugestões de compras, na medida em que ambas acabaram incentivando o intercâmbio de informações sincronizadas, a bem da verdade, em um universo cultural que, com raras exceções, extrapolou o âmbito do mundo civilizado europeu, sinônimo de seu *mundo elegante*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No *ex-libris* da biblioteca de Eduardo Prado lê-se *In Angello Cum Libello*. Talvez aqui se expresse a razão de ser desses esplendorosos locais de lazer e cultura, os quais, tanto pela organização interna, quanto pelos critérios de constituição das coleções, utilizando as palavras de Christian Jacob, poderiam ser qualificados como espaços marcados por «escolhas intelectuais fortes»³¹. Seria impossível conceber o *mundo elegante* de Prado sem os livros, que trouxeram amigos, mas, também, inimigos. Resta aprofundar o estudo dos comportamentos e atitudes do bibliófilo, visto por muitos apenas como um *dandy* ou um *globe trotter*, que os acomodou nas estantes e lhes deu, circunstancialmente, voz, em uma etapa do processo histórico capitalista que se caracterizou por profundas transformações em todos os campos do saber, fossem eles sistematizados ou não. O *Catalogue* continua sendo o documento a ser privilegiado nessa tarefa difícil, mas, sem dúvida, prazerosa.

³¹ Christian Jacob, Prefácio à obra de Marc Baratin e Christian Jacob (Org.), 2000: 13.

LEÔNCIO BASBAUM:
UM INTELLECTUAL NO INTERIOR
DO PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO (PCB)

Lená Medeiros de Menezes
*Professora Titular de História Contemporânea
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)*

«[...] Para alguns grupos sociais, o partido político é nada mais do que o modo próprio de elaborar sua categoria de intelectuais orgânicos.»

Gramsci¹

OS INTELLECTUAIS E OS PARTIDOS POLÍTICOS

Contemplar os intelectuais como objeto de estudo, analisar a importância de sua função na sociedade, tentar desvendar suas articulações com o político, na simbiose profunda que se estabelece entre poder e saber, são opções intelectivas que hoje encontram espaço pleno de afirmação na área das Ciências Sociais, nelas incluída a História. Esta tendência explica-se, em parte, pelo fato dos intelectuais despontarem como «paladinos das grandes

¹ Gramsci 2000: 24.

causas do século»², forçando as portas da política e do político em várias direções.

A opção pelo estudo dos intelectuais, entretanto, é desafio de grandes proporções, postas as dificuldades advindas da polissemia que interdita um uso mais preciso do termo, bem como das cargas afetiva e ideológica que afetam todos aqueles que se dedicam ao estudo do tema, eles próprios intelectuais, pressionadas por auto-análises inevitáveis e nem sempre desejáveis, motivo de muitos silenciamentos e mesmo deformações analíticas.

No presente e no passado, classificar os intelectuais, segundo sua maior ou menor inserção política e participação em determinados processos e espaços, tem sido uma garantia contra o perigo de generalizações descabidas, postura que, entretanto, coloca sempre em pauta a necessidade da conscientização do «lugar» a partir do qual fala o estudioso. Enveredar pelo campo da História dos Intelectuais, consideradas estas questões, pressupõe, inevitavelmente, a qualificação do objeto individual ou coletivo a ser estudado, segundo a adoção desta ou daquela vertente teórica.

Para Gramsci, todos os homens, em primeira instância, podem ser considerados intelectuais, embora nem todos tenham a «função de intelectuais» na sociedade. Nesse caso, seriam intelectuais todos aqueles que tivessem função «diretiva e organizativa, isto é, educativa, isto é, intelectual»³. Esses contornos, entretanto, amplos o suficiente para congregarem desiguais, não impedem o desaparecimento das ambigüidades, nem sequer o traçado de linhas divisórias entre o *eu* que se assume como intelectual e o *outro*, por ele apartado do grupo.

Defensável na teoria a idéia de que todos os membros de um partido político podem ser considerados intelectuais, essa assertiva encontra dificuldades quando analisada no terreno da prática. Marcada por uma temporalidade na qual os partidos, com destaque aos PCs, referência gramsciana principal, colocavam-se como os intermediários entre o Estado e a Sociedade, ela minimizou os distanciamentos que viriam a opor intelectuais e não-intelectuais no seio dos partidos de esquerda, gerando esgarçamentos, polarizações

² A expressão pertence a Sirinelli 1990: 15 e é usada no sentido de opor as duas principais visões sobre os intelectuais: a positiva e a negativa, expressa na qualificação dos intelectuais como perigosos «salvadores». No dizer do autor, «Dons Quixotes irresponsáveis e versáteis – e sobretudo perigosos», ao serem seguidos por «inomináveis Sancho Panças».

³ Gramsci, «Caderno 12» em Gramsci 2000: 25.

e desconfianças no interior dessas agremiações. Estes problemas, longe de estarem perdidos no passado, continuam a se manifestar com vigor. Em parte devido a posturas de superioridade nem sempre assumidas; em parte, devido à dificuldade do grupo e das direções partidárias lidarem com o exercício continuado da crítica por partes daqueles que se assumem como intelectuais. Ou, ainda, por oposições e conflitos de classe, regra geral silenciados, com a reprodução, de alguma forma, dos distanciamentos milenares entre o pensar e o fazer e a explicitação de determinados hiatos entre o ser e o estar.

UMA VIDA EM SEIS TEMPOS

Considerando-se a conturbada história política do século XX, com destaque à era privilegiada de polarizações ideológicas que sacudiu o mundo a partir da definição da Internacional Comunista como «partido da revolução», Leôncio Basbaum pode ser considerado um filho emblemático de seu tempo e da história de seu tempo, em um século que, segundo Leo Varliani, não só despertou as «maiores esperanças já concebidas pela humanidade», quanto «destruiu todas as ilusões e ideais»⁴.

Tempos de sonhos e utopias, nos quais as ideologias postas em confronto criavam militâncias aguerridas, dispostas a dar sua vida por suas idéias. Tempos de embates, intolerâncias e perseguições, nos quais a revolução colocava-se como horizonte de modernidade e o fascismo como inimigo demonizado a combater. Tempos nos quais parecia caber aos partidos comunistas uma missão redentora. Tempos nos quais a efervescência dos mitos demonstrava a capacidade que estes tinham em termos de reversibilidade, permitindo a projeção das representações do céu e do inferno, do paraíso ou do apocalipse, segundo a defesa desta ou daquela postura ideológica.

Tal qual muitos outros da geração nascida no alvorecer do noventa, Basbaum colocou-se a serviço de uma missão que considerava necessária e inevitável; de um sonho que parecia passível de se transformar em realidade pela ação de um partido de vanguarda: a revolução, verdadeiro portal do paraíso sobre a terra. Intelectual orgânico, segundo a definição gramsciana, teve vida partidária intensa e crença inabalável na possibilidade de construção de um novo mundo e de uma nova sociedade. Intelectual-militante, abraçou a modernidade expressa pela aposta na mudança pela via da militân-

⁴ Ver Hobsbawm 1995: 12.

cia partidária no seio do Partido Comunista do Brasil, mais tarde, Partido Comunista Brasileiro (PCB)⁵, com ele atravessando períodos cruciais da história política brasileira.

A dedicação de toda uma vida à causa da revolução, segundo as palavras de Basbaum, podia ser explicada «não tanto [pelo] próprio Partido, mas [pelo] que ele representava em intenções: a liberdade e o resgate do povo brasileiro, a redenção do Brasil»⁶. Era a vivência da utopia da redenção que impulsionava, então, toda uma geração de jovens decididos a «passar a limpo» o Brasil, imbuídos da idéia de que a eles estava destinada essa missão.

Filho de imigrantes bem sucedidos, Basbaum pode ser caracterizado como um filho da pequena burguesia que, pela via da intelectualidade, abraçou a causa comunista. A condição de bem nascido acabou por condicionar toda a sua trajetória no partido, levando-o, por várias vezes, a ocupar a função de tesoureiro e avalista do partido, o que é por ele recordado com uma mágoa permanente e dolorida.

Nascido a 6 de novembro de 1907, no nordeste brasileiro, morreu pouco depois de terminar de escrever suas memórias, em março de 1969, quando o Brasil entrava em uma nova fase do golpe militar de 1964: os chamados «Anos de Chumbo»⁷. Em sua trajetória e vida, conheceu muito poucos momentos de vida democrática no Brasil, afetado por recorrentes estados de sítio e ditaduras⁸.

⁵ O Partido Comunista do Brasil foi fundado em 1922, mas somente em 1924 teve sua filiação aceita pela IC, demora explicada, em parte, pela influência do anarquismo nos meios operários e em parte da intelectualidade, muitos dos quais fundadores do PCB, dentre eles, Astrojildo Pereira. É interessante destacar que, em 1919, fora fundado um Partido Comunista de influência anarquista comunista no Rio de Janeiro, que teve duração efêmera, não sobrevivendo à onda repressiva desencadeada a partir de 1921, quando foi aprovado e entrou em execução um decreto específico de repressão ao anarquismo. Para aprofundamento, dentre outros, ver Lená M. Menezes, «Anarquistas e Comunistas: Aves da Turbulência» em Menezes 1997: 93-150.

⁶ Basbaum, 1976: XV.

⁷ O presidente João Goulart, que assumiu o poder em 1961 após a abdicação de Jânio Quadros, foi derrubado por golpe militar datado de 31 de março de 1964, que teve como causa principal sua proposta de reformas de base (dentre elas a agrária), consideradas uma virada do Brasil no rumo do comunismo, em tempos de transposição da Guerra Fria para o continente Latino-americano. Em 1968, após intensa movimentação estudantil, ocorreu um golpe dentro do golpe, que aprofundou o regime e encaminhou no rumo da radicalização da censura, perseguições políticas, tortura e luta armada, contemplados os comunistas como principal inimigo interno a ser combatido.

⁸ Até 1930, o Brasil conheceu vários estados de sítio, quando eram suspensas as garantias constitucionais, processo aprofundado com a crise final da República oligárqui-

Sua vocação para a escrita manifestou-se desde muito cedo, quando ainda contava 17 anos, incentivado, inicialmente, pelo modernismo que impactava a literatura, com a defesa da brasilidade. O gosto por escrever surgiu como desdobramento natural de seu amor pela leitura. Foi com os mesmos 17 anos que chegou ao Rio de Janeiro e, na capital, ouviu falar de um partido clandestino e do nome de Luiz Carlos Prestes⁹, então figura de destaque no movimento denominado Tenentismo, formado por jovens oficiais que se dedicavam a combater as oligarquias brasileiras e a propor a construção de um novo país¹⁰. O mesmo Prestes que, mais tarde, viria a integrar os quadros do PCB, tornando-se seu chefe emblemático, o que mereceria algumas críticas de Basbaum em suas obras, avesso ao culto à personalidade e ao peso do militarismo no partido.

Como intelectual vaidoso de seu papel na sociedade, Leôncio Basbaum abraçou a modernidade proposta pelo partido, embora possa ser considerado um rebelde no interior da agremiação, crítico contundente de alguns caminhos seguidos pelo PCB ou, pelo menos, de tudo aquilo que ele considerava como descaminhos. Nunca tendo abdicado ao direito à liberdade no dizer, esta expressou-se em um exercício de crítica permanente, por parte de quem, intelectual assumido, considerava-se de posse da verdade e detentor do direito de corrigir os rumos partidários.

ca após 1922. De 1937 a 1945, o país viveu a ditadura varguista, sob o signo do Estado Novo. A partir de 1964, um longo período de ditadura militar se imporia por mais de vinte anos.

⁹ Luís Carlos Prestes, atraído posteriormente para as hostes comunistas, foi o principal e o mais famoso «tenente», tendo se tornado figura emblemática de uma marcha pelo interior do país, conhecida como «Coluna Prestes», que representou uma verdadeira epopéia de tenacidade e vontade políticas com o intuito de conhecer e a dar a conhecer o Brasil até então esquecido no interior, que lhe valeu o título de «Cavaleiro da Esperança». Sua aproximação com o PCB deu-se em fins de 1927, no quadro da política aliançista então desenvolvida. De 1935 a 1979, quando se retirou do partido, foi sua figura exponencial, seu inquestionável Secretário-Geral, vivendo e sofrendo duramente a repressão política e muitos exílios. Para Pablo Neruda, em «Confesso que vivi», «Nenhum dirigente comunista da América latina [teve] uma vida tão trágica e portentosa quanto Luís Carlos Prestes».

¹⁰ O Tenentismo, movimento de jovens oficiais das forças armadas formado nos anos 20, levantou-se contra a República Oligárquica ou República Velha enraizada no latifúndio, assumindo a postura vanguardista de defesa das bandeiras democráticas. Dispostos a «passar a limpo o país», modernizando suas estruturas e pondo fim à Política do Café com Leite, caracterizada pela alternância no poder dos fazendeiros de São Paulo e Minas Gerais os tenentes firmaram-se como esperanças de novo Brasil.

OS (DES)ENCONTROS COM O PCB

Entre 1926, data de sua entrada no partido, quando era ainda estudante da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro¹¹, e 1969, ano de sua morte, viveu uma relação de amor, mágoa, descrença e ódio com relação às instâncias partidárias e a seus companheiros de lutas.

A trajetória de vida por ele seguida caracterizou-se por uma profunda simbiose entre vida pessoal, vida intelectual e vida partidária. Foi considerada esta caminhada, que organizou suas memórias em seis «tempos»: o «tempo dos sonhos», os «tempos ásperos», os «tempos burgueses», o «tempo da desilusão», o «tempo da esperança» e o «tempo de afirmação», por eles nomeados em uma seqüência temporal que expressa momentos de avanços e recuos, de esperanças e desalentos, de certezas e incertezas. Sonhos e utopias, seguidos de desilusões e mágoas desfilam perante o leitor, bem como sua trajetória de eterno retorno ao partido, com a sucessão de novas tensões e ostracismos. Ou, segundo suas próprias palavras, seu envolvimento com o partido podia ser considerado como um processo no qual «sempre que a roda girava novamente», envolvia-o «em sua engrenagem», principalmente nos momentos de reorganização da agremiação, que nele despertavam esperanças adormecidas e o desejo do recomeçar.

É com profundo desalento e mesmo revolta que ele constata, em suas memórias, que o Partido, que ele sempre fazia questão de grafar em maiúscula, não estava constituído apenas por «santos», por «homens» que teimavam em dar a outros sua vida por um mundo melhor – e nesse como em outros casos, ele próprio era o referencial –, mas que, ao lado de «heróis, mártires, homens honestos e comunistas sinceros, podiam também ser encontrados “salafrários”, “vigarristas”, “simples aventureiros e carreiristas”»¹².

«Nesses quase quarenta anos, algumas vezes marginalizado pelas lutas internas, outras como elemento de vanguarda, conheci, dentro do Partido ou na sua periferia, tipos humanos de toda espécie. Havia heróis e salafrários, mártires e vigarristas, homens honestos ou simples aventureiros, comunistas sinceros e carreiristas. Mas nada há de admirar: disso é feita a humanidade. Mas então eu não sabia ainda). Eles estão em toda parte. Muitos passavam pelo partido como cometas, chegavam e desapareciam, subiam e desciam, mas deixando quase sempre seqüelas

¹¹ Basbaum ingressou no PCB a 6 de maio de 1926, quando tornou-se membro da Célula Comunista da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro.

¹² Basbaum 1976: XV.

maleficientes de sua passagem. De repente surgiam como ardorosos líderes e de repente voltavam ao anonimato de suas vidas reais, obscuras e insignificantes.

O grande desapontamento de minha vida, todavia, foi encontrá-los onde eu menos esperava: no meio de **santos**, de homens que teimavam em dar a outros sua vida por um mundo melhor¹³.

Ainda muito jovem, Basbaum participou ativamente do processo de criação da Juventude Comunista (JC), tornando-se seu Secretário Geral no ano de 1927. Nessa condição, tornou-se membro do Comitê Central do PCB, com direito a voz e voto. Como representante da JC, viajou pelo Brasil e foi seu delegado junto ao V Congresso da IJC ou KIM, realizado em Moscou, por ocasião do VI Congresso da Internacional Comunista (IC)¹⁴.

Aos 21 anos, por contingência estatutária, deixou a JC para integrar o partido. Foi então que começaram suas vicissitudes. Não só por conta do aprofundamento da repressão, com a entrada em vigor das chamadas «Leis Celeradas»¹⁵, quanto por conta da política de «proletarização» do partido, adotada a partir de 1929, que, segundo ele, devido a distorções interpretativas, acarretou o afastamento dos intelectuais das instâncias decisórias.

Devido à sua experiência em termos de agitação e propaganda, já na condição de membro efetivo do partido, integrou o Comitê Militar Revolucionário, destinado a agilizar as aproximações necessárias entre comunistas e militares progressistas¹⁶, bem como a direção da Liga Antifascista, da qual tornou-se tesoureiro.

A postura de crítica ao partido, desde cedo manifestada, valeu-lhe desafeitos, acusações, exigência de algumas cartas de reparações, expulsões e alguns doloridos ostracismos. Suas críticas mais contundentes centraram-se sempre em torno do obreirismo, do culto à personalidade e ao espaço aberto aos que Basbaum considerava oportunistas e aventureiros. Em última instância, a alguns dos pilares do stalinismo. No contexto de suas críticas à proposição obreirista, Basbaum viria a afirmar:

¹³ Basbaum 1976: XV.

¹⁴ Importante destacar que sua viagem foi conturbadíssima, dada a impossibilidade dele viajar diretamente do Brasil para a União Soviética, devido a inexistência de relações diplomáticas entre os dois países. Nesse momento, o Brasil vivia sob intenso Estado de Sítio, sujeito a arbitrariedades de toda ordem por conta de leis de exceção severamente executadas.

¹⁵ Leis de repressão adotadas no ano de 1927, no governo do presidente Arthur Bernardes.

¹⁶ Leia-se: os tenentes, com destaque a Luís Carlos Prestes.

«Achei tão absurda a proposta [de que os intelectuais não deviam ter direito a voto] que me recusei até mesmo a discuti-la. Mas afirmei, para provar que era absurda, que tanto Marx, Engels, como Lenine, eram intelectuais, o que não os impediu de lutar pelo proletariado. [...] classifiquei a proposição obreirista, contrária aos princípios leninistas, bolchevistas, porque estabelecia distinção entre os membros do Partido [...]»¹⁷.

Na mesma direção da crítica contundente, caminharia a carta escrita em 1933 à direção do partido. Não uma carta de «reconhecimento de erros», como havia feito em São Paulo, um ano antes, mas uma carta de acusação, na qual mostrava que o Partido:

«Continuava mergulhado no obreirismo e, em vez do antigo esquerdismo que o levava a inventar sindicatos vermelhos e a «preparar a insurreição armada», estavam agora numa linha oportunista de direita, de adaptação à nova situação do País, pensando inclusive em colaborar para uma Constituição burguesa»¹⁸.

Dizia ainda que se manteria «afastado do Partido pelo tempo necessário», mas garantia que «os inimigos do partido não se valeriam [dele] para destruí-lo». Segundo seu ponto de vista, a proletarização tinha apenas «um sentido romântico», posto que proletarizar-se passara a significar, para muitos, «abandonar hábitos burgueses, só fumar cigarros baratos, andar mal vestido». Em um contexto de repressão ao estar cotidiano, «a própria gravata pass[ara] a ser um sinal de tendência pequeno-burguesa», «até mesmo tomar banho diário era um resqúicio pequeno-burguês capaz de afetar a ideologia proletária do partido»¹⁹.

No quadro dos desencontros estabelecidos, várias das obras por ele escritas, acusadas de pequeno-burguesas, sofreram boicote a partir das instâncias partidárias de poder. Dentre elas, sua «História Sincera da República»; obra ambiciosa na qual o autor pretendia «contribuir para uma nova interpretação do Brasil», voltando-se menos para o estudo da república em si – considerada por ele «um episódio pobre de movimentos, homens e idéias» – do que para tudo aquilo que dela resultara e que se consubstanciou em um «sombrio espetáculo de miséria e corrupção»²⁰. Segundo seu modo de ver, nos trabalhos até então publicados, com destaque às obras de autores renomados

¹⁷ Basbaum 1976: XV e 5.

¹⁸ Basbaum 1976: 147.

¹⁹ Basbaum 1976: 75.

²⁰ Basbaum 1976: 19.

como Gilberto Freyre²¹, encontrava-se o ponto de vista de intelectuais «arraigados às convicções e ponto de vista das classes dominantes»²². Nesse sentido, causa alguma surpresa ao leitor que, embora citado na bibliografia, nenhum espaço tenha sido aberto pelo autor à obra de Caio Prado Júnior²³, como ele disposto a repensar o Brasil nos quadros do materialismo histórico; também membro do partido, também pelo mesmo boicotado.

UMA OUTRA HISTÓRIA DO BRASIL REPUBLICANO

«História Sincera da República» está constituída por três volumes, cada um deles subdivididos em partes e capítulos, sendo de destacar-se que, em algumas partes, um capítulo de síntese encerra determinadas conjunturas. E é justamente nesse capítulo que o autor mais se mostra como agente da história que escreve, expressando-se com maior liberdade e paixão, não se eximindo mesmo do direito de fazer juízos de valor e defender valores e pontos de vista flagrantemente pessoais.

Para além dos temas políticos tradicionais, vistos sob uma nova ótica, o autor inova ao introduzir temas até então silenciados nas obras sobre a história republicana, como o movimento operário, a atuação do PCB e a violência que acompanhou a expulsão de estrangeiros. Nesse sentido, sua obra é verdadeiramente inovadora e abre caminhos que só muito tempo mais tarde viriam a ter a atenção dos historiadores²⁴.

Um destaque especial deve ser dado ao último volume da obra, que se dedica à análise do período conhecido como «Era Vargas». Neste volume, em especial, o capítulo de síntese que encerra a obra intitula-se «Olhando para

²¹ O autor escreveu o célebre e clássico «Casa Grande e Senzala», que apresenta uma história sociológica do Brasil contemplando as relações travadas entre a casa-grande, sede da fazenda e do poder, e a senzala, habitação dos escravos. A ele se deve, em parte, o mito da existência da democracia racial no Brasil.

²² Basbaum 1975-76, v.1: 15.

²³ O autor foi o primeiro a empreender a tarefa de escrever uma História do Brasil sob a perspectiva econômica, nos enquadramentos do materialismo. Sua obra «Formação Econômica do Brasil» permanece sendo uma obra referencial para todos os estudantes das Ciências Sociais.

²⁴ Merece menção o fato desta pesquisadora, ao trabalhar com a expulsão de estrangeiros na Primeira República brasileira, nada ter encontrado aprofundado sobre o tema a não ser na referida obra, a primeira a relacionar a expulsão de estrangeiros ao movimento operário, denunciando as arbitrariedades policiais.

trás... e para diante» e nele estão analisados, em detalhes, os fatores que teriam levado o PCB, na visão do autor, ao «desaparecimento enquanto força política organizada e como elemento polarizador dos grupos progressistas», em uma análise na qual o autor destaca:

- (os) erros cometidos na condução e aplicação da linha política frente aos problemas brasileiros;
- (o) alheamento desses problemas, fazendo a política girar em torno dos problemas da política externa soviética;
- (a) luta interna entre grupos preocupados em manter-se nos postos conquistados;
- (a) desmoralização frente às massas;
- (a) associação com conhecidos e desmoralizados «pelegos» na disputa das diretorias dos sindicatos operários²⁵.

Defendendo uma postura nitidamente nacionalista, como a maioria dos indivíduos de sua geração, Basbaum manteve uma atitude permanente de crítica frente ao alinhamento dos PCs, em especial do PCB, com a política externa soviética, sendo digno de destaque sua coragem no dizer, a convicção da verdade de suas palavras e a crença continuada de que, um dia, seu discurso divergente pudesse encontrar eco no seio da agremiação.

Com referência ao levante de 1935²⁶, que tantos desdobramentos teria no sentido da perseguição aos membros do partido, Basbaum assim registra, em suas memórias, sua discordância com relação aos fatos ocorridos:

«Do Rio vinham notícias da quartelada de novembro, contra a qual eu me havia manifestado, pois eu estava certo de que ela fora desencadeada à base de informações iguais àquelas que Bangu mandava para Prestes e o CC»²⁷.

²⁵ Leôncio Basbaum 1975-76, v. 3: 230.

²⁶ Em novembro de 1935, sob o comando de Luís Carlos Prestes, realizou-se um levante comunista abortado e duramente reprimido, ocasionando não só a prisão de vários militantes quanto um novo mergulho do PCB na clandestinidade e a expulsão da esposa grávida de Prestes, Olga Prestes, que terminou por morrer em um campo de concentração nazista.

²⁷ Basbaum 1976: 159-60. Dentre as informações dadas por Bangu ao autor, parâmetro para suas análises sobre a situação do rio, ele cita a da existência de «intensa agitação revolucionária» que havia na Bahia, da inquietação do proletariado e das ligações que tinha com o movimento sindical... Diz Basbaum: «Tudo mentira».

Contra Prestes em especial, o autor formulava várias acusações, dentre elas «sua linha de coalizão de classes», a ordem de «apertar o cinto», a obsessão pela «ordem e tranqüilidade», considerada pelo autor por demais «direitista», herança de sua formação militar:

«Prestes não tinha um passado comunista e nenhuma experiência de direção de Partido, que era bem diferente da direção de uma Coluna militar, pois sua passagem pelo Partido fora muito rápida e tinha, além disso, «um espírito militarista» e sobretudo «falava demais» [...]»²⁸.

Além de suas críticas à «linha direitista» e ao «espírito militarista» – o que considerava passível de alguma mudança – , não poupava críticas aquilo que considerava inadmissível: o culto à personalidade consagrada no stalinismo:

«O prestígio pessoal de Prestes [que] iria acabar com as discussões e debates dentro do Partido, o que constituía a base democrática dentro da qual este se formara e era a base de um «partido leninista»: **a troca de opiniões**, o centralismo democrático, o voto da maioria. Tudo isso iria acabar, como de fato acabou»²⁹.

BASBAUM E LUÍS CARLOS PRESTES

O melhor exemplo dos desencontros entre Basbaum e Prestes é a correspondência travada entre os dois a partir da carta escrita por Basbaum em 12 de junho de 1957³⁰, acompanhando a remessa de um exemplar da «História Sincera da República». Na missiva, Basbaum aproveita a ocasião que se apresenta para, mais uma vez, expor sua opinião sobre os «descaminhos» do partido, denunciando as dificuldades que continuavam, internamente, a afetar os intelectuais e a «lamentável» situação em que ele próprio se encontrava, possivelmente na esperança de uma redenção:

«Não vou aqui discutir nem mesmo rememorar erros e fatos passados. Meu assunto é o presente, a lamentável situação em que se encontra o PCB, desorga-

²⁸ Basbaum 1976: 192.

²⁹ Basbaum 1976: 192.

³⁰ O mesmo Prestes que ele havia acolhido em sua casa e financiara moradia quando o mesmo fora perseguido na clandestinidade.

nizado, fracionado e porque não dizê-lo – desmoralizado perante as massas e perante as próprias bases do P. [...]

Hoje, o Partido se acha dividido em três pequenos grupos: em cima uma máquina burocrática composta de alguns dirigentes – nacionais e regionais – que temem perder os postos em que se acham e deixar assim de desfrutar das suas vantagens turísticas, e temem voltar a ligar-se à dura luta pela vida. A seguir, um pequeno grupo de ativistas, dedicados e sinceros, que põem a unidade e a fidelidade ao P. acima da fidelidade aos princípios do marxismo-leninismo, que em geral desconhecem. O que sobra é outro pequeno grupo de elementos que apenas hesitam entre a dissidência ou o abandono da luta revolucionária. E quando hesitam, nada fazem»³¹.

E continuava sua explanação, com o seguinte alerta à direção partidária:

«Agora encontramos-nos diante de um fato concreto: Um grande número de camaradas, alguns elementos antigos e provavelmente dedicados ao P., e à causa revolucionária, abandonou as nossas fileiras. Não se diga que e trata «apenas de intelectuais» que não é essa a verdade.

É certo que pelo menos 95% dos membros intelectuais abandonaram o P., mas um grande número de operários está seguindo o mesmo caminho. Aliás, o fato de ser um camarada intelectual em vez de operário, em nada diminui a sua qualidade de membro do P., nem atenua a perda que o P. sofre. Mas só no PCB é que ser intelectual constitui uma mancha pessoal»³².

Ousando jogar uma cartada decisiva, «na expectativa de uma resposta», passa, então, às sugestões no sentido da mudança das condições existentes, propondo:

«1. Renúncia coletiva do CC, ou pelo menos dos membros do Presidium, perante uma Conferência Nacional, especialmente convocada para esse fim, a qual elegerá um CC provisório;

2. Convocação imediata do V Congresso, a cargo do CC provisório que cuidará da sua organização e do seu temário.

3. O Congresso elegerá o novo CC que poderá ou não ser o mesmo atual»³³.

³¹ Ver Basbaum 1975-76: 301.

³² Basbaum 1975-76: 301.

³³ Basbaum 1975-76: 301.

As propostas dirigidas ao próprio Secretário Geral do partido continham uma condenação implícita ao próprio Prestes e esta condenação não passou despercebida ao arguto secretário. A resposta de Prestes é um primor de precisão argumentativa. De forma elegante, seca mas contundente, o secretário devolve as críticas com extrema competência e elegância no dizer:

«[...] Como aconteceu com V., são hoje numerosos os velhos militantes que há muito afastados de qualquer atividade partidária, agora se apresentam e reclamam um posto na luta em defesa da unidade do Partido. Esteja certo de que tenho consciência da gravidade dos erros que cometemos e que tudo farei para que os mesmos sejam devidamente corrigidos. Mas, como velho membro do Partido e seu antigo dirigente, V. não deixará de concordar comigo quando coloco acima de tudo a necessidade de salvaguardar a unidade do Partido. Não há nada que justifique a atitude daqueles que, a pretexto de corrigir erros, voltam-se contra o Partido e sua direção [...] Asseguro-lhe, no entanto, que, na medida do possível, apressaremos a realização do V Congresso, o qual decidirá soberanamente sobre os destinos do Partido»³⁴.

Interessante é a observação de que, após o tom incisivo e pesado da resposta, caiba um novo pedido de financiamento, uma atitude recorrente no que dizia respeito às relações do partido com Basbaum, e que trazia à cena a questão de suas origens privilegiadas, motivo recorrente de mágoas e ressentimentos de sua parte:

«[...] V. talvez pudesse ajudar-me tanto **no terreno das finanças**, em que atravessamos um momento um tanto difícil, como no trabalho entre a intelectualidade. Neste terreno foram cometidos efetivamente graves erros que precisam ser corrigidos na prática, com a justa valorização do papel que exercem os intelectuais no movimento patriótico, democrático e progressista. Penso que partindo de uma autocrítica honesta da direção poderemos ganhar novamente a preciosa colaboração da intelectualidade progressista para a causa da libertação nacional e do socialismo. Diga-me, no entanto, o que pensa.

Agradeço-lhe a remessa de seu livro sobre a história da República e felicito-o pela iniciativa. [...] Saúda-o fraternalmente, o camarada e amigo

Luís Carlos Prestes»³⁵.

³⁴ Basbaum 1975-76: 307. Grifos nossos.

³⁵ Basbaum 1975-76: 307. Grifos nossos.

EM NOME E EM DEFESA DOS INTELLECTUAIS

O teor da carta de Basbaum a Prestes demonstra que, falando como intelectual e em nome dos intelectuais, Basbaum nunca perdeu oportunidades de fazer as críticas que achava necessárias com relação ao alijamento do grupo ao qual tinha orgulho em pertencer. A resposta de Prestes, por outro lado, não só confirma que as tensões, as desconfianças, os alijamentos e os ostracismos realmente existiam com relação aos intelectuais, quanto demonstra como nas relações entre Basbaum e o partido, impunha-se uma outra questão, dispersa nas entrelinhas, fator de afagos mas também de muitas desconfianças: a face burguesa de Basbaum e a «missão» de financiamento do partido que afetava militantes como eles: sujeitos à desconfiança, mas vitais à sobrevivência material do partido.

Apesar das não poucas contradições e silenciamentos presentes no discurso de Basbaum, deve ser dito que foi como intelectual, e não como burguês, que ele se sentiu injustiçado por seus companheiros, acumulando sofrimentos, descrenças e mágoas ao longo de sua conturbada vida partidária, sobre ele pesando, até hoje, muitos dos problemas e discriminações analisadas. Embora tendo sua vida circunscrita a parâmetros temporais definidos, o exemplo de Leôncio Basbaum permite abrir muitos caminhos de reflexão acerca das relações conflituosas vividas por intelectuais no interior dos partidos políticos de esquerda. Não só do PCB, mas de inúmeros partidos trabalhistas e operários da atualidade, ainda que o stalinismo e o obreirismo que Basbaum tanto combateu sejam hoje coisa do passado. Embora particular, certamente a trajetória de Basbaum pode ser tomada como exemplo emblemático de um conjunto significativo de intelectuais que, no interior de determinados partidos, viveu – e alguns continuam a viver – processos de suspeição, silenciamentos e exílios. E, porque não dizer, intelectuais que, nos embates vividos, nunca deixaram de defender sua razão maior de ser: o livre exercício de sua intelectualidade.

MARIO VARGAS LLOSA Y EL NUEVO DISCURSO DE LAS ÉLITES LATINOAMERICANAS

Pablo Rolando R. Cristoffanini
Aalborg Universitet, Dinamarca

INTRODUCCIÓN

El escritor de origen peruano y actualmente ciudadano español, Mario Vargas Llosa es uno de los más destacados voceros y publicistas de una corriente de pensamiento dominante y decisiva en las últimas décadas del siglo que acaba de terminar: el neoliberalismo.

Es importante e interesante ocuparse de Vargas Llosa como ensayista y difusor de ideologías políticas por diversas razones. Una de ellas es que Mario Vargas Llosa es un símbolo del radical cambio de discurso de los intelectuales latinoamericanos en 1980, un cambio que influyó en los políticos y otras elites de poder. Otra razón es su aptitud para utilizar el lenguaje (metáforas, símiles, la ironía, las hipérbolos) y mediante él esbozar una imagen sugerente de la ideología de la cual es paladín. Una tercera es que Mario Vargas Llosa, a diferencia de otros intelectuales, es leído y escuchado no sólo por los lectores de diarios y revistas en América Latina, los Estados Unidos y Europa, también por los espectadores de televisión o por los empresarios de distintos países que pagan sumas considerables por escuchar sus charlas.

La promoción y difusión de ideologías –que han sido paradigmas de pensamiento y acción en Hispanoamérica– la han realizado escritores y/o brillantes ensayistas y publicistas tales como José Carlos Mariátegui, Eduardo

Galeano, Guillermo Bonfil Batalla y Mario Vargas Llosa en ensayos, artículos y conferencias. El presente artículo sitúa el giro discursivo de M. Vargas Llosa en un contexto histórico determinado e intenta analizar su pensamiento político a la luz de las teorías de la ideología.

IDEOLOGÍA

Gran parte de la producción ensayística de Vargas Llosa puede y debe ser vista a la luz de las teorías de la ideología. Como el concepto mismo tiene muchas significaciones, es necesario delimitarlo para que sea operativo. Se puede discernir, con cierta claridad, entre dos formas de ver la ideología¹. A un lado se sitúa la concepción no evaluativa representada entre otros, por Mannheim y Clifford Geertz. Se trata de una concepción que entiende la ideología como creencias, ideas o como sistemas simbólicos, sin que el contenido de estas creencias o ideas sea necesariamente negativo o problemático. Así, desde la perspectiva de la antropología, Clifford Geertz ha pensado la ideología como esquemas culturales que pretenden entregarnos orientación ante realidades problemáticas. En efecto, Geertz afirma que:

«Los esquemas culturales –religiosos, filosóficos, estéticos, científicos, ideológicos– son «programas»; suministran un patrón o modelo para organizar procesos sociales y psicológicos, así como los sistemas genéticos proveen un correspondiente modelo de la organización de procesos orgánicos»².

Además, Geertz destaca el carácter retórico de los escritos ideológicos: los creadores y divulgadores de «ideologías» escriben en un estilo adornado, vívido y deliberadamente sugestivo para motivar a la acción.

Esta idea constituye una clave interpretativa para la comprensión del impacto que han tenido en Hispanoamérica los escritos de Sarmiento, Alberdi, Martí, Mariátegui, Haya de la Torre, Eduardo Galeano y ahora Vargas Llosa. Los ensayos y artículos de estos grandes publicistas pueden ser vistos como «mapas de una realidad social problemática y matrices para crear una conciencia social colectiva», que es como Geertz entiende la ideología³.

¹ Sobre las diferentes formas de concebir la ideología, véase, Ricoeur 1999. También Thompson 1990.

² Geertz 1999: 189.

³ Geertz 1999: 192.

Ahora bien, la concepción de la ideología del antropólogo americano puede ser caracterizada como «no evaluativa». Es una forma de concebir la ideología. Existen otras en las que se ve a ésta como ilusión, engaño, ocultamiento, distorsión, falsedad. Es una idea contenida ya en Marx⁴ y desarrollada por muchos autores inspirados en él. Aquí me limitaré con presentar algunos estudiosos que ven la ideología desde este ángulo.

Así, desde una perspectiva semiótica Ronald Barthes desarrolló la idea de varios niveles de significación⁵. Es decir que un signo podía en un segundo nivel constituirse en el significante de un nuevo signo derivado del primero. Esta idea de nuevos niveles de significación es importante, porque permite comprender las mitologías de la modernidad y por qué no, de la postmodernidad.

Otra visión de la ideología desde una perspectiva similar es la del semiótico y escritor italiano Umberto Eco⁶. Para Eco la ideología es una visión del mundo parcial e inconexa, que se caracteriza por ocultar en la elección de las palabras y en la argumentación significaciones y relaciones alternativas, por no dar cuenta de la complejidad y el carácter a veces contradictorio de los campos semánticos. Eco entrega el ejemplo del adjetivo máximo en relación con un aparato mecánico y los cálculos de «presión» «caldeamiento» y «producción». Mientras que máximo tiene connotaciones positivas en los cálculos 2 y 3, tiene una connotación negativa en 1 = peligro. Un discurso ideológico en el que el caldeamiento y la producción son los valores supremos e igualados con la felicidad general encubren la última significación y con ello la incompatibilidad entre estos valores y la seguridad general.

Podemos denominar estos últimos acercamientos a la ideología como *críticos*. Dentro de la misma perspectiva, pero con un matiz claramente diferente se sitúa la aproximación de Thompson que destaca las situaciones en que la ideología va unida al poder, delimitando el uso del concepto a las ideas y creencias que establecen y sostienen el dominio. El dominio existe cuando nos encontramos frente a una asimetría sistemática de grupos y personas en relación con el poder:

⁴ Sobre la concepción marxista de la ideología véase: Federico Engels, «Reseña de la Contribución a la Crítica de la Economía Política de Carlos Marx» y Carlos Marx, *Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política*. En Marx, Engels 1973. También Ricoeur 1999.

⁵ Barthes 1999. Del mismo autor (1971). Ver también la Introducción de Copley 1996 y Gottdiener 1995.

⁶ En Eco 1977.

«When particular agents are endowed with power in a durable way witch excludes, and to some significant degree remains inaccessible to, other agents or groups of agents, irrespective of the basis upon which such exclusion is carried out»⁷.

Importante de destacar es que el dominio no se limita –como tiende a hacerlo la tradición marxista– a las relaciones de clases, va mucho más allá e incluye, en el mundo en que vivimos, las relaciones entre los sexos, mayorías y minorías étnicas, entre las naciones, etc.

Estas concepciones de la ideología son útiles a la hora de examinar críticamente los ensayos políticos de MVLL.

REVOLUCIÓN, DEPENDENTISMO Y TERCERMUNDISMO: EL CONTEXTO DE LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICA DE VARGAS LLOSA

Existe un cierto acuerdo entre los que se han ocupado de la ensayística de Vargas Llosa de que su actual posición puede ser relacionada con su distanciamiento de la Revolución Cubana y en especial el caso Padilla⁸. De la polémica surgida en torno a la Revolución proviene el encono que Vargas Llosa ha acumulado y vertido en contra de los intelectuales de izquierda, marxistas y progresistas en América Latina. Es necesario recordar que en la década de los 70 el distanciarse de la Revolución Cubana era exponerse a ser automáticamente situado en el campo de los derechistas y contrarrevolucionarios. Destino que padeció otro gran intelectual latinoamericano, Octavio Paz, cuya obra ha sido descalificada como «reaccionaria» o como «expresión de la ideología de la clase dominante».⁹

Los años 70 fueron también los del auge del dependentismo, marxismo y tercermundismo en América Latina. Basta recordar el ensayo del uruguayo Eduardo Galeano, *Las Venas Abiertas de América Latina*, que influyó no sólo intelectual sino también emocionalmente sobre toda una generación de latinoamericanos cuyo compromiso revolucionario fue fortalecido por la lectura de este ensayo. Difícil era permanecer impasible ante un bombardeo de

⁷ Ver Thompson 1990.

⁸ Rowe 1991. Además, Reñique 1991.

⁹ Ver, por ejemplo, Carrión en su «Y un ensayo de autocritica». En Carrión 1952: 109-128, Bartra 1996.

estadísticas y datos que apoyaban la imagen de un continente que el colonialismo y el imperialismo habían desangrado y continuaban desangrando. Alvaro Vargas Llosa y otros voceros actuales del neoliberalismo en América Latina han bautizado *Las Venas Abiertas* como «la Biblia del perfecto idiota latinoamericano»¹⁰. Las tesis de Galeano pueden ser vistas como el reverso de las sustentadas actualmente por Mario Vargas Llosa.

En efecto, para Galeano, como para los dependentistas y tercermundistas, la situación de América Latina era un producto de la división internacional del trabajo que hacía que unos ganaran (las metrópolis) y otros perdieran: los satélites. Así, todos los recursos naturales y humanos de América Latina habían terminado transformándose en capital europeo y norteamericano¹¹.

Galeano condenó (Vargas Llosa la exalta) la libertad de comercio con frases lapidarias como la siguiente: «Cuando más libertad se otorga a los negocios, más cárceles se hace necesario construir para quienes padecen los negocios»¹².

Para dar cuenta del dominio imperialista al que América Latina había estado sujeta, Galeano utilizó la siguiente metáfora: «En la alquimia colonial y neocolonial, el oro se transfigura en chatarra y los alimentos se convierten en veneno»¹³. Las clases dominantes fueron calificadas como los «proxenetas de la desdicha»¹⁴.

El escritor uruguayo, se refirió con la siguiente imagen al sistema de control de la natalidad impulsado por los norteamericanos, «En América latina resulta más higiénico y eficaz matar guerrilleros en los úteros que en las sierras o en las calles»¹⁵.

En el discurso de Galeano la cadena de conceptos negativos era: La división del trabajo internacional, el imperialismo, el capital e inversiones extranjeras. Ellos eran la causa de las estructuras injustas de clases, la pobreza, el dre-

¹⁰ Apuleyo Mendoza, Montanery, Vargas Llosa 1996: 43. Este libro es, curiosamente, la otra cara de *Las Venas Abiertas*. En efecto, nos entrega una perspectiva tan parcial como la del ensayo del escritor uruguayo y los autores emplean todos los medios retóricos y trucos argumentativos para descalificar personalmente a los políticos e intelectuales de la izquierda latinoamericana y europea y a través de ella la visión de la realidad de estos intelectuales y políticos.

¹¹ Galeano 1974: 3.

¹² Galeano 1974: 3.

¹³ Galeano 1974: 6.

¹⁴ Galeano 1974: 7.

¹⁵ Galeano 1974: 10.

naje de recursos, la mortalidad infantil, el genocidio, el desempleo, el analfabetismo, las enfermedades, los golpes militares, la destrucción de la naturaleza, etc. En el otro extremo la cadena de conceptos positivos era: Cuba, la revolución, el control nacional de los recursos, el rol activo del Estado y la guerrilla.

EL MITO LIBERAL Y LA LECTURA DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA

La lectura que ha venido haciendo Vargas Llosa de la realidad latinoamericana se caracteriza por su optimismo político y pesimismo económico. En efecto, repetidas veces ha señalado que los latinoamericanos han hecho suya la cultura de la libertad y rechazan tanto las utopías revolucionarias de izquierda como las dictaduras militares de signo contrario¹⁶. La situación económica de América Latina es, sin embargo, deplorable y las explicaciones que atribuyen esta situación a *factores externos* no solamente son cuestionadas como erróneas, por el destacado escritor peruano-español, sino además ridiculizadas mediante la ironía. Así en la representación que hace Mario Vargas Llosa del pensamiento de sus opositores políticos, estos últimos ven los factores externos como: «Maquinaciones perversas urdidas en el extranjero por los ignominiosos capitalistas de costumbre, el Fondo Monetario o el Banco Mundial». Para Vargas Llosa este tipo de explicaciones tienen que ver con trasferencias freudianas y complejo de víctimas¹⁷. No puede decirse que Vargas Llosa no conozca con profundidad las secuelas sociales del débil desarrollo económico y tecnológico de los países latinoamericanos. Así en *El Pez en el agua*, habla de los «niveles estremecedores de pobreza y desamparo», que caracterizan al Perú, de la discriminación, el desempleo y los salarios de hambre de grandes sectores de la población¹⁸. La diferencia central con respecto a Galeano, a los dependentistas, tercermundistas, socialcristianos y muchos socialistas, está en la interpretación y explicación de las causas. En efecto, para Vargas Llosa, los *factores internos* son los determinantes y éstos consisten en la tradición latinoamericana, la cultura, el rol del Estado y los mitos creados por los intelectuales «progresistas» o «de vanguardia».

De esta manera, para el escritor y ensayista peruano-español, los hábitos y la mentalidad predominante en América Latina, favorecen la servidumbre. La

¹⁶ Vargas Llosa 1989: 13. También, Vargas Llosa 1996: 14.

¹⁷ Vargas Llosa 1989: 13.

¹⁸ Vargas Llosa 1993: 212.

sociedad civil es reducida y con escasa influencia debido a Estados omnímodos que tanto liberales, conservadores como socialistas han contribuido a robustecer para pagar a sus clientelas.

La tradición latinoamericana es la raíz misma de los problemas, ya que ésta consiste en esperararlo todo desde arriba, tradición que se remonta a los «bárbaros emperadores aztecas, mayas o incas», que continúa con los virreyes españoles, los caudillos y que hoy nutre a la doctrina socialista de la hegemonía estatal¹⁹. Invertiendo la forma de percibir la problemática social, económica y nacional de marxistas y tercermundistas, Vargas Llosa ha afirmado que fueron las violentas luchas internas en el pasado siglo y la incapacidad de los países latinoamericanos de darse gobiernos estables y democráticos las causantes de la pobreza, también el que las naciones latinoamericanas hayan estado expuestas a la violencia y el despojo por parte de las naciones europeas y los Estados Unidos²⁰.

Otro factor tras la debilidad del desarrollo económico es *la escisión entre palabras y realidad* que es, de acuerdo a Vargas Llosa, una característica central de la cultura latinoamericana. Así en el papel (en las Constituciones de los Estados) las naciones latinoamericanas son repúblicas ejemplares, con poderes independientes que se fiscalizan, libertades garantizadas, propiedad privada inalienable, etc. La realidad en cambio, han sido las guerras civiles, los golpes de estado, las elecciones amañadas, el caciquismo y las dictaduras militares.

Este divorcio entre palabras y hechos, el desprecio por el contenido de las palabras ha hecho que los llamados liberales latinoamericanos no lo hayan sido ni lo son. Durante el siglo XIX sostiene, «fueron los tiranos más sanguinientos los que hicieron promulgar las constituciones más civiles y liberales, y los regímenes más discriminatorios los de las cartas magnas más igualitarias»²¹.

Los liberales decimonónicos se diferenciaban de los conservadores, sólo porque los primeros se oponían a los privilegios de la Iglesia Católica, a su poder político y económico, pero en todos los otros aspectos coincidían: la organización del Estado, el carácter de las instituciones. Ambos contribuyeron a la centralización del poder y lo principal en el contexto del discurso de Vargas Llosa: tanto conservadores como liberales practicaron un *capitalismo*

¹⁹ Vargas Llosa 1989: 15.

²⁰ Vargas Llosa 1996: 11.

²¹ Vargas Llosa 1996: 12.

arcaico, es decir *oligárquico* y *mercantilista* con el que precisamente el fundador del liberalismo moderno, Adam Smith, hizo un ajuste de cuentas²².

También se ha denominado como gobiernos liberales a gobiernos latino-americanos de los últimos decenios, que en la opinión de Mario Vargas Llosa, no lo han sido como los de: Collar de Mello en el Brasil, Carlos Salinas de Gortari en México, Fujimori en el Perú.

En el discurso²³ de Vargas Llosa existen una serie de puntos nodales, cadenas de asociación y opuestos.

Por un lado está la contradicción que opone al Estado con el mercado y la sociedad civil: El primero es descrito como «omnímodo» y «enorme» y mantiene a la sociedad civil en la servidumbre, «el señor gobierno» lo llaman los humildes campesinos de los Andes, es el «patrón»²⁴. El Estado es asociado con características negativas de un ser viviente «lento», «amorfo», «ineficiente», «incompetente», «discriminatorio» y «prepotente»; traba la creación de la riqueza es un «tumor» que provoca la fiebre de las economías informales.

Vargas Llosa compara la forma de Estado existente en América Latina con el Estado mercantilista ya que ambos, dispensan concesiones, privilegios o prebendas. Para los liberales como él, mientras más libre se deje al mercado más rápido saldrán los países latinoamericanos de la pobreza, el atraso y se creará una justicia social con sólidas bases²⁵.

La sociedad civil es la creadora de riqueza y debe liberarse de la servidumbre estatal que recorta sus atribuciones y asumir su protagonismo y creatividad. En el discurso de Vargas Llosa el Estado es representado por el burócrata mientras que los genuinos representantes de la sociedad civil son los pobres del sector informal (símil proveniente del mundo de la medicina) son como la «fiebre» que curará el organismo social del cáncer causado por el Estado. Vargas Llosa utiliza estas imágenes del mundo médico para ilustrar sus ideas. Son los pobres los que reconquistan la libertad que es asociada con la economía informal, son ellos los que trabajan y crean riqueza fuera de la

²² Vargas Llosa 1996: 15.

²³ Según Ernesto Laclau y Chantal Mouffe la tendencia a inmovilizar el significado de los signos es la que lleva a la formación de los discursos. Entonces, los discursos pueden ser vistos como una fijación del significado de los signos dentro de un campo determinado (Laclau, Mouffe 1985) Laclau y Mouffe definen también el *discurso* como: «un sistema de posiciones de elementos lingüísticos y no lingüísticos estructurado y diferencial» (Laclau, Mouffe 1985: 108).

²⁴ Vargas Llosa 1989: 15.

²⁵ Vargas Llosa 1996: 17.

legalidad impuesta por el Estado, legalidad sinónima de privilegios y prebendas.

El antagonismo Estado/mercado y Estado/sociedad civil deriva en un antagonismo entre igualdad/libertad. En el discurso de Vargas Llosa el suprimir esta última en aras de la primera lleva directamente al *Gulag*; incluso la redistribución mediante impuestos y programas sociales a los que demócratas cristianos y socialdemócratas se adhieren, llevan al declive económico, como el caso del Uruguay de 1950 y la Suecia de 1980 lo muestran²⁶.

La oposición Estado/mercado y Estado/sociedad civil está además ligada a otra cadena significativa: la de los discursos del pasado y los del presente. El socialismo y la teoría de la dependencia son ideologías «decimonónicas», «trasnochadas» al igual que el nacionalismo, todas ellas significan «cerrar» (el término negativo) a los países latinoamericanos. Son ideologías «antihistóricas» e «irreales»²⁷. De lo que se trata es precisamente de «abrir» (el término positivo) en una época de internacionalización de la economía y la cultura. El enclaustrarse lleva al estancamiento, a la barbarie. El opuesto de la barbarie es la civilización encarnada en los que (como Vargas Llosa) «plantan» la doctrina de la libertad en el campo económico, libertad que ya se ha logrado en el campo político.

Una cuarta oposición enfrenta por un lado a las «elites políticas e intelectuales» portadoras de la cultura estatizante, controlista, antimercado y nacionalista, es el término negativo de la pareja de opuestos. Son «demagogos que blanden fantasiosas estadísticas»²⁸.

Los intelectuales «progresistas» están marcados negativamente en todos los escritos de Vargas Llosa, su descalificación es dura y absoluta. Dentro de este grupo, predominan los «bribonzuelos», «sinvergüenzas», «impostores» y «pícaros». Existe un divorcio entre lo que defienden en sus escritos y actuaciones públicas y sus acciones privadas. Son antiimperialistas, pero no se ruborizan en solicitar becas, ayudas, comisiones y encargos de las fundaciones norteamericanas²⁹.

Los intelectuales progresistas han contribuido a la devaluación del discurso y el triunfo de los estereotipos. Vargas Llosa llega a denominar el pensamiento peruano de los últimos 40 años como, «un gigantesco basural de

²⁶ Vargas Llosa 1994: 208-209.

²⁷ Vargas Llosa 1989: 16.

²⁸ Vargas Llosa 1989: 16.

²⁹ Vargas Llosa 1993: 307.

palabrería populista, socialista y marxista sin contacto con la realidad de los problemas peruanos»³⁰.

Los intelectuales europeos y norteamericanos también han sido atacados por su esquizofrenia ética al proponer sistemas y métodos políticos para la América Latina, que nunca propondrían para sus propios países. Actitud que Vargas Llosa atribuye a prejuicios inconscientes sobre la incapacidad atávica de los latinoamericanos de alcanzar sociedades donde la libertad y los derechos de los otros sean principios fundamentales³¹. Si los intelectuales «liberales» y progresistas de los Estados Unidos y Europa son el término marcado negativamente, el término positivo lo constituyen los grandes intelectuales liberales que han defendido la sociedad abierta. Vargas Llosa reconoce su deuda intelectual con Frederick Haye, Isaiah Berlin y Karl Popper³². En el plano latinoamericano el reverso de los burócratas e intelectuales progresistas, marxistas y tercermundistas lo conforman los pobres del sector informal que defienden la iniciativa individual, la libertad de comercio, el derecho a la propiedad y que luchan contra la dictadura estatal. Son el sujeto al que Vargas Llosa interpela con su discurso.

CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS

El discurso de Vargas Llosa puede ser visto como una nueva etapa de la dicotomía decimonónica acuñada por Domingo Faustino Sarmiento entre Civilización y Barbarie. En efecto, para Sarmiento lo europeo y occidental era lo valorado positivamente, mientras que lo local (la naturaleza, las tradiciones, costumbres) era el término negativo³³. Para Vargas Llosa también lo abierto —la economía global, los capitales, la inversión, las técnicas y las ideas extranjeras— son lo positivo, mientras que las tradiciones locales son asociadas con la barbarie azteca, maya, inca, el centralismo español, el tercermundismo y el populismo. ¿Por qué eran los aztecas, mayas, incas más bárbaros que los pueblos europeos de su época? Se podría uno preguntar. Es como si la obra de medio siglo de los antropólogos no existiera para el gran escritor peruano-español.

³⁰ Vargas Llosa 1993: 309.

³¹ Vargas Llosa 1984: 20-24.

³² Vargas Llosa 1994: 103.

³³ Sarmiento 1991.

El discurso de Vargas Llosa es una red significativa en la cual los conceptos han sido congelados con una determinada connotación. Indudablemente estos conceptos pueden tener una significación diferente tanto en el plano discursivo como real. Así es un lugar común que en la tradición socialdemócrata y escandinava el Estado vaya asociado positivamente a una serie de logros que han hecho de las naciones escandinavas naciones prósperas y democráticas. También en un país como Chile, un estudioso nada sospechoso de veleidades socialistas como el historiador Mario Góngora señaló —criticando precisamente el modelo neoliberal impuesto desde arriba por la dictadura del general Pinochet— que el Estado había sido fundamental ya que había dado forma a la nación, por ello, la revolución antiestatal se exponía, al ser ajena a la tradición chilena e hispanoamericana, a revanchas culturales³⁴.

Esta crítica había sido ya hecha, en forma más profunda y elegante por Octavio Paz, que en repetidas oportunidades escribió que el gran error de los liberales en el siglo XIX fue negar el pasado, tanto indio como español, de México y de intentar construir una modernidad sin base en estas tradiciones. El resultado escribió es conocido, «todavía no somos modernos pero desde entonces andamos en busca de nosotros mismos»³⁵.

Mario Góngora también nos entrega una clave para comprender el estilo de Vargas Llosa cuando escribe que entre las opciones marxistas y las neoliberales existe la coincidencia de los opuestos y de que ambas son un producto del pensamiento revolucionario del siglo XVIII y comienzos del XIX³⁶. En efecto, no es difícil comprobar las similitudes entre la actitud de los voceros ideológicos del marxismo latinoamericano en 1970 y gran parte de 1980 y la de Vargas Llosa: la posesión de un proyecto global cuya esencia es verdadera, la exclusión total de otras vías, la descalificación absoluta de los opositores, el atribuir sus concepciones a turbios motivos personales.

Vargas Llosa elude sistemáticamente las significaciones alternativas de conceptos nodales como sociedad civil, escamoteando, por ejemplo, la lucha de las comunidades indígenas en contra del Estado y los terratenientes en el Perú³⁷. Hábilmente al asociar el capitalismo existente en América Latina con el mercantilismo, desliga el pensamiento y la práctica liberal del continente de cualquier responsabilidad en cuanto a la pobreza actual. Su lectura del

³⁴ Góngora 1986: 269-271.

³⁵ Paz 1983: 57.

³⁶ Góngora 1986: 271.

³⁷ Rénique 1997: 6.

liberalismo nada nos dice de la venta de la tierra de las comunidades impulsada por los liberales en países como México y el Perú, que culminó no, como era su objetivo, en la formación de una clase de pequeños propietarios campesinos, sino en el fortalecimiento del latifundio³⁸. Su visión del mercado es platónica, no contaminada por la compleja realidad. Sostener que el mercado va sólo asociado a crecimiento, riqueza y bienestar es ocultar otras posibles como desigualdad económica, social, de oportunidades, ante la ley (por no poder pagar la mejor asistencia jurídica) o deterioro ambiental.

Mientras que los dependentistas y tercermundistas atribuían los problemas económicos, sociales y políticos de América Latina al colonialismo, el imperialismo y el mercado internacional, Vargas Llosa se las endosa principalmente al Estado, a los proyectos populistas y populares y sus inspiradores y portadores, los intelectuales y políticas socialistas, socialcristianas y progresistas.

Muchas de las críticas del gran intelectual peruano a la tradición, cultura, sistema político, a los sistemas económicos y las estructuras sociales de América Latina contienen una parte de verdad. En cuanto a la utopía liberal por el propugnada como solución, valdría la pena recordar las palabras de Octavio Paz: «La mayor parte de las revoluciones del siglo XX han sido como la revolución liberal mexicana: tentativas por imponer esquemas geométricos sobre realidades vivas. Han engendrado monstruos»³⁹.

Por otro lado, si era comprensible el que intelectuales como Sarmiento y Alberdi vieran a los EE.UU. como un paradigma digno de emular en la primera mitad de 1800, es difícil de entender que Mario Vargas Llosa soslaye consecuentemente o le reste importancia a los lados sombríos de la potencia hegemónica profusamente tratados en la literatura y el cine norteamericanos y en la investigación histórica y sociológica de los EUA.

³⁸ Mariátegui 1928: 64. Fuentes 1992: 293.

³⁹ Paz 1983: 27.

NOTAS PARA UN ESTUDIO
EN TORNO A LOS INTELLECTUALES CRÍTICOS
EN MÉXICO: DE OCTUBRE 1968
A LA CREACIÓN DE LA FISCALÍA ESPECIAL

Dr. Rogelio de la Mora V
Centro Universitario de Investigaciones Sociales
Universidad de Colima, México

El período que va de 1968 a la reciente creación de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos (FEMOSPP), encargada de investigar y castigar a los responsables de los crímenes de estado cometidos en el pasado, el país ha experimentado acelerados cambios en lo económico, lo político y lo cultural. Por lo tanto, es pertinente preguntarnos si estos cambios también se han operado en la cultura de las élites intelectuales. Asimismo, habría que examinar si la función principal de un intelectual, así como lo afirmaba Octavio Paz¹, sigue siendo en nuestros días la acción política. Mediante la descripción y el análisis de la participación de los líderes intelectuales en los momentos de crisis mayor, intentaremos a lo largo del presente trabajo aportar una respuesta a tales interrogantes. Antes de abordar el cuerpo principal de nuestra exposición, precisaremos lo que aquí debemos entender por intelectual. Desde un punto de vista funcional, es posible hablar de dos tipos de intelectuales: los “productores directos de la esfera ideológica (*weltanschauung*) y de la cultu-

¹ Camp, 1988: 98-99.

ra”², y aquellos que administran, organizan y distribuyen³. En el interior de cada uno de estos dos rangos, sus componentes se distinguen entre sí por lo que cada uno promueve, ya sea en beneficio o en rechazo a las ideologías dominantes. Esta tipología también puede leerse de la manera siguiente: el miembro que actúa en beneficio es, en lenguaje de Gramsci, el intelectual “funcional”, y el que actúa en rechazo, el intelectual “crítico”. En resumen, el perfil del intelectual crítico se define cuando pone en cuestión las ideas comúnmente aceptadas, para volverse una especie de profeta y vigía del futuro; actúa en los períodos de estabilidad, pero también en momentos de crisis, buscando y encontrando las razones que provocaron esta crisis. Precisamente, para los fines del presente trabajo, la atención está concentrada entorno a los singulares momentos de crisis siguientes: las masacres de octubre de 1968 y de junio de 1971, la aparición a la luz pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1° de enero de 1994, y el debate sobre la creación de una comisión de la verdad, el cual contribuye a la creación de la FEMOSPP y de nuevas ONGs defensoras de los derechos humanos.

ENTRE EL D. F. Y LOS ALTOS DE CHIAPAS

En México, a diferencia de otras naciones latinoamericanas, los civiles han gobernado sin interrupción desde 1929. No obstante, hasta la llegada de Vicente Fox al poder en el 2000, el gobierno había estado monopolizado por un solo partido político, el Partido Revolucionario Institucional (PRI). En poco más de setenta años, este partido funcionó como una dictadura, sobre las bases del autoritarismo y la corrupción. Sin llegar a ser un estado totalitario, durante los largos años de su reinado, el PRI ha cargado con la responsabilidad de decenas, quizás centenas⁴, de muertes, torturas y desapariciones. Desde finales de la década de 1960 y principios de 1970, en la república mexicana como en muchos otros países en el mundo, se vive una serie de intensos cambios en la instancia económica, ligados a la implantación de programas neoliberales. A la

² Lowy, 1992: 5.

³ Debray 1979: 33.

⁴ Las cifras de los muertos en cada uno de los actos de represión reconocidos hoy por el Estado, las cifras varían de un autor a otro. Octavio Paz, en su carta de renuncia al cargo de embajador de México en la India, habla de «más de veinticinco muertos, varios centenares de heridos y un millar de personas en la cárcel», en la matanza de Tlatelolco (Solano <http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/mexico/paz/introd.htm>).

par de estos cambios, en forma autoritaria e impositiva, el gobierno condena a sus críticos, por lo general provenientes de los medios universitarios, y los priva del acceso a los medios de información y de discusión. El diálogo desaparece por un tiempo de la vida pública. Para que la inercia de dominación mantenida hasta entonces por las diversas instituciones y agentes del «aparato de hegemonía» (Gramsci) se altere, tuvieron que ocurrir graves eventos.

Uno de los acontecimientos que habrían de marcar un hito en la historia contemporánea del país se produce el 2 de octubre de 1968, a escasos días de ser inaugurados los XV Juegos Olímpicos en la Ciudad de México. Ese día, ejército y policía coordinados atacan a estudiantes y público en general que realizan un mitin pacífico en la *Plaza de las Tres Culturas*, en Tlaltelolco. En este acto, conocido como la masacre de Tlaltelolco, resultan decenas de muertos y heridos. Otros más son encarcelados, torturados, obligados al exilio o desaparecidos, sin que los responsables sean identificados y reciban castigo.

Frente a esta tormenta, miembros de la *intelligentsia* en exilio voluntario reaccionan sin demora. Octavio Paz, por ejemplo, no vacila en poner su pensamiento y su pluma al servicio de posiciones e ideas calificadas por las autoridades mexicanas como subversivas. Así, el 4 de octubre presenta públicamente su dimisión del cargo de embajador de México en la India. El escritor, al renunciar por razones de conciencia al Servicio Exterior de México, renunciaba también a una larga carrera diplomática de cerca de un cuarto de siglo. En cambio, gana con ello en autoridad y respeto como intelectual crítico. A dos años de la masacre, publica *Posdata*, obra en la cual trata de explicar y de entender el movimiento estudiantil de 1968. Por estas fechas, Octavio Paz es ya un intelectual consagrado; luego de su regreso a México en 1971, crea bajo su liderazgo un círculo de intelectuales en torno a la revista *Plural*, suplemento cultural del periódico *El Excélsior*. Esta experiencia culmina en julio de 1976, cuando el periódico dirigido por Julio Scherer es censurado por el presidente Luis Echeverría. Enseguida, el autor del *Laberinto de la Soledad* funda la revista *Vuelta*, de carácter multidisciplinario, en donde confluyen las mejores plumas provenientes de distintos rincones del planeta. Las revistas, más que los periódicos, eran en esta época objeto de relativa tolerancia. Tal vez por ello, este tipo de publicaciones jugó un papel fundamental en el proceso de reclutamiento y certificación de los intelectuales en el post 1968⁵. En esta red participan intelectuales como, Gabriel Zaid, Jaime Sánchez Susarrey y Enrique Krauze, quien poco antes del fallecimiento de Paz se independiza

⁵ Camp 1988.

del grupo y forma una nueva revista. De hecho, pocos son los intelectuales que permanecen independientes o que no formen grupos.

Otro episodio de represión semejante al del 2 de octubre, que dejaría una profunda huella en las nuevas generaciones, ocurre el 10 de junio de 1971, día de «Corpus Christi». Con el objeto de, en lo simbólico, tomar distancia con el autoritarismo, Luis Echeverría, ex Secretario de Gobernación en el gabinete anterior y nuevo presidente de la República, promueve desde el inicio de su régimen la «apertura democrática». Al mismo tiempo, estrecha relaciones con algunos intelectuales progresistas y permite a los medios de comunicación un poco más de libertad, ciertamente parcial y restringida a unos cuantos. Pero, así como lo advierte Ortiz Pinchetti en un artículo periodístico⁶, el primer ministro pronto dejaría en claro que la proclamada apertura no se extendería más allá de los contornos por él fijados. De tal manera, el 10 de junio Echeverría concede luz verde a «Los Halcones», un entrenado grupo de paramilitares, para aplastar a una manifestación estudiantil. El desenlace de este abuso de autoridad se salda con decenas de muertos y heridos, sin que hasta ahora se conozca el número exacto de víctimas.

Tanto en estos acontecimientos como en los del 2 de octubre, la condena y la indignación son generales. A consecuencia del baño de sangre del 10 de junio, Carlos Monsiváis, desde sus colaboraciones semanales en *La Cultura* en México, suplemento de *Siempre*, se place en sonar a rebato y exigir que la justicia sea hecha. Por su parte, el núcleo de dirigentes de 1968, a partir de su revista *Punto crítico*, eleva la voz en demanda del esclarecimiento de los delitos ejecutados por los escuadrones de la policía militarizada. Carlos Fuentes, al igual que Gabriel Zaíd, condena y polemiza a través de las páginas de la revista *Plural* y del periódico *Excélsior*. Este mismo año, Elena Poniatowska publica los testimonios recogidos en *La Noche de Tlatelolco. Testimonios de historia oral* y Luis González de Alva, uno de los dirigentes de 1968, también ve publicado su libro *Los días y los años*.

Las imputaciones y exigencias de los intelectuales progresistas permitirían, al concluir el decenio de 1970 y en el inicio de 1980, la creación de espacios de democracia. Una de las acusaciones con mayor resonancia en este intervalo es la inculpación en 1979 de Heberto Castillo a Luis Echeverría, a quien señala como responsable de la represión a los estudiantes el 10 de junio⁷. Asimismo, a principios de 1980, la empresa estatal Televisa, para

⁶ Ortiz Pinchetti 1996.

⁷ *Revista Proceso*, 11 de junio de 1979.

entonces la cadena de televisión nacional en situación de monopolio, ofrece a Octavio Paz espacio en sus transmisiones. El espacio ofertado consistió en una serie semanal de diálogos sobre temas diversos, teniendo como interlocutores a prestigiados intelectuales tanto mexicanos como de otros lugares del mundo. El Premio Nobel aceptaría enseguida la propuesta homenaje, consciente de que para conservar «el poder intelectual», además de estar presente en las revistas culturales, instrumentos de análisis y de reflexión distantes del acontecimiento en caliente, había que tener visibilidad mediática. La modernidad pasa por la cultura moderna o cultura de masas estandarizada.

Diversos estudios realizados sobre las élites intelectuales en la sociedad moderna y contemporánea, coinciden en afirmar que el sistema de autoridad que ha legitimado la cultura en México ha descansado sin variaciones en grupos de intelectuales prestigiados, celosos guardianes de la ortodoxia⁸. Si tomamos en cuenta a las dos redes de intelectuales críticos con mayor grado de consolidación en el México de las últimas tres décadas, es decir, aquellas que han girado en torno a Octavio Paz, por una parte y , por otra, la que ha tenido como centro de gravedad a Carlos Fuentes, se pueden distinguir ciertas tendencias peculiares a la fauna intelectual objeto de nuestro análisis. Éstas consisten en que sus integrantes están reagrupados teniendo como eje a un gurú, quien a su vez unifica al grupo mediante la publicación regular de una revista cultural y, por último, que la enorme mayoría o la totalidad de sus miembros radica y labora en la Ciudad de México o en el extranjero (en el caso del autor de *Las buenas conciencias*)⁹.

A partir de 1994, la cimentación y la conformación de estos grupos, así como su relación con el poder político, han sido cuestionadas y competidas por otro tipo de intelectual crítico. En efecto, el 1° de enero de este año, rebeldes tzeltal y tzotzil ocupan cuatro ciudades de Chiapas, al frente de los cuales el subcomandante Marcos, el rostro bajo pasamontañas. Octavio Paz, Carlos Fuentes, José Saramago, García Márquez, Carlos Monsiváis, y numerosos otros intelectuales, saludan o critican a la insurrección autóctona, militar-literaria, que recién aflora a la luz pública. Si Octavio Paz se sirvió de la televisión para difundir su palabra a vastos públicos, el movimiento zapatista se servirá, además, de Internet. En efecto, desde inicios de 1980, la Red, poderoso sistema de comunicación, había venido creciendo de manera espectacular en México y en el mundo. Desde entonces, se ha extendido al

⁸ Ver sobre este tema: Camp 1988; Dezalay, Garth 2001; CNRS 1979.

⁹ Ver Careaga 1974; Suárez Iñiguez 1980.

uso del correo electrónico, a la comunicación cotidiana, al intercambio de textos, imágenes y sonidos, y a otros recursos que sería largo enumerar. Con la multiplicación de estas herramientas de comunicación, la circulación del conocimiento y de la información en general ha sufrido un cambio considerable. Los avances tecnológicos en los medios de comunicación han abierto un nuevo dominio en la interactividad social. De tal manera, el encuentro del movimiento zapatista con Internet permite a sus representantes el contacto en el instante mismo con importantes centros de producción cultural, como pueden ser Sao Paulo, Manhattan, Buenos Aires, Londres, San Francisco o París. Su dirigente visible, Marcos permuta la Ciudad de México por las altas montañas de Chiapas, los medios universitarios por las etnias del marginado sureste mexicano, para luego convertirse en su abanderado.

Si bien la guerrilla se había iniciado desde varias décadas antes, México ha sido terreno fértil y campo de cultivo de una guerra casi sin tregua desde el 23 de septiembre de 1965. Fecha en que, bajo el impacto de la revolución cubana, un grupo de jóvenes guerrilleros intenta tomar por asalto el cuartel militar de Cd. Madera, en la sierra de Chihuahua, al norte de México¹⁰. Rompiendo con esta tradición de violencia, Marcos se abstiene de hacer un llamado a las armas y afirma su seguridad en el futuro de la democracia. Como bien lo señala Regis Debray¹¹, hace la guerra publicando a trozos su diario íntimo, y ha transformado la política del país contándole historias, que nadie sabe si son falsas o auténticas. De igual manera, en lugar de fundar una revista, como lo marca la tradición en la centralizada vida intelectual de la capital política, utiliza las utopistas del ciberespacio para allí tejer vastas redes en donde reunirse y crear solidaridades con sus pares diseminados en el ancho mundo de la realidad real.

EN TORNO AL CASTIGO Y LA RECONCILIACIÓN

En la actualidad, como muchos nuevos gobiernos en América Latina y el resto del mundo, para reforzar su poder y su legitimidad, Vicente Fox se ha mostrado decidido a tomar distancia con el anterior régimen. Con ese fin, ha manifestado su interés en destruir el núcleo de poder basado en la corrupción, y a «dar seguimiento a los crímenes más dolorosos que se cometieron

¹⁰ Ver sobre este tópico: Montemayor 1999.

¹¹ Debray 1995.

en el pasado»¹². Uno de los últimos y más escandalosos actos de corrupción ocurre a finales de la década de 1990, cuando el gobierno, con el dinero de los contribuyentes, interviene para pagar cerca de ocho billones de dólares y así rescatar de la ruina a los banqueros. A seis meses de haber llegado al poder, a mediados de 2001, el primer mandatario declara a la prensa su intención de crear una comisión de transparencia, un consejo de ciudadanos independiente respaldado por las leyes federales, para conocer la verdad, como parte de la transición de México hacia la democracia. Esta comisión se encargaría de explorar el pasado de corrupción del PRI, así como los escándalos bancarios y la masacre del movimiento estudiantil de 1968. La idea de Fox provoca inmediatas reacciones, incluso en el interior de su propio gabinete. Santiago Creel, Secretario de Gobernación, manifiesta su desacuerdo con tal proyecto, argumentando que el nuevo gobierno necesita paz, y una exhumación del pasado lo dañaría¹³. José Luis Soberanes, el presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CND), también rechaza la propuesta de una comisión de la verdad, ya que podría ser una instancia «sin peso ni trascendencia»¹⁴. En cambio, otros intelectuales y funcionarios públicos, como Jorge Castañeda y Mariclaire Acosta, apoyan el proyecto de creación de una Comisión encargada de investigar y, sobre todo, «propon(er) el camino a la reconciliación»¹⁵. Este debate sobre la pertinencia de investigar y hacer públicas las verdades respecto a los peores abusos cometidos en sexenios anteriores, rebasa la esfera de los altos funcionarios para extenderse a la prensa escrita y espacios televisivos.

La Constitución Política Mexicana estipula que el Ministerio Público es el único autorizado para investigar los delitos. Debido a este impedimento de orden jurídico, no se crea una comisión de la verdad. Tampoco se confían las tareas propias de una comisión a la CND, la cual carece de la facultad de ejercer acción penal. Por tal razón, se concibe la figura de la FEMOSPP, encabezada por Ignacio Carrillo Prieto¹⁶. Para su funcionamiento, se dota de 25 agentes del Ministerio Público Federal, un equipo de investigación

¹² S/A 2001.

¹³ Weiner 2001: 3.

¹⁴ Rodríguez Lascano 2001: 1.

¹⁵ Rodríguez Lascano 2001: 1.

¹⁶ Ignacio Carrillo Prieto es doctor en Derecho y autor de decenas de libros y artículos, abarcando diversos temas jurídico políticos, gran parte de ellos publicados por la UNAM.

histórica y documental compuesto por seis expertos, más un comité ciudadano¹⁷.

Uno de los primeros resultados del proceso de análisis y gestión por la FEMOSPP es recibido con beneplácito por la opinión pública. Se trata de un hecho sin precedentes en la historia del país; ocurre el 2 de julio de 2002, cuando el ex presidente de la República Luis Echeverría Álvarez se ve obligado a declarar ante un fiscal por su presunta responsabilidad en las matanzas del 2 de octubre de 1968 y del 10 de julio de 1971.

A partir de estos acontecimientos, se han venido formando combativas ONGs, para exigir que el 68 y el 71 no se olviden. Su preocupación principal es coadyuvar a llevar a buen puerto la misión de investigar los hechos y sancionar a los responsables. Entre las más importantes, se encuentra la «Academia Mexicana de Derechos Humanos, A. C.», fundada por Rodolfo Stavenhagen, Guillermo Bonfil Batalla, Sergio Aguayo Quezada, Héctor Fix Samudio y Mariclaire Acosta. Esta última ha sido también fundadora de la Comisión de Derechos Humanos y, posteriormente, se desempeñará como embajadora especial para Derechos Humanos y Democracia. Acosta, es junto con Jorge G. Castañeda, ex miembro del «Grupo San Ángel», intelectuales y políticos unidos con miras a reflexionar en torno a un programa para la democratización en México; muchos de ellos, incluido el mismo Castañeda, se incorporaron al gabinete de Fox. Ambos llegaron a promover una comisión de la verdad, que además propusiera el camino a la reconciliación¹⁸ Otra organización no gubernamental lo constituye «El Comité 68 por las Libertades Democráticas», integrado por los ex líderes del movimiento estudiantil de 1968¹⁹.

La reconstrucción de los hechos en apego a la verdad, así como la aplicación de la ley a los actos delictivos cometidos por el Estado, primero en 1968, luego en 1971, han sido uno de sus reiterativos y más importantes reproches. Sin embargo, a partir del cambio de gobierno en 2000, las nuevas autoridades respondieron a la llamada de las organizaciones civiles, creando

¹⁷ El Comité Ciudadano de Apoyo a la Ciudadanía, cuya función consiste en coadyuvar con el fiscal y aportar elementos históricos, jurídicos y sociales para la investigación, estuvo originalmente integrado por el penalista José Luis Isunza, la académica Juliana González, los ex-dirigentes estudiantiles Salvador Martínez de la Roca y Luis González y el ex-guerrillero (Partido de los Pobres) Mario Ramírez Salas. A la postre, se incorporaron al Comité Denise Dresser, periodista, Enrique Doger, rector de la Universidad de Puebla, y Miguel Arroyo, de la organización México Unido contra la delincuencia.

¹⁸ Rodríguez Lascano 2001.

¹⁹ Entre ellos Raúl Álvarez Garín y Roberto Francisco Escudero Castellanos.

para ello la FEMOSPP. Vista con desconfianza desde sus inicios, no ha logrado convencer a sus objetores más acérrimos. Recientemente, intelectuales de la Ciudad de México con amplia visibilidad mediática se han dado cita en foros televisivos con el propósito de analizar y debatir sobre los logros y los fracasos del cuestionado organismo gubernamental²⁰.

En un intento por resumir, diríamos que el paisaje intelectual mexicano, antaño estrechamente ligado al Estado y estructurado en rígidas camarillas o redes, habitando y laborando en la Ciudad de México, ha sufrido en los últimos años importantes modificaciones. Los cambios comienzan a hacerse evidentes a raíz de la represión al movimiento estudiantil en 1968. En la actualidad, es más común observar cómo los intelectuales más escuchados (Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska, etc.) se mantienen al margen de la función pública, ya sea ejerciendo su profesión o insertos en organizaciones sociales o políticas, pero que tienen en común su permanencia en el espacio público.

Al frente de las diferentes organizaciones de defensa de los derechos humanos, tanto gubernamentales como ONGs, se encuentran intelectuales provenientes de los medios académicos y estudiantiles. Tal parece que el consejo que Daniel Cosío Villegas hace a los intelectuales mexicanos, en un ensayo publicado dos años antes de los acontecimientos de 1968, comienza a ser tomado en cuenta. En dicho ensayo, Cosío recomienda «trabajar mucho más fuera del gobierno que al interior de él [...] Hay que rechazar de participar en un juego político donde la primera «regla de caballero» es renunciar a ser un intelectual, es decir, pensar por sí mismo, de manera heterodoxa si es necesario»²¹.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Como hemos podido observar, grosso modo, en México existe una larga tradición desde principios del siglo XX, consistente en que los intelectuales

²⁰ En el transcurso del año 2002 sólo ha habido dos debates televisivos sobre este tema: «Las Investigaciones sobre actos de corrupción y las posturas de los partidos políticos: PRI, PAN y PRD», participan: Carmen Aristegui Flores, Sergio Aguayo Quezada, Leonardo Curcio Gutiérrez y Lorenzo Meyer Cosío. TV Canal Once, 8 de julio de 2002, y «Las declaraciones de Fox en el extranjero en torno a la actuación de la fiscalía especial encargada de las investigaciones de violaciones a los derechos humanos», participan: Carmen Aristegui Flores, Blanca Heredia Rubio, Sergio Aguayo Quezada, Leonardo Curcio Gutiérrez y Lorenzo Meyer Cosío. TV Canal Once, 11 de noviembre de 2002.

²¹ Cosío Villegas 1966; traducido y publicado por CNRS 1979.

prominentes o consagrados crean bajo su liderazgo grupos o círculos de intelectuales, en los cuales muchas veces también participan políticos y funcionarios públicos. Los primeros y más conocidos cenáculos son los llamados grupos generacionales: El Ateneo de la Juventud (1904) y el grupo Hiperión (1948). Esta tendencia se extiende hasta las últimas décadas del siglo. Las características propias de estos grupos o círculos han sido, por regla general, la estrecha vinculación de sus participantes con el poder político, su vida centralizada en la capital de la República, y su unificación en torno a la publicación de una revista cultural. Estos rasgos distintivos los encontramos aún en los círculos liderados por el hoy occiso Octavio Paz y Carlos Fuentes. Ambos, pero más el primero que el segundo, aprovecharon todas las oportunidades ofrecidas para figurar en los modernos medios de comunicación de masas, tales como la televisión. Sin embargo, a partir del levantamiento en Chiapas del movimiento encabezado por el subcomandante Marcos, surge una nueva figura de intelectual disidente que critica y compete con los grupos de intelectuales residentes en el Distrito Federal. Desde su aparición en la escena pública, Marcos renuncia a un doble legado. Por un lado, se abstiene de convocar a la lucha armada, tal y como lo quería la tradición heredada en nuestro país por el ejemplo de Cuba. Por otra parte, rompe también con la inercia de los clérigos urbanos de ejercer su crítica al orden vigente en torno a una revista. En cambio, utiliza como arma el sistema de las redes de telecomunicación de alta velocidad, que ha operado en el mundo un cambio en las prácticas culturales, y cuyo poder Marcos se obstina en socavar. Las transformaciones que en este ámbito se están produciendo, invitan a reflexionar en torno al devenir de los intelectuales en América Latina, su rol, sus funciones. En este sentido, las actitudes ideológicas de un Octavio Paz, acusado de neoconservador, y de Marcos, al frente de una insurrección autóctona militar, abren un amplio abanico.

Por otra parte, a imagen de otros países en transición hacia la democracia del cono sur y de Centroamérica, México ha tenido que enfrentarse a una disyuntiva: decidir si debe o no castigar a los responsables del antiguo régimen priísta. Después de un largo proceso, en el cual las élites intelectuales desempeñaron un dinámico e importante papel, se llegó a la conclusión de que el único camino para lograr la paz es persiguiendo los crímenes y castigando a los responsables de los delitos cometidos en y desde el Estado. El nuevo gobierno se ha visto así obligado a no ignorar el pasado. Si bien la fiscalía no ha llenado las expectativas de algunos intelectuales y militantes de ONGs, quienes mantienen su exigencia de creación de una comisión de la

verdad, el gobierno de Fox ha dado muestras de querer cumplir con este requisito de las sociedades democráticas. Es precisamente en los momentos de crisis, donde entran en debate asuntos de interés general, cuando los intelectuales hacen oír sus reclamos, en nombre de valores universales. Si las dimensiones de un intelectual se miden tomando en consideración su compromiso y el sentido del presente, cabría aquí añadir que un número importante de profesionales surgidos de los medios académicos y estudiantiles, ha estado constantemente presente tanto en los debates públicos organizados como en la creación y funcionamiento de ONGs defensoras de los derechos humanos. En un estudio de mayor profundidad, se tendría que indagar hasta dónde los discursos de los intelectuales mediáticos más prominentes, incluido el subcomandante Marcos, son escuchados por sus pares y por el común de los ciudadanos. Su presencia en los medios masivos de comunicación representa, para los observadores del comportamiento de las élites intelectuales, una oportunidad de tomar el pulso en medianas escalas de tiempo a esta recomposición en el campo intelectual mexicano.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU, Capistrano (1931): *Ensaio e estudos (Crítica e história)*. 1.ª Série. Rio de Janeiro: Livraria Briguiet.
- ACADEMIA VENEZOLANA DE LA LENGUA (1964): *Manuel Díaz Rodríguez*. Colección Clásicos Venezolanos T. I y II. Caracas: Italgráfica.
- AFONSO CELSO, C. de (1928): *Oito anos de Parlamento. O poder pessoal de D. Pedro II – Reminiscências e notas*. São Paulo: Companhia Editora Melhoramentos.
- AGUILAR, Alonso (1968): *Pan-Americanism from Monroe to the Present*. New York: Monthly Review Press.
- ALAMÁN, Lucas (1823): *Memoria del secretario de estado y del despacho de relaciones exteriores e interiores que presenta al soberano congreso constituyente sobre los negocios a su cargo, 8 de noviembre de 1823*. México: Imprenta del Gobierno en Palacio.
- (1997): «Noticias biográficas del Lic. Carlos María Bustamante y juicio crítico de sus obras». En: Lira, Andrés: *Lucas Alamán*, México: Cal y Arena, Serie los imprescindibles.
- ALAMÁN, Lucas et al. (1853): *Diccionario universal de Historia y de Geografía*. T. I, México: Tipografía de Rafael, Librería de Andrade.
- ALBERDI, Juan Bautista (1852): *Bases y puntos de partida para la Organización de la República Argentina. Derivados de la Ley que preside el desarrollo de la civilización en América del Sur*. Valparaíso: Imprenta El Mercurio.
- ALEXANDER, Robert (1957): *Communism in Latin America*. New York: Rutgers University Press.
- ALMONTE, Juan N. (1997 [1852]): *Guía de forasteros y repertorio de conocimientos útiles*. México: Instituto Mora.

- ALVARADO, Lisandro. (1961): «La poesía lírica en Venezuela en el último tercio del siglo XIX». En: *Miscelánea de Letras e Historia, Obras Completas de Lisandro Alvarado*. T.VII. Caracas: Ministerio de Educación.
- AMADO, A. (1984): «Ensayo sobre la novela histórica, el modernismo». En: *La Gloria de Don Ramiro*. Madrid: Gredos, Biblioteca Románica Hispánica II, Estudios y Ensayos, N° 338.
- ANDERSON IMBERT, Enrique. (1961): *Historia de la literatura hispanoamericana*. México: FCE.
- APULEYO MENDOZA, Plinio; MONTANER, Carlos Alberto, y VARGAS LLOSA, Álvaro (1996): *Manual del perfecto idiota latinoamericano y español*. Barcelona: Plaza & Janes.
- ARANEDA BRAVO, Fidel (1981): *Historia de la Iglesia en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Paulina.
- ARDAO, Arturo (1978): *Estudios latinoamericanos de historia de las ideas*, Caracas: Monte Avila Editores.
- AYERRA REDIN, Marino (comp.) (1961): *Encíclicas políticas y sociales de los papas pontífices*. Buenos Aires: Los libros del Mirasol.
- BARATIN, Marc, y JACOB, Christian (orgs.) (2000): *O poder das bibliotecas, a memória dos livros no Ocidente*, Tradução de Marcela Mortara. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- BARROS, R. S. M. de (1995): «A evolução do pensamento de Pereira Barreto e seu significado pedagógico». Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, FFL.C.H.
- BARTHES, Roland (1971): *Elementos de semiología*. Madrid: Siglo XXI.
- (1999): *Mitologías*. Madrid: Siglo XXI.
- BARTRA, Roger (1996): *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México: Grijalbo.
- BASBAUM, Leôncio (1975-76): *História sincera da República*. 3 vols., 4ª Ed. São Paulo: Alfa-Omega.
- (1976): *Uma vida em seis tempos (Memórias). Uma visão da história política brasileira dos últimos quarenta anos*. São Paulo: Alfa-Omega.
- BEYHAUT, Gustavo (1964): *Raíces contemporáneas de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, EUDEBA.
- BILBAO, Francisco (1913): *Sociabilidad chilena*. Valparaíso: Litografía e Imprenta Moderna.
- BLANCO FOMBONA, Rufino. (1929): *El modernismo y los poetas modernistas*. Madrid: Mundo Latino.
- BOLÍVAR, Simón (1975) [1810]: «Manifiesto de Cartagena». En: *Obras completas*, 3 tom. Caracas: Pool Reading, T. III, pp. 541-548
- BOURDEAU, Louis (1888): *L'Histoire et les historiens, essai critique sur l'histoire considérée comme une science positive*. Paris: F.Alcan.
- BRITO FIGUEROA, F. (1984) *La contribución de Laureano Vallenilla Lanz a la comprensión histórica de Venezuela*. Caracas: Universidad Santa María.

- BRUNNNER, José Joaquín (1995): *Bienvenidos a la modernidad*. Santiago de Chile: editorial Planeta.
- BULNES, Francisco (1904) *El verdadero Juárez y la verdad sobre la intervención y el Imperio*. México: Librería de Charles Bouret.
- CAMP, Roderic A. (1988): *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*. México: FCE.
- CANCINO TRONCOSO, Hugo (1993): *La generación de 1842 y la cultura de la modernidad europea en Chile*. Odense: Odense Universitet, Nok, N° 99.
- (1997): *Chile: Iglesia y dictadura 1973. Un estudio sobre el rol político de la Iglesia y el conflicto con el régimen militar*. Odense: Odense University Press.
- (1998): «El discurso ideológico y el proyecto del movimiento de reforma universitaria en Córdoba, Argentina, 1918». En: Fisher, John R. (ed.), *Actas del XI Congreso Internacional de AHILA*. Liverpool: AHILA, ILAS. Vol. I, pp. 121-142.
- (1999): «Mariátegui entre la modernidad y la tradición: para una lectura hermenéutica de su discurso». En: Cancino Troncoso, Hugo; Klengel, Suzanne; Leonzo, Nanci (eds), *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina*. Frankfurt: Iberoamericana.
- CANCINO TRONCOSO, Hugo, y DE SIERRA, Carmen, (coords.) (1998): *Ideas, cultura e historia en la creación intelectual latinoamericana siglos XIX y XX*. Quito: Abya-Yala.
- CANCINO, Hugo; KLENGEL, Susanne, y LEONZO, Nanci (eds) (1999): *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina*. Frankfurt: Iberoamericana.
- CANCINO, Hugo; BOGANTES, Claudio, y LEONZO, Nanci (eds.) (2000): *Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina*. Varsovia: Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Varsovia.
- CAPPELLETTI, Ángel. (1992): *Positivismo y evolucionismo en Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Latinoamericana.
- CARDOSO, Vicente Licinio (1924): *Pensamentos brasileiros*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil.
- (1924): *Vultos e idéias*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil.
- (1925): *Afirmações e comentários*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil.
- (1934): *Maracãs*. Rio de Janeiro: Minerva Editora.
- (1937): *Pensamentos americanos*. Rio de Janeiro: Minerva Editora.
- (1979) [1923]: *À margem da história do Brasil*. 3.ª ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, Coleção Brasileira Novo Formato, v.13.
- (org.) (1981) [1924]: *À margem da História da República: Idéias, crenças e afirmações*. 2 vols. Rio de Janeiro: Câmara de Deputados, Universidade de Brasília.
- CAREAGA, Gabriel (1974): *Los Intelectuales y la Política en México*. 2.ª Ed. México: Editorial Extemporáneos.
- CARONE, E. (1984): *Movimento operário no Brasil (1877-1944)*. São Paulo: Difel.
- (1989): *Classes sociais e movimento operário*. São Paulo: Ática.

- CARRERA DAMAS, Germán (1966): *El concepto de la historia en Laureano Vallenilla Lanz*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- CARRIÓN, Jorge (1952): *Mito y magia del mexicano*: México: Editorial Nuestro Tiempo.
- CASANOVA, Mariano (1901): *Obras pastorales*. Santiago de Chile: Imprenta del Arzobispado.
- CASTILLO, Heberto (1979): «Los acontecimientos del 10 de Julio». En: *Proceso*, México: 11 de junio de 1979.
- CASTILLO, Homero (1974): *Estudios críticos sobre el modernismo*. Madrid: Gredos, Biblioteca Románica Hispánica II, Estudios y Ensayos, N° 338.
- Catalogue de la Bibliothèque Eduardo Prado* (1916): São Paulo: Typographia Brasil de Rotschild & Cia.
- CHARLE, Christophe (1990): *Naissance des «intellectuelles» 1880-1900*. Paris: Les Editions de Minuit.
- CHÁVEZ OROZCO, Luís (1947 [reed. 1985]) «Lucas Alamán». En: *Historia de México (1808-1836)*. México: INEHRM.
- CIFUENTES, Abdón (1936): *Memorias*. Santiago de Chile: Editorial Nascimento.
- COBLEY, Paul (1996): *The Communication Theory Reader*. London and New York: Routledge.
- COBO-BORDA, Juan Gustavo (1986): *Letras de esta América*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- COLL, Pedro Emilio (1972): «El modernismo literario y lo contemporáneo». En: *La Vida Literaria*. Caracas: Congreso de la República y Asociación de Escritores de Venezuela.
- COMBLIN, José (1979): *The Church and the National Security State*. New York: Orbis Books.
- COMTE, Auguste (1830-1842): *Cours de Philosophie Positive*, 6 tom. Paris: Bachelier, Libraire pour les Mathématiques.
- (1844): *Discours sur l'esprit positif*. Paris: Carilian-Goeury et Dalmont Editeurs.
- (1844 [reed. 1982]): *Discurso sobre el espíritu positivo*. Buenos Aires: Aguilar.
- (1852): *Catéchisme positiviste*. Paris: l'Auteur.
- (1877): *Système de politique positive*. Vol. 4. Paris: Librairie J. B. Baillière et Fils.
- (1946): *Le prolétariat dans la société moderne*, Paris: 10, rue Monsieur Le Prince.
- CORONADO PRECIADO, Jaime Antonio (s.f.): *La modernidad no resuelta de América Latina*, <http://Mail.Ufg.Edu/Red/Modernidad.Html>.
- COSER, Lewis. A. (1968): *Hombres de ideas. El punto de vista del sociólogo*. México: FCE.
- COSÍO VILLEGAS, Daniel (1979): *Intellectuels et l'État au Mexique au XX Siècle*. [trad.] Toulouse: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Centre Regional de Publications de Toulouse.
- (1966): «El intelectual mexicano y la política». En: *Novedades*. Suplemento Cultural, México: 13 de marzo.

- COSTA, J. C. (1953): «O Positivismo no Brasil». En: *Revista de História*, São Paulo n° 15-16, pp. 12-56.
- (1956): *Contribuição a história das idéias no Brasil*, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- DE CERTEAU, Michel (1993): *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- DE LA TORRE VILLAR, Ernesto (2001): «La vida y obra de José Fernando Ramírez». En: *Ramírez, José Fernando: Obras históricas*. T. I Época Prehispánica. México: UNAM, pp. 90-91.
- DE OLIVEIRA CORREA, Plinio (1978): *Revolución y contrarrevolución*, Bilbao: Editorial Fernando III el Santo.
- DEBRAY, Régis (1979): *Le pouvoir intellectuel en France*. Paris: Editions Ramsey.
- (1995): «Hasta luego, Zapata!». En: *El País* Madrid: 22 de marzo.
- DEZALAY, Yves; Garth, Bryant G. (2001): *The Internationalization of the Palace Wars*, Chicago: The University of Chicago Press.
- DÍAZ NIEVA, José (2001): «Conflicto Iglesia Estado en Chile 1830-1891: el conflicto teológico y las leyes laicas». En: *Revista Arbil*, N° 47. www.ctv.es/user/mmori/%29niev.html.
- (1935): *Entre las colinas en flor*. Barcelona: Araluce.
- DÍAZ RODRÍGUEZ, Manuel (1935): *Entre las colinas en flor*. Barcelona: Araluce.
- (1968): *Obras selectas*. Madrid: Edime.
- (s.f.a): *Ídolos rotos*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- (s.f.b): *Peregrina o el pozo encantado*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- (s.f.c): *Sensaciones de viaje*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- (s.f.d): *Sermones líricos*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- (s.f.e): *Camino de perfección*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- (s.f.f): *Cuentos de color*. Caracas: Nueva Cádiz, Biblioteca de Escritores Venezolanos.
- DÍAZ-PLAJA, Guillermo (1970): *Hispanoamérica en su literatura*. Madrid: Salvat.
- DONOSO, Richard (1942): *Desarrollo social y político de Chile desde la Constitución de 1833*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.
- (1946): *Las ideas políticas en Chile*. México: FCE.
- DURKHEIM, Emile (1893): *De la division du travail social: étude sur l'organisation des sociétés supérieures*. Paris: F Alcan.
- (1895): *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: F Alcan.
- ECO, Umberto (1977): *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- EDWARDS, Alberto (1945): *La fronda aristocrática*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.

- ENGELS, Friedrich (1973): «Reseña de la contribución a la crítica de la Economía Política de Carlos Marx». En: *Obras escogidas en tres tomos*. Tomo I. Moscú: Editorial Progreso.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto (1975): *Para una teoría de la literatura hispanoamericana y otras aproximaciones*. La Habana: Casa de las Américas.
- FERRERES, Rafael. (1964): *Los límites del modernismo*. Madrid: Taurus.
- FLORESCANO, Enrique (2002): *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus.
- FUENTES, Carlos (1992): *Det Begravede Spejl. Tanker Om Spanien og den Ny Verden*. Copenhagen: Gyldendal.
- GADAMER, Hans-Georg (1989): *Truth and Method*. London: Sheed and Ward.
- GALEANO, Eduardo (1971): *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (1854): «Historiadores de México». En: *Diccionario Universal de Historia y de Geografía*. T. IV, México: Tipografía de Rafael, Librería de Andrade.
- GAY, Peter A. (1988): *Experiência burguesa. Da rainha Vitória a Freud: a educação dos sentidos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GAZMURI, Cristian (comp.) (1989): *Carta a Francisco Bilbao y otros escritos*. Santiago Arcos. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- GEERTZ, Clifford (1990): *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa Editorial.
- GIRARDOT GUTIÉRREZ, R. (1987): *Modernismo, supuestos históricos y culturales*. Colección Tierra Firme. Bogotá: FCE.
- GOIC, C. (1990): *Historia crítica de la literatura hispanoamericana. Del Romanticismo al Modernismo*. Barcelona: Editorial Crítica.
- GÓMEZ DE LA CORTINA, Justo J. (1829): *Cartilla historial o método para estudiar la historia*, Madrid: Eusebio Aguado.
- (1845): *Diccionario de sinónimos castellanos*. México: Imprenta de Vicente García Torres.
- GÓNGORA, Mario (1986): *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- GOTERA ALARCE, F. (1987): *Maracaibo en los orígenes del Positivismo*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- GOTTDIENER, M. (1995): *Postmodern Semiotics. Material Culture and the Forms of Post-modern Life*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell.
- GRAMSCI, Antonio (1971): *Selections From a Prison Notebook*. London: Laurence & Wishart.
- (2000): *Cadernos do Cárcere*, V. 2. [Trad.] Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- (1967): *Cultura y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.
- (1970): *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona: Ediciones Península.
- (1978): *The Modern Prince & Other Writings*. New York: International Publishers.

- (1979) (1995): *Os intelectuais e a organização da Cultura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3ª Ed., 9ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- GRASES, P. (1977): “Del liberalismo al positivismo en Venezuela”. En: *Semestre de Filosofía*, año I, N° 1, Caracas, pp. 37-49.
- GREZ DONOSO, Sergio (1987): *De la «regeneración del pueblo» a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones de la Biblioteca Nacional de Chile.
- GUERRERO, Luis Beltrán (1965a): «Martí y el positivismo» en *Candideces*. Caracas: Arte, pp. 192-193.
- (1965b): *Perpetua heredad*. Caracas: Ministerio de Educación, Biblioteca Venezolana de Cultura.
- GUILLÓN, Ricardo. (1963): *Direcciones del modernismo*. Madrid: Editorial Gredos.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (1995): *Teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HABERMAS, Jürgen (1998): *The Philosophical Discourse of Modernity*. London: Policy Press.
- HACKING, Ian (1991): *La domesticación del azar*. Barcelona: Gedisa.
- HALPERIN-DONGHI, Tulio (1973): *The Aftermath of Revolution in Latin America*. New York: Harper.
- (1975): *Politics, Economics and Society in Argentina in the Revolutionary Period*. Cambridge: Cambridge U.P.
- HARWICH VALLENILLA, Nikita (1984): *Arma y coraza, biografía intelectual de Laureano Vallenilla Lanz*. Caracas: Universidad Santa María.
- (1991) Prólogo a *Laureano Vallenilla Lanz, cesarismo democrático y otros textos*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, pp. IX-XXXVI.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Max (1954): *Breve historia del modernismo*. México: FCE.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro (1969): *Las corrientes literarias en la América hispánica*. México: FCE.
- HIRSHBEIN, Cesia (1997): *Rufino Blanco Fombona y su pensamiento americanista*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- HOBBSAWM, Eric (1995): *Era dos extremos. O breve século XX (1914-1991)* [Trad.], São Paulo: Companhia Das Letras.
- HODGES, Donald C. (1974): *The American Revolution from Apra-Marxism to Guevarism*. New York: Willian Morrow & Company.
- HUERTA, María Antonieta, y PACHECO PASTENE, Luis (1988): *La Iglesia chilena y los cambios socio-políticos*. Santiago de Chile: Ediciones Pehuén.
- IANI, Octavio (1977): «Comentario. Clases subalternas y Estado oligárquico». En: Benitez Zenteno, Raúl (coord.): *Clases sociales y crisis política en América Latina*. México: Siglo XXI.
- IBARRA, Hernán (s.f.): «Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador», <http://www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate100.htm>.
- IGLÉSIAS, Francisco (1993): *Trajetória política do Brasil (1500-1964)*. 2ª reimpr. São Paulo: Companhia das Letras.

- JÁKŠIĆ, Ivan, y SERRANO, Sol (1990): «In The Service Of The Nation: The Establishment and Consolidation of the University Of Chile, 1842-79», *Hispanic American Historical Review*, 70: 1, pp. 139-171.
- JIMÉNEZ MARCE, Rogelio (2003): *La pasión por la polémica. El debate sobre la historia en la época de Francisco Bulnes*. México: Instituto Mora.
- JOBET, Julio César (1953): *Los precursores del pensamiento social en Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- (1955): *Ensayo crítico sobre el desarrollo económico-social de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- KOLAKOWSKI, Leszek (1993): *La filosofía positivista*. México: REI.
- KORN, Guillermo (s.f.) *Del positivismo al modernismo en la prensa venezolana*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- KREBS, Ricardo; CORREA, Sofia, et al. (1981): *Catolicismo y laicismo*. Santiago de Chile: Ediciones Nueva Universidad.
- La Doctrina Positivista* (Antología de textos) (1961) Tomo I. Caracas: Ediciones Conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia.
- LABOULAYE, Edouard (1867) [1855-1866] *Histoire des Etats-Unis*, 3 tom. 2ª Ed. Paris: Charpentier.
- LACLAU, Ernest, y MOUFFE, Chantal (1985): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards A Radical Democracy*, London: Verso
- LANGLOIS, Charles, y SEIGNOBOS, Charles (1898): *Introduction aux Etudes Historiques*. Paris: Hachette.
- LARRAÍN IBÁÑEZ, Jorge (1996): *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- LARRAINZAR, José María (1970 reed. 1992): «Algunas ideas sobre la historia y manera de escribir la de México, especialmente la contemporánea, desde la declaración de independencia, en 1821, hasta nuestros días». En: Ortega y Medina, Juan Antonio (ed.): *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*. México: UNAM.
- LASTARRIA, José Victorino (1968): «Discurso de inauguración de la Sociedad Literaria, 3 de mayo de 1842». En: Lastarria, José Victoriano: *Recuerdos Literarios*. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- LATCHMAN, Ricardo. (1962): *Carnet crítico*. Montevideo: Alfa.
- LEONZO, Nanci (1989): «O Mundo Elegante de Eduardo Prado». Tese de Livredocência. São Paulo: Universidade de São Paulo, FFLC.H.
- LEONZO, Nancy, y PRADO, Eduardo (2001): En: Jones, D. (ed.) *Censorship. A World Encyclopedia*. Vol. 2 (E-K), p. 1925. London, Chicago: Fitzroy Dearborn Publisher.
- LEVI, Darrel E. (1977): *A família Prado*. São Paulo: Cultura 70 Livraria Editora.
- LIDA, Raimundo. (1984): *Rubén Darío. Modernismo*. Caracas: Monte Ávila.
- LINS, Ivan (1967): *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- LIRA, Andrés (1997): «Prólogo». En: Lira, Andrés: *Lucas Alamán*. México: Cal y Arena.

- LISS, Sheldon B. (1980): *Marxist Thought in Latin America*. Berkeley: U.P. of California.
- LITVAK, Lily. (ed.) (1981): *El Modernismo*. Madrid: Taurus.
- LOWY, Michael (1980): *Le marxisme en Amérique Latine. Anthologie*. Paris: François Maspero.
- (1992): *Révolution et Melancolie*. Paris: Payot.
- MANSILLA, Hugo C. F. (1997): *Tradición autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva latinoamericana*. La Paz: Plural Editores.
- (1999): *Espíritu crítico y nostalgia aristocrática. Ensayos dispersos sobre las limitaciones de la modernidad*. La Paz: Ediciones Cima.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1927 reed. 1978): «La tradición nacional». En: *Peruanicemos al Perú*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- (1928): *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: Biblioteca Amauta.
- MARICHAL, Juan (1978): *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana 1810-1970*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- MARTINS, Wilson (1978): *História da Inteligência Brasileira (1915-1933)*.V.6. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo.
- MARX, Carlos (1973): «Prólogo de la contribución a la Crítica de la economía política». En: *Obras Escogidas en tres tomos*. Moscú: Editorial Progreso.
- MAYER CELIS, Leticia (1999): *Entre el infierno de una realidad y el cielo de un imaginario. Estadística y comunidad científica en el México de la primera mitad del siglo XIX*. México: El Colegio de México.
- MENEZES, Lená M. (1997): *Os Indesejáveis. Protesto, Crime e Expulsão na Capital Federal (1890-1930)*. Rio de Janeiro: EDURJ.
- MIRES, Fernando (1996): *La revolución que nadie soñó o la otra modernidad*. Caracas: Nueva Sociedad.
- MONTEMAYOR, Carlos (1999): *Guerrilla recurrente*. México: UACJ.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo (s.f.): «Movimientos indígenas en América Latina». En: http://www.andes.missouri.edu/andes/especiales/rmmulticulturalidad/rm_movimientos1.html
- MORAES, D. E., y VIANA, F. (1982): *Prestes: Lutas E Autocríticas*. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes.
- MORALES, Humberto, y FORWLER, William. (coords.) (1999): *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX (1810-1910)*. Puebla: Benémerita Universidad Autónoma de Puebla.
- MORALES, Luís Gerardo (1994): *Orígenes de la museología mexicana. Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. México: Universidad Iberoamericana.
- MOTTA FILHO, Cândido (1967): *A vida de Eduardo Prado*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- NERVO, Amado et al. (s.f.): «Manuel Díaz Rodríguez entre contemporáneos». En: *Díaz Rodríguez*, T. II. Caracas: sin editorial
- O'GORMAN, Edmundo (1967 reed. 1986): *La supervivencia política novo-hispana. Monarquía o República*. México: Universidad Iberoamericana.

- (1975): «Introducción». En: *TUCÍDICES, Historia de la guerra del Peloponeso*. México: Editorial Porrúa.
- ORTEGAY MEDINA, Juan Antonio (1970 reed. 1992): *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*. México: UNAM.
- ORTIZ MONASTERIO, José (1999): *La obra historiográfica de Vicente Riva Palacio*. Tesis de Doctorado en Historia. México: Universidad Iberoamericana.
- ORTIZ PINCHETTI, José Agustín (1996): «Reformas, reformitas y una reforma». En: *La Jornada*, México: 9 de abril.
- PAZ CASTILLO, Fernando. (1968): *De la época moderna (1892-1910)*. Caracas: Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes.
- PAZ, Octavio (1983): *El ogro filantrópico*, Barcelona: Seix Barral.
- PENNA, L. de A. (1999): *República Brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Pensamiento positivista venezolano* (Antología de Textos) (1980) 2 tomos. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- PEREIRA, A. (1980): *Construindo O PCB (1922-1924)*. São Paulo: Livraria Ed. Ciências Humanas .
- PINHEIRO, P. S. (1992): *Estratégias da Ilusão. A Revolução Mundial e o Brasil, 1922-1935*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia Das Letras.
- PINO ITURRIETA, E. (1993) (comp.): *Juan Vicente Gómez y su época*. 2ª Ed. Caracas: Monte Avila Editores.
- PINTO LAGARRIGUE, Fernando (1966): *La masonería y su influencia en Chile (Ensayo histórico, político y social)*. Santiago de Chile: Editorial Orbe.
- PI-SUÑER LLORENS, Antonia (coord.) (1996): *En busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884*. México: UNAM.
- PLANCHART, Julio (s.f.): *Temas críticos*. Caracas: sin editorial.
- POLANCO ALCÁNTARA, Tomás (1990), *Juan Vicente Gómez*. Caracas: Academia Nacional de la Historia-Grijalbo.
- PORTELLI, Hugo (1974): *Gramsci et la question religieuse*. Paris: Éditions Anthropos.
- PRADO, Eduardo (1895): *A Ilusão Americana*, 2ª Ed. Paris: Armand Colin et Cie. Éditeurs.
- (1898): «O Natal de Voltaire». En: *Revue Moderne*, Paris, 1 de janvier.
- (1904-1906): *Collectaneas*. 3 Vols (I-IV). São Paulo: Escola Typographica Salesiana.
- (s.f.a): *Livros novos: Passionário, romance do Sr, Theotonio Freire*. Recife, 1897.
- (s.f.b): *Fastos da Dictadura Militar no Brasil*. 4ª Ed. Sem editorial.
- PRECIADO CORONADO, Jaime Antonio (s.f.): *La modernidad no resuelta de América Latina*. En: <http://mail.ufg.edu/red/modernidad.html>.
- QUEIROZ, Eça de (s.f.): *Obras completas*. 3 Vols. Porto: Lello & Irmãos Editores.
- RAMA, Ángel. (1970): *Rubén Darío y el modernismo*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- RAMÍREZ NECOCHEA, Hernán (1955): *Historia del movimiento obrero en Chile Siglo XIX*. Santiago de Chile: Editorial Austral.

- RAMOS PEDRUEZA, Antonio (1922) *Conferencias*. México: Eusebio Gómez de Puente.
- RAZETTI, Luis. (1961): *La doctrina positivista*. T. 1. Caracas: Presidencia de la República.
- REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). (2000): *Intelectuais, história e política (Séculos XIX e XX)*. Rio de Janeiro: Letras.
- RENAN, Ernest (1871): *La Réforme intellectuelle et morale*. Paris: Lévy Frères.
- RÉNIQUE, José Luis (1977): «Flores Galindo y Vargas Llosa: Un Debate Ficticio sobre Utopías Reales» En: <http://www.ssu.missouri.edu/andes/historia/jlr-utopias.htm>
- RICHARD, Pablo (1981): «Identidad eclesial en la práctica política, orgánica y teórica del movimiento popular». En: *Cristianismo y revolución*, N° 67, Año XIX, pp. 12-22.
- RICOEUR, Paul (1999): *Ideología y utopía*, Barcelona: Gedisa Editorial.
- RIVA PALACIO, Vicente (1882 reed. 1996): *Los cerros. Galería de contemporáneos*. México: Instituto Mora.
- (1998): «Hernán Cortés. Ensayo histórico y filosófico». En: Ortiz Monasterio, José: *Vicente Riva Palacio*. México: Cal y Arena, pp. 476-477.
- RIVERA CORTÉS, R (2000): «La difusión de la ciencia en México en el siglo XIX, El caso de la segunda época del Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística». Tesis de Licenciatura en Historia. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- RIVERA, Agustín (1922): *Principios críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la revolución de independencia escritos en Lagos*. México: SEP.
- RODRÍGUEZ LASCANO, Sergio (2001): «La Justicia no se negocia». En: *La Jornada*, México: 11 de Junio de 2001.
- ROEL PINEDA, Virgilio (s.f.): *Los sabios y grandiosos fundamentos del indianismo*. En: <http://www.encuentroindigena.cl/ensayos/roel.htm>.
- ROLDÁN VERA, Eugenia (1995): «Conciencia histórica y enseñanza: un análisis de los primeros libros de texto de historia nacional, 1852-1894». Tesis de Licenciatura en Historia. México: UNAM.
- ROWE, W. (1991): «Liberalismo y autoridad: Una lectura política de Vargas Llosa». En: *Nuevo texto crítico*, Año IV, N° 8, segundo semestre, pp. 91-100.
- S/A (2001): «Talento y Equilibrio ante Crímenes». En: *La Jornada*, México: 18 de agosto, 2001.
- SÁBATO, Ernesto (1999): *La resistencia*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- SALINAS, Maximiliano (1976): *Historia del pueblo de Dios en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Rehué.
- (1987a): *Clotario Blest Profeta de Dios contra el capitalismo*. Santiago de Chile: Ediciones Rehué.
- (1987b): «La Iglesia y los orígenes del movimiento obrero en Chile (1850-1920)». En: *Revista Mexicana de Sociología*, Año XLIX, Vol. XLIX, N° 3, pp. 171-184.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, R (2001): *Génesis y desarrollo de la cultura jurídica mexicana*. México: Porrúa.

- SARABIA VIEJO, María Justina (coord.) (1992): «Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambio». *Actas IX Congreso Internacional de Historia de América*. Sevilla: AHILA, Junta de Andalucía. Vol III, pp. 129-146.
- SARMIENTO, Domingo F.: *Facundo. Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*, México: Editorial Porrúa.
- SCHULMAN, Iván. (1968): *Génesis del modernismo: Martí, Nájera, Silva, Casal*. México: El Colegio de México.
- SCHULMAN, Iván, y GONZÁLEZ, Manuel Pedro (1969): *Martí, Darío y el modernismo*. Madrid: Editorial Gredos, Biblioteca Románica Hispánica.
- SEMPRUM, Jesús (1956): *Crítica literaria*. Caracas: Villegas.
- SIRINELLI, Jean-François (1990): *Intellectuels et passions françaises. Manifestes et pétitions au XX^e siècle*. Paris: Gallimard.
- SMITH, Brian H. (1982): *The Church and Politics in Chile Challenges to Modern Catholicism*. New Jersey: Princeton U.P.
- SMITH, Christian (1991): *The Emergence of Liberation Theology. Radical Religion and Social Movements Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SOLANO, Patricio Eufasio: «Octavio Paz. El Hombre y su Obra». En: página de la Universidad Autónoma de México <http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/mexico/paz/introd.htm>. Fecha de consulta: 11-10-03.
- SOSA, A. (1974): *La filosofía política del Gomecismo, Estudio del pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz*. Barquisimeto: Centro Gumilla.
- SPENCER, Herbert (1855): *The Principles of Psychology*. London: Longmans.
- (1864): *The classification of the sciences*. London: Williams and Norgate.
- (1864-1867): *Principles of Biology*. London: Williams and Norgate
- SUÁREZ IÑIGUEZ, E. (1980): *Los intelectuales en México*. México: Ediciones El Caballito.
- TAINÉ, Hippolyte (1857): *Essais de critique et d'histoire*. Paris: L. Hachette.
- THOMPSON, John B. (1990): *Ideology and Modern Culture*. Oxford: Oxford U.P.
- TORRE, G (1960): *La aventura y el orden*. Buenos Aires: Losada.
- TORRES, Alberto (1933): *A Organização Nacional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Coleção Brasileira, v.17.
- (1938): *O Problema Nacional Brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Coleção Brasileira, v. 16.
- TOSTA, V. (1954): *El caudillismo según once autores venezolanos. Contribución al estudio del pensamiento sociológico nacional*. Caracas: Tipografía Garrido.
- TOURAINÉ, Alain (1993): *Crítica de la modernidad*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.
- VALADÉS, José C. (1938 reed. 1987): *Alamán. Estadista e historiador*. México: UNAM.
- VALLENILLA LANZ, Laureano (1898): *Autonomía de las secciones. Otra opinión, Editoriales de "El Ciudadano"*. Caracas: Imprenta Caraqueña.
- (1910): *Influencia del 19 de Abril de 1810 en la independencia suramericana*. Caracas: Empresa El Cojo.

- (1917): *Causas de infidencia. Documentos inéditos relativos a la revolución de la independencia*. Caracas: Lit. y Tipografía El Comercio.
 - (1921a) : «La argentinidad». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 39-56.
 - (1921b) «El imperio de los Andes». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 165-191.
 - (1921c): «A propósito de Junín». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 201-209.
 - (1921d): «Centenario de Boyacá». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 127-162.
 - (1921e): «Cesarismo democrático y cesarismo teocrático». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 427-443.
 - (1921f): «Los nuevos y los viejos conceptos de la Historia». En: *Críticas de sinceridad y exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 231-241.
 - (1921g): «El 19 de abril de 1810». En *Críticas de Sinceridad y Exactitud*. Caracas: Imprenta Bolívar, pp. 5-38.
 - (1926) [1925] *El sentido americano de la democracia*. 2ª Ed. Caracas: Tipografía Universidad.
 - (1926-1928): *La rehabilitación de Venezuela. Campañas políticas de "El Nuevo Diario" (1915 a 1926)*. 2 tom. Caracas: Lit. y Tipografía Vargas.
 - (1952) [1919]: *Cesarismo democrático. Estudio sobre las bases sociológicas de la constitución efectiva de Venezuela*. 3ª Ed. Caracas: Tipografía Garrido.
 - (1953) [1930] *Disgregación e integración. Ensayo sobre la formación de la nacionalidad venezolana*. Caracas: Tipografía Garrido. 2ª Ed. Edición.
 - (1956) [1923]: *Bolívar y el principio de las nacionalidades*. Caracas: Tipografía La Ventaja.
- VÁRGAS LLOSA, Mario (1993): *El pez en el agua*. Barcelona: Seix Barral, Biblioteca Breve.
- (1984): «Latin America: A Media Stereotype». En: *The Atlantic Monthly Co.*, Boston 253:2, Feb. 1984, pp. 20-24.
 - (1989): «Entre la libertad y el miedo», En: *Revista del pensamiento centroamericano*, Vol. 44: N° 205:17-24.
 - (1994): *Desafíos a la libertad*. Madrid: Editorial El País Aguilar.
 - (1996): «América Latina y la opción liberal». En: *Revista Incae*, Vol. IX N° 1, pp-10-20.
- VÁZQUEZ DE KNAUTH, Josefina (1975): *Nacionalismo y educación en México*. México: El Colegio de México.
- VIAL CORREA, Gonzalo (1998): *Historia de Chile*. T. IX. Santiago de Chile: Zig-Zag.
- VILLEGAS, Abelardo (1977): *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. México: FCE.

- WEFFORT, Francisco (1976): «Clases populares y desarrollo social». En: Quijano, Anibal; Weffort, Francisco (eds.): *Populismo, marginación y dependencia*. San José C.R.: Editorial Universitaria de Costa Rica.
- WEINER, Tim (2001): «Fox Fight On Exposing Mexico's Past». En: *The Herald Tribune*, New York: 11 de Junio de 2001.
- WOODWARD, Ralph Lee (ed.) (1971): *Positivism in Latin America, 1850-1900. Are Orden and Progress Reconcilable?* London: D.C.Heath and Company.
- ZEA, Leopoldo (comp.) (1980): *Pensamiento Positivista Latinoamericano*. T. I y II Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- [1943-44] (1975): *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE.
- ZELDIN, Theodore (1980-1981): *Histoire des passions françaises: 1848-1945*. 5 Vols. Paris: Éditions du Seuil.
- ZERMEÑO PADILLA, Guillermo (2002): *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México: El Colegio de México.