

ASPECTOS DE LA MODERNIDAD LATINOAMERICANA: RUPTURAS Y DISCONTINUIDADES

ROGELIO DE LA MORA VALENCIA
HUGO CANCINO TRONCOSO
(coordinadores)



Universidad Veracruzana

Sara Ladrón de Guevara
Rectora

Leticia Rodríguez Audirac
Secretaria Académica

Gerardo García Ricardo
Secretario de Administración y Finanzas

Octavio Ochoa Contreras
Secretario de la Rectoría

Édgar García Valencia
Director Editorial

Primera edición, 21 de agosto de 2017

© Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Apartado postal 97
Xalapa, Ver., 91000, México
diredit@uv.mx
Tel/fax: (228) 818 59 80; 818 13 88

ISBN: 139786075025926

Impreso en México
Printed in Mexico

PRESENTACIÓN

ROGELIO DE LA MORA VALENCIA

HUGO CANCINO TRONCOSO

HABLAR DE LA MODERNIDAD EN AMÉRICA LATINA implica necesariamente referirse a Europa, con la cual la liga es insoluble. Su historia comienza en la antigüedad clásica, imaginada como europea, la que presuntamente otras sociedades desconocieron, razón por la cual los pueblos no europeos serán luego considerados como inferiores. De este periodo histórico se desprende el feudalismo, fenómeno también exclusivamente europeo, del cual, a su vez, deriva el Renacimiento. Es, en parte, gracias a este amplio movimiento cultural que, en el siglo XVI, a partir de actividades mercantiles de las potencias europeas en el Mediterráneo y luego en el Atlántico, Europa occidental logra una posición hegemónica en el mundo, lo que, en consecuencia, le permitirá explorar, colonizar, abrir y desarrollar nuevos mercados. En esa dinámica, Occidente pronto se apropiará del término Renacimiento, considerado por legiones de historiadores como el periodo previo a la modernidad, matriz de donde habrían surgido la burguesía, el impulso de la modernización, el capitalismo y las ciencias modernas. Posteriormente, la Revolución industrial (siglo XVIII) facilitará la extensión de su dominio a prácticamente todos los rincones del planeta. En este contexto, no puede dejar de mencionarse el papel desempeñado por la Reforma protestante, que abrió paso a la lectura libre de la Biblia, rompiendo así con la lectura canónica y dogmática de la Iglesia católica. La libertad de lectura y de la interpretación, es decir la hermenéutica, generó uno de los principios claves de la modernidad: la libertad intelectual y el debate crítico.¹ Desde una perspectiva etnocentrista, a partir del siglo XIX Europa impone su propia historia al resto del mundo. Es decir, la historia como una sucesión de etapas, cada una derivada de la precedente y conduciendo a la siguiente hasta su secuencia última (la racionalización de la vida, la secularización y la tecnologización). En una linealidad emparentada con la cosmología

¹ Véase Ernest Troeltsch, *El protestantismo y el Mundo Moderno* (México-Buenos Aires: FCE, 1958).

teológica, la historia de Europa se presenta entonces como el eslabonamiento de diversas fases de un progreso necesario en el que la misma Europa es predominante. La noción de progreso, convertida en ideología en la segunda mitad del siglo XIX (Comte, Spencer), es el eje alrededor del cual se articula lo esencial de la historiografía occidental, antes de que se comenzara a dudar de que en la realidad fuese una ley causal de la historia.

La modernidad nos habría conducido desde la barbarie, por definición inculta, que se supone la precedió, hasta la cultura, la civilidad; se comprende así como ruptura con el pasado que, sin embargo, desembocó en ella. Dicho de otra manera, la modernidad es el resultado de una historia, de un proceso lineal del cual ella misma se complace en relatar la historia. En todo caso, el progreso tecnológico y científico no ha sido necesariamente una garantía de bienestar para la humanidad. El delirio de los totalitarismos, las conflagraciones mundiales, la consagración del mercado, la industrialización y los graves peligros ecológicos han hecho retroceder la razón histórica y socavar el mito del progreso universal y su dimensión emancipadora. Existen otras relaciones con la historia, sustentadas en una conciencia no lineal, sobre las cuales se pueden entender las aceleraciones, los cambios y las permanencias. El concepto de progreso, sostenía Walter Benjamin, “debe ser fundado en la idea de catástrofe. Que las cosas ‘continúen así’ es la catástrofe”;² saber extraer el progreso de su curso catastrófico es el mensaje principal de sus *Tesis sobre el concepto de historia*.

El debate sobre la modernidad ha sido alimentado por antropólogos, sociólogos, politólogos, teóricos de la literatura, filósofos³ e historiadores, algunos de entre ellos en torno a las incidencias de estos cuestionamientos en la reflexión y en la práctica historiográfica, en particular a raíz de los planteamientos del movimiento intelectual de la posmodernidad⁴ y su abandono del discurso ideológico. En América Latina, las categorías

² Charles Baudelaire, *Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme* (París: Payot, 1979), p. 242.

³ Max Weber, Peter Burke, P. Anderson, Marshall Berman, Immanuel Wallerstein, Jürgen Habermas, Edgar Morin, Gabriel Said, Alain Touraine, Leopoldo Zea, Pablo González Casanova, André Gunter Frank, Raúl Prebisch, Bolívar Echeverría, Enrique Dussel, Walter Mignolo, José Joaquín Brunner, Aníbal Quijano, por citar sólo algunos ejemplos.

⁴ Francois Lyotard, Baudrillard, Deleuze, Foucault...

tales como feudalismo o capitalismo han sido durante mucho tiempo propuestas por historiadores que se inspiran en el modelo importado y que aprendieron a representarse el mundo con los ojos de Europa, no con sus propios ojos. La toma de conciencia de su especificidad, de su configuración histórica, de que los latinoamericanos no son europeos ni estadounidenses, y que la imitación no era la vía correcta hacia el porvenir ha sido un proceso relativamente lento. Estos cuestionamientos y esta reflexión, iniciados de manera balbuciente desde los movimientos de independencia, se consolidarán con Raúl Prebisch, quien sostiene la idea de centro-periferia para entender el mundo capitalista que emerge de la Segunda Guerra Mundial. Enrique Dussel acuñará la categoría de transmodernidad como alternativa a la pretensión eurocéntrica de que Europa es la productora original de la modernidad. Para José Joaquín Brunner, América Latina llega a la modernidad con la sociedad de masas. Aníbal Quijano arguye que la modernidad es un mito, la elaboración intelectual del proceso de modernidad produjo una perspectiva de conocimiento ceñida al padrón mundial del poder: colonialismo capitalista eurocentrista.⁵ Así, las críticas de la razón histórica, fundadas en el rechazo de la idea de continuidad del tiempo, de causalidad, de progreso, de imposición de ciertas normas universales, y en la afirmación de otras racionalidades, han sido el epicentro de los debates sobre este tema axial en el subcontinente.

La obra colectiva que aquí presentamos se inscribe en tal contexto. El objetivo principal y el eje conductor consisten en examinar aspectos de las rupturas y de las discontinuidades de la modernidad en diversos escenarios y diferentes temporalidades, no tanto participar en el debate evocado en los párrafos precedentes. Con tal motivo, hemos organizado el libro en los apartados siguientes: Intelectuales, Mujeres en el trabajo intelectual y cultural, Pueblos indígenas, Guerra Fría y Modernidad, Desde la religiosidad e Identidades: convergencias, divergencias y solidaridades.

⁵ El historiador mexicano Guillermo Zermeño Padilla, inspirándose en las tesis de Hans Robert Jauss, sostiene que la palabra que define la modernidad actual pertenece a una tradición más amplia basada en la contraposición *modernusantiqui*. Véase Guillermo Zermeño Padilla, *La cultura moderna en la Historia. Una aproximación teórica e historiográfica* (México: El Colegio de México), p. 43.

Fieles a la idea de que un prefacio debe ser siempre breve, dejamos al lector descubrir por sí mismo las diversas colaboraciones que conforman este libro.

1. LOS INTELLECTUALES

EL SENDERO DE LOS APÁTRIDAS. COMPRENDER LA MODERNIDAD LATINOAMERICANA DESDE LA EUROPA DE ENTREGUERRAS

JULIÁN GARCÍA LABRADOR⁶

QUÉ SEA LA MODERNIDAD EN AMÉRICA LATINA es hoy en día fuente de interminables debates. ¿Hay una modernidad latinoamericana? ¿Puede legitimarse la modernidad europea en América Latina? ¿Exige la modernidad latinoamericana un tipo de *episteme* propia? ¿En qué sentido puede desarrollarse una modernidad crítica en América Latina? Son estas algunas de las preguntas que surgen al abordar la cuestión de la modernidad y su relación con América Latina. El presente capítulo pretende arrojar luz al debate desde la presentación de la modernidad que hicieron Hannah Arendt y Walter Benjamin. El pensamiento de Walter Benjamin ha sido reclamado en América Latina, tanto desde la crítica al modelo civilizatorio occidental, como desde la exploración del sentido de la industria cultural.⁷ La perspicacia política de Hannah Arendt está siendo apropiada en la reflexión hermenéutica de los análisis de coyuntura y de las experiencias de democracia directa del contexto latinoamericano. Creemos, sin embargo, que está siendo descuidada la dimensión deconstructiva de la historia moderna practicada por ambos autores, cuyas claves pueden ayudarnos a responder las preguntas planteadas. Arendt y Benjamin tuvieron que enfrentar los embates del nacionalsocialismo en carnes propias, fueron orillados a abandonar su Alemania natal y a convertirse en apátridas. Ambos habían sido apartados de la carrera académica y coincidieron en el París del exilio. Educados en la tradición liberal, el triunfo del partido nazi fue para ellos motivo no sólo de huida y de resistencia, sino también la raíz de una profunda inquietud que les iba a acompañar toda su vida. Su pensamiento se convirtió en un ejercicio de reflexión crítica sobre el tiempo presente y un cuestionamiento de la historia y de la época moderna. La necesidad de comprender la barbarie totalitaria impulsó en ambos autores una búsqueda permanente y deci-

⁶ Universidad Politécnica Salesiana, Quito, Ecuador.

⁷ Jesús Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* (Barcelona: Ediciones G. Gili, 1991), p. 58.

dida de sentido. Ambos rastrearon la historia de la época moderna, buscando los elementos, las inversiones conceptuales, los cruces, las experiencias, los equívocos y los olvidos que decantaron el mundo que vio emerger el fenómeno totalitario.

1. MODERNIDAD: PRECISIONES Y PROYECCIONES

A finales de los setenta, la filosofía de la liberación latinoamericana daba claras señales de agotamiento. El cese de las utopías políticas y la crítica al teleologismo inmanente en los proyectos de liberación impulsó una nueva mirada al interior del propio pensamiento latinoamericano. El “Grupo de Bogotá”, grupo de filosofía de profesores de la Universidad de Santo Tomás, evidenció la necesidad de pensar la realidad latinoamericana sin reduccionismos y de dialogar con las tendencias posmodernas de fin de siglo encarnadas en las figuras de Lyotard o de Vattimo, entre otros.⁸ Paralelamente, Edward Said publicaba en 1978 *Orientalismo*,⁹ asumiendo las tesis deconstructivas de Derrida y de Foucault para desenmascarar la representación interesada que Occidente había realizado del mundo oriental. La obra de Said tuvo un notable impacto en la comunidad académica, provocando el surgimiento de la crítica poscolonial y el desarrollo crítico de los estudios culturales. Tanto el ámbito latinoamericano como la crítica poscolonial insistieron en indagar el proyecto cultural europeo y su concepción de lo moderno, tratando de advertir las implicaciones epistemológicas y filosóficas del colonialismo y su relación con los nuevos polos de pensamiento que surgían en los otrora territorios ocupados por las potencias europeas.

Desde entonces, hablar de *modernidad* se ha convertido en algo usual en las ciencias sociales, así como en la historiografía y en la filosofía recientes.¹⁰ Pero ni siempre fue así ni se trata de un término unívoco. Respecto de lo primero, Lynn Hunt señala que los términos *modernidad*,

⁸ Santiago Castro-Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana* (Barcelona: Puvill Libros, 1996), p. 9.

⁹ Edward Said, *Orientalism* (Nueva York: Vintage Books, 1978).

¹⁰ Björn Wittrock, “La modernidad: ¿una, ninguna o muchas? Los orígenes europeos y la modernidad como condición global”, Jostxo Beriain y Maya Aguiluz (eds.), *Las contradicciones culturales de la modernidad* (Barcelona: Anthropos, 2007), pp. 287-318.

tiempos modernos y *tradicción* tienen su propia historia y que el término *modernidad* se ha impuesto a otros con los que convivió en un pasado y se ha convertido en una especie de etiqueta académica para caracterizar tendencias y oposiciones.¹¹ En cuanto a lo segundo, un clásico de la crítica poscolonial como Dipesh Chakrabarty sugiere que el término *modernidad* da lugar a confusiones e interpretaciones sesgadas. Bajo el título “The Muddle of Modernity”¹² —el lío o embrollo de la modernidad— Chakrabarty analiza la pertinencia de diferentes categorías como *modernidad*, *modernización*, *modernidad temprana* o *modernismo*.

Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial asistimos a una producción cada vez mayor sobre la cuestión de la modernidad. Distinguiamos dos focos de atención. El primer foco trataba de entender, tras el *shock* de la guerra y sus horrores, si la barbarie totalitaria era efecto o fracaso de la modernidad, aquel proyecto emancipador y de progreso nacido al albur de la Ilustración. Se trataba de un debate en torno a la modernidad como herramienta analítica o constructo conceptual capaz de dar cuenta de las profundas transformaciones del siglo XX. El segundo foco proviene de la crítica poscolonial, tal como reconoce el mismo Chakrabarty.¹³ En este sentido, los procesos descolonizadores cuestionaron desde los cincuenta el aparato conceptual e historiográfico en el que habían sido organizados los pueblos colonizados y se preguntaron si era posible pensarse a sí mismos sin recurrir a las categorías importadas. Ambos focos no son independientes, sino que cruzan sus perspectivas en más de una ocasión, creando un mapa de diversos acentos, colores e intensidades en el que no es fácil orientarse. Será el pensamiento latinoamericano el catalizador de las confluencias entre ambas perspectivas, constituyendo y reclamando una alternativa epistémica que supere las dicotomías y los esquematismos maniqueos.

La discusión en torno a la modernidad como concepto analítico cobra carta de naturaleza con la obra de Adorno y Horkheimer, *Dialéctica*

¹¹ Lynn Hunt, “Modernity: Are Modern Times Different?”, *Historia crítica*, 54, 2014, pp. 107-124.

¹² Dipesh Chakrabarty, “The Muddle of Modernity”, *The American Historical Review*, 116: 3, 2011, pp. 663-675.

¹³ *Ibid.*, p. 664.

de la Ilustración.¹⁴ En esta obra los autores denuncian que el Holocausto es consecuencia de la modernidad occidental. La traducción al inglés y a otros idiomas en la década de los setenta propició su recepción en el posestructuralismo francés, convirtiéndose en piedra angular de los debates en torno a la condición de nuestro tiempo. *Modernidad* devino categoría clave y el debate en torno a la naturaleza de la propia modernidad propició una abundante literatura sobre el tema.¹⁵ Sin embargo, no todos los autores coincidían en sus posiciones. Para Habermas, la modernidad es un proyecto inacabado. Vattimo defiende que la modernidad como tal ha terminado, dejando paso a la posmodernidad. Lyotard anuncia el fin de las grandes narrativas explicando la epistemología posmoderna como vivencia del fragmento. El debate en torno al binomio modernidad-posmodernidad y el interés cada vez mayor por aquilatar qué es exactamente la modernidad favoreció la confección de listados o elencos de sus características en un intento clarificador cada vez más exhaustivo. De esta manera, *modernidad* se convierte en *categoría analítica*. Ello sin olvidar que el Holocausto nunca se fue del todo del debate académico, como muestra Zygmunt Bauman, quien profundiza en las tesis de Adorno y Horkheimer, insistiendo en la ligazón existente entre el Holocausto y la modernidad.¹⁶

Como *categoría analítica* se convierte, pues, en un principio explicativo de la situación del hombre contemporáneo. El presente histórico queda subsumido en el marco más amplio de la modernidad. Así, para Perres, la modernidad es un “proceso histórico que se abre con la Ilustración y con la Revolución francesa que busca llevarlo a cabo”.¹⁷ También para Pico la modernidad es un proceso histórico, cuyo acento fun-

¹⁴ La obra aparece por primera vez en 1944 en alemán (sólo 500 copias). Una edición revisada tiene lugar en 1947 y la edición final en 1969. La primera edición en inglés es de 1972. Utilizamos la versión en castellano: Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Akal, 2007).

¹⁵ Sólo por recordar algunas publicaciones: Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura moderna* (Barcelona: Gedisa, 1986); Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Madrid: Taurus, 1989); Corneilus Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad* (Buenos Aires: Tusquets, 1983); Francois Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (Madrid: Cátedra, 1987).

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto* (Madrid: Sequitur, 2010).

¹⁷ José Perres, “Modernidad, razón y psicoanálisis freudiano”, *Anuario de Investigación 1997* (México-Xochimilco: Departamento de Educación y Comunicación-UAM, 1998).

damental recae en el futuro.¹⁸ El culto a la razón, el paradigma cientista como garantía de verdad, el proyecto de emancipación humana, la visión evolucionista de la historia y la preeminencia del futuro serían algunas de sus características. Además, como concepto analítico, trata de distinguirse de otros conceptos afines. Wallerstein distingue entre modernización y modernidad. El primer término estaría referido al triunfo del hombre sobre la naturaleza a través de la innovación tecnológica, mientras que modernidad se refiere al triunfo de la humanidad sobre sí misma a través de la resistencia a la tiranía, al fanatismo clerical y al servilismo económico.¹⁹ Apoyándose en esta distinción, Chakrabarty se refiere a los dos proyectos de la modernidad: en primer lugar, la constitución de instituciones (parlamentarismo, leyes, carreteras, fábricas) y, en segundo lugar, el desarrollo de reflexión y el grado de juicio que acompaña ese proceso.²⁰ En este mismo sentido, Richard Wolin recoge tal distinción, hablando de una “modernidad cultural”, que contendría los recursos críticos y una “modernidad institucional”,²¹ de la que conocemos los excesos históricos. Sin embargo, Wolin también reconoce el valor de la modernidad institucional, pues contiene una potencialidad moral y normativa que ha de ser recuperada. En este sentido, la postura de Wolin se acerca a la de Habermas y, así, ambos reconocen las virtualidades aún no desplegadas por la modernidad.

El segundo foco de atención en relación con la modernidad proviene de la crítica poscolonial. En dicha crítica, la preocupación por resaltar los procesos descolonizadores llevó a contextualizar el proceso de dominación colonial europeo en un escenario más amplio. Dicho ámbito correspondería a la modernidad. La crítica poscolonial se dirige contra las nociones de desarrollo e historicidad que estaban implícitas en la modernidad europea y que se impusieron en los pueblos colonizados. De esta imposición se deriva el hecho de que se negara la igualdad temporal o contemporaneidad (*coevality*) a los pueblos colonizados, como ha seña-

¹⁸ Joseph Pico (coord.), *Modernidad y postmodernidad* (México: Alianza, 1990), p. 43.

¹⁹ Alexander Woodside, *Lost Modernities: China, Vietnam, Korea, and the Hazards of World History* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), p. 18.

²⁰ Dipesh Chakrabarty, “The Muddle of Modernity...”, *op. cit.*, p. 669.

²¹ Richard Wolin, “Modernity: the Peregrinations of a Contested Historiographical Concept”, *The American Historical Review*, 116: 3, 2011, p. 748.

lado Johannes Fabian.²² Por esta razón, Chakrabarty indica que el uso del término *moderno* señala la adopción de posturas y preferencias, distinguiendo entre lo moderno y *lo anterior*, como si los pueblos objeto de colonización estuvieran esperando su lugar en la historia.²³ Y es aquí donde la crítica poscolonial sale al paso de las posturas teleológicas que implican una direccionalidad temporal tratando, de esta manera, de articular conceptualmente una alternativa a la periodización del eurocentrismo, implícita en la idea de modernidad.

En los primeros años de la descolonización, la idea de modernidad estaba asociada a la teoría de la modernización. De ahí que los intentos conceptuales de esta primera etapa consistieran en delimitar lo que estaba implícito en uno y en otro concepto. En la década de los setenta y de los ochenta, el debate giró en torno a la *teoría de la dependencia* y la discusión académica trató de clarificar la relación entre los conceptos *centro-periferia* y *moderno-tradición*. En los noventa, sin embargo, la posible convergencia del mundo entero bajo el abanico de la modernidad occidental no era tan clara. La primitiva confianza en una progresiva *modernización* había quebrado y la *modernidad* se convirtió en un lugar común en la crítica poscolonial.²⁴ Asistimos desde entonces a la rebelión conceptual contra una modernidad entendida como *uniformidad*. Esto trajo dos consecuencias. En primer lugar, los historiadores y críticos poscoloniales trataron de ampliar y reestructurar el tiempo precolonial. Por ello, se inició un debate en torno a los términos *medieval* o *modernidad temprana*. En segundo lugar, contra la uniformización del término *modernidad* algunos autores comenzaron a hablar de *modernidades múltiples* recogiendo, de esta forma, el espíritu democratizador que animaba el discurso académico.²⁵

²² Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (Nueva York: Columbia University Press, 1983).

²³ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

²⁴ Frederick Cooper, "Modernity", Frederick Cooper, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History* (Berkeley, CA: University of California Press, 2005), pp. 113-149.

²⁵ Shmuel Noah Eisenstadt, "Multiple Modernities", *Daedalus*, vol. 129, núm. 1, 2000, pp. 1-31; también *Die Vielfalt der Moderne* (Göttingen: Velbrück Wissenschaft, 2000); Charles Taylor y Benjamin Lee, *Multiple Modernities: Modernity and Difference* (Chicago: Center for Transcultural Studies, 1998); Josetxo Beriain, "El imaginario social moderno: politeísmo y modernidades múltiples", Universidad de Navarra, textos libres, en http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_lecciones/0-Beriain-imaginario.pdf.

El pensamiento crítico latinoamericano reúne en torno de sí las preocupaciones y los acentos de los dos focos descritos: la búsqueda de caracterización de la modernidad como un concepto analítico y la crítica poscolonial. Ya desde los inicios asistimos al encuentro de varias formas de entender la modernidad latinoamericana. Bien como una *modernidad malograda*,²⁶ bien como una *modernidad periférica*,²⁷ bien como una *racionalidad latinoamericana submoderna*,²⁸ este primer intento de caracterización trata de mostrar las peculiaridades del pensamiento latinoamericano, como si la modernidad europea fuera un bloque uniforme. Pero más allá de comparaciones binarias, descubrimos en el pensamiento crítico latinoamericano algunas líneas que invitan a reestructurar el debate en torno a la modernidad. Advertimos el esfuerzo por incorporar la tendencia crítica de la Ilustración a la propia modernidad europea. Este talante crítico no ha de ser desechado sin más, sino aplicado con todo rigor al conjunto de la modernidad. Por eso, Roig rescata la *función crítica* de la modernidad y Zea propone abordar *la modernidad de la modernidad*.²⁹ En este sentido, estas posturas se alinean, desde América Latina, con la apuesta de Habermas y de Richard Wolin, quienes trataban de recuperar el sentido de la modernidad en su radicalidad original. Superando las oposiciones binarias se encuentran también quienes descubren que la modernidad no es sino una forma de racionalidad, por lo que, desde una dinámica heterogénea, sería no sólo posible, sino deseable, hablar desde otras racionalidades.³⁰

Así, desde la búsqueda de nuevas racionalidades, la modernidad europea aparece como el reflejo de un tipo de *episteme* o cosmovisión que ha de ser superada si se quiere escribir la historia de América Latina

²⁶ Pablo Guadarrama González, "La malograda modernidad latinoamericana", Pablo Guadarrama González, *Postmodernismo y crisis del marxismo* (México: UAEM, 1994), pp. 47-54.

²⁷ José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad* (México: Grijalbo, 1992), pp. 37-72.

²⁸ Pablo Morandé, *Cultura y modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y de su superación* (Santiago: PUC, 1984).

²⁹ Arturo Andrés Roig, "¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuestas a los post-modernos", Arturo Andrés Roig, *Rostro y filosofía de América Latina* (Mendoza: EDIUNC, 1993), pp. 118-122; Leopoldo Zea, "Modernización y Estado en Latinoamérica", Dorando J. Michelini, José San Martín, Fernando Lagrave (eds.), *Modernidad y postmodernidad en América Latina* (Río Cuatro: Icala, 1991), pp. 6372.

³⁰ Santiago Castro-Gómez, *op. cit.*, p. 57.

desde la propia realidad latinoamericana. Recogiendo las aspiraciones de la crítica poscolonial, y sumándose a la iniciativa de Ranahij Guha para el sudeste asiático, se constituyó a mediados de los noventa el “Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”.³¹ El grupo promovía la reinterpretación del pensamiento latinoamericano desde la crítica poscolonial, llevando el debate a sus presupuestos epistemológicos. El uso del término *subalterno* (tomado de Gramsci) señala la intención y el objetivo del grupo de trabajo. Se trata de la tarea deconstructiva del discurso, identificando las distorsiones de la representación colonial y tratando de recuperar los sujetos subalternizados. La identificación de la modernidad europea con un proceso colonizador hace que el grupo se sirva de la crítica de Foucault para desenmascarar la lógica de la representación del discurso de la modernidad. Critican el colonialismo porque implica una autolegitimación epistemológica. Es decir, la *episteme moderna*³² permea todas las instancias de modernidad europea, permitiendo la representación no sólo de objetos sino de sí misma. De esta manera, la representación excluyente y subalternizadora de las prácticas coloniales habría sido legitimada epistemológicamente, haciendo de tal representación la práctica *normalizada*. No es de extrañar que, desde esta perspectiva, se denuncie la potencia naturalizadora de todo proceso colonial, desenmascarando los presupuestos homogeneizantes que lo acompañan.

Tanto la crítica poscolonial como el pensamiento crítico latinoamericano contribuyen y enriquecen el actual panorama académico en torno a la modernidad. Rescatamos tres aspectos:

En primer lugar, destacamos el papel relevante que se concede a los historiadores y sus juicios de valor. Autores como Frederick Cooper y Bruno Latour reconocen que el exceso de producción académica ha podido contribuir a reducir la modernidad a una caricatura de la Ilustra-

³¹ El grupo estaba compuesto por, entre otros, Walter Mignolo, Patricia Seed, María Milagros López, Julio Ramos, Norma Alarcón y John Beverley. El acta fundacional fue publicada en la revista *Boundary 2*, vol. 20, núm. 3, 1993 y recibida después como “Founding Statement” en J. Beverley, J. Oviedo, M. Aronna (eds.), *The Posmodernism Debate in Latin America* (Durham-Londres: Duke University Press, 1995), pp. 135-146.

³² Michael Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (Barcelona: Planeta/Agostini, 1984), p. 5.

ción europea.³³ Más radical se muestra Richard Wolin, para quien la retórica y la repetición de lugares comunes, esto es, la insistencia en que la modernidad es equivalente a la hegemonía europea (moral, histórica y tecnológica), no puede sino reflejar la necedad de quien lo sostiene. Además, desde la crítica poscolonial africana, los autores señalan que el uso del término *moderno*, desde la periferia colonial, viene acompañado de reivindicaciones políticas y de perspectivas de futuro, cosas que los historiadores han de tener presentes.³⁴ Por otra parte, según Chakrabarty, con el uso del término *moderno* estamos expresando valores y preferencias, ya que cualquier etiqueta —y *moderno* o *modernización* lo son— es un indicativo de nuestros juicios.³⁵ El caso paradigmático es el de la obra de Bayly *El nacimiento del mundo moderno, 1780-1914*, obra magistral que, sin embargo, no logra salir del esquema de los juicios de valor ni de la distinción *modernidad-modernización*.³⁶ De ahí que el autor indio recomiende a los historiadores ser conscientes de esta situación para que el uso de cualquier categoría les ayude a clarificarse a sí mismos y a sus lectores acerca de las cuestiones y de los juicios implicados en la elección.³⁷

En segundo lugar, desde el contexto latinoamericano, ponemos de relieve la crítica a la *naturalización* y a la búsqueda de una *episteme* propia que revele el carácter activo de los sujetos subalternizados. Los autores tratan de desenmascarar la violencia naturalizadora que acompaña a la modernidad europea en su vertiente colonial. El mundo moderno ha sido conformado desde una *episteme* excluyente y desigual. La tarea desnaturalizadora implica tanto la caracterización de la modernidad europea como una cosmovisión impositiva como el desmantelamiento de la historia europea concebida como Historia Universal. La eficacia naturalizadora de la modernidad europea descansa sobre dos supuestos epistemológicos: la escisión entre el conocimiento y lo *real* y las múltiples separaciones que se producen en la jerarquización de los saberes

³³ Frederick Cooper, "Modernity", Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).

³⁴ Lynn M. Thomas, "Modernity's Failings, Political Claims and Intermediate Concepts", *The American Historical Review*, 116: 3, 2011, p. 734.

³⁵ Dipesh Chakrabarty, "The Muddle of Modernity", *op. cit.*, p. 672.

³⁶ Christopher Alan Bayly, *El nacimiento del mundo moderno* (Madrid: Siglo XXI, 2010).

³⁷ Dipesh Chakrabarty, "The Muddle of Modernity", *op. cit.*, p. 674.

modernos, la cual responde a las relaciones de poder que constituyen el mundo moderno.³⁸

En tercer lugar, la crítica poscolonial ha permitido profundizar en la modernidad como categoría analítica, valorando la reserva de sentido de la modernidad occidental. En el contexto africano, la modernidad se ha utilizado como marco teórico para, partiendo de localizaciones coloniales y poscoloniales, perfilar mejor los conceptos relativos a la modernidad. Es lo que Lynn Thomas designa como “conceptos analíticos intermedios”.³⁹ De esta forma se va depurando progresivamente qué se entiende por modernidad, sin intentar abordar la cuestión desde una abstracción distante y difusa. Teniendo en cuenta que muchos de los críticos poscoloniales se sirven de categorías éticas y políticas surgidas en la Ilustración, Wolin señala que la modernidad occidental guarda una reserva de “desarrollo ético” en los “principios legales, participación política, constitucionalismo, la libertad de opinión y de culto, la tolerancia, el humanitarismo, la igualdad de género y el respeto por la diferencia cultural”.⁴⁰ De igual manera, en la caracterización de las “modernidades múltiples” son los propios críticos poscoloniales los que reconocen el papel de la modernidad europea. Por ejemplo, Gaonkar afirma: “Cualquiera que quiera pensar en términos de modernidades alternativas [...] tiene que pensar con y también contra la tradición de reflexión que se extiende desde Marx y Weber a través de Baudelaire y Benjamin hasta Habermas y Foucault”.⁴¹

2. EL PROBLEMA HERMENÉUTICO

Precisamente, Benjamin y Arendt se inscriben dentro de aquellos que, dentro de la tradición europea, insisten en buscar las raíces de la problematicidad del mundo moderno. Ambos parten de un problema común

³⁸ Edgardo Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: Clacso-UNESCO, 2000), p. 22.

³⁹ Lynn M. Thomas, “Modernity’s Failings, Political Claims and Intermediate Concepts”, *op. cit.*, p. 738.

⁴⁰ Richard Wolin, “‘Modernity’: The Peregrinations of a Contested Historiographical Concept”, *op. cit.*, p. 749.

⁴¹ Dilip Parameshwar Gaonkar (ed.), *Alternative Modernities* (Durham: Duke University Press, 2001), pp. 14-15.

de la filosofía en la Europa de entreguerras: la hermenéutica. En el curso de 1921-22 Heidegger, maestro de ambos, indica, por primera vez y de forma explícita, que la filosofía ha de incorporar la situación de comprensión (*Verstehenssituation*) para poder interrogar en la dirección adecuada.⁴² Arendt y Benjamín incorporan dicha dimensión a su pensamiento. La experiencia de crisis de sentido, propia de finales del siglo XIX, se evidencia de nuevo en el periodo de entreguerras. Arendt y Benjamin descubren que tal crisis responde a un cambio de paradigma que hunde sus raíces en la modernidad europea. Por ello, el deseo de Heidegger de refundar una filosofía que rompiera con las estrecheces académicas se realiza en sus discípulos judíos y apátridas.

La preocupación hermenéutica se evidencia desde muy temprano en Walter Benjamin. El suicidio en Port Bou le impidió conocer los horrores que anticipaba en sus escritos con profética intuición. La falta de sentido denunciada por Benjamin alcanza el concepto de historia preconizado por el historicismo. Según Benjamin, dicho concepto, teleológicamente concebido y guiado por un “culpable capitalismo”,⁴³ sólo puede significar la naturalización de la explotación de los seres humanos. Entender que tal explotación corresponde a la naturaleza del capitalismo no hace sino identificar dos conceptos irreconciliables: naturaleza e historia, en una única y global categoría: el proceso histórico. De esta forma, el pretendido progreso, resultado de este omnímodo modo de entender las cosas, es un escollo para la reintegración del ser humano y sus reservas de sentido. Interpretar la historia de la humanidad de manera naturalizada no traerá sino una alienación cada vez mayor del ser humano. Benjamin se anticipa, de esta manera, a las reivindicaciones desnaturalizadoras de la crítica latinoamericana. En el caso de Hannah Arendt, es el Holocausto la piedra de toque para valorar la crisis de sentido del siglo XX. Este *siglo corto* y sangriento ha desconcertado a filósofos, historiado-

⁴² Carmen Segura, “Heidegger 1922: ‘Indicación de la situación hermenéutica’ (Una aproximación)”, *Revista de Filosofía*, 21, 1999, p. 84.

⁴³ En el ensayo *El capitalismo como religión*, de 1921, Benjamin había concebido el capitalismo como la religión de la culpa, interpretando teológicamente la historia de la modernidad europea. Benjamin asigna al capitalismo la “culpa original”, la cual va incrementándose mientras no se produzca una reversión de la dirección tomada en el principio. Véase Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, vol. VI, R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser (eds.) (Frankfurt: Suhrkamp, 1974), pp. 100-103.

res e investigadores sociales.⁴⁴ El carácter de “irrealidad”⁴⁵ y la deshumanización de los campos de concentración desafían el grado de desarrollo y tecnificación humano del siglo XX. Es más, ha quedado patente que la aplicación de la técnica a procesos deshumanizantes se ha hecho realidad. El Gulag y los campos de concentración son las extensiones de un nuevo fenómeno político: los totalitarismos. Describir con términos usuales o prestados la terrible novedad de una forma política que deshumaniza a los seres humanos ya no es posible. La emergencia de los totalitarismos es la certificación de que se ha roto nuestra tradición de pensamiento político. Por ello, no podemos utilizar categorías del pasado que han quedado vacías. Como bien ha dicho uno de sus editores: “... la comprensión buscada del siglo en curso opera en un espacio categorial desconocido, ya que, si el suelo de acontecimientos desborda de hecho los patrones recibidos de juicio moral y político, puede muy bien suceder que los conocimientos tradicionales acerca de la condición humana –los del sentido común no menos que los filosóficos– hayan quedado fuera de juego”.⁴⁶

Es decir, el fenómeno totalitario no ha hecho sino sacar a la luz la ruptura operada en la modernidad. La tradición ya no nos sirve para comprender la situación del hombre contemporáneo. Por ello, Arendt se atreve a decir que la carencia de sentido es la marca del hombre moderno.⁴⁷ Para Arendt, la comprensión nos permite reconciliarnos con el mundo. Sin embargo, las atrocidades de los campos de concentración son imperdonables. Los crímenes exceden los estándares éticos hasta entonces conocidos y los patrones de juicio con los que tal fenómeno podía ser juzgado. La reconciliación a la que se refiere Hannah Arendt tiene que ver más bien con hacer del mundo un hogar de y para los hombres. Los totalitarismos habían hecho del mundo un espacio inhóspi-

⁴⁴ Tesis iniciada por el historiador húngaro Iván Berend y desarrollada por Eric Hobsbawm. Véase Eric Hobsbawm, *Age of Extremes: the Short Twentieth Century, 1914-1991* (Londres: Abacus, 1995).

⁴⁵ Así describe Arendt la atmósfera que rodea los llamados laboratorios de la muerte en un ensayo de 1950. Véase Hannah Arendt, “Las técnicas de las ciencias sociales y el estudio de los campos de concentración”, Agustín Serrano de Haro (ed.), *Ensayos de comprensión. 1930-1954* (Madrid: Caparrós, 2005), pp. 283-300.

⁴⁶ Agustín Serrano de Haro (ed.), “Presentación”, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁷ Hannah Arendt, *La condición humana* (Barcelona: Paidós, 1993).

to para el ser humano, un “desierto”,⁴⁸ en palabras de Arendt. Vivir en un mundo en el que tales cosas son posibles implica reconciliarse con él y, en este sentido, puede ser comprendido. Por esta razón, Hannah Arendt denuncia la generalización acomodaticia de las ciencias históricas y políticas para comprender el totalitarismo como nuevo fenómeno político. Distinguir nos ayuda a comprender y permite nuestra reconciliación con el mundo. Para Arendt ello implicaba una opción metodológica que no estuvo exenta de polémica: Hannah Arendt procede asilando las “diferencias fenoménicas”⁴⁹ del totalitarismo sin aplicar el principio de causalidad. En su lugar Hannah Arendt analiza los “orígenes”⁵⁰ que cristalizan en el fenómeno totalitario. Por ello, se aleja de la metodología usual de la historiografía, justificando tal procedimiento por la necesidad hermenéutica, como asumió en la polémica con Eric Voegelin.⁵¹

Tanto Arendt como Benjamin parten de una paradoja hermenéutica: el fenómeno que quiere ser comprendido nos ha privado de las herramientas de comprensión. En el caso de Benjamin, la representación de la historia como un *continuum* naturalizado nos impide comprender el papel de las víctimas. Para Arendt, el Holocausto ha roto nuestras categorías de comprensión y nuestros patrones de juicio. Para uno y otro, las raíces de tal paradoja hay que buscarlas en los cambios operados en la modernidad. Y así, desde la urgencia hermenéutica, ambos bucean en los orígenes y las perplejidades que dieron lugar a nuestro mundo moderno.

3. CRÍTICA A LA TELEOLOGÍA MODERNA Y EMERGENCIA DEL RELATO

La relación de Arendt y Benjamin con la modernidad es compleja, por cuanto ellos son víctimas de un régimen político, el nacionalsocialismo, que da origen a la controversia puesta en acto en la obra de Adorno y

⁴⁸ Agustín Serrano de Haro (ed.), “Presentación”, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹ Hannah Arendt, “Una réplica a Eric Voegelin”, Agustín Serrano de Haro (ed.), *op. cit.*, p. 487.

⁵⁰ Así justifica el título de su emblemática obra. Véase Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid: Alianza, 2006).

⁵¹ Hannah Arendt, “Una réplica a Eric Voegelin”, Agustín Serrano de Haro (ed.), *op. cit.*, p. 483.

Horckheimer. En este sentido, son los precursores del estudio de la modernidad como categoría analítica. Arendt y Benjamin presentan la crisis de sentido de nuestra época desde lo que Benjamin llama “posición ambivalente”⁵² de la modernidad. Es decir, Arendt y Benjamin no niegan el carácter paradójico de la modernidad, pero tratan de recuperar lo que el anverso de la modernidad ha ocultado. La búsqueda de sentido reviste un carácter crítico e histórico.

Podemos situar a Arendt y Benjamin en lo que Richard Wolin ha llamado “conceptos de segundo orden”⁵³ de la modernidad (aquellos que nos permiten redireccionar las limitaciones de los conceptos de primer orden). Es decir, Arendt y Benjamin van a huir del discurso historicista y de los lugares comunes del progreso, tratando de entender las perplejidades de la situación presente. Ambos practican un *contradiscurso* que contribuye a extender y pluralizar la noción de modernidad. Tratan de explicar cómo se originó aquella “modernidad institucional”, tan denostada por los dos focos de análisis, el filosófico-occidental y el poscolonial. Benjamin lo hace de la mano del romanticismo y Arendt desde las bases ontológicas de la filosofía política. Uno y otro se adentran en la historia moderna tratando de descubrir el origen de la carencia de sentido y, así, apreciar las posibilidades contemporáneas de la reconstrucción del mismo. Ambos se anticipan, de esta manera, a la propuestas de construcción de una *episteme* alternativa a la gran narrativa oficial del historicismo.

Al igual que hizo con el estudio histórico sobre el totalitarismo, Arendt practica un análisis fenomenológico de los elementos que configuran la época moderna. En primer lugar, la secularización privó a la política de la sanción en el más allá, por lo que las acciones de los hombres quedaban referidas a la vida secular. Las filosofías políticas del siglo XVII son muestra de ello. En segundo lugar, la desconfianza de la época moderna en los sentidos y la asunción del paradigma científico elevaron el hacer humano como la principal categoría de confianza posible. De esta forma, como queda reflejado en la concepción de Vico, el

⁵² Walter Benjamin, *El libro de los pasajes*, en *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*, p. 318.

⁵³ Richard Wolin, “Modernity”: The Peregrinations of a Contested Historiographical Concept”, *op. cit.*, p. 745.

hombre puede conocer el producto de su hechura. Tal producto es la historia, de igual modo que el producto del hacer divino es la naturaleza. Así, el hombre es el sujeto productor y cognoscente de la historia. En tercer lugar, y como resultado de lo anterior, la categoría de proceso pasa a ocupar el centro del debate. El paradigma científico pone el énfasis en el *cómo* en lugar de el *qué* y el *por qué*. La categoría que mejor da cuenta de ello es la de proceso. La experimentación en la naturaleza se concibe, por ello, en términos procesuales, y de igual manera la actuación histórica. Como bien ha advertido Passerin d'Entrèves, Hannah Arendt distingue entre actuar en el mundo y actuar en la naturaleza, adentrándose de esta manera en la relación *naturaleza/libertad*.⁵⁴ El actuar en el mundo daría lugar al proceso histórico y la actuación en la naturaleza a los procesos de experimentación naturales.

La noción de historia de la modernidad surge, para Arendt, de la confluencia de estos elementos. En "El concepto de historia: antiguo y moderno",⁵⁵ expone cómo la desconfianza en la propia acción humana propició que la historia se convirtiera en la categoría central del siglo XIX y permeara todas las ciencias. En efecto, las filosofías políticas habían asumido la autonomía de los hombres en este mundo secular sin la referencia a un más allá. Como la política, en su interpretación, se nutre de las acciones humanas, la finalidad de la propia *praxis* humana impedía transformar los fines en medios, siguiendo a Aristóteles. Arendt mira tanto a Grecia como a Roma. De la Grecia clásica asume la política agonal de la acción y el discurso; de Roma, la experiencia de fundación. En uno y otro caso, es la virtualidad de la propia acción lo que motiva su ejecución y, por lo tanto, la política. En la época moderna, las revoluciones americana y francesa tomaron ejemplo de la antigua política y se presentaron, como Arendt dice siguiendo a Marx, con "ropaje romano".⁵⁶ La experiencia de fundación de ambas revoluciones es lo que las caracteriza como acontecimientos políticos de la modernidad. Los hombres de la revolución fueron hombres políticos en el sentido más originario del

⁵⁴ Maurizio Passerin d'Entrèves, "Hannah Arendt's Conception of Modernity", *The Political Philosophy of Hannah Arendt* (Nueva York: Routledge, 1994), pp. 34-63.

⁵⁵ Hannah Arendt, "El concepto de historia: antiguo y moderno", *Entre pasado y futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (Barcelona: Península, 1996).

⁵⁶ Hannah Arendt, *Sobre la revolución* (Madrid: Alianza, 2006), p. 67.

término. Sus acciones no procuraban mediatizar la acción política, sino poner en juego la libertad humana. Sin embargo, la emergencia de lo social en el caso francés y el olvido en el caso americano hicieron de estas experiencias y de la tradición revolucionaria un “tesoro perdido”.⁵⁷

Walter Benjamin apunta en la misma dirección. El autor berlinés descubre una doble modernidad: la modernidad teleológica del *continuum* de la historia y la modernidad del romanticismo político.⁵⁸ La modernidad teleológica de la historia sume sus raíces en la filosofía de Kant y es así como se presenta en la concepción de la historia propia del historicismo y del progreso. La modernidad del romanticismo permite que Benjamin descubra la corriente crítica de la modernidad. Wolin está en lo cierto, al remontarse al romanticismo en la búsqueda de alternativas a los sesgos de la modernidad.⁵⁹ Los referentes de Benjamin son Hölderlin, Schlegel o Novalis, quienes introducen la noción de interrupción en el *continuum* de la historia. Los románticos habrían asumido las tesis spinozistas antijerárquicas y antiteleológicas. En lugar del infinito procesual de la Ilustración, los románticos proponen un infinito de conectividad, donde identidad y diferencia forman un binomio de significación que se va ampliando con cada nueva representación. Es aquí donde Benjamin centra la crítica al progreso. El progreso habría tratado de aniquilar la diferencia, facilitando una representación única de la historia (la historia de la explotación). Para romper esa representación del *continuum* se hace necesario un *despertar*, el cual sólo puede venir de la mano de los románticos y su noción de ruptura, la cual hace posibles las interconexiones entre identidad y diferencia, permitiendo así las representaciones alternativas de la historia. De esta forma, Benjamin introduce la discontinuidad en la historia de la modernidad. Sólo de esta manera las voces de los vencidos tendrían cabida en el discurso de la historia.⁶⁰

Arendt y Benjamin denuncian, así, la teleología de la modernidad.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 296.

⁵⁸ Michael Mack, “Modernity as an Unfinished Project: Benjamin and Political Romanticism”, Andrew Benjamin y Charles Rice (eds.), *Walter Benjamin and the Architecture of Modernity* (Melbourne: Re-press, 2009), pp. 59-75.

⁵⁹ Richard Wolin, “‘Modernity’: The Peregrinations of a Contested Historiographical Concept”, *op. cit.*, p. 744.

⁶⁰ Manuel Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”* (Madrid: Trotta, 2006).

La recuperación del tesoro perdido de las revoluciones y la voz de los vencidos requieren otro paradigma. El tiempo lineal del historicismo oculta las víctimas de la historia para Benjamin y la necesidad del proceso histórico ahoga la iniciativa política de los actores para Arendt. Ambos pretenden rescatar la alteridad que se oculta tras el velo homogéneo de la modernidad. Walter Benjamin nos ofrece la clave: la modernidad confirma la pérdida de la facultad humana de contar historias. El asunto viene de muy atrás para el pensador judío. La modernidad sólo saca a la luz que el arte de narrar y la sabiduría que lo sustenta se está acercando a su fin.⁶¹ También para Arendt el arte de contar historias había sido una alternativa al moderno concepto de historia. Las acciones particulares de los agentes se podían salvar gracias al concepto antiguo de historia, el cual no estaba regido por el concepto de proceso sino por el de grandeza, la cual brilla en las gestas y en los discursos conservados en los relatos y en la imparcialidad de los narradores. Arendt recurre a Heródoto y Tucídides, rescatando el papel del cronista. Benjamin también recoge la tradición narrativa, apuntando, también, a Heródoto. Los dos pensadores descubren en el relato la reserva de sentido que el hombre moderno ha perdido.

Uno y otro acuden a la narración de lo particular como alternativa de sentido a la homogeneidad de la modernidad teleológica. En el caso de Benjamin, el relato permite la recuperación del fragmento y de las ruinas de la historia. La sabiduría del narrador es capaz de hacer vibrar el pasado en el presente y, así, recuperar las voces de las víctimas. El narrador se sitúa junto al sabio y el maestro.⁶² Las ruinas de la historia no pueden ser recuperadas a través de la mera información ni a través de la explicación. Por ello, la novela y la historia escrita carecen de la disposición evocadora del relato. Este es capaz de producir nuevas representaciones y, por ello, nuevos sentidos. El relato hace posible las múltiples interconexiones que la tradición romántica había avanzado. Identidad y diferencia se entrelazan en la narración, facilitando el despliegue de nuevos significados. El tiempo presente permite recobrar las acciones pasadas de los hombres y, de esta forma, los singulares del

⁶¹ Walter Benjamin, *El narrador*, trad. de Roberto Blatt (Madrid: Taurus, 1991), p. 4.

⁶² *Ibid.*, p. 21.

pasado alcanzan significado en la actualidad. En palabras de Benjamin: “Sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos”.⁶³ El relato, recuperando la significación de lo particular, rompe la uniformidad de la teleología histórica liberando al hombre contemporáneo de la tiranía de lo ya dado y permitiendo la confrontación con un pasado en el que las voces de los vencidos y las ruinas de la historia se hacen presentes.

La narración es, para Arendt, un ejercicio político capaz de convertir en ejemplares de juicio los acontecimientos del pasado. Si los totalitarismos han destrozado los criterios de juicio y los patrones morales, corresponde a la imaginación encontrar nuevos criterios con los que valorar las realidades presentes. Arendt toma como modelo el juicio estético de Kant. De los dos tipos de juicios kantianos –determinante y reflexionante–, Arendt opta por aquel tipo de juicio en el que los particulares son dados y corresponde al ingenio humano buscar lo general: el juicio reflexionante. Para Hannah Arendt, los relatos estimulan la imaginación, donando experiencias políticas del pasado, las cuales se convierten en “ejemplares” y, con ello, sirven para la práctica de un juicio al que la modernidad ha privado de categorías. El oficio del historiador apunta en esta dirección. El relato del historiador viene a paliar la insuficiencia hermenéutica de la modernidad. Arendt asume que, en tiempos de crisis de sentido, el hombre necesita pensar. El relato abre una brecha en este tiempo presente, recogiendo las experiencias del pasado y apuntando al futuro: “La importancia de la narración [*story*] o del acontecimiento no reside en su cumplimiento, sino en el hecho de que abre nuevos horizontes para el futuro”.⁶⁴

A través del relato, Arendt y Benjamin promueven un modo nuevo de acercarse al pasado y de practicar la historia. Tratan de rescatar las posibilidades de sentido que la modernidad de primer orden había arrebatado al ser humano. No quiere decir que la crisis hermenéutica está totalmente superada ni hayan desaparecido las dificultades de la comprensión, pero, gracias a la narración, uno puede sentirse en casa en el

⁶³ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, trad. y ed. de Bolívar Echeverría (Bogotá: Desde abajo, 2010), p. 20.

⁶⁴ Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* (Paidós: Barcelona, 2003), p. 107.

mundo y escuchar las voces de las víctimas. De esta forma, la “modernidad crítica”⁶⁵ de Arendt y la modernidad como “proyecto inacabado”⁶⁶ de Benjamin contribuyen a la generación de una episteme alternativa, enriqueciendo las perspectivas y los senderos abiertos por el pensamiento crítico latinoamericano.

⁶⁵ Mark Antaki, “The Critical Modernism of Hannah Arendt”, *Theoretical Inquiries in Law*, vol. VIII, núm. 1, 2007, pp. 251-275.

⁶⁶ Michael Mack, “Modernity as an Unfinished Project: Benjamin and Political Romanticism”, *op. cit.*, pp. 59-75.

RECEPCIÓN Y REPRESENTACIÓN DE LA OBRA DE IGNACIO DE LUZÁN EN MÉXICO, 1900-1930

ROGELIO DE LA MORA VALENCIA⁶⁷

RÓMULO PARDO URÍAS⁶⁸

SI TUVIÉRAMOS QUE ESTABLECER UN PRIMER BALANCE historiográfico de Ignacio de Luzán, tratadista español del neoclasicismo literario, con su obra *La poética o reglas de la poesía y de sus principales especies* (1737/1789), podrían distinguirse diversas huellas valorativas de su vida y de su pensamiento dentro del contexto español decimonónico, a partir de trabajos como *Floresta de rimas modernas castellanas o poesías selectas castellanas desde el tiempo de Ignacio de Luzán hasta nuestros días*,⁶⁹ de 1837, *Historia de la crítica literaria en España desde Luzán hasta nuestros días*,⁷⁰ de 1867, e *Historia de las ideas estéticas de España*, de 1883.⁷¹ En otro espacio⁷² hemos explorado la recepción de Luzán y su pensamiento en el *Diario de México* por los criollos letrados novohispanos entre 1805 y 1812. Es de destacar que, en este primer balance historiográfico, el rescate y la memoria cultural de Luzán en el siglo XIX, en su dimensión hispanoamericana, no puede figurar. Trasciende que la personalidad cultural de este personaje, dentro de las creaciones intelectuales del siglo XX, fue gradualmente haciéndose visible, a raíz de la publicación en 1928 del trabajo de Juan Cano *La poética de Luzán*,⁷³ renovador de los estudios críticos, interpretativos e históricos

⁶⁷ Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, México.

⁶⁸ Facultad de Historia, Universidad Veracruzana, México.

⁶⁹ Fernando José Wolf, *Floresta de rimas modernas castellanas o poesías selectas castellanas desde el tiempo de Ignacio de Luzán hasta nuestros días*, t. I (París: Libreros de la Corte de Viena, 1837).

⁷⁰ Francisco Fernández González, *Historia de la crítica literaria en España desde Luzán hasta nuestros días, con exclusión de los autores que aún viven* (Madrid: Imprenta de D. Alejandro de Fuentenebro, 1867).

⁷¹ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas de España. Reseña histórica del desarrollo de las doctrinas estéticas durante el siglo XVIII*, 1a ed. 1883 (México, DF: Porrúa, 1985).

⁷² Rogelio de la Mora Valencia y Rómulo Pardo Urías, "Ignacio de Luzán en el *Diario de México* a inicios del siglo XIX", Rogelio de la Mora V. y Hugo Cancino T. (coords.), *La historia intelectual y el movimiento de las ideas en América Latina siglos XIX y XX* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2015), pp. 50-62.

⁷³ Juan, Cano. *La poética de Luzán* (Toronto: The University of Toronto Press, 1928).

de la obra magna de Luzán. Asimismo, la publicación en 1956 de la reedición de la *Poética*, por Luigi di Filippo,⁷⁴ habla del rescate histórico, cultural, literario e intelectual de nuestro autor en el ámbito español, sin olvidar el proceso historiográfico y crítico de las últimas décadas con aportes de Guillermo Carnero,⁷⁵ Manuel Béjar Hurtado,⁷⁶ Rinaldo Frol-di,⁷⁷ Russell P. Sebold,⁷⁸ Gabriela Makowiecka⁷⁹ e Ivy McClelland,⁸⁰ entre los más accesibles y reconocidos. Del mismo modo recordamos la obra de Paul Van Tieghem *Compendio de historia de literatura de Euro-pa*,⁸¹ editada en 1925 en París, donde Luzán es referido en el contexto español del XVIII. Un último ejemplo es el de 1954 y la obra de Jean Sarrailh *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIIIe siècle*,⁸² quien desde el pensamiento filosófico rescata a Luzán, retomando su *Poética* y su libro *Memorias literarias de París*, para ejemplificar el estado del pensamiento español. Sin duda, estos hechos intelectuales son vestigios explicativos de la presencia mnemónica de Luzán en la memoria cultural, particularmente literaria, que nos conduce a preguntar: ¿cómo se representan a Luzán los hombres de letras españoles y mexicanos en el primer tercio del siglo XX? Consideramos tres ejes analíticos para nuestra respuesta: a) el de la memoria cultural en la conformación de las identidades colectivas; b) el del contexto español donde Luzán es una presencia importante de legados o tradición; y c) la recuperación de la tradición interrumpida forjada por el contexto mexicano. De esta forma, mos-

⁷⁴ Fernando Doménech Rico, "Reseña. Ignacio de Luzán, *La poética o reglas de la poesía en general, y de sus principales especies*. Edición de Russell P. Sebold (Madrid: Cátedra Letras Hispánicas, núm. 624], 2008)," *Pygmalion: Revista de teatro general y comparado*, núm. 0 (Madrid, 2009), pp. 176-178.

⁷⁵ Guillermo Carnero ha compendiado una colección de *Obras raras y desconocidas* de Ignacio de Luzán en cuatro volúmenes entre 1990 y 2009.

⁷⁶ Manuel Béjar Hurtado, "Introducción", Ignacio de Luzán, *Arte de hablar, o sea, retórica de las conversaciones* (Madrid: Gredos, 1991), pp. 9-51.

⁷⁷ Rinaldo Frol-di, "Significación de Luzán en la cultura y literatura españolas del siglo XVIII", *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas* (Toronto, 1980), pp. 285-289.

⁷⁸ Rusel P. Sebold, "Análisis estadístico de las ideas poéticas de Luzán: sus orígenes y su naturaleza (1967)", *El rapto de la mente. Poética y poesía dieciochescas* (Barcelona: Anthro-pos, 1989), pp. 98-128.

⁷⁹ Gabriela Makowiecka, *Luzán y su poética* (Barcelona: Planeta, 1973).

⁸⁰ Ivy McClelland, *Ignacio de Luzán* (Nueva York: Twayne Publishers, Inc., 1973).

⁸¹ Paul Van Tieghem, *Compendio de historia literaria de Europa*, 1a ed. 1951 (Madrid: Espasa-Calpe, 1965).

⁸² Jean, Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, 1a ed. en francés 1954 (México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1981).

traremos las diferencias existentes en la representación que de Luzán se hacen en España y en México, en las que prevalecen interpretaciones nacionalistas, estéticas e identitarias divergentes, inscritas en la dimensión cultural de las transferencias hispano-mexicanas. Considerar la dimensión de la memoria cultural, sus rasgos y sus características, nos enmarca analíticamente en el problema de la memoria y de su ejercicio colectivo e histórico por las élites letradas. De tal manera, se puede afirmar que la presencia de Luzán se inserta en un punto bisagra entre el orbe colonial español y el desmembramiento nacionalista hispanoamericano, que con la pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas en 1898, y desde el influjo de una hispanidad renovada, tendrá cabida como tema cultural y literario en distintos canales comunicativos en ambas orillas del Atlántico, sin olvidarnos de que, como menciona Teodosio Fernández,⁸³ al iniciar el siglo XX la escisión entre la América anglosajona y parte de la América hispánica y latina fue crucial para el pensamiento.

MEMORIA, CULTURA E IDENTIDAD

En este escrito hacemos nuestra la definición de A. Heller sobre la memoria cultural, la cual “está conformada por objetivaciones que proveen significados de una manera concentrada, significados compartidos por un grupo de personas que los dan por asumidos”.⁸⁴ Esta memoria puede representarse a través de textos (pergaminos sagrados, crónicas históricas, poesía lírica o épica), monumentos (edificios o estatuas), signos materiales, señales, símbolos y alegorías o depósitos de experiencia que fungen como recordatorios (“memorabilia”, según Heller). Además, está constituida por prácticas repetidas y repetibles regularmente (fiestas, ceremonias, ritos). Heller añade que “la memoria cultural es construcción y afirmación de identidad”⁸⁵ y funge en términos grupales, para dar sentido y existencia a un colectivo en función de su cultivo y su conservación. En contraparte, existe el olvido, o la desaparición de la memoria

⁸³ Teodosio Fernández, *La literatura hispanoamericana: sociedad y cultura* (Madrid: Akal, 1998), pp. 27-44.

⁸⁴ Agnes Heller, “Memoria cultural, identidad y sociedad civil”, *Indaga. Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanas*, núm.1, 2003, p. 5.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 6.

cultural de un grupo, de un sector social. De ahí la importancia de la supervivencia de la memoria cultural para un pueblo, en términos de posibilitar la construcción de su identidad.

Heller menciona que, desde finales del siglo XVIII, el Estado-nación fue el principal portador de la memoria cultural, a través de fiestas y celebraciones seculares. Otros elementos de esta memoria son la etnicidad, la nación y la religión, donde la mitología es reemplazada por la ideología. Heller observa que “la creación de identidad opera sobre las viejas memorias culturales, seleccionando entre ellas, reinterpretándolas, extendiéndolas, ampliándolas, integrando nuevos contenidos y experiencias”.⁸⁶ Heller evoca a Hegel, quien había incorporado al Espíritu Absoluto (arte, religión y filosofía) un carácter portador de la memoria cultural.

Por su parte, Ute Seydel indica que “el olvido de los sucesos pretéritos se produce cuando desaparece ya sea una parte de los marcos sociales o su totalidad”.⁸⁷ La continuidad colectiva puede leerse como una homogenización de la memoria (con el ejemplo de la memoria oficial, los sucesos memorables de un Estado-nación), y apunta Halbwachs las funciones e importancia de los “procesos de rememoración para un colectivo, en primer lugar, para conferir sentido a los acontecimientos pretéritos; en segundo lugar, para constituir su identidad y, en tercer lugar, para crear continuidad entre el pasado y el presente”.⁸⁸ De esta forma, la memoria es continuidad y la Historia discontinuidad. Seydel recalca, siguiendo a Jan Assmann, que la memoria colectiva es memoria comunicativa y memoria cultural. La primera remite al discurso oral, refiere al pasado reciente y se ubica dentro de marcos sociales definidos en un momento dado, como la testificación de un hecho, su comunicación a una colectividad, siempre que los hechos forman parte de la biografía y de la memoria individual. En consecuencia, Seydel rescata tres formas del tiempo: el subjetivo-interior (nivel neuro-mental y de la identidad y memoria individual), el social (nivel social y de los roles que desempeña el individuo en la sociedad y su memoria a través de

⁸⁶ *Ibid.*, p. 8.

⁸⁷ Ute Seydel, “La constitución de la memoria cultural”, *Acta poética*, vol. XXXV, núm 2, 2014, p. 194.

⁸⁸ *Ibid.*, p.197.

sus interacciones) y el cultural (tiempo histórico, mítico, cultural, de identidad y memoria culturales). Por lo anterior, la memoria cultural está inscrita en marcos culturales (representaciones simbólicas, instituciones especializadas en el ámbito educativo, cultural, científico, etc., o dentro de un orden ceremonial), y hace uso de figuras de rememoración en distintos niveles de objetivación, complejidad y abstracción. Para Seydel,

la memoria cultural trasciende diversas épocas, atañe a un pasado absoluto o puro y se construye cuando ya no hay testigos oculares ni coetáneos de un acontecimiento en torno al cual se han elaborado representaciones simbólicas en la cultura visual, en producciones audiovisuales como el cine, en las sonoras, en la literatura, en puestas en escena y *performance*, que son recordadas por un colectivo que comparte su recepción.⁸⁹

El pasado interesa, mucho más que en términos históricos o arqueológicos de reconstrucción, en cuanto la rememoración que efectúa un colectivo.

LUZÁN DESDE ESPAÑA

Consideramos dos hechos importantes entre 1900 y 1930, en España: el referente al desarrollo de la prensa y el de la emergencia de la “generación del 98”, así bautizada por Azorín en *Clásicos y modernos* (1913). Partimos del artículo de Alejandro Pizarroso Quintero,⁹⁰ en tanto panorama de la prensa española. Para este autor existe un proceso de industrialización de la prensa a mediados del siglo XIX en España, al publicarse el *Semanario pintoresco, Las novedades y La correspondencia de España*. Pizarroso advierte que con la restauración de 1883 hay una amplitud de libertad política y de expresión con la ley de prensa, lo que incrementó la producción periodística y dio paso a una época dorada para la prensa española, especialmente la de Madrid y la de Barcelona.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 202.

⁹⁰ Alejandro Pizarroso Quintero, “El periodismo en el primer tercio del siglo XX”, *Arbor*, vol. CLXXXVI (Madrid, junio de 2010), pp. 45-54, doi:10.3989/arbor.2010.extrajunio3005.

Al iniciar el siglo XX, convivían en España dos tipos de periódicos: el informativo y el político. Para 1906, nos dice Pizarroso, existe un “trust” periodístico de la mano de la Sociedad Editorial de España, con posturas progresistas e impulsadas por el periódico *El liberal*, acaparando otros medios impresos en Barcelona, Bilbao y Sevilla. Este hecho, reitera Pizarroso, consiguió la creación de la Sociedad, dirigida por Miguel Moya y José Ortega Munilla (dueños de *El Liberal*), en asociación con José Gasset y Chinchilla del periódico *El Imparcial*. La prensa, en su dimensión política, cultural y escrita, abrió la posibilidad para que en 1919 se fundara el Sindicato Español de Periodistas, dirigido por Ezequiel Eudériz, redactor del periódico *El Liberal*, impreso progresista, un tanto republicano y anticlerical, pero defensor de la libertad de prensa, equilibrando “la seriedad informativa y la amenidad”.⁹¹ Además, la prensa española contó con proyectos conservadores y católicos como el periódico *La Vanguardia* de Barcelona, inicialmente progresista, o el semanario *Blanco y Negro* y el diario *ABC*, monarquista, o el caso del diario fundado por Guillermo de Rivas, *El Debate*, de 1910, católico, ultraconservador y atendido a la censura eclesiástica. Los movimientos informativos conservadores fundaron, hacia 1913, la Editorial Católica. Otros diarios relevantes fueron *La Libertad*, de 1919, construido desde la escisión interna de *El Liberal*; *Informaciones* de 1922, *La Nación* de 1925, órgano periodístico de Primo de Rivera; y *El Sol*, fundado en 1917. En este último diario contribuyeron hombres como José Ortega y Gasset, Corpus Barga, Julio Álvarez Vayo, Salvador de Madariaga, Julio Camba y Federico de Onís, como comenta Pizarroso, dirigidos por Félix Lorenzo y la empresa periodística de Nicolás María Urgoiti. Igualmente recordamos que, en 1923, José Ortega y Gasset funda la *Revista de Occidente*, importante órgano intelectual, al tiempo que iniciaba la dictadura de Primo de Rivera y era restablecida la censura por encima de la Constitución de 1876. La actividad impresa y su importancia en el primer tercio del siglo XX en España puede medirse dada la presencia de 47 periodistas en las Cortes Constituyentes de 1931, segundo grupo mayoritario en ellas, en opinión de Pizarroso. El incremento periodístico y comunicativo puede observarse desde los datos que da Pizarroso sobre los periódicos en

⁹¹ *Ibid.*, p. 47.

circulación en España:

AÑO	PERIÓDICOS EN ESPAÑA
1900	1 347
1915	1 980
1920	2 289
1927	2 210

Respecto a la generación del 98, colectivo intelectual y literario con distintos perfiles ideológicos y políticos, que para Rosa Rossi⁹² se trató de “hombres pequeño burgueses semiintelectualizados”, ésta se centró en la reflexión de España partiendo de una crítica nacional y social, a la vez que rescataba elementos tradicionales y componía un horizonte intelectual y cultural próximo a las novedades contemporáneas europeas. El grupo lo componían Pío Baroja, Jacinto Benavente, Ramiro de Maeztu, Miguel de Unamuno –con una ideología de tipo socialista–, José Martínez Ruiz, el propio Azorín (conservador), Antonio y Manuel Machado y Ramón del Valle-Inclán, entre otros. Conocen a Nietzsche, a Schopenhauer y a otros autores decadentistas y existenciales europeos, y a los simbolistas franceses. Su inquietud primordial es definir lo hispano, desde la pérdida de fe nacional por los sucesos de 1898. Buscaron lo español “en el carácter y la vida del pueblo llano, en el entorno físico en el que éste se ha formado y en la cultura (ciudades, pueblos, aldeas, modos de vida, artes y literatura) en la que, con el paso de los siglos, ese carácter inmutable se ha hecho patente”.⁹³ Era la reinención de la hispanidad a través de la literatura, el lenguaje y la cultura, sin una nítida unidad ideológica en la generación. Ricardo Gullón⁹⁴ enfatiza, por ejemplo, que convivieron en ella distintos perfiles políticos: el mesianismo, el anarquismo, el jacobinismo y el conservadurismo. Pedro Salinas⁹⁵ indica

⁹² Rosa Rossi, “El 98. Crisis de la consciencia pequeñoburguesa”, Francisco Rico y José-Carlos Mainer, *Historia y crítica de la literatura española, Modernismo y 98* (Barcelona: Editorial Crítica, 1980), pp. 17-20.

⁹³ Herbert Ramsden, “El problema de España”, Francisco Rico y José-Carlos Mainer, *op. cit.*, p. 25.

⁹⁴ Ricardo Gullón, “La invención del 98”, Francisco Rico y José Carlos-Mainer, *op. cit.*, pp. 41-44.

⁹⁵ Pedro Salinas, “98 frente a modernismo”, Francisco Rico y José Carlos-Mainer, *op. cit.*,

que su objetivo colectivo fue reubicar la cultura española y renovar su conciencia nacional y sus raíces espirituales. Buscó un intelectualismo y un movimiento centrado en España, reinventar a ésta, regenerarla, debatiendo su cuestión nacional. Se trata entonces de la construcción de la hispanidad como un conjunto axiológico, cultural, ideológico y lingüístico-literario, en el cual los intelectuales encuentran un sitio de participación, expresión y agrupación. En este marco de ideas y proliferación periodística, el rescate de Luzán es emprendido desde distintas trincheras.

Las referencias biblio-hemerográficas a Luzán entre 1900 y 1930 inician en 1901 con la *Historia de la literatura española*⁹⁶ reeditada en 1913 de la edición francesa de 1904. Dentro de la prensa fue posible constatar que será en la madrileña donde existan mayormente vestigios del recuerdo de Luzán. Un ejemplo es el semanario *La ilustración española y americana*⁹⁷ que, al dar la noticia de adscripción a la Real Academia Española de José Ortega Munilla, nacido en Cuba en 1856 y formado como abogado en España, quien obtiene la silla “E” de la Academia, menciona a otros ocupantes de esa silla: Fray Juan Interían de Ayala, al iniciar la institución en 1713, Casimiro Ustáriz, Ignacio de Luzán, poeta y crítico, el Marqués de Monte Hermoso, el conde de Campomanes, Antonio Ronz Romanillas, José Castillo y Ayenza y Ramón de Campoamor. En 1904, dos artículos refieren a Luzán: son estudios sobre Leandro Fernández de Moratín,⁹⁸ donde la semblanza histórica del dramaturgo y poeta del XVIII menciona sus momentos formativos, entre ellos su lectura de Luzán. Para 1911, en *La España Moderna*,⁹⁹ hay un artículo de Jaime Fitzmaurice-Kelly titulado “Relaciones entre las literaturas española e inglesa”¹⁰⁰ donde Luzán aparece como traductor de pasajes del trabajo de Milton *Lost Paradise*. Y en el mismo rubro de traductor, en 1912 es publicado en Bilbao un artículo de Julio Gómez,¹⁰¹

pp. 53-56.

⁹⁶ Jaime Fitzmaurice-Kelly, *Historia de la literatura española* (Madrid: Ruiz Hermanos, 1926).

⁹⁷ Véase *La Ilustración Española y Americana*, núm. 18, 15 de mayo de 1901, p. 95 (Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional de España [HDBNE]).

⁹⁸ Véase *Revista Contemporánea*, núm. 129-3, 15 de julio de 1904, pp. 385-398 (HDBNE).

⁹⁹ Véase *La España Moderna*, núm. 267, año 23, marzo de 1911 (HDBNE).

¹⁰⁰ Jaime Fitzmaurice-Kelly, “Relaciones entre las literaturas española e inglesa”, *La España Moderna*, núm. 267, año 23, marzo de 1911, pp. 81-110 (HDBNE).

¹⁰¹ Julio Gómez, “Sobre el drama lírico nacional”, *Revista musical*, núm. 1, año 4, 1912, pp.

mencionando que Luzán tradujo *La clemenza di Tito* de Metastasio. El libro *Entre España y Francia* de Azorín habla de este autor en su capítulo *Luzán en París*¹⁰² como vía de “la influencia francesa [que] ha sido considerable en España”¹⁰³ y señala que “se cita la poética de Luzán; pero no se suele hablar de este librito, en el que el escritor aragonés resume su estancia en París”,¹⁰⁴ refiriéndose a *Memorias literarias de París* de 1751, segundo libro editado de Luzán.

En 1921, el artículo “De literatura tres fabulistas” apunta aspectos del siglo XVIII: erudito, filosófico y científico. Además, recalca que “Don Ignacio de Luzán –más italianizante que afrancesado y más adicto a Muratori que a Boileau y a Voltaire– introduce en nuestra tierra el gusto de lo erudito”.¹⁰⁵ Un año después, se realiza una ponderación de Calderón de la Barca, en Madrid, que menciona: “encomiado y reverenciado por sus contemporáneos, se borra después su gloria con la difusión del neoclasicismo francés, y desde Ignacio de Luzán a D. Nicolás Fernández de Moratín, todo se convierte en condenaciones y acritudes”.¹⁰⁶ Las efemérides teatrales o “Calendario teatral”¹⁰⁷ de 1926 recuerdan la fecha mortuoria de Luzán, el 19 de mayo de 1754, realizando un balance de su vida y de su obra, partiendo de una biografía hecha por Ramón Casas Deza, publicada en el *Semanario pintoresco* en 1848, además de aludir a la *Historia de las ideas estéticas de España* de Menéndez y Pelayo.

Por último, en 1929 escribió Gustavo Rodolfo Ceriello: “Ignacio de Luzán estudió a Vico y explotó la preceptística del siglo desde Gravina hasta Muratori”.¹⁰⁸ El recuerdo de Luzán se mueve en los ámbitos literario, teatral, poético y de traducción, atravesando periódicos y publicaciones. Su recuerdo, presente en las esferas intelectuales, es una particularidad de la memoria cultural del setecientos español, con lo que compro-

1-5 (HDBNE).

¹⁰² Azorín, *Entre España y Francia* (Barcelona: Bloud y Gay editores, 1916), pp. 75-80.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 75.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰⁵ Luis Araujo-Costa, “De literatura tres fabulistas”, *La Época*, año 73, núm. 26457, martes 2 de agosto de 1921, p. 1 (HDBNE).

¹⁰⁶ José Alsina, “Información teatral”, *El sol*, año 4, núm. 1597, jueves 21 de septiembre de 1922, p. 2 (HDBNE).

¹⁰⁷ V. Tamayo, “Calendario teatral”, *La libertad*, año 8, núm. 1921, jueves 20 de mayo de 1926, p. 5 (HDBNE).

¹⁰⁸ Gustavo Rodolfo Ceriello, “España e Italia”, *La Gaceta literaria ibérica: americana: internacional*, año 3, núm. 54, 15 de marzo de 1929, p. 8 (HDBNE).

bamos que “la memoria cultural es exteriorizada y objetivada; se almacena en formas simbólicas estables, artefactos y soportes de diversa índole [...] que se divulgan a través de medios de distancia [...] Trasciende situaciones específicas y se refiere a un orden ceremonial y no a prácticas de la vida cotidiana”.¹⁰⁹

REFERENCIAS BIBLIO-HEMEROGRÁFICAS DE IGNACIO DE LUZÁN EN ESPAÑA (1900-1930)			
Publicación	Artículo o fragmento	Autor	Año
<i>Historia de la literatura española</i> (Libro, Madrid)	Capítulo del siglo XVIII	Jaime Fitzmaurice-Kelly	1901 (1913)
<i>La ilustración española y americana</i> (Periódico, Madrid)			1901
<i>Revista Contemporánea</i> (Revista, Madrid)	“Leandro Fernández de Moratín. Su vida y sus obras” “Moratín considerado como prosista”		1904
<i>La España Moderna</i> (Periódico, Madrid)	“Relaciones entre las literaturas española e inglesa”	Jaime Fitzmaurice-Kelly	1911
<i>Revista Musical</i> (Revista, Bilbao)	“Sobre el drama lírico nacional”	Julio Gómez	1912
<i>Entre España y Francia</i> (Libro, Barcelona)	“Luzán en París”	Azorín	1916
<i>La Época</i> (Periódico, Madrid)	“De literatura tres fabulistas”	Luis Araujo-Costa	1921
<i>El Sol</i> (Periódico, Madrid)	“Información teatral”	José Alsina	1922
<i>La libertad</i> (Periódico, Madrid)	“Calendario teatral”	V. Tamayo	1926

¹⁰⁹ Ute Seydel, “La constitución de...”, *op. cit.*, p. 203.

<i>La Gaceta literaria ibérica: americana: internacional</i> (Periódico, Madrid)	“España e Italia”	Gustavo Rodolfo Ceriello	1929
--	-------------------	--------------------------	------

CONTROVERSIAS EN MÉXICO EN TORNO A LUZÁN

Las noticias sobre la memoria de Luzán en México deben considerarse en el marco conmemorativo del centenario de la independencia en 1910, donde el trabajo *Antología del Centenario*, un estudio literario del primer siglo independiente, fue la primera huella de nuestra búsqueda. Recordamos que la construcción de la hispanidad, desde España, pero con miras a los países hispanoamericanos, generó en la intelectualidad mexicana posturas ideológicas y culturales a favor o en contra del referente español.

En 1908, el *Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Zacatecas* publica un “Catálogo” sobre literatura en la Biblioteca Pública del Estado de Zacatecas¹¹⁰ y, dentro del listado de obras, se encuentra la de José Fernando Wolf “Floresta de rimas modernas castellanas ó poesías selectas castellanas, desde el tiempo de Ignacio de Luzán hasta nuestros días, con una introducción histórica”.¹¹¹ La descripción indica su edición en París en 1852, corroborando que el trabajo de Wolf, editado desde 1837, como vimos en la introducción del presente texto, se mantenía presente en la biblioteca pública zacatecana, y nos habla de que al norte de México era posible leer versos de Luzán y conocer algunos detalles de su vida y de su pensamiento.

Pero el recuerdo sobre Luzán era mayor en la vida literaria y cultural de la capital mexicana, siempre que la *Revista Moderna de México*, dirigida por Jesús Valenzuela, publicó un artículo de Pedro Henríquez Ureña, donde apunta la importancia y las características del verso endecasílabo en la literatura española. En marzo de 1909, el artículo sobre poesía discutía la importancia de la métrica como algo distinto a la retórica

¹¹⁰ *Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Zacatecas*, t. XLI, núm. 5, miércoles 15 de julio de 1908, p. 70 (Hemeroteca Nacional Digital de México [HNMD]).

¹¹¹ *Ibid.*, p. 71 (HNMD).

de la “erudición indigesta”¹¹² y la conectaba con la filosofía de la composición, entendida mediante la *Estética* de Hegel. Henríquez Ureña discute los tipos de versos endecasílabos, mencionando a los poetas modernistas que los reinsertaron en la creación: Rubén Daría, Amado Nervo y Leopoldo Lugones, especialmente. Remata su comentario hablando de los tratadistas, por ejemplo Andrés Bello, y remite a la lectura de la obra de Menéndez y Pelayo, para mencionar el endecasílabo acentuado a medias: “De principios del siglo XVIII á principios del XIX, la forma en cuestión persiste, lo mismo en los poetas incorrectos que en los doctos y aun en los preceptistas [...] continuando en pleno periodo seudoclásico”.¹¹³ En ese punto es citado un verso de Luzán “El lucimiento con que se emularon.... (Luzán, *Juicio de París*)”,¹¹⁴ lo que indica el conocimiento de Luzán como tratadista y poeta. Importa destacar que en 1909 estaba a la mano de Henríquez Ureña un poema tan definitivo en la trayectoria de Luzán como *Juicio de París*, versificación dedicada a Fernando VI en su ascenso al trono hacia 1746. Asimismo, hay cierto repudio a la época del *seudoclasicismo*, a la vez que el siglo de oro español es reconocido con el signo de lo clásico hispánico.

Distinguimos con Adela Pineda Franco¹¹⁵ que la segunda etapa de publicación de la *Revista Moderna* (1903-1911) echó mano de contenidos multifacéticos, transitando “del modernismo al ateneísmo, del discurso cívico a la crónica social, de la gráfica decadentista a la fotografía cotidiana, de la literatura a la educación y a la historia”.¹¹⁶ El texto de Henríquez Ureña se inscribe en la diversidad de posturas, estéticas e intelectuales, de la publicación, que fue un foro elitista y exclusivo, desde el modelo del ciudadano porfiriano, dirigido a un público burgués, según Pineda. Así, señala que “la Historia y la Literatura sirven en este sentido como telón de fondo de un nacionalismo cosmopolita y como amortiguadores de cualquier estremecimiento social”.¹¹⁷

¹¹² Pedro Henríquez Ureña, “Cuestiones métricas. El verso endecasílabo”, *Revista Moderna de México*, 1 de marzo de 1909, p. 27 (HNDM).

¹¹³ *Ibid.*, p. 36.

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ Adela Pineda Franco, “Más allá del interior modernista: el rostro porfiriano de la *Revista Moderna* (1903-1911)”, *Revista iberoamericana*, vol. LXXII, núm. 214, enero-marzo, 2006, pp. 155-169.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 155.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 161.

Lo anterior conduce a la *Antología del Centenario* (1910), publicación dirigida por Justo Sierra, en la que participan Luis G. Urbina, Pedro Henríquez Ureña y Nicolás Rangel, obra que plasma el surgimiento de la literatura mexicana. Desde una reseña histórica de hombres de letras, publicaciones, textos, periódicos y otros impresos, que hablan del centenario literario en México, la *Antología* nos interesa por el estudio introductorio de Luis G. Urbina,¹¹⁸ en el que el conocimiento y la memoria sobre Luzán reaparecen. Urbina remite a la herencia poética conceptista y culterana, al gusto barroco, exagerado y en decadencia hacia el siglo XVIII, para decirnos que “como rocío inesperado en los ardores de un jardín veraniego, cayó al mediar el siglo XVIII, en la literatura mexicana, el preceptismo amanerado y gélido, pero sensato y circunspecto, de los rimadores y doctrinarios franceses, con Luzán a la cabeza”.¹¹⁹ Se refiere a la *Poética* de Luzán como “fría, atildada y amanerada”.¹²⁰ Luzán es visto como canal difusor puesto que, mediante su obra, “supimos de Boileau y de Rapin”,¹²¹ o sea, de la literatura francesa neoclásica. Urbina mantiene el juicio del ambiente *seudoclasicista* al iniciar el siglo XIX, anclado en la *nueva escuela* literaria. Así, la memoria cultural sobre Luzán se define desde el intercambio intelectual y literario entre Nueva España y España en los albores del siglo XIX. Y Luzán es parte de una nómina de autores de la ilustración española, es parte de la trama del pensamiento español que atravesó el Atlántico y fue recibido por los criollos letrados novohispanos: Feijoo, Cadalso, Moratín, Samaniego, Iriarte, entre otros.

La causalidad histórico-literaria mexicana, a partir del trabajo de Carlos González Peña, de 1928, *Historia de la literatura mexicana*, reincorpora, 18 años después que la *Antología*, el recuerdo de Luzán. González Peña estuvo muy cercano al *Ateneo de la Juventud* y fue miembro de la *Academia Mexicana de la Lengua*. Su versión historiográfica de la

¹¹⁸ Luis G. Urbina, “Estudio preliminar”, Justo Sierra, Luis G. Urbina, Pedro Henríquez Ureña y Nicolás Rangel, *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia* (México, DF: Imprenta de Manuel Sánchez, 1910), pp. I-CCLVI. Reimpreso en México, DF: SEP, 1985 [edición facsimilar].

¹¹⁹ *Ibid.*, p. XIII.

¹²⁰ *Ibid.*, p. x.

¹²¹ Carlos González Peña, *Historia de la literatura mexicana* (México, DF: Casa Editorial Cultural/SEP, 1928), p. 172.

literatura remite a los hechos sobre Luzán enunciados por Urbina, enfatizando sus interpretaciones y apuntando la presencia del pensamiento de Luzán en Nueva España. Remite a la decadencia del culteranismo poético y, al hablar sobre la “reacción clásica”, argumenta que, a mediados del siglo XVIII, se suscitó una respuesta al gusto barroco, promovida en principio por los jesuitas “quienes en sus estudios tendían a restaurar el gusto clásico [...] y la influencia de los neoclásicos españoles que con los Borbones habían trasplantado a la Península el gusto francés: así Luzán, tieso e inflexible preceptista”.¹²² En esa medida la literatura, al iniciar el siglo XIX, es para González un vestigio del “culteranismo y conceptismo, como seculares herencias, [que] continuaban persistiendo en una literatura anémica y circunstancial, a pesar de la influencia de los retóricos de la escuela de Luzán”.¹²³ Ese mismo año, Julio Jiménez Rueda publicaba una *Historia de la literatura mexicana*, con ediciones que se adentran en el siglo XX mexicano. En la sexta edición, de 1960, se menciona que “Don Nicolás de Luzán y Claramunt llevaba a la literatura española a un estrecho preceptismo, más cerrado que el de Boileau en Francia”,¹²⁴ lo que indica dos cosas: de referirse a nuestro tratadista aragonés, Jiménez Rueda equivoca el dato de su nombre, aunque preserve el apellido Luzán en su referencia; nuestras búsquedas no han ubicado al preceptista Nicolás de Luzán y Claramunt; en segundo lugar, Luzán es una referencia reiterada en el resumen histórico literario mexicano. Pero ¿cómo pudo equivocarse Jiménez Rueda si en la *Antología del Centenario* Urbina menciona completo el nombre de nuestro hombre de letras español: Ignacio de Luzán Claramunt de Suelves y Gurrea? ¿No estamos frente a una evidencia de un conocimiento superficial, equívoco y errático sobre el pensador español del XVIII?

Parar cerrar con los ejemplos mexicanos de Luzán, en 1931 Ermilo Abreu Gómez escribe un artículo sobre Sor Juana Inés de la Cruz en la *Revista Universidad de México*, que fungía como órgano de la Universidad Nacional Autónoma de México, dirigida por Julio Jiménez Rueda. La reseña histórico-literaria de Abreu sobre la poetisa colonial consiste en

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*, p. 221.

¹²⁴ Julio Jiménez Rueda, *Historia de la literatura mexicana* (México, DF: Ediciones Botas, 1960), p. 160.

un resumen de estudios, juicios críticos y opiniones vigentes a 1931 sobre ella. Explica la falta de estudios y comentarios sobre Sor Juana en el siglo XVIII asociada a las críticas neoclásicas luzanianas a Góngora y a su estilo poético, del cual Sor Juana es una heredera. Abreu menciona, así, que se trataba del “cambio de gusto que se operaba entonces en las letras. Acababa de publicarse (1737) *La Poética o reglas de la poesía en general* de D. Ignacio de Luzán, en la que se resumían las entonces un tanto intransigentes teorías neoclásicas”.¹²⁵ Este comentario buscaba explicar un vacío histórico-literario de crítica sobre Sor Juana en el XVIII y reiteraba el conocimiento mayormente fiel a la verdad de Luzán y su más importante trabajo.

REFERENCIAS BIBLIO-HEMEROGRÁFICAS DE LUZÁN EN MÉXICO (1900-1930)			
Publicación	Artículo o fragmento	Autor	Año
<i>Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Zacatecas</i> (Periódico, Zacatecas)	“Catálogo Número 1 Biblioteca Pública del Estado de Zacatecas”	Gobierno de Zacatecas	1908
<i>Revista moderna</i> (Revista; México, DF)	“Cuestiones métricas. El verso endecasílabo”	Pedro Henríquez Ureña	1909
<i>Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia.</i> (Libro; México, DF)	“Estudio preliminar”	Luis. G. Urbina	1910
<i>Historia de la literatura mexicana</i> (Libro; México, DF)	Varios pasajes	Carlos González Peña	1928

¹²⁵ Emilio Abreu Gómez, “Sor Juana y la crítica”, *Revista Universidad de México*, t. II, núm. 9, julio, 1931, p. 200.

<i>Historia de la literatura mexicana</i> (Libro; México, DF)	“Capítulo VIII”	Julio Jiménez Rueda	1928 (1960)
<i>Revista Universidad de México</i> (Revista; México, DF)	“Sor Juana y la crítica”	Ermilio Abreu Gómez	1931

CONCLUSIONES

El primer tercio del siglo XX vio aparecer en los contextos comunicativos español y mexicano el recuerdo sobre Luzán como formador del gusto neoclásico, la época *seudoclasicista* a la que refieren Henríquez Ureña y Luis G. Urbina. Existe entonces un paralelismo histórico-literario, susceptible de explicarse por dos intencionalidades distintas: en el contexto español, por el resurgimiento y renovación de la hispanidad; y, en el caso mexicano, por el historiar las herencias culturales españolas al finalizar el periodo colonial y desde la celebración de un siglo de independencia. De esta forma, el mismo hecho cultural, la herencia común, es susceptible de dos interpretaciones distintas, mediadas por procesos ideológicos y nacionales diferentes. El recuerdo de Luzán en España y en México, por consiguiente, varía de significado, profundidad y cercanía, atendiendo a la relevancia de su pensamiento, obra y trayectoria biográfica. Al rastrear este hecho notamos que se trata de una herencia cultural trasatlántica, aunque nos preguntamos hasta qué punto es una herencia de alcance hispanoamericano,¹²⁶ asumiendo que su campo cultural es el literario, y su temporalidad parte del siglo XVIII. Apreciamos con Juan-Daniel Ramírez que “los textos históricos, unidos a ciertos textos literarios, vienen a configurar un poderoso instrumento para la invención de las naciones, especialmente cuando cuentan con el soporte de sistemas educativos”,¹²⁷ lo que nos remite a

¹²⁶ Sabemos de noticias que refieren a Luzán en Cuba y en Argentina dentro de esta misma temporalidad histórica, sin olvidar que Andrés Bello supo de primera mano de Luzán, como lo testificamos en el volumen VII de sus obras completas.

¹²⁷ Juan-Daniel Ramírez, “Constitución literaria de la identidad nacional. El caso de Argentina”, Alberto Rosa Rivero, Guglielmo Bellelli, David Bakhurst (eds.), *Memoria colectiva e*

distinguir que el tema de Luzán, su recuerdo y su memoria, han sido ampliamente explorados por los estudios y escuela hispanistas. A diferencia de éstos, nuestro esfuerzo se sitúa en la dimensión histórica de su difusión americana y en el contraste interpretativo ofrecido mediante nuestras fuentes. En ese sentido, el recuerdo sobre Luzán en México es parcial, equívoco y fragmentario, siempre que nuestros hallazgos sugieren que en el primer tercio del siglo XX no se conocía de primera mano su *Poética*, sino exclusivamente por referencias, y que la llegada de su obra, entre la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, no generó mayores inquietudes en las clases letradas, habiendo hasta hace poco, además, un desconocimiento mayor de su personalidad cultural, como mostramos en el balance historiográfico introductorio.

En otro sentido, no podemos asumir que los intercambios culturales entre la nación mexicana y la nación española carecen de vacíos historiográficos ni ubicar la dimensión del olvido (la omisión o la evasión culturales) sin construir el sentido de la memoria colectiva como instrumento identitario, a la vez que comprendemos que en el momento colonial, y hacia la Constitución de Cádiz de 1812, la nación española abarcaba el orbe hispánico, incluidos los territorios americanos. Así, Luzán y su recuerdo remiten a la memoria colectiva y cultural prenatal del imperio español. En esa medida, la posibilidad valorativa de la vertiente historiográfica vigente sobre las relaciones hispano-mexicanas, con trabajos como el de Pedro Pérez Herrero y Agustín Sánchez Andrés,¹²⁸ Aimer Granados¹²⁹ o Beatriz Urías Horcasitas,¹³⁰ abre dimensiones sobre el conservadurismo político, ideológico y cultural, que tradicionalmente ha sido asociado a lo español, pero donde el recuerdo sobre Luzán no figuraba claramente. Finalmente, no olvidamos que en 1939 los refugiados republicanos españoles arribaron a México por las facilidades de Lázaro

identidad nacional (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2000), p. 338.

¹²⁸ Pedro Pérez Herrero y Agustín Sánchez Andrés, *Historia de las relaciones entre España y México, 1821-2014* (Madrid: Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Marcial Pons, 2015).

¹²⁹ Aimer Granados, *Debates sobre España. El Hispanoamericanismo en México a fines del siglo XIX* (México, DF: El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa, 2010).

¹³⁰ Beatriz Urías Horcasitas, "Un mundo en ruinas: los intelectuales hispanófilos ante la Revolución mexicana (1920-1940)", *Revista Iberoamericana América Latina, España, Portugal*, vol. XIII, núm. 50, 2013, pp. 147-161.

Cárdenas, a la vez que era fundado el conservador Partido Acción Nacional y la Casa España, hoy Colegio de México. En todo caso, nuestras noticias hispano-mexicanas de Ignacio de Luzán hablan de dos conciencias históricas y culturales en el primer tercio del siglo XX y de cómo Luzán y su recuerdo pueden articular una investigación referente a los lazos culturales entre España y México desde una interpretación a partir de la memoria cultural.

LA CULTURA BRASILEÑA DE FIESTA: LOS INTELLECTUALES Y LA CELEBRACIÓN DEL SESQUICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA BRASILEÑA (1972)¹³¹

TATYANA AMARAL MAIA¹³²

INTRODUCCIÓN

EN 1972, LA DICTADURA MILITAR CELEBRARÍA el sesquicentenario de la independencia de Brasil. Las celebraciones incluyeron varias actividades oficiales dedicadas a la efeméride. Entre las celebradas, se destaca la publicación del *Atlas Cultural de Brasil*, principal contribución del Consejo Federal de Cultura (CFC), para la celebración. El *Atlas*, publicado en 1972 por la Fundación Nacional del Material Escolar (Fename), pretendía ser, en las palabras de sus organizadores, un “auténtico retrato de Brasil”, que ayudaría también a la formación de los jóvenes ciudadanos. Su principal objetivo era desarrollar una visión general de la trayectoria histórica y socioeconómica de Brasil, una historia que registrase las singularidades nacionales en los diversos campos de estructuración de la sociedad: político, económico y cultural. La exuberante naturaleza y la geografía también han sido objeto de atención en la obra. La monumentalidad expresada a través de una edición estéticamente grandiosa –tapa dura, grandes dimensiones, papel especial, extensa iconografía, textos sintéticos– revela la importancia de la publicación y la intención de que sea un *lugar de memoria*, el registro de la nación dentro del marco de celebraciones del sesquicentenario.

El objetivo de este artículo es comprender el *Atlas Cultural de Brasil* como un “lugar de memoria”, así como la participación de intelectuales en la construcción y legitimación del régimen. De este modo, se prioriza el análisis de aspectos tales como la importancia de los intelectuales dentro del Estado durante la dictadura militar (1964-1985), las caracterís-

¹³¹ Este artículo fue escrito en portugués. He optado por la versión en español ya que el artículo puede contribuir al diálogo comparativo con otras experiencias similares en América Latina. Es posible que en 2017 la versión original en portugués sea publicada en Brasil.

¹³² Profesora Asociada de la Universidad Católica de Rio Grande do Sul (Brasil).

ticas generales del libro, la inclusión de la obra en el conjunto de las celebraciones del sesquicentenario de la independencia y, finalmente, su pretensión didáctica.

La historiografía en los últimos 20 años viene centrándose en la comprensión de los múltiples soportes y participaciones de civiles en la dictadura. Las investigaciones recientes muestran los consensos, consentimientos y silencios en las relaciones entre civiles y militares. Dichos trabajos han contribuido a la comprensión del apoyo por parte de la sociedad civil a la dictadura, que va más allá de las simples dicotomías: militares/civiles, represión/resistencia.¹³³ La participación de algunas redes de intelectuales de la dictadura militar fue más allá de la condición de la ayuda esporádica, como en el caso de la cultura. Por lo tanto, es posible observar la actuación efectiva de estos personajes en el interior del Estado autoritario. El caso de la creación del Consejo Federal de Cultura es un ejemplo de la participación sistemática de los intelectuales durante la dictadura militar. El CFC fue el resultado de la iniciativa de un grupo de intelectuales capitaneados por Josué Montello, cuando estuvo al frente de la Academia Brasileira de Letras. La habilidad política de Montello fue decisiva en la creación de este órgano vinculado al Ministerio de Educación y Cultura.¹³⁴ Sin embargo, la presencia de estos intelectuales no significó un apoyo irrestricto al régimen, sino que prevaleció una relación de ambivalencia con búsqueda de autonomía intelectual para la inserción de sus propios proyectos. Por lo tanto, existe una gran heterogeneidad y autonomía de ideas en la acción colectiva de estos personajes dentro de los límites posibles en un periodo autoritario. El *Atlas Cultural de Brasil* es un ejemplo de publicación colectiva que no

¹³³ Uno de los trabajos pioneros en la complejidad de las relaciones entre civiles y militares fue el libro de Daniel Aarão Reis dedicado a la batallas de memoria en la dictadura. Véase Daniel Aarão Reis, *Ditadura militar, esquerdas e sociedade* (Rio de Janeiro: Zahar, 2005); Lucia Grinberg, *Arena: partido político ou bode expiatório* (Rio de Janeiro: Mauad, 2009); Denise Rollemberg y Samantha Viz Quadrat, "Apresentação. Memória, história e autoritarismo", Denise Rollemberg y Samantha Viz Quadrat, *A construção social dos regimes autoritários* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010), 3v. pp. 11-32; Denise Rollemberg y Samantha Viz Quadrat (org.), *História e memória das ditaduras do século XX* (Rio de Janeiro: FGV Editora, 2015), vol. I; Tatyana Maia, "Os intelectuais e a ditadura civil-militar: a experiência do Conselho Federal de Cultura (1966-1975)", Denise Rollemberg y Samantha Viz Quadrat (org.), *op. cit.*, pp. 275-293

¹³⁴ Tatyana Maia, *Cardeais da Cultura Nacional: o Conselho Federal de Cultura na ditadura civil-militar* (São Paulo: Iluminuras/Instituto Itaú Cultural, 2012).

puede simplemente ser reducida a la obra de propaganda política del régimen.

En tesis dedicada a las celebraciones del Sesquicentenario, Adjovanes Almeida demostró que la organización de la “fiesta cívica” estuvo a cargo de un Comité Ejecutivo creado por el Decreto N. 69922 del 13 de enero de 1972. Como muestra el autor, el comité se compone de los ministros del Estado y de los presidentes de diversas instituciones civiles y organismos gubernamentales, entre ellos el Consejo Federal de Cultura. Para Almeida,

el gobierno Médici, tradicionalmente asociado con la represión de los opositores, participó en la creación de un clima propicio para las festividades cívicas, a través de reuniones y eventos en las que participaron militares, intelectuales y hombres de negocios, buscando ampliar al máximo la cobertura del 150 aniversario de la Independencia de Brasil.¹³⁵

El gobierno de Medici (1969-1974) supo aprovechar el periodo de crecimiento económico de su gobierno para fortalecer la autoimagen del régimen, manteniendo el apoyo y la participación de los sectores de la sociedad civil.

EL CONSEJO FEDERAL DE CULTURA Y LAS POLÍTICAS CULTURALES EN LA DICTADURA MILITAR (1967-1975)

En 1964, Josué Montello fue invitado por el ministro de Educación y Cultura Raymundo Moniz de Aragão para reformular el sector cultural, y propuso como solución para el sector la creación de un “Plano Nacional de Cultura” y de un organismo responsable de la coordinación de las actividades culturales del Ministerio. Como respuesta se estableció, en 1965, un comité presidido por el propio Josué Montello y por Adonias Filho, Augusto Meyer, Rodrigo de Mello Franco de Andrade y Américo Jacobina Lacombe. Se elaboraba así el proyecto del Consejo Federal de

¹³⁵ Adjovanes Tadeu da Silva Almeida, *O regime militar em festa: as comemorações do Sesquicentenário da Independência brasileira (1972)*, tesis de doctorado, PPGH, UFRJ, 2009, p. 48.

Cultura.

En 1966, Josué Montello, entonces director de la Academia Brasileira de Letras (ABL), aprovechando la presencia del presidente de la república, Humberto Castello Branco (1964-1967), en la institución para asistir a una conferencia a cargo de Afonso Arinos de Mello Franco, le propuso al presidente la creación de un consejo dedicado a la cultura. Josué Montello le presentó su propuesta a Castello Branco como una estrategia de reacción a las críticas recibidas por la prensa y por funcionarios del sector cultural sobre la actuación represiva del Estado en la cultura. Por lo tanto, trató de convencer a Castello Branco sobre la importancia de un consejo dedicado al sector, en los patrones del Consejo Federal de Educación, para la institucionalización de la cultura y para la organización de políticas públicas en el área. Años después de este encuentro decisivo, durante una reunión en el CFC en 1971 para la celebración del séptimo aniversario de la –designada por ellos– “Revolución de 1964”, Josué Montello narró el episodio informando que Castello Branco estaba preocupado con las campañas sistemáticas llamadas “terrorismo cultural” que abrumaban sobre todo en San Pablo y Rio de Janeiro, estados marcados por el dominio de la izquierda en la producción cultural.¹³⁶

El Consejo Federal de Cultura fue creado por el Decreto-Ley núm. 74 del 12 de noviembre de 1966, y funcionó en el Palacio de la Cultura, en Rio de Janeiro, hasta su extinción en 1990. El inicio de sus actividades tuvo lugar en enero de 1967. El organismo tenía carácter normativo y de asesoramiento al ministro del Estado. Su creación se debió a la capacidad de articulación de Josué Montello, adquirida a través de su experiencia en diversos cargos del Ministerio de Educación y Cultura (MEC). El CFC fue dividido en cuatro cámaras: Artes, Humanidades, Letras y Patrimonio Histórico y Artístico. Esta división fue considerada decisiva por el comité que elaboró el proyecto del Consejo por constituir los elementos considerados definidores de la cultura nacional. Además, los consejeros organizaron la Comisión de Legislación y Normas para ga-

¹³⁶ Testimonio de Josué Montello durante la reunión plenaria en el Consejo Federal de Cultura. Registrado en el acta de la 255a sesión plenaria, el 31 de marzo de 1971. Véase Consejo Federal de Cultura, *Boletim do Conselho Federal de Cultura*, año 1, núm. 2 (abril-jun), 1971. pp. 131-136.

rantizar el apoyo legal necesario para la presentación de ordenanzas, anteproyectos, leyes o resoluciones.¹³⁷

Los miembros del Consejo fueron divididos entre las Cámaras de acuerdo con su formación y experiencia profesional. Los consejeros eran elegidos en su mayoría por el presidente del CFC y su permanencia en el cargo, por principio, prevalecía durante el periodo de dos años de éste último como presidente. En la práctica, los consejeros eran renombrados al cargo en cada nueva posesión de los presidentes. En 1972, eran parte del Consejo los siguientes académicos: Arthur Cezár Ferreira Reis, presidente del organismo entre 1969 y 1972; Ariano Suassuna, Adonias Aguiar Filho, Cassiano Ricardo, Deolindo Couto, José Candido de Andrade Muricy, Dom Marcos Barbosa, Roberto Burle Marx, Silvio Meira, Gustavo Corção, Irmão José Otão, Peregrino Júnior, Rachel de Queiroz, Manuel Diégues Júnior, Djacir Lima Menezes, Gilberto Freyre, Raymundo Faoro, Pedro Calmon, Afonso Arinos de Mello Franco, Raymundo Moniz de Aragão, Josué Montello, Renato Soeiro y Vianna Moog.

Estos hombres de la cultura fueron elegidos cuidadosamente para, en palabras de Montello, realizar una “acción patriótica”, que sería garantizar la protección del patrimonio cultural del país. Así, el Consejo fue un espacio de acción idealizado y organizado por intelectuales que, además de diagnósticos y definiciones sobre la cultura nacional, intentaban intervenir en el curso de la cultura. Si, por un lado, los militares buscaban el apoyo de estos personajes en la construcción y legitimación del régimen, por el otro, la participación de estos intelectuales dentro del Estado permitió la adopción del proyecto modernista-conservador gestado desde el Estado Novo (1937-1945) para el sector cultural en tiempos de dictadura, lo que será discutido más adelante.

El Consejo Federal de Cultura funcionó, en varios aspectos, como un órgano ejecutivo, que va más allá de las actividades de normalización de la cultura y de asesoramiento al ministro. En el periodo 1967-1975, el CFC guió de forma eficaz las políticas culturales, distribuyendo fondos, evaluando solicitudes de fomento, desarrollando planes de cultura y anteproyectos de ley, participando en la publicación de libros y en la celebración de la efeméride. Desde el inicio de sus actividades, en 1967,

¹³⁷ Tatyana Maia, *op. cit.* p. 19.

todavía en el gobierno de Castelo Branco, el Consejo Federal de Cultura, formado por intelectuales con un importante reconocimiento entre los segmentos letrados del país, pretendía organizar el sector cultural y controlar las narrativas sobre la definición de los elementos que componían la cultura nacional.

La creación del CFC les permitió a las instituciones nacionales, estatales y municipales mantener muchas de sus actividades, además de construir una rutina para el sector hasta ahora limitada, a través del fomento a la creación de consejos estatales y municipales de cultura; de la elaboración de anteproyectos de ley para la reformulación del sector cultural; de la realización de reuniones con gobernadores, ministros y secretarios para formular una política integrada con co-responsabilidad de estados y municipios; de la creación de un ministerio dedicado exclusivamente a la cultura; y de la publicación de obras ya agotadas sin interés de comercialización, pero con valor histórico.

Los intelectuales del CFC se muestran en contra de los excesos cometidos por los órganos de censura y, a veces, conmocionados por la acción del aparato policial. Pero, al contribuir con el aparato ideológico promovido por la dictadura cívico-militar, incorporando la civilidad en sus prácticas discursivas y en sus proyectos, favorecieron la exacerbación del nacionalismo y de la política autoritaria del Ejecutivo. Por otra parte, el Consejo defendía el acceso a la cultura, la mejora de los aspectos regionales, la atención a los archivos y bibliotecas y la inversión en la producción y difusión de la cultura. La relación de ambivalencia¹³⁸ existente entre los intelectuales del CFC y la cumbre del Ejecutivo produjo silencios, protestas tímidas y negociaciones que también han contribuido a la vitalidad de un régimen autoritario durante más de 20 años.

La participación del CFC en las celebraciones del Sesquicentenario en 1972 demuestra la efectiva actuación de estos intelectuales en el

¹³⁸ Pierre Laborie, en su investigación del régimen de Vichy en Francia durante la segunda guerra mundial, demostró la relación de ambivalencia entre el régimen y la sociedad civil, así como la "zona gris" que va más allá de las dicotomías simples. Historiadores brasileños se han apoyado en este conocimiento para analizar el caso concreto de la dictadura militar brasileña. Utilizó el concepto de ambivalencia en la comprensión de la participación de intelectuales dentro del Estado. Véase Pierre Laborie, "1940-1944: os franceses do pensarduplo", Denise Rollemberg y Samantha Viz Quadrat, *A construção social..., op. cit.*, v. I, pp. 3144.

esquema, en el periodo de mayor represión y difamación de los derechos civiles y políticos.¹³⁹ Las críticas puntuales a la censura y a la acción policial registradas en las actas del CFC no impidieron que estos intelectuales mantuvieran el vínculo con el Estado y realizaran proyectos que respondían en parte a las exigencias del régimen.

La presencia de intelectuales dentro del Estado durante la dictadura revela que la creencia en la existencia de un campo cultural bajo *relativa hegemonía cultural de la izquierda*¹⁴⁰ parece expresar, de hecho, en gran medida, un deseo de segmentos intelectuales de izquierda que controlaban sectores importantes de la producción cultural y del mundo académico, más que una realidad misma. La intelectualidad alineada a la derecha, de perfil autoritario, ligada a las viejas oligarquías y a los militares, continuaba marcando sus espacios, definiendo territorios de acción específicos. Desvincunlándose de espacios de producción cultural universitaria o de vanguardia, esas élites ocuparon instituciones destinadas a la producción de narrativas sobre la cultura nacional apoyadas en la propuesta de Gilberto Freyre. Carlos Guilherme Mota, en el clásico libro *A ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*, demostró la importancia del pensamiento de Freyre en la construcción de una cultura nacional que incorporase lo regional y el mestizaje como factores naturales de nuestra cultura.¹⁴¹

Desde el año 1970, hay registros en los documentos oficiales del CFC de las discusiones sobre la contribución del éste para las celebraciones del Sesquicentenario de la Independencia. El acta de la 196a sesión plenaria, celebrada el 9 de abril de 1970, registra el discurso de Pedro Calmon sobre la participación del Consejo en la Comisión Nacional dedicada a la efeméride, y la pretensión de publicar las obras de José Bonifácio y de Visconde de Cayru como parte de celebraciones.¹⁴²

¹³⁹ El 13 de diciembre de 1968, se promulgaría el Acto Institucional núm. 5, AI-5. Desde entonces, el uso de la represión, la degradación de los derechos humanos y el miedo vienen siendo una constante. Véase Marcos Napolitano, *O regime militar no Brasil* (São Paulo: Contexto, 2014).

¹⁴⁰ Sobre la "relativa hegemonía cultural de la izquierda", propuesta por Schwarz y luego aprobada por Pécaut, véase: Daniel Pécaut, *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação* (São Paulo: Ática, 1990), p. 202.

¹⁴¹ Carlos Guilherme Mota, *Ideologia da cultura brasileira, 1933-1974* (São Paulo: Ática, 1980), p. 58.

¹⁴² Acta de la 196a sesión plenaria del 9 de abril de 1970. Véase Consejo Federal de Cultu-

En 1971, en la 224a sesión plenaria, Pedro Calmon informa que asumiría la presidencia del Comité Nacional dedicado a la celebración y que, además del Consejo Federal de Cultura, la Academia Brasileira de Letras, el Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro, la Academia de Ciencias, entre otras instituciones, enviarían representantes para integrar el Comité.

EL ATLAS CULTURAL DE BRASIL: UN PROYECTO DE INTELECTUALES PARA ENSEÑAR LA HISTORIA PATRIA AL PÚBLICO EN GENERAL

El *Atlas* es una publicación que impresiona visualmente. Sus organizadores tenían la intención de que fuera un libro de referencia. La obra tiene 377 páginas, tapa dura, papel especial. Con un precio de Cr\$60.00, el libro publicado por Fename tenía en la tapa letras doradas con el título *Atlas Cultural de Brasil*, el nombre del Consejo Federal de Cultura y las siglas MEC/Fename. En la tapa, ninguna imagen, ninguna otra descripción. El dorado de las letras de la tapa, el papel especial utilizado en la impresión y sus grandes dimensiones físicas indican que se trataba de una obra diferente de las otras publicaciones educativas o paradidáticas de Fename. Se trataba de una obra conmemorativa. Se celebraba el 150 aniversario de la independencia de Brasil y su primer significado: el nacimiento de un Estado-nación independiente y soberano de tamaño continental en América del Sur.

El libro con 22 capítulos fue escrito por 18 autores, de los cuales ocho participaron del CFC en los primeros 10 años de su existencia. Los capítulos del *Atlas* ofrecen un amplio panorama de los elementos que componen la formación histórica de la nación: “Espacio físico”, “Brasil político”, “El hombre y la naturaleza”, “Formación histórica”, “Población brasileña”, “Áreas culturales”, “Hablares regionales”, “Creatividad popular”, “Actividad científica”, “Proceso educativo”, “Instituciones culturales y sistema de comunicaciones”, “Panorama literario”, “Música”, “Teatro”, “Cine”, “Artes plásticas”, “Arquitectura”, “Red de transporte”, “Turismo”, “Progreso económico”, “Integración nacional”.

Contribuyeron con la publicación: Arthur Cezar Ferreira Reis, con dos capítulos; Catharina Vergolino Dias, con tres capítulos; Celso Ferreira da Cunha, con dos capítulos; Ariano Suassuna, Celso Kelly, Clarivaldo Prado Valladares, Gladstone Chaves de Mello, Hélio Vianna, José Augusto da Silva Reis, José Cândido de Mello Carvalho, José Mozart de Araújo, Luiz Maximino Miranda de Corrêa Netto, Marcello de Ipanema, Manuel Diegues Júnior, Octávio de Faria, Renato Soeiro, Vicente Salles y Wanderbilt Barros con un capítulo cada uno. Además de los autores, la publicación contó con asesoría pedagógica, geográfica e iconográfica. La característica multidisciplinar demuestra el esfuerzo de síntesis.

Para los fines de esta investigación, se han seleccionados los nueve capítulos escritos por intelectuales que trabajaron en el CFC entre 1967 y 1975: “Teatro”, Ariano Suassuna; “Integración nacional” y “Red de transporte”, ambos de Arthur Cezar Ferreira Reis; “Artes plásticas” de Clarivaldo Prado Valladares, quien también se desempeñó como asesor iconográfico; “Panorama literario” de Gladstone Teclas Mello; “Formación Histórica” de Hélio Vianna; “Áreas culturales” de Manuel Diegues Júnior; “Cine” de Octávio de Faria; y, por último, “Arquitectura” de Renato Soeiro.

En la breve presentación del *Atlas*, sin autoría definida, se registró su “alto sentido cívico y cultural”. Se registraba la existencia de una “patria de proporciones continentales”.¹⁴³ De hecho, la narrativa de la nacionalidad se construye a partir de las calificaciones como: nación continental, diversidad cultural, estado fuerte y futuro prometedor.

Se observa un esfuerzo de síntesis, presentando en cada capítulo desde los primeros registros y rastros de un tema hasta la década de 1970, siempre en sentido lineal de progresión. Por cierto, esta estrategia narrativa promueve la lectura para los no iniciados, es decir, un manual de introducción que presentaba en la larga duración un tema seleccionado.

En el prefacio, Arthur Cesar Ferreira Reis hizo hincapié en la intención de los autores en relación con la obra: “ser un auténtico retrato de Brasil”. El carácter científico del libro sería el resultado de un trabajo marcado por el “realismo necesario, objetivo”. Para Reis, el país era un

¹⁴³ Véase la “Presentación” en el *Atlas Cultural de Brasil* (Brasilia: MEC/Fename, 1972).

continente-archipiélago, único por la diversidad regional, unido gracias al compromiso del “pueblo brasileño”. De hecho, más allá de este rasgo psíquico inherente al “pueblo”, Arthur Reyes registra las acciones del régimen en la realización de una “política de integración que no desestimula la riqueza regional, pero que une, con más fuerza, todo el vasto archipiélago en el sentido más fuerte de la nacionalidad”.¹⁴⁴

La trayectoria histórica de la constitución de la nación sólo podía entenderse a partir de la doble naturaleza y el hombre. La naturaleza, tan rica y diversa, por una parte, impuso retos y guió el proceso de ocupación y desarrollo del territorio; los diferentes grupos étnicos, por el otro, trajeron varios elementos culturales, contribuyendo a la formación de un pueblo único, cuya diversidad era integradora. Además de la lectura tradicional de la contribución de las tres razas en la formación inicial de la sociedad brasileña, Arthur Reis incluyó a los inmigrantes que llegaron aquí desde el siglo XIX. Por cierto, el *Atlas* sería un registro de la dinámica de los tres tiempos históricos (pasado, presente y horizonte de expectativas), con una lectura optimista sobre la superación del subdesarrollo. En las palabras del propio autor:

Está documentado, en sus páginas, el despertar nacional y la madurez alcanzada. Por lo tanto, pasado que necesita ser registrado, pero que está presente principalmente para indicar aquella madurez, por lo tanto, la etapa que nos aleja del subdesarrollo.¹⁴⁵

La presentación de la obra se basa en el pensamiento optimista que marcó parte de la inteligencia brasileña y fue construida por la dictadura militar. Al estudiar la agencia de publicidad de la dictadura militar (AERP/ARP), Carlos Fico demuestra cómo el desarrollo de un discurso que construyera un pasado común de la nación hacía que la cultura nacional fuera un instrumento clave para la demostración de nuestro desarrollo y atravesaba distintos sectores estatales. En este sentido, la dictadura ha producido un conjunto de imágenes con el fin de caracterizar la nación, a partir de ideas-fuerza como cultura, memoria e identidad. Co-

¹⁴⁴ Arthur Cezar Reis, “Prefacio”, *Atlas Cultural de Brasil*, op. cit., pp. 7-15.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 11.

mo afirma Carlos Fico, el régimen militar reinventó el optimismo, buscando una imagen de Brasil que vislumbrase, a largo plazo, los aspectos promotores de “esperanza y optimismo”.¹⁴⁶ La corriente optimista “reinventada” aseguró el sustrato ideológico a la civilidad, sujetándose a través de la producción simbólica preparada por los diversos agentes y organismos actuantes en la dictadura. Las ideas-fuerza de tradición, brasilidad, mestizaje, país continental, pluralidad cultural asociadas a la lectura desarrollista de un futuro glorioso, capitalista y occidental producidas por el discurso optimista se incorporaron en el discurso cívico.

Sin embargo, sería simplista considerar al *Atlas* sólo una obra de difusión de los ideales cívicos promovidos por el régimen. Si en la presentación y en el prefacio prevalece un discurso optimista que era ampliamente defendido por el régimen, en la lectura de los diferentes capítulos del *Atlas* es interesante observar la diversidad de ideas que componen la obra. Si las celebraciones del Sesquicentenario favorecieron la publicación de una obra-síntesis de la Fename, la multiplicidad de autores dio lugar a la existencia de varias narrativas acerca de la cultura nacional.

La lectura de los capítulos escritos por los miembros del Consejo revela la presencia de la ideología modernista-conservadora que cruzó las políticas culturales propuestas e implantadas por el Consejo Federal de Cultura. Aspectos como la definición de la identidad nacional del carácter regional, la búsqueda de las raíces de origen de la cultura nacional, el mestizaje, la centralidad de la tradición cultural portuguesa, el lugar del modernismo como movimiento extraño en la definición de “ser” brasileño son recurrentes en los capítulos de estos intelectuales. Ariano Suassuna, Clarival do Prado Valladares, Gladstone Chaves de Mello, entre otros, marcarían la importancia de los movimientos modernistas y del regionalista en la constitución de la cultura de “interés nacional”.

Entre 1920 y 1930 surgieron los movimientos literarios modernistas, con dos manifestaciones de las más notables: la Semana de Arte Moderno de 1922, en São Paulo, y el regionalismo del noreste. Estos movimientos tendrían impacto directo, profundo e inmediato en la música, la literatura, la

¹⁴⁶ Carlos Fico, *Reinventando o Otimismo. Ditadura, Propaganda e imaginário social no Brasil* (Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997), p. 74.

pintura, pero indirecto y mucho más tarde en el teatro.¹⁴⁷

El término modernismo se reservaría, en Brasil, para la toma de posición de un grupo de élite, formado por escritores, humanistas y artistas dispuestos a romper con el desfase comprometedor de casi toda nuestra historia. El episodio fue la caracterización de la Semana de Arte Moderno en febrero de 1922, en São Paulo.¹⁴⁸

A lo largo del centenario de la independencia, con la Semana de Arte Moderno (São Paulo, 1922), ocurre el nacimiento de una profunda revolución estética, con el inexpressivo nombre de modernismo [...] Se pueden distinguir dos fases: una exorbitante e iconoclasta (1922-1930); otra equilibrada, conciliadora y fecunda.¹⁴⁹

El nacionalismo presente en las ideas modernistas-conservadoras registrará las narrativas de los aspectos generadores de la cultura nacional. El inventario de las áreas sociales frecuentadas por los intelectuales que integran el CFC indica la proximidad de estos personajes con los movimientos intelectuales surgidos a partir de la década de 1920, especialmente el modernismo, en sus diferentes fases, el regionalismo, la “reacción católica” y el Integralismo –los consejeros participaron activamente en estos movimientos–. Además, las celebraciones realizadas por los directores en torno al modernismo en la década de 1970 construyen una memoria sobre este movimiento ampliamente utilizada para legitimar sus opciones políticas frente al sector cultural en los años 1960 y 1970.¹⁵⁰

Se puede observar en el movimiento modernista o en el regionalista la presencia de intelectuales profundamente asociados con el nacionalismo, cuya visión optimista del país prevalece en sus ensayos. Vale la pena recordar que los intelectuales del CFC estaban presentes en el movimiento modernista, integrando el grupo paulista *verde-amarelo* y el grupo carioca organizado en torno a la *Festa*. Muchos de estos intelectuales

¹⁴⁷ Ariano Suassuna, “Teatro”, *Atlas Cultural de Brasil, op. cit.*, pp. 233-241, 236.

¹⁴⁸ Clarival do Prado Valladares, “Artes plásticas”, *Atlas Cultural de Brasil, op. cit.*

¹⁴⁹ Gladstone Chaves Mello, “Panorama literario”, *Atlas Cultural de Brasil, op. cit.*, pp. 206-218, 213.

¹⁵⁰ Tatyana Maia, *op. cit.*, p. 91.

tuales se unieron a las filas del Estado desde 1930, ocupando puestos clave y estableciendo políticas de modernización para el país. La experiencia de estos actores sociales en los puestos ejecutivos los llevó a creer en la necesidad de centralización de la acción estatal en el sector cultural.¹⁵¹

Por un lado, se observa la constante necesidad de presentar los orígenes y el desarrollo de los elementos civilizadores brasileños, así como la crítica a las manifestaciones foráneas a la cultura nacional, como la arquitectura de los principales teatros de Brasil –estos inspirados en la estética europea neoclásica del siglo XIX. Sobre esto Ariano Suassuna afirma:

El siglo XIX, sin embargo, defraudó muchas esperanzas tan bien iniciadas en los años anteriores. Luego, al comienzo del siglo XX fue la época de la construcción de las grandes salas de conciertos neoclásicos y europeizadas en Brasil. Fue el momento del Teatro Amazonas, Manaus; del Teatro de la Paz de Belém [...] y de otros y otros, unos más antiguos, más recientes, pero todos expresión de un momento en que la sociedad brasileña en formación abandona, por nativismo, las raíces ibéricas y busca asumir, artificial y contradictoriamente, los modos y las modas del resto de Europa.¹⁵²

Los movimientos intelectuales, modernista y regionalista, a pesar de tener diferentes características generales, tenían el objetivo común de construir una identidad nacional a través de un análisis empírico de la sociedad brasileña. En este caso, el modernismo y el regionalismo forjaron un sentido político de la cultura, asociándola con las nociones de nación y de ciudadanía. Para André Botelho, en la definición de la “función política de la cultura”, estos movimientos incluyeron el papel del intelectual, considerado el portavoz de las aspiraciones nacionales, co-

¹⁵¹ Sobre la presencia de intelectuales modernistas en MEC desde 1930, véase Lauro Cavalcanti (org.), *Modernistas na repartição* (Brasília: Iphan, Rio de Janeiro: UFRJ, 2000), 2a ed.; Marica Cecilia Lourdes Fonseca, *O patrimônio em processo: trajetórias da política federal de preservação no Brasil* (Rio de Janeiro: UFRJ/Brasília: Minc, Iphan, 2005), 2a ed.; Simon Schwartzman, Helena Maria Bousquet Bomeny y Vanda Maria Ribeiro Costa, *Tempos de Capanema* (São Paulo: Paz e Terra, FGV, 2000).

¹⁵² Ariano Suassuna, *op. cit.*, p. 236.

mo ideólogo del Estado.¹⁵³ Y era el papel del Estado organizar la nación, despertar en los distintos grupos sociales “conciencia nacional” y desarrollar una identidad nacional. Estas tareas dependían de un esfuerzo de incursión en el pasado, asociada a la noción de herencia brasileña, esta última formada por registros auténticos y únicos de la cultura nacional. Vale la pena recordar que estos movimientos no fueron unísonos; en su interior, podemos ver la presencia de intelectuales con diversas experiencias e insertos en las corrientes ideológicas, incluso en las opuestas.¹⁵⁴

El concepto de región, fundamental en la comprensión del regionalismo como marca de la nacionalidad, será presentado por Manuel Diéguas Reis desde una definición cultural, en el capítulo “Áreas culturales”. Para Reis, “la región es, por lo tanto, el producto de la cultura humana; de lo que ella realiza, de lo que construye, de lo que crea, y transforma”.¹⁵⁵ Esta comprensión nos permite identificar los tipos ideales que componen el brasileño: la “amazonía”, formada principalmente por indígenas; el “noreste agrario de la costa”, con una población mestiza, cuyo resultado es el mulato, marcada por las fábricas de azúcar como base de su formación; el “noreste mediterráneo”, que dio lugar al vaquero, prevaleciendo el mestizaje entre blancos e indios; la “minería”, iniciada por los bandeirantes y para donde la gente convergería de diferentes orígenes, con una fuerte influencia africana en las artes y culinaria; el centro oeste, también marcado por el mestizaje del blanco con el indio;

¹⁵³ André Botelho, *O Brasil e os dias: Estado-nação, modernismo e rotina intelectual* (São Paulo: EDUSC, 2005).

¹⁵⁴ Sobre los movimientos modernista y regionalista y sus diferentes grupos, etapas y conceptos, véase André Botelho, *op. cit.*, Moema Selma D'Andrea, *A tradição redescoberta: Gilberto Freyre e a literatura regionalista* (Campinas: Ed. Unicamp, 1992); João Luiz Lafetá, *1930: a crítica e o modernismo* (São Paulo: Editora 34, 2000), 2a ed.; Eduardo Jardim de Moraes, *A brasilidade modernista* (Rio de Janeiro: Graal, 1978); Mônica Pimenta Velloso, “A Brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista”, *Estudos Históricos*, vol. VI, núm. 11, 1993, pp. 89-112, 93; Mônica Pimenta Velloso, “Controvérsias em torno do moderno brasileiro: as revistas na 1a República”, Marta Almeida, Moema Resende Vergara (org.), *Ciência, História e Historiografia* (São Paulo: Via Lettera/Rio de Janeiro: MAST, 2008), pp. 277-292; Afonso Carlos Marques Santos, *A invenção do Brasil: ensaios de história e cultura* (Rio de Janeiro: UFRJ, 2007). En este artículo, estamos favoreciendo los discursos modernistas de los grupos que participaron activamente en el sector cultural del Ministerio de Educación, desde su creación en 1931, y cuyos discursos hacían hincapié en la interrelación entre cultura, pasado y nacionalismo.

¹⁵⁵ Manuel Diéguas Reis, “Áreas culturales”, *Atlas Cultural de Brasil, op. cit.*, pp. 101-110, 101.

el extremo sur, que permitió la aparición del *gaúcho*, marcado por la presencia del caballo en las actividades laborales y por la fuerte influencia española; la colonización extranjera, ocupando también los territorios considerados despoblados del sur; el “café”, con especial destaque el Oeste Paulista; la sociedad “urbano-industrial” del sureste, incluyendo Rio de Janeiro, São Paulo y parte de Minas Gerais. Por lo tanto, la mezcla de razas, la especificidad de las condiciones climáticas, los tipos de ocupación del territorio y la economía de la región estaban trayendo a la gente de Brasil, identificados ya sea por ocupaciones étnicas mixtas o por ocupaciones naturales que surgieron de la colonización y del desarrollo económico: mamelucos, cafuzos, mulatos, por un lado; señores de fábricas, caucheros, vaqueros, barones del café, por el otro.

Esta diversidad, sin embargo, no impidió la construcción de la unidad nacional, expresada por el mantenimiento (y expansión) del territorio y de la soberanía nacional. Como explica Arthur César Ferreira Reis: “Los factores culturales, la dinámica social y la dinámica económica, aunque ponderantemente regionalizadas, en vez de constituir la fuerza de disgregación, realmente significan los valores a sumar y a utilizar para la operación, porque no dividen, antes aglutinan y enriquecen”.¹⁵⁶

La historia política de Brasil, escrito por Hélio Vianna en “Formación histórica”, se sintetiza a partir de los fenómenos naturales. El Estado Nuevo (1937-1945) es definido por el autor como un “golpe de Estado”. Pero el golpe civil-militar del 31 de marzo de 1964 fue nombrado de “Revolución”. La justificación para el golpe serían las “tendencias de izquierda” de Goulart. El discurso anticomunista aparece en el texto para justificar el golpe y la adopción de los actos discrecionales. Para Vianna, en respuesta a la “guerra revolucionaria”, los militares se vieron obligados a permanecer en la conducción política del país y a editar los actos institucionales.

También es interesante observar que las imágenes y los textos no siempre convergían: junto al texto de Hélio Vianna que legitimaba el régimen y sus acciones autoritarias, una fotografía de la puerta de la iglesia de Candelaria, en Rio de Janeiro, esculpida por Teixeira Lopes en

¹⁵⁶ Arthur Cesar Ferreira Reis, “Integración nacional”, *Atlas Cultural de Brasil*, op. cit., pp. 369-377, 376.

1900. La página siguiente traería un mapa sobre la expansión territorial brasileña en el periodo colonial. Esta desconexión entre imágenes y texto también conforma la estética visual del *Atlas*. A veces las imágenes dialogaban con los textos, por ejemplo, en el capítulo “Creatividad popular” de Vicente Salles, donde las fotos de ejemplares de la cerámica y de los objetos artesanales indígenas ilustran el texto sobre la producción artesanal de los pueblos indígenas.

Esta falta de homogeneidad de la relación texto-imagen también es indicativa de la complejidad que implicaba la preparación de los capítulos, lo que refuerza la idea de que la ejecución de la obra no se dirigió desde un proyecto centralizado e ideológicamente orientado y había un gran esfuerzo de mapeo de los temas seleccionados. La participación de estos intelectuales en la elaboración colectiva de la obra conservó cierto grado de autonomía, tanto en relación con el comité organizador de la efeméride como con las expectativas establecidas por su organizador, Arthur César Ferreira Reis, en la presentación de la obra. La cultura brasileña se tradujo desde múltiples perspectivas, sin presentar un discurso unísono. Por ejemplo, el capítulo sobre el “Teatro” de Ariano Suassuna, miembro del CFC, presentó el panorama del teatro brasileño mencionando inclusive grupos teatrales, autores y actores que se oponían al régimen (TUCA, Teatro de Arena, Gianfrancesco Guarnieri, Augusto Boal, Oduvaldo Vianna Filho, Plinio Marcos, etc.). Por cierto, Ariano Suassuna, a pesar de actuar en el Consejo Federal de Cultura, tuvo algunas de sus obras censuradas y demostró ser un crítico constante de la acción de censura.

La heterogeneidad y los matices de las narrativas en el interior del “Atlas” traen pruebas que apuntan a las feroces disputas sobre la definición de la cultura nacional, incluso entre los intelectuales modernistas conservadores. Si Arthur César Ferreira Reis incorpora, en parte, el ideal de mestizaje propuesto por Gilberto Freyre, por otro lado, no dejó de registrar también la fuerza del término “continente-archipiélago” que aparece a menudo en sus escritos publicados en las revistas (*Cultura y Boletim do Conselho Federal de Cultura*) del CFC.

Es indudable que existe una jerarquía entre los personajes retratados en la obra. Se destacan dos protagonistas: los portugueses, forma-

dores de tradición luso-brasileña, y el papel del Estado en el desarrollo de la nación. Por lo tanto, las políticas públicas deben ser resaltadas en las narrativas. La administración colonial, la formación del Estado monárquico, los gobiernos republicanos, la creación de instituciones para implementar políticas públicas en las más diversas áreas aparecen en varios capítulos de la obra. Los sectores de la educación, de la cultura, de la ciencia, del desarrollo industrial y tecnológico se presentaron desde el resumen de la obra como el resultado de la fuerte actuación del Estado y de sus agentes. Esta jerarquía reforzaba el carácter conservador de las lecturas sobre la formación de la sociedad brasileña y resaltaba el papel de un Estado fuerte en la conducción de los destinos nacionales.

CONSIDERACIONES FINALES

A partir de la dictadura cívico-militar, hay una redirección en esta “función política de la cultura”, aunque el papel intervencionista del Estado permanezca sin cambios. En este momento, no se intentaba más consolidar el Estado-nación, ya que esta tarea fue completada por el Estado Nuevo. La dictadura pretende extender lo que ya fue construido, es decir, exaltar los elementos previamente definidos como generadores de este Estado-nación, sobre todo en un periodo marcado por las restricciones de los derechos políticos de los ciudadanos, en los que la legitimidad del actual gobierno era cuestionada por muestras representativas de la opinión pública. Este movimiento nacionalista de protección y valorización del patrimonio cultural brasileño fue considerado, por los miembros del CFC, fundamental como ejercicio cívico. Por lo tanto, los intelectuales del Consejo recuperaron prácticas ya establecidas por el Estado Nuevo como la celebración de efemérides, la creación de suplementos literarios, la apreciación de la cultura popular, la defensa de los complejos arquitectónicos como valor histórico, la edición de las obras clásicas de la literatura, etc. El propio concepto de patrimonio, que será ampliado por los consejeros, recuperó las principales ideas-fuerza del periodo getulista como “tradición”, “pasado histórico”, “identidad nacional” y “memoria nacional”, lo que demuestra el mantenimiento del proyecto de los modernistas, aunque fueron observadas las características específi-

cas del proyecto ejecutado por el CFC en las décadas de 1960 y 1970.

La naturaleza orgánica aparente, observada en la presentación y en la propia estructuración de los capítulos, es descortinada al observar el contenido, la relación imagen-texto, al comparar los capítulos. No hay, en este sentido, una sola dirección ideológica, lo que pone de relieve la fragilidad del régimen en el control de los intelectuales que lo apoyaban. El apoyo no era sin restricciones ni la participación de estos hombres en los proyectos oficiales podría reducirse por cooptación o alineamiento ideológico. Por lo tanto, la importancia de la integración de los intelectuales en las redes disponibles debe ser una variable a tener en cuenta en la producción colectiva de proyectos financiados por el Estado. Actuar en las agencias estatales y en los organismos públicos en este periodo favorecía la circulación en este universo restringido de los hombres de letras. La circulación de los espacios de actuación existentes dentro del Estado permitía el ingreso en el mundo de los intelectuales, es decir, en las academias de letras e institutos históricos, en las direcciones de museos, centros culturales, archivos y bibliotecas. Estar un periodo, incluso en el desarrollo inicial de los cursos de posgrado y de los institutos de investigación, sobre todo en el área de Humanidades, por estar inserido en el Estado, en los consejos e instituciones de cultura estatal, era tener visibilidad en el campo intelectual y cultural. Por lo tanto, participar en proyectos colectivos como el *Atlas* significaba disputar el control de las narrativas sobre la cultural nacional y el propio prestigio dentro del campo intelectual.

LO EUROPEO Y LO LATINOAMERICANO EN EL FILOSOFAR DE CARLOS VAZ FERREIRA (UNA SÍNTESIS DE SUS APORTES FUNDAMENTALES)

CRISTINA RETTA SIVOLELLA¹⁵⁷

INTRODUCCIÓN

EL QUID DE ESTE ARTÍCULO FUE EXPUESTO en el V Congreso de Historia del Grupo de Trabajo (GT) de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA), Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina, siglos XIX y XX, celebrado en Quito, Ecuador, a fines de octubre de 2016. A la luz de las discusiones a que dieron lugar las diferentes mesas de trabajo de ese encuentro, hemos podido acrecentar y afinar conceptos que nos han permitido enmarcar de una manera más certera los temas de estudio; en mi caso, el influjo de la filosofía del uruguayo Carlos Vaz Ferreira (Montevideo 1872-1958) en la sociedad de su tiempo, y sus notorias proyecciones no solamente en Uruguay, ya que de sus enseñanzas y compromisos con su época se pueden extraer ejemplos aplicables a las diferentes realidades más allá de las fronteras nacionales. En efecto, Vaz Ferreira realizó una singular síntesis entre positivismo y espiritualismo en ruta similar a la de José Enrique Rodó, restaurando los fueros de la metafísica en una síntesis superadora que representó una verdadera emancipación hacia una forma de pensar nueva. No tan conocido y difundido allende Uruguay como el joven autor de *Ariel*, quien con sus ideas plasmadas en diáfana prosa modernista marcó un antes y un después en la forma de expresar lo iberoamericano en contraposición con lo anglosajón, la trascendencia de Vaz Ferreira se proyecta en multiplicidad de facetas que comentaremos en esta exposición.¹⁵⁸

El artículo se focalizará en las tres primeras décadas del Uruguay

¹⁵⁷ Instituto Cervantes-Berlín.

¹⁵⁸ Gustavo de Armas y Adolfo Garcé, *Uruguay y su conciencia crítica. Intelectuales y política en el siglo XX* (Montevideo: Trilce, 1997).

del siglo XX y atenderá a tres líneas temáticas, a partir de las cuales se articularán los conceptos principales sobre los que queremos llamar la atención. En primer lugar, las influencias que pesan en el filósofo, provenientes de su propio periodo de formación universitaria, es decir de fines del siglo XIX, para luego, entrado ya el siglo XX, posibilitar la síntesis creadora que define su filosofar como algo nuevo y distinto, que irá flu- yendo de las instancias sociales, políticas y culturales en las que él está inserto. En segundo lugar se presentarán las instancias históricas del Uruguay de comienzos del siglo XX y las posturas que asumió Vaz Fer- reira ante determinadas realidades político-sociales. En tercer lugar, se pondrá el acento en algunas de las características esenciales de su pen- samiento y su contribución indirecta a la forja del perfil ciudadano y al ambiente social de aquel periodo. Se comentarán aspectos vinculados a su concepción de la cuestión social, que podrán tomarse como referen- cia para replantear situaciones más allá de las fronteras uruguayas.

Como abordaje metodológico, intentamos seguir la perspectiva de la *historia intelectual interna*, categoría propuesta por el filósofo uruguayo- mexicano Carlos Pereda, ya que la misma posibilita hacer productivos algunos conceptos y formas de abordar un tema, analizando, contras- tando ideas y extrayendo síntesis de los mismos. Dada la enorme varie- dad temática (las conferencias múltiples que son sus obras habladas pronunciadas a lo largo de más de medio siglo y que constituyen la prin- cipal fuente informativa de su legado), enfrentamos el desafío de tener que elegir aquellos aspectos que subjetivamente nos resultan de relieve, sin que ello implique restarle consistencia a la exposición. Considerando todo esto, entendemos que el método de perspectivas múltiples puede ser una buena ayuda para reconstruir la validez de una corriente de pen- samiento, tomando en cuenta no sólo la época a que refiere, sino las posibilidades de apuesta por su validez futura.¹⁵⁹

Asimilamos también como categoría teórico-metodológica a consi- derar en el estudio de temas como éste lo expresado por el historiador mexicano Rogelio de la Mora durante nuestro congreso quiteño, en el sentido de dotar de autonomía a la historia intelectual en América Latina

¹⁵⁹ Carlos Pereda, "Reseñas biográficas, pensamiento uruguayo. Estudios latinoamerica- nos de historia de las ideas", *Diánoia*, vol. LVI, núm. 66, 2011, pp. 230-235.

en tanto disciplina específica, donde la filosofía adquiere un sentido particular dentro de la historia de las ideas con sentido general.¹⁶⁰ El presente trabajo puede ser un buen ejemplo en esa línea de investigación.

1. VAZ FERREIRA: INFLUENCIAS DE LA FILOSOFÍA DECIMONÓNICA Y SÍNTESIS SUPERADORA

La vida y obra de Carlos Vaz Ferreira acompasó y marcó el transcurrir de los primeros cincuenta años del siglo pasado, que fueron de afirmación de la historia republicana del país. En esa trayectoria, la impronta del siglo XIX se evidencia a través de las influencias de filósofos y científicos europeos y estadounidenses, cuya riqueza intelectual irá moldeando su accionar de forma abierta, a la luz de su espíritu crítico.¹⁶¹

El joven Vaz Ferreira se había formado en el ambiente positivista que dominaba la universidad regida por Alfredo Vázquez Acevedo; a partir de entonces, la influencia de esa corriente representada por Spencer estará presente con diferente intensidad en su filosofía. A inicios del siglo XX, a medida que madura su conciencia crítica, sus posiciones en cuanto al evolucionismo positivista van modificándose y el filósofo va tomando distancia respecto de aquel pensamiento. Manuel Claps dice que en 1924, desde la Cátedra de Filosofía del Derecho, Vaz Ferreira expresaba sobre Spencer:

A aquel pensador debemos mucho agradecimiento por algunas verdades o posiciones muy importantes. Algunas ajenas a la materia que trato y de las cuales no hablaré. Pero en lo moral y social, especialmente dos: una, haber sacado el hedonismo de su estado empírico, y otra, el tan loable esfuerzo por fundar la libertad y los derechos individuales en fundamentos no puramente metafísicos, verbales o ilusorios, sino más positivos (Conf. 163-

¹⁶⁰ Rogelio de la Mora, "La (nueva) historia intelectual en América Latina frente a la historiografía anglosajona", Rogelio de la Mora y Hugo Cancino (coords.), *La historia intelectual y el movimiento de las ideas en América Latina, siglos XIX y XX* (Veracruz: Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales-Universidad Veracruzana, 2015).

¹⁶¹ Manuel Claps, "Las influencias determinantes en el pensamiento de Vaz Ferreira", *Cuadernos de Marcha*, núm. 64, agosto, 1972.

De Spencer lo distanciaban la falta de sensibilidad metafísica, el espíritu sistemático y el dogmatismo que veía en él, y se sentía más próximo al filósofo inglés en algunas ideas como la de evolución, que se manifiesta en la actitud naturalista para explicar los asuntos humanos, y en lo referente a la moral y a los derechos individuales. En definitiva, el positivismo spenceriano, sobre todo en su aspecto evolucionista, fue quedando como un lejano trasfondo en su pensamiento.

En cuanto a otras influencias decisivas en Vaz Ferreira, cabe nombrar a Jean-Marie Guyau (1854-1888), filósofo y poeta francés que, pese a su corta vida, dejó obras de referencia interesantes, verdaderas novedades, revolucionarias para su época, entre las que se destaca *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*. Guyau habría influido también en el pensamiento de Friedrich Nietzsche (1844-1900), otro autor a quien Vaz Ferreira prestó atención. Vaz dedicó al polémico filósofo alemán cuatro conferencias en 1920 y lo incluye en su obra de 1965 *Tres filósofos de la vida: Nietzsche, James, Unamuno*.

Otros filósofos de especial trascendencia en Vaz fueron el británico John Stuart Mill (1806-1873) y el francés Theodule Ribot (1839-1916). El primero en el campo de la lógica y lo concerniente a los problemas sociales, la idea de igualdad social y lo relacionado con la herencia, al igual que los aspectos de defensa del feminismo. Ribot había publicado en el campo de la psicología dos obras que fueron referentes para los cambios que sufrió la percepción del pensamiento en psicología: *Psicología inglesa contemporánea* y *Psicología mórbida*, ambas de fines del siglo XIX. Esas lecturas de Ribot contribuyeron a someter a crítica lo que a comienzos del siglo pasado era la concepción de la psicología (enmarcada dentro de la psicología filosófica, metafísica, empírica o asociacionista). A partir de ese momento, entra a tallar la dimensión de la psicología experimental.¹⁶³ En este sentido, también hay que citar el aporte del psicólogo y filósofo alemán Wilhelm Wundt.¹⁶⁴

¹⁶² *Ibid.*, p. 16.

¹⁶³ Antonio Grompone, "Carlos Vaz Ferreira", *Cuadernos de Marcha. Centenario de Vaz Ferreira*, núm. 63, julio de 1972, pp. 9-26.

¹⁶⁴ Wilhelm Wundt (1832-1920) fue un fisiólogo, psicólogo y filósofo alemán, célebre por la

Merece destacarse especialmente el auge y la propagación que tuvo en la época la filosofía del estadounidense William James (1842-1910), de notorio impacto en Vaz Ferreira. Éste encuentra como buenos fundamentos en James “la tendencia antiverbalista, el desprecio hacia las cuestiones puramente de palabras; la liberación de ese dominio verbal a que la lógica antigua, la gramática y la manera tradicional de pensar nos había sujetado”. Asimismo, “la tendencia a ir a lo concreto, a lo real” y a discutir “problemas capitales, empezando por la religión, la inmortalidad del alma”; también “el respeto por los sentimientos y las ideas ajenas”.¹⁶⁵ La misma superación del positivismo que encontramos en Vaz Ferreira está presente también en James, esa actitud mental que imposibilita pensar la verdad en abstracto: la íntima relación entre la teoría y la práctica. Asimismo, ambos están tocados por “la creencia de que la filosofía no es un asunto técnico. Es un sentimiento más o menos silencioso de lo que la vida significa honrada y profundamente sentida. Sólo en parte procede de los libros; es el modo individual de ver y sentir el empuje y la presión total del cosmos”.¹⁶⁶

Desde la cátedra de Filosofía en la universidad, que ocupó a partir de 1897, a los 25 años, Vaz Ferreira pudo desarrollar sus ideas donde se vertían todas esas influencias renovadoras que destacaron la importancia de lo experimental y de lo fisiológico en cuanto a psicología, y pusieron en primer lugar el estudio de los fenómenos. Se puntualizó el interés por los resultados de laboratorio en psicología; y en metafísica, campo propicio para el dogmatismo, propuso salir de la rigidez de los paradigmas de las tres escuelas por entonces de moda: positivista, materialista y espiritualista.

La actitud abierta, la necesidad de no ser dominado por un sistema o por una doctrina, sino más bien la de tener la libertad de pensar por sí mismo, el pensar por ideas y no por dogmas fueron, desde aquellos comienzos, sus conceptos más defendidos y por los cuales recibió reconocimiento internacional. Así, citando del célebre *Diccionario de filosofía* de José Ferrater Mora el artículo dedicado a Vaz Ferreira, el filósofo

creación del primer laboratorio de psicología experimental, en Leipzig.

¹⁶⁵ Manuel Claps, *op. cit.*, p. 18

¹⁶⁶ William James, *Pragmatismo* (Buenos Aires: Aguilar, 1954), p. 20.

francés Alain Guy expresaba a inicios de los años setenta del siglo pasado que “Vaz Ferreira es exponente de un positivismo superado por el camino de su completa asimilación, en el sentido de conciliar experiencia y razón en su concepción más amplia”, y agregaba que justamente ese “positivismo superado” que se manifiesta a lo largo de su acción filosófica marca la diferencia creativa de Vaz Ferreira.

Dentro de fronteras uruguayas, Arturo Ardao, en su clásica obra *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, nos recuerda que Vaz Ferreira, en su condición de liberal, anticlerical y librepensador, no participó de manera activa en el llamado “liberalismo organizado” de principios de siglo XX, pese a que los liberales lo consideraron siempre con orgullo uno de los suyos. Vaz Ferreira, sin embargo, “... estuvo tan lejos como Rodó de la irreligiosidad y del ateísmo a que aquel liberalismo organizado tendió en su hora”.¹⁶⁷ Mientras que Rodó se inspiró en Renán, Vaz Ferreira, influido por Stuart Mill, concibió el sentimiento religioso como “el calor de una débil llama cuya luz es la razón, en una atmósfera siempre libre y viva, para que se alimente y subsista, y caliente y trabaje”; y respecto a los dogmas, éstos “no son más que cenizas de ella, que tienden a ahogarla; limpiar la llama de esa ceniza es, precisamente, en alto sentido, función religiosa”.¹⁶⁸

Vemos así cómo “el racionalismo estrecho”, los límites de las explicaciones científicas a nivel del ser, son cuestiones a las que el filósofo da importancia sustancial, y a las que a través de su reflexión profunda, irá encontrando caminos de la razón con intervención de matices espirituales hacia otras propuestas menos rígidas.

Compartió también con Rodó conceptos similares en cuanto a la tolerancia, el liberalismo y el librepensamiento, explicitará en el propio *Moral para intelectuales*.

En suma, el agnosticismo de Rodó y de Vaz Ferreira en materia religiosa tuvo gran influencia en la evolución del racionalismo uruguayo.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay* (Montevideo: Departamento de Publicaciones-Universidad de la República, 1962), p. 390.

¹⁶⁸ Carlos Vaz Ferreira, “Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza”, Arturo Ardao, *op. cit.*, p. 84.

¹⁶⁹ Si bien por razones de desarrollo temático no nos adentramos en tratar su posición frente al dogma religioso, la postura del filósofo al respecto lo muestra agnóstico, aunque no irreligioso. En ese punto no tomó partido en las posiciones radicales del primer batllismo

También las ideas sobre la tolerancia la tuvieron, en la puesta en práctica de ese racionalismo, en esencia liberal. Dentro de la perspectiva de la tolerancia, “ambos pensadores liberales influyeron poderosamente en la evolución práctica del propio catolicismo”.¹⁷⁰ Son características específicas de un ideario que ha ido impregnando el todo social uruguayo.

De lo antes señalado, observamos que, como consecuencia de las influencias finiseculares del XIX, Vaz Ferreira elabora una síntesis de las mismas con base en una actitud crítica denominada positivismo superado. En Europa y en América, se estaba ante las puertas del movimiento antiidealista, con la primacía de filosofías como las de Bergson, James, Nietzsche, entre otros, que pusieron en tela de juicio toda la metafísica del siglo XIX a través de una filosofía basada en la acción y en la vida. Surgió así una ontología del devenir, un sujeto cuya razón práctica se destaca, a través de la argumentación como una práctica institucional constitutiva de los individuos socializados.¹⁷¹ Y a toda esta renovación es permeable el filosofar de Vaz Ferreira.

2. INSTANCIAS HISTÓRICAS DEL URUGUAY DE COMIENZOS DEL SIGLO XX Y POSICIONAMIENTO DE VAZ FERREIRA

A inicios del siglo XX, más precisamente luego de la guerra civil de 1904, Uruguay dejaba atrás las luchas armadas por banderías políticas, que enfrentaban a las dos grandes partidos de entonces. Con el triunfo colorado en aquella guerra civil, se ponía fin a la política de coparticipación en cuanto a los gobiernos departamentales, se consolidaba el poder central y se iniciaba una etapa de unificación política y administrativa del país. A partir de entonces, el afianzamiento del poder del Estado sería definitivo y de usufructo exclusivo del partido colorado.

Bajo esas coordenadas, el presidente de la república, José Batlle y

(por ejemplo, frente al retiro de los crucifijos de los hospitales, que había dispuesto en 1906 la Comisión Nacional de Caridad). Rodó sí lo hace, y eso termina de enfrentarlo drásticamente al batllismo radical y motiva su posterior alejamiento de la escena política uruguaya y su autoexilio.

¹⁷⁰ Arturo Ardao, *op. cit.*, p. 393.

¹⁷¹ Ruben Tani, *La lógica de las clasificaciones según Carlos Vaz Ferreira*, disponible en: http://www.unesco.org.uy/shs/fileadmin/templates/shs/archivos/anuario2007/articulo_07.pdf

Ordóñez, llevó adelante un gobierno excluyente de partido, ya que la coparticipación con el Partido Nacional se dejaba completamente de lado. Así, entre 1907 y 1911, mientras José Batlle y Ordóñez realizaba un largo viaje a Europa que tendría efecto fermental en sus concepciones políticas, Claudio Williman, hombre de su absoluta confianza, fue electo por mayoría de la Asamblea General como presidente de la república. Se daba inicio así a un periodo de pacificación política y de intensas reformas de índole diversa, que irían moldeando el panorama político, social y cultural del país.

¿Cómo ubicar en este escenario de la novel república en consolidación la figura de Carlos Vaz Ferreira? Dfinitivamente él no fue un hombre de política, porque no estuvo dispuesto a subordinar su libertad personal en cuanto a ideas, en aras de lo que puede ser la disciplina partidaria, ni a aceptar criterios y autoridades ajenas a lo que eran sus criterios. Esto lo señala concretamente en *Lógica viva*:

La cuestión de si un ciudadano debe o no ingresar en los partidos políticos es una cuestión normativa: como las demás, muy frecuentemente mal tratada [...] Ingresar a los partidos políticos tiene la ventaja de facilitar, de hacer más intensa la acción política, ofrecer más ocasiones de prestar servicios al país en la generalidad de los casos; y los inconvenientes de la supresión de parte de la libertad personal, de la libertad de criterio y de acción, en la subordinación, aunque sea relativa, a autoridades y criterios ajenos.¹⁷²

En 1910, el Partido Colorado había adoptado la “estrategia de las integraciones” por la que quedaban invitados a incorporarse a sus listas personas ajenas a la política militante, para darle mayor legitimidad a unas elecciones en las que *a priori* tenía asegurada la victoria. Vaz Ferreira fue invitado formalmente para integrar las listas del partido gobernante y ocupar así escaños en el parlamento, pero declinó la invitación, alegando que se sentía más útil sirviendo al país desde su cátedra que jugando un rol partidario. El periódico oficial del batllismo, *El Día*, publicó

¹⁷² Carlos Vaz Ferreira, *Lógica Viva (adaptación práctica y didáctica)* (Buenos Aires: Losada, 1952), 2a ed.

al día siguiente un editorial bajo el título “Una actitud lamentable”, en el cual criticaba el rechazo a la propuesta oficialista por parte de “ese grupo de inteligencias preparadas para la acción parlamentaria”.¹⁷³

Sin embargo, poco tiempo después, Vaz Ferreira terminó acompañando a Pedro Díaz y a Emilio Frugoni en la integración de la “coalición liberal-socialista” que en los comicios del 18 de diciembre de 1910 obtuvo dos bancas. Pero como Vaz ocupó el tercer lugar en las candidaturas, no tuvo acceso al Parlamento. La militancia política no le despertaba interés y su acción se limitó a integrar las listas para candidato de la nueva agrupación. Importa destacar esta particular actitud política de Vaz Ferreira que lo acerca a Emilio Frugoni (1880-1969), declarado marxista y, al mismo tiempo, ferviente admirador de las ideas de Rodó, indicadores claves de aquel rico ambiente intelectual, abierto, flexible, crítico, en el que se forjaba la acción de estas personalidades influyentes durante toda la primera mitad del siglo veinte.

Así, en la explicación económico-materialista de la historia que realiza Frugoni, interviene el “factor espiritual”. En sus *Ensayos sobre marxismo*, aparecidos en 1936, aparecen fundamentadas estas ideas (“El factor espiritual en el materialismo histórico”), y en ese aspecto la influencia del Ariel de Rodó es remarcada con insistencia por los críticos.¹⁷⁴ Este punto, de la incidencia de “lo espiritual” en la filosofía de Vaz Ferreira (también en los escritos de Frugoni) ha sido motivo de amplio análisis crítico desde aquel momento hasta la actualidad.

Como vimos, Vaz Ferreira privilegia la libertad personal, de criterio y de acción, frente a la subordinación político-partidaria en general. Si bien él no fue un batllista radical (jacobino), acompaña con entusiasmo y convicción las innovaciones del primer periodo batllista (1903-1907) y también del segundo (1911-1915). En general, puede marcarse un continuo en esa línea, en primera instancia hasta 1933, fecha del golpe de estado de Terra. En esa perspectiva, corresponde e importa destacar su com-

¹⁷³ Gerardo Caetano, *La república batllista* (Montevideo: Banda Oriental, 2015), 5a ed., p. 242. Especialista en este periodo de la historia uruguaya, este politólogo desmenuza con amplio sentido crítico toda la información periodística y documental en general de todo este proceso.

¹⁷⁴ Arturo Ardao, *Etapas de la inteligencia uruguaya* (Montevideo: Departamento de Publicaciones-Universidad de la República, 1971), p. 421.

promiso institucional con el Consejo Directivo de Instrucción Primaria, del que fue miembro entre 1900 y 1915. También durante la segunda presidencia de Batlle (que gobernaba con mayoría batllista en ambas cámaras), se crea en 1913, según una ley especial, la Cátedra Libre de Conferencias, de la Universidad de la República, que Vaz ocuparía durante tres décadas. En ese periodo fue decano de preparatorios de la universidad y tres veces rector de la misma. Más adelante, en 1946, siempre bajo gobierno colorado y batllista, se crea por ley, bajo su iniciativa, la Facultad de Humanidades y Ciencias.

Conviene aclarar que el perfil político de Vaz Ferreira, su ideario, lo llevaba a desconfiar de la prevalencia de lo público sobre lo privado y se mantenía más próximo a la defensa de las libertades individuales. Él no miraba con simpatía la lucha ideológica frontal esgrimida muchas veces por Batlle y Ordóñez y sus allegados próximos. Lo expresa con claridad meridiana el exégeta indiscutido de este periodo en relación con lo político, Gerardo Caetano:

Vaz Ferreira no sintonizaba mucho con el radicalismo reformista de Batlle y Ordóñez, de manera especial con el núcleo republicano más radical de su proyecto político. Aunque podía compartir la noción de la relevancia central de los valores y las virtudes públicas, de la educación como motor del civismo ciudadano o la idea de la centralidad del “gobierno de las leyes”, su visión sobre el espacio de la política era mucho más escéptica, lo mismo que su confianza en la productividad de las instancias participativas o su visión sobre el rol activo del Estado en la vida social y económica. En su parte “liberal”, desconfiaba también de la prevalencia de lo público sobre lo privado y era mucho más celoso en relación con los alcances de las libertades individuales.¹⁷⁵

Es decir, en este punto referente a la aplicación de las ideas batllistas en el concreto espacio de la política, Vaz Ferreira evidencia un límite de aceptación de las mismas (no concuerda totalmente con las ideas políticas del batllismo radical), no confiaba en los resultados absolutos del juego participativo y tampoco del intervencionismo estatal llevado a ul-

¹⁷⁵ Gerardo Caetano, *op. cit.*, p. 245.

tranza. De cierta manera, en esas actitudes concretas frente a los hechos sociopolíticos que hemos señalado se deja sentir toda su concepción filosófica de “conciliación relativa” de las doctrinas, y su óptica vinculada a lo que él llama “buen sentido”. “El buen sentido que tiene sus raíces en la vida y en la experiencia no niega la racionalidad tal como ella se ha constituido en los términos de la lógica formal, sino que la auxilia en su ser defectivo y la rectifica en su ser excesivo.”¹⁷⁶ O sea que en ese rechazo a los excesos, en ese equilibrio en la acción puesta en práctica, y que sería una especie de escapismo a lo meramente racional por no adecuado, estaría reflejando su postura política, que surge de su reflexión sobre la experiencia. Lo explicita, con los términos del análisis filosófico, Yamandú Acosta:

Allí en donde la razón formal se confronta con problemas cuyo adecuado discernimiento excede el conjunto de sus propios supuestos, frente al irracionalismo que resultaría de su totalización, el instinto empírico, buen sentido lógico o hiperlógico, racionalidad o capacidad de sentido crítico, a la vez racional, instintiva y afectiva, desde y por su enraizamiento en la vida y en la experiencia se revela como disposición idónea para el necesario discernimiento, porque sin negar a la razón trae a un primer plano la experiencia.¹⁷⁷

Al referirnos al campo de las ideas políticas en el Uruguay del 900, nos parece adecuado insistir en el encare que hace Gerardo Caetano, quien habla de un modelo de ciudadanía que se consolida en ese periodo durante las tres primeras décadas del siglo. En aquel momento el debate ideológico estaba dado por el republicanismo solidarista, en el que había múltiples tendencias, pero quien lideraba era el batllismo, en especial el batllismo más radical. Y por otro lado, el liberalismo individualista, en que ocupaba un rol de liderazgo parangonable el herrerismo (partido blanco, cuyo líder era Luis Alberto de Herrera). La tesis de este politólogo, a la cual nos adherimos, es que entre esas dos familias ideológicas de prin-

¹⁷⁶ Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica* (Montevideo: Nordan-Comunidad, 2010), p. 113.

¹⁷⁷ Yamandú Acosta, “La radicalidad del pensar en Carlos Vaz Ferreira”, *ibid.*, p. 122.

cipios del siglo pasado, que eran las más importantes (aunque no las únicas), se consolidó un modelo de ciudadanía de larga perdurabilidad en el país, que de alguna forma se prolonga hasta hoy. No es un modelo hegemónico, sino una síntesis entre republicanismo y liberalismo: un republicanismo liberal.¹⁷⁸

Este autor insiste en que republicanos y liberales confrontan visiones diferentes de libertad, de Estado, de política y de ciudadanía. Más aún, Caetano rescata al republicanismo como corriente de pensamiento y construcción ciudadana efectivamente alternativa al liberalismo. La expansión y el prestigio del concepto liberal eclipsó esa concepción de republicanismo que no fue muy usada en la época. En el 900 uruguayo todos querían ser liberales (término de gran prestigio), todos polemizaban por el verdadero liberalismo, aun aquellos que no lo eran. El liberalismo tenía enorme prestigio en tanto que el republicanismo, concepto asociado a la Revolución francesa, era jacobinismo (el Terror, las reformas radicales). No es casual que los adversarios del batllismo lo calificquen de jacobino.

Pero en este contexto que, como dijimos antes, es rico en confluencias de corrientes filosóficas renovadas, Carlos Vaz Ferreira, a quien escritores clásicos como Arturo Ardao califican como liberal, tiene componentes claramente republicanos, como su exaltación de la educación como instrumento de construcción de valores cívicos, su compromiso público (al contrario de los liberales que establecen una frontera rígida entre lo público y lo privado; eso no está en Vaz Ferreira). Aunque él no habla de republicanismo, se induce de la totalidad de su obra que se trata de un republicano liberal. En esta consideración, el aporte de Gerardo Caetano marca una perspectiva nueva, importante y no tratada en los estudios sobre Vaz Ferreira.

Las diversas instancias del devenir histórico del país hasta mediados del siglo XX ponen de relieve la actuación de compromiso público de Vaz Ferreira ya sea como filósofo, como pedagogo, a nivel universitario o como defensor influyente en el trámite legislativo de leyes de avanzada en el ámbito social. Como advierte Caetano, “supo cotejar claves filosóficas diversas sin espíritu de escuela, articularlas en síntesis apropiadas y

¹⁷⁸ Gerardo Caetano, “Combatiendo el liberal”, entrevista de *La Diaria*, julio de 2011.

aplicarlas con sentido transaccional, sobre los asuntos más relevantes de la agenda nacional e internacional de su tiempo”.¹⁷⁹ Estos temas fueron: el divorcio, el feminismo emergente, el balance entre libertad e igualdad, sus concepciones en cuanto a liberalismo y socialismo, la propiedad de la tierra, los impuestos, la moral ciudadana, las relaciones entre intelectuales y política, y otros más. Así, su reflexión filosófica aplicada a la realidad social en general lo proyecta como actor destacado y escuchado a través de argumentos persuasivos que lo convirtieron en un verdadero constructor de opinión. Considerado un “auténtico filósofo político de la democracia uruguaya en construcción [...] su labor filosófica fundamental se extendería durante un periodo suficientemente extenso y decisivo (desde el 900 y los albores del “primer batllismo” –que comprende las tres primeras décadas del siglo XX– “hasta la crisis estructural de los 50 y el triunfo nacionalista casualmente acontecido en 1958, el año de su muerte)”.¹⁸⁰

3. EL BUEN PENSAR, BASE DE LA CIUDADANÍA Y DEL QUEHACER POLÍTICO-SOCIAL

La base del pensamiento de Vaz Ferreira está en el buen pensar, en la actitud crítica, perseguidora de sofismas, denunciante de las diversas formas de error en las que el espíritu corre el riesgo de caer: paralogismos banales, errores de falsa oposición –es decir, confundir lo complementario con lo contradictorio–, mezclas indebidas entre lo explicativo y lo normativo, los engaños verbo-ideológicos de la interferencia abusiva de los planos mentales. El principal error de nuestros hábitos mentales y morales o de nuestro poder de razonamiento es pensar siempre por sistema rígido y simplificador, en vez de pensar por ideas a las que se llega en contacto con los hechos, revisándolas constantemente en función de éstos, siempre movedizos. El juego libre de las ideas debería ser el motor de nuestras búsquedas y en esa línea deberíamos armar las argumentaciones que están en la base de la urdimbre social.

En 1910 es publicado *Lógica viva*, uno de sus libros más difundidos

¹⁷⁹ Gerardo Caetano, *op. cit.*, p. 246.

¹⁸⁰ *Idem.*

y citados hasta la actualidad. Allí, Vaz Ferreira surge como precursor de la llamada teoría de la argumentación, ya que brinda ejemplos de cómo debería ser un discurso desde un punto de vista pragmático, semántico y sintáctico, previniendo acerca de los errores a menudo cometidos, de “falsa oposición”, que consisten en tomar como opuesto aquello que en realidad es complementario. También insiste en la inadecuación del lenguaje para expresar el pensamiento, por el hecho de dejar de lado los procesos psicológicos. En ese sentido, la propuesta vazferreiriana es buen ejemplo para el ciudadano, para los políticos y para los gobernantes. Es decir que *Lógica viva* no sólo habría que tomarla como argumento para pensar mejor, sino también como propuesta de mejorar la convivencia.

A lo largo de su prédica filosófica y de su accionar, Vaz Ferreira denota ser un hombre práctico,¹⁸¹ que sabía que el conflicto era inherente a la vida humana en sociedad, e indirectamente busca dar pautas para evitar el conflicto entre grupos políticos, entre seres humanos, más que lo que fuese justificable. Sin duda, la incidencia del factor psicológico al concebir el pensar y la expresión humana en toda su amplitud juegan un importante papel en su propuesta. También habría que considerar, al analizar los alcances de *Lógica viva*, el hecho de que las conferencias que integran este libro tuvieron lugar en el periodo inmediatamente posterior a la última guerra civil en Uruguay (1904), guerra de banderías políticas (blancos y colorados en disputa por el poder), y el filósofo debió haber estado influido seguramente por su propia experiencia vital en ese aspecto.

Estas ideas, transportadas al campo socio-político, tendrían su aplicación en la práctica de los debates sociales, donde se aportan a veces soluciones que no toman en cuenta las verdaderas causas de los hechos y se yuxtaponen propuestas carentes de esa lógica adaptada a las circunstancias. Evitar el error en las expresiones (campo lingüístico) y la importancia de argumentar y discutir con ética son ambos conceptos de base que se desprenden de sus exposiciones. Este aspecto del pensador hace que hoy muchos vean en *Lógica viva* un manual de convivencia para los ciudadanos, en el sentido de que alerta sobre las falacias de

¹⁸¹ *Idem.*

ciertos discursos; los políticos, por ejemplo. El análisis crítico de sus conferencias puede ir incluso más lejos, como lo mostraremos a continuación.

Vaz Ferreira aparece –los hemos insinuado previamente– como el principal fundador de la ideología política del Uruguay clásico, ya que el filósofo habría presentado la solución transaccional que a principios del siglo XX supo combinar principios republicanos con principios liberales. Como señalamos anteriormente, Gerardo Caetano propone la tesis de una “articulación más o menos dialéctica entre concepciones diversas de ciudadanía con principios republicanos predominantes (énfasis en el tema valores y virtudes, libertad positiva entendida como no dominación...)”¹⁸² por parte de una ciudadanía “exigente”, con los principios liberales, desde un concepto más individualista, con base en la idea de los derechos como garantía de autonomía, junto a una visión de la libertad con énfasis en las virtudes privadas, con recelo ante cualquier tipo de intervencionismo por parte del Estado. Vaz Ferreira es presentado así como un “filósofo de la conciliación”, con su propuesta de superar las falsas oposiciones, por lo que habría cumplido una importante tarea de “persuasión colectiva”.

En dicha perspectiva pueden citarse ejemplos tomados de la obra *Sobre los problemas sociales*, en la que Vaz reflexiona acerca del conflicto derivado de las ideas de igualdad y de libertad, y donde rechaza las posiciones individualistas y socialistas más rígidas. El filósofo tilda el individualismo de duro, por lo cual le merece antipatía, dada la desigualdad excesiva, la inseguridad que trae aparejado: “Demasiada predominancia de lo económico, absorbiendo la vida... Y justificación de todo lo que está, como la herencia ilimitada, la propiedad de la tierra ilimitada...”¹⁸³ Y en referencia al socialismo, expresa que causa efectos simpáticos por más humano, aunque tiene también sus contras:

En *Sobre los problemas sociales* aparece justificado el “derecho a tierra de habitar”. En el marco del ya mencionado “dilema” entre una organización sociopolítica de corte socialista o una individualista, surge

¹⁸² *Ibid.*, p. 258.

¹⁸³ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales* (Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1950), Colección de Clásicos Uruguayos, vol. V, p. 11.

el problema de la propiedad de la tierra vinculado al de la herencia. Los problemas sociales son para Vaz problemas a ser abordados por “fórmula superadora”, conciliadora, a ser aceptada por ambas posiciones, siempre partiendo de ese mínimo de necesidades básicas de igualdad.

Ese “derecho de habitar” se fundamenta en el hecho de que se trata del mínimo necesario para que una persona pueda vivir sin sufrimientos (connotación moral).¹⁸⁴

En un artículo de análisis netamente filosófico, Yamandú Acosta encara “el pensar radical” de Vaz Ferreira frente a los problemas sociales como

un modo de pensar solidario con un modo de sentir y con un modo de actuar, con los que su articulación no es, pues, ni exterior ni artificial. Por eso se configura como un pensar radical [...] que lejos de caracterizarse por una declinación de la razón frente a los sentimientos o a las solicitudes de la práctica, expresa un ejercicio de la razón que, por su articulación con el mundo de la vida a través de sus raíces afectivas y prácticas, se orienta según el criterio de las necesidades, criterio que le permite identificar auténticos problemas, así como discernir las soluciones posibles o la eventual imposibilidad de encontrar o producir las mismas.¹⁸⁵

Esta síntesis que hace Acosta referida al pensar radical, que es base de su análisis a la citada obra de Vaz Ferreira *Sobre los problemas sociales*, es aún ampliada en escritos posteriores, donde profundiza en el comentario de categorías como una moral de la emergencia, en el sentido de moral del conflicto y de la resistencia (en sus aspectos subjetivos), junto a la eticidad del poder,¹⁸⁶ que dan pautas para la interpretación del pensamiento de Vaz Ferreira en un sentido histórico abarcador, sucepti-

¹⁸⁴ En este punto se consultó también el artículo de Fernanda Diab “Fundamentación del derecho a la vivienda”, José Seoane (comp.), *Vaz Ferreira: en homenaje* (Montevideo: UCUR, 2011). Diab hace hincapié en el concepto “vivienda”, término que no aparece en los textos de Vaz, quien habla sólo de “derecho de habitar”.

¹⁸⁵ Yamandú Acosta, “La radicalidad del pensar en Carlos Vaz Ferreira”, *Hermes Criollo. Revista de crítica y de teoría literaria y cultural*, núm. 1, 2001, p. 31.

¹⁸⁶ Yamandú Acosta, “El pensar radical de Vaz Ferreira y el discernimiento de los problemas sociales”, *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica* (Montevideo: Nordan, 2010), pp. 127-142.

ble de aplicación a la realidad latinoamericana. En suma, en opinión de este autor, esas concepciones de Vaz Ferreira encierran una crítica radical válida a las instituciones del capitalismo, así como a las del socialismo, y expresa que la vigencia de esa crítica radical vale no sólo para entender el contexto en el que vivió Vaz, sino que se pueden hacer extensivas a la actualidad.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Hemos tratado de presentar y analizar algunas de las ideas filosóficas básicas de Carlos Vaz Ferreira y su impacto en el contexto sociopolítico de la primera mitad del siglo XX uruguayo. Partimos del gran aporte que significó el conjunto de su obra en el sentido del buen pensar (lógica de la argumentación), de la importancia de evidenciar la inconveniencia de las posiciones dogmáticas en todos los ámbitos y de proponer un examen de las situaciones ajustado a las circunstancias de la vida, según un buen sentido apoyado en la razón, el único que permite el discernimiento de lo adecuado como válido. Esto lo hemos reseñado a través de su posicionamiento en cuanto a ciertas actitudes políticas del periodo histórico que le tocó vivir a inicios del siglo pasado.

Asimismo, su argumentación en defensa del principio de tolerancia, en tanto procura comprender las ideas, los sentimientos y los actos ajenos, hace del mismo una de las máximas esenciales de la buena convivencia social. Explayado en varios de sus discursos, es en *Lógica viva* donde estos conceptos aparecen elucidados en profundidad.

Pero la gran novedad en cuanto a la proyección de la filosofía de Vaz Ferreira está en el panorama actual de la historia de las ideas políticas en el Uruguay, que lo muestra como el representante de una síntesis republicano-liberal de pensamiento. En la base de esta percepción habría convergencia de dos escuelas interpretativas de pensamiento político: la francesa y la sajona, cada una con valoraciones diferentes en aquella época. Las ideas republicanas estaban asociadas al legado de la Revolución francesa y sus grandes ideólogos, en tanto el liberalismo, en su acepción general, se emparentaba con la escuela inglesa, Spencer y Mill, fundamentalmente. En el Uruguay del 900, las figuras ideológica-

mente conservadoras eran liberales, liberales individualistas, y se oponían al batllismo radical de entonces, que tenía una fuerte connotación republicana, con toda su política de robustecimiento del papel del Estado interviniendo en materia educativa, en la laicidad, en materia legal, moral, etc. En este sentido, la nueva historiografía uruguaya, en sus cruces con la ciencia política, hace un aporte importante al rescatar la filosofía de Vaz Ferreira dentro del robustecimiento de este concepto.

Al inicio de nuestra propuesta mencionamos la dimensión latinoamericana que podemos extraer del filosofar de Carlos Vaz Ferreira. Es esta perspectiva la que evidencia ese puente intrínseco que nos lleva de la realidad nacional uruguaya a lo continental. Este aspecto ha dado lugar a profundas exposiciones bajo la óptica del análisis filosófico expuestas en diversos artículos, algunos de los cuales mencionamos en el tercer punto de nuestra exposición, en vinculación con el pensar radical del filósofo. Observábamos cómo el análisis de sus discursos puede encontrar puntos de conciliación con interpretaciones acerca de la realidad latinoamericana. Aunque él no utilizaba la expresión América Latina sino Sudamérica e, incluso al hablar de Sudamérica, lo hacía refiriéndose indirectamente a los países del sur de América Latina, existen sobrados fundamentos para considerar su filosofar como latinoamericano.¹⁸⁷ Esta identificación está justificada en la autonomía espiritual por él preconizada, es decir, todo lo que implica de acuerdo a su filosofía, la actitud de independencia de pensamiento, el pensar con cabeza propia. Su labor pedagógica y la proyección institucional de la misma lo ponen en evidencia.¹⁸⁸ El suyo es un pensar latinoamericano por estar arraigado en lo real, articulado con el sentir y el actuar: un pensar comprometido.

¹⁸⁷ Yamandú Acosta, "El filosofar latinoamericano de Vaz Ferreira y su visión de la Historia", Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira* (Montevideo: Universidad de la República-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1996), pp. 153-180.

¹⁸⁸ Su conferencia de 1940 en Rosario, Argentina, versaba "Sobre interferencia de ideales, en general, y caso especial de la imitación en Sud América", y allí hablaba de la cuestión de la imitación a la que hace derivar de la interferencia de ideales: un ideal de imitación que se persigue conscientemente desde nuestros orígenes coloniales y el otro ideal (interferente), resistencia del anterior, asumido conscientemente, el ideal de la originalidad. A su vez, en vinculación con ese concepto, Vaz Ferreira expresa la idea de una universidad sudamericana cuyo papel es la creación y la difusión cultural, con responsabilidad frente al que llama el más grave de nuestros problemas, el de la imitación refleja.

2. MUJERES EN EL TRABAJO INTELECTUAL Y CULTURAL

EMPRENDIMIENTO CON IDENTIDAD MAPUCHE: EL CASO DE LAS MUJERES MAPUCHES DE CHILE

RITA CANCINO¹⁸⁹

INTRODUCCIÓN

EL TEMA DE LA MUJER EMPRENDEDORA MAPUCHE es un tema novedoso y, por consiguiente, muy poco trabajado. La cantidad de material sobre el tema es bastante reducida, existen pocos artículos e informes al respecto. Este trabajo ha sido elaborado sobre todo con base en artículos de periódicos, revistas y páginas de Internet con información acerca del tema.

Cuando en este artículo-ponencia se habla de la mujer mapuche, no se trata de todas las mujeres mapuches¹⁹⁰ de Chile. Se trata particularmente de las mujeres mapuches del sur de Chile, más precisamente de La Araucanía, tanto del campo como de la ciudad. Además, se trata solamente de estas mujeres que han elegido un nuevo camino hacia el futuro para mejorar la economía de la familia; es decir, de aquellas que han emprendido el camino hacia su propio negocio, tomando como punto de partida, en muchos casos, la elaboración de productos tradicionales mapuches.

La emigración de la población mapuche del campo a la ciudad comenzó a partir de los años cincuenta, debido, en parte, al crecimiento demográfico en minifundios con una limitada capacidad para mantener una población numerosa. Esto provocó una cantidad considerable de migraciones indígenas en busca de mejores oportunidades económicas y laborales. El golpe de Estado en 1973 y la subsiguiente división de las comunidades de los mapuches provocaron en los años ochenta una fuerte migración a Santiago y a otras grandes ciudades, principalmente

¹⁸⁹ Universidad de Aalborg, Dinamarca.

¹⁹⁰ En el idioma mapuche no se usa la *s* para señalar el plural de las palabras, como sí se hace en castellano. En esta ponencia existen citas y fuentes donde se ha utilizado esta forma de escribir. Sin embargo, aquí utilizamos la norma del castellano de añadir la *s* a los adjetivos y sustantivos en plural. Véase "Mapuche o mapuches" en http://www.australosorno.cl/prontus4_noticias/site/artic/20070712/pags/20070712043303.html, 7 de julio de 2013, consultado el 13 de marzo de 2016.

por el empobrecimiento de la sociedad mapuche rural.

Debido a la ausencia de los hombres, dadas las migraciones temporales o permanentes, la mujer mapuche ha tenido que encargarse de tareas que en esta tradición cultural corresponden al hombre; por ejemplo, la preparación del suelo para cultivar, la cosecha, la compra de insumos o la venta de productos y subproductos prediales. Con las nuevas responsabilidades, algunas de las mujeres han tenido que participar en organizaciones como una manera de lograr representación y poder así generar recursos económicos dentro de sus comunidades. Los nuevos roles de estas mujeres mapuches tienen también que verse junto con sus roles tradicionales definidos como responsables de la cultura y del mantenimiento del idioma y de la identidad. Su nuevo rol como emprendedora puede fortalecer la propia vinculación con la cultura e, incluso, reforzar su propia identidad. Para fortalecer un rol profesional desde una perspectiva cultural, es necesario, en primer lugar, mantener la identidad, incorporar elementos culturales en el discurso profesional, valorando y utilizando los conocimientos ancestrales, entregados por la familia, que no se olvidan y siempre están presentes.

Nos gustaría, en este artículo, discutir el fortalecimiento de la identidad mapuche y la preservación de la cultura mapuche como elementos integrados en el emprendimiento mapuche, enfocando el nuevo rol de la mujer mapuche como emprendedora y embajadora de su cultura ancestral.

MUJERES MAPUCHES: NUEVOS ROLES

En un informe de 2011, "Mujeres rurales en condición de vulnerabilidad social en mercados laborales: una contribución para el diseño de políticas públicas. El caso de Chile",¹⁹¹ algunas de las mujeres entrevistadas afirman tener que hacerse cargo de obligaciones domésticas y casi todas sostienen que cumplen la función de jefa de hogar sobre un promedio de 3.6 personas por casa. La jefa de hogar es aquella mujer que, con

¹⁹¹ Organización Iberoamericana de Seguridad Social, "Mujeres rurales en condición de vulnerabilidad social en mercados laborales: Una contribución para el diseño de políticas públicas. El caso de Chile (Almería, 2011), en <http://www.oiss.org/estrategia/-Mujeres-rurales-en-condicion-de-.html>, consultado el 14 de septiembre de 2016.

sus ingresos laborales, hace el principal aporte económico en su hogar y es responsable económicamente de otras personas. Los datos revelan que, en el ámbito doméstico, es la mujer quien enfrenta sola la atención y el cuidado de la casa, puesto que la mayoría de los integrantes de su hogar son varones y las mujeres son demasiado jóvenes. Muchas de ellas desarrollan un trabajo que les genera ingresos; por ejemplo, la venta de productos agrícolas, joyas o algunas costuras. Las mujeres que trabajan fuera de casa desarrollan, además, las labores de la casa.¹⁹²

Muchas mujeres mapuches rurales se encuentran en una situación difícil por la emigración forzosa de los hombres a las ciudades en busca de una vida mejor para la familia o por su emigración temporal para trabajar en otros lugares. Las mujeres mapuches tienen que enfrentar problemas sociales como la pobreza y la falta de oportunidades de empleo, entre otros. Con mucha fuerza, las mujeres están preservando la continuidad sociocultural dentro de las comunidades. Para poder afrontar estas nuevas responsabilidades, ellas deben participar en diversas organizaciones, como arriba anotamos, para agenciarse recursos económicos, a la par de mantener su rol como pilares de la identidad cultural.¹⁹³

Asumir los diferentes roles es una tarea compleja para la mujer mapuche, ya que debe cumplir con tareas domésticas como la crianza de sus hijos y, a la vez, con las tareas de proveedora del sustento familiar y agente de reproducción cultural. Como madre, profesional y mapuche, se comunicará a través de un lenguaje el que coexisten sus orígenes y su formación profesional. Un rol distinto del tradicional es el rol profesional que asume la mujer mapuche, el cual está definido por las posibilidades que la sociedad occidental le ofrece en el acceso a la educación formal. Sin embargo, este acceso queda limitado por falta de recursos, por ciertos conceptos de género y por determinadas condicionantes educacionales, lo que implica que el número de mujeres mapuches con

¹⁹² Francisca Quilaqueo Rapiman, "El rostro femenino de la sociedad mapuche", Francisca Quilaqueo Rapiman (ed.), *Historia, persistencia y continuidad* (Barcelona: Icaria, 2013), pp. 15-55.

¹⁹³ Anaiza Catricheo y María Teresa Huentequeo, "Persistencia de la complementariedad indígena o surgimiento de un feminismo indígena: devenir de los roles de la mujer mapuche", Francisca Quilaqueo Rapiman (ed.), *op. cit.*, pp. 57-80.

formación profesional no es elevado.¹⁹⁴

En general, la pobreza de la población indígena es mayor que la de la población no indígena.¹⁹⁵ Respecto de las mujeres mapuches y su posibilidad de encontrar un trabajo asalariado, Rojel *et al.* informan que 7.3% de las mujeres mapuches no posee instrucción educacional, mientras que sólo 3.23% de la población femenina no indígena está en esta situación.¹⁹⁶ Este hecho puede jugar un papel importante en el interés por el emprendimiento en general. Un informe publicado en 2014 por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi)¹⁹⁷ reveló que las mujeres mapuches se encuentran en una situación desfavorable más, respecto de las mujeres no mapuches, ya que su ingreso promedio no supera los 200 000 pesos mensuales (aproximadamente 302 dólares)¹⁹⁸ en al menos dos de las regiones estudiadas, situación que empeora al tratarse de mujeres mapuches rurales.

Del informe, resultó también que las mujeres mapuches muestran un alto nivel de participación en organizaciones como las comunidades y asociaciones indígenas, cuyos mayores índices se encuentran en Los Lagos, con mujeres indígenas en cargos de dirección políticos, sociales y laborales. Esto implica que las mujeres mapuches son activas ciudadanas y portadoras de un potencial extraordinario. En Los Ríos, desde 2009 hasta 2013, se triplicó la cantidad de proyectos de emprendimiento impulsados por mujeres mapuches. Lo mismo sucedió con los montos adjudicados. Estos proyectos tienen relación con la recuperación y el fortalecimiento del Kimun Mapuche (el saber mapuche/la sabiduría mapuche), así como el rescate de *epew* (cuentos) y *nuexam* (conversacio-

¹⁹⁴ *Idem.*

¹⁹⁵ Según Casen 2011, del gobierno de Chile, la población indígena es 5.1 puntos porcentuales más pobre que la no indígena (19.9% vs. 14.8% de pobres extremos). Véase en: http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/layout/doc/casen/pobreza_casen_2011.pdf, consultado el 20 de agosto de 2016.

¹⁹⁶ Alberto Javier Mayorga Rojel *et al.*, “El imaginario social de la mujer mapuche en el discurso de la presa en Chile. El ejemplo del diario *El Austral* de La Araucanía”, *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, vol. XIX, núm. 2, 2013, pp. 767-782.

¹⁹⁷ La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) es una institución chilena, creada en 1993 por medio de la Ley Indígena 19253, que tiene como objetivos la promoción, la coordinación y la ejecución de la acción estatal de los planes de desarrollo de las personas pertenecientes a los pueblos indígenas de Chile.

¹⁹⁸ Este cambio del peso chileno al dólar estadounidense fue calculado el 12 de julio de 2016.

nes), además del fortalecimiento del rol de la *machi*¹⁹⁹ (líder femenino o masculino que se encarga de la curación del alma y del cuerpo de los individuos y de la comunidad) y de *lawentuchefe*²⁰⁰ (persona del pueblo mapuche que conoce las propiedades curativas de las distintas hierbas medicinales (*lawen*) y sus características sanadoras aplicada a las personas).²⁰¹

Según Rapiman,²⁰² durante las últimas décadas muchas mujeres mapuches han logrado grandes avances en el manejo de los trámites burocráticos y de los instrumentos jurídicos a favor de su lucha, ya que ahora están conociendo y defendiéndose a partir de derechos existentes. También están llegando al cuestionamiento del rol que cumplen como mujeres dentro de las organizaciones del movimiento mapuche. Hay mujeres que han logrado asumir el rol de *lonko* (jefe o cabeza de la comunidad mapuche), el cual normalmente ha sido ejercido por los hombres.²⁰³

EL EMPRENDEDOR Y EL EMPRENDIMIENTO

En este artículo, el término emprendedor/emprendedora se utiliza para referir a la persona creadora de una empresa; por tanto, hablar de empresario/empresaria refiere a las personas que sean capaces de emprender y cuyas actividades sean, de alguna forma, novedosas. Después de definir lo que es un emprendedor, las características del mismo se describirán según diversos autores.

El concepto emprendedor tiene su origen en Francia y fue utilizado por primera vez a principios del siglo XVI. No obstante lo anterior, transcurrieron dos siglos para que esta definición se publicara oficialmente en el *Dictionnaire Universel de Commerce*. Su reconocimiento, por parte de

¹⁹⁹ Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Turismo Cultural, *Conociendo la cultura mapuche* (Chile: Publicaciones Cultura, 2012).

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ Conadi, "En Temuco presentaron primer estudio sobre la realidad de las mujeres mapuche del sur de Chile", en: <http://www.conadi.gob.cl/index.php/noticias-conadi/1345-conadi-presento-en-temuco-primer-estudio-realizado-a-mujeres-mapuche-del-sur-de-chile>, consultado el 10 de agosto de 2016.

²⁰² Francisca Quilaqueo Rapiman, "El rostro femenino de la sociedad mapuche", Francisca Quilaqueo Rapiman (ed.), *op. cit.*, pp. 15-55.

²⁰³ *Idem*.

la lengua española tuvo lugar un par de años más tarde en el *Diccionario de las Autoridades*, donde se define como: “La persona que emprende y se determina a hacer y ejecutar, con resolución y empeño, alguna operación considerable y ardua”.²⁰⁴

Según Ibáñez,²⁰⁵ historiadores, economistas y sociólogos han definido y redefinido la figura del emprendedor sin llegar a un común acuerdo sobre quién es y qué hace un emprendedor. Existe un gran número de autores que utiliza el término *entrepreneur* para el mismo concepto. Este término deriva de la palabra francesa *entreprendre*, que significa emprender, encargarse de, comprometerse. Otro término muy utilizado es el de *entrepreneurship*, que se utiliza para definir la habilidad de crear y construir algo de la nada: iniciar, hacer, lograr y construir una empresa u organización, más que simplemente observar, analizar y describir. Es la destreza que poseen algunas personas de sentir una oportunidad donde otros sólo ven confusión.²⁰⁶ Según Sexton y Bowman-Upton, el emprendedor es una persona que identifica oportunidades de mercado, dirige los recursos necesarios hacia la consecución de las oportunidades e invierte todos sus esfuerzos en lograr los mayores frutos de las mismas.²⁰⁷ Esto significa que el emprendedor estaría orientado al cambio y al crecimiento, lo que diferencia al empresario emprendedor del resto de los empresarios. La manifestación de determinadas características o competencias atribuidas a un emprendedor, en la práctica, puede estar influida por las diferentes circunstancias que les rodean; es decir, hay personas que pueden llegar a comportarse como emprendedores cuando ven una oportunidad o han de enfrentarse a cambios amenazadores en sus circunstancias; por ejemplo, los grupos marginales.²⁰⁸ Para Oliveira, el emprendedor es todo individuo que, estando en calidad de principal tomador de las decisiones involucradas, consigue formar un nuevo negocio o desarrollar negocios ya existentes,

²⁰⁴ Corporación de Fomento de la Producción (Corfo), Gobierno de Chile, *Emprendimiento en Chile. Hacia un nuevo modelo de segmentación y análisis*, 2013, p. 12.

²⁰⁵ M. A. Ibáñez, *Actitudes emprendedoras de los estudiantes universitarios de la CAPV*, tesis doctoral de la Universidad de Deusto, San Sebastián, 2001.

²⁰⁶ *Idem*.

²⁰⁷ D. J. Sexton y N. Bowman-Upton, *Entrepreneurship Creativity and Growth* (Nueva York: Mcmillan, 1991).

²⁰⁸ *Idem*.

elevando substancialmente su valor patrimonial varias veces arriba de la media esperada de las empresas congéneres en el mismo periodo y en el mismo contexto.²⁰⁹

Lezana y Tornelli afirman que los emprendedores son personas que persiguen el beneficio, trabajan individualmente y colectivamente. Pueden ser definidos como individuos que innovan, identifican y crean oportunidades de negocios, montan y coordinan nuevas combinaciones de recursos, para extraer los mejores beneficios de sus innovaciones en un medio inserto.²¹⁰ Moriano, que ha estudiado el perfil del emprendedor desde la perspectiva de valores de Schwartz, nos señala que las personas emprendedoras orientan sus vidas hacia dos tipos de valores. En primer lugar, los valores personales individualistas como el poder, el logro, el hedonismo y la estimulación; en segundo lugar, los de tipo colectivistas, como la benevolencia, la tradición y la conformidad.²¹¹ Según Moriano, no queda claro si son las características especiales del emprendedor o es su capacidad de detectar oportunidades lo que asegura el éxito de un emprendimiento. Existen estudios que vienen del área de la economía propiamente tal y describen al emprendedor o emprendedora como un sujeto que genera un autoempleo y, a la vez, genera puestos de trabajo para otros.²¹²

Un grupo de investigadores ha enfatizado la importancia de las características de personalidad del emprendedor.²¹³ Así, por ejemplo, se comenzó a vincular de manera inseparable los conceptos de resiliencia y emprendedor. La resiliencia es la capacidad que tiene una persona o un grupo de personas de recuperarse frente a la adversidad, para seguir proyectando el futuro. En ocasiones, las circunstancias difíciles o los traumas permiten desarrollar recursos que se encontraban latentes y que el individuo desconocía hasta el momento.²¹⁴ La resiliencia se refie-

²⁰⁹ D. P. R. de Oliveira, *Excelência na administração estratégica: a competitividade para administrar o futuro das organizações* (São Paulo: Atlas, 1995).

²¹⁰ Álvaro G. R. Lezana y Alexandra Tonelli, *Emprendedor: identificación, evaluación y planificación de un nuevo negocio* (Florianópolis: ENE-UFSC, 1998).

²¹¹ Juan Moriano, Enrique Trejo, Francisco Palaci, "El perfil psicosocial del emprendedor: un estudio desde la perspectiva de los valores", *Revista de Psicología Social y de las Organizaciones*, vol. XVI, 2001, pp 229-241.

²¹² *Idem*.

²¹³ En Corfo, *op. cit.*, p. 14, se cita a Gartner (1988), McDaniel (2005) y Peneder (2008).

²¹⁴ "Definición de resiliencia. Qué es. Significado y concepto", en: 90

re a la capacidad de los sujetos para sobreponerse a situaciones límite y asumir dichos desafíos con cierto grado de flexibilidad, lo cual es un rasgo clave en el emprendedor,²¹⁵ pues los contratiempos pueden tener lugar en todos los espacios de la vida personal, incluyendo el ámbito de las aspiraciones profesionales.²¹⁶ De igual forma, se comienza a analizar cómo es posible potenciar la resiliencia de las personas; por ejemplo, mediante la creación de redes de colaboración y la formación de mentores, con la finalidad de promover la aceptación del cambio y evitar una percepción catastrófica de las crisis.²¹⁷ En síntesis, la definición del emprendedor relaciona varias disciplinas tales como: economía, estrategia de negocios, comportamiento organizacional, sociología y psicología. Los economistas definen al emprendedor en función de las actividades y logros conducentes a afectar el sistema económico; los sociólogos buscan comprender el modo en que el comportamiento de los emprendedores tiene lugar en la sociedad y cómo puede afectarla; y los psicólogos se focalizan en las características personales y en el proceso cognitivo de éstos.²¹⁸

EL EMPRENDIMIENTO EN EL CHILE ACTUAL (2016)

Según el informe “Emprendimiento y género en Chile” elaborado por el Ministerio de Economía en 2016, 38% de los emprendedores de Chile son mujeres: de un total de 1 865 860 emprendedores, 709 933 son mujeres.²¹⁹ El emprendimiento en el ámbito económico es considerado por muchos como el motor del crecimiento, por la creación de nuevos negocios y el aumento en los ingresos de las personas, lo que intensifica, al mismo tiempo, la competencia y presiona por un constante cambio tecnológico. En Chile los emprendimientos desarrollados corresponden principalmente a emprendimientos por necesidad, los cuales por lo gene-

<http://definicion.de/resiliencia/#ixzz4EMid835T>, consultado el 2 de octubre de 2016.

²¹⁵ En Corfo, *op. cit.*, p. 14, se cita a De Vries y Shields (2005).

²¹⁶ *Idem.*

²¹⁷ *Ibid.*, p. 15.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 14.

²¹⁹ Javier Ochoa Provoste, “38% de los emprendedores del país son mujeres”, *Diario Concepción*, 2016, en: <http://www.diarioconcepcion.cl/?q=content/38-de-los-emprendedores-del-pa%C3%ADs-son-mujeres>, consultado el 9 de agosto de 2016.

ral presentan altas tasas de mortalidad y un bajo aporte a la productividad y competitividad nacional. De acuerdo con la Encuesta Longitudinal de Empresas y con la Encuesta de Microemprendimiento 2009, en Chile prima el emprendimiento por necesidad (50%) y, más específicamente, el emprendimiento para complementar el ingreso (32%).²²⁰

En un estudio de 2014 realizado por Coronado²²¹ sobre el fenómeno de las mujeres emprendedoras en Chile, resulta interesante el concepto de género y traspaso de identidad que se ve en algunas mujeres. Las mujeres ven en el emprendimiento la posibilidad de aumentar sus ingresos, pero sin descuidar la familia, buscando cumplir eficientemente con su doble jornada; presentan una fuerte necesidad de afiliación, ya que no emprenden solas o, si lo hacen, siempre buscan la aprobación de sus familiares más cercanos; son reticentes a correr riesgos, sólo se arriesgan cuando saben que no expondrán a sus familias a carencias; buscan en el emprendimiento desarrollo personal, autoafirmación y una recuperación de la noción de género. Son altamente respetuosas de las normas, les preocupa cumplir con ellas, certificarse, que su trabajo sea aprobado por los organismos técnicos pertinentes.²²²

EL EMPRENDIMIENTO DE LAS MUJERES MAPUCHES

Con el motivo de ayudar a las mujeres mapuches en su capacitación para llegar a ser emprendedoras, la Conadi junto con el Servicio de Cooperación Técnica de la Araucanía (Sercotec) crearon, en 2006, un nuevo instrumento de fomento productivo mediante el programa Capital Semilla para Emprendimientos Indígenas. El Sercotec destacó que la mujer mapuche es muy ahorrativa e invierte de una manera muy adecuada los fondos que obtiene a través de este tipo de iniciativas emprendedoras, básicamente en tres ítems fundamentales: educación de los hijos, vejez y salud. Las mujeres han invertido en proyectos de flores, de miel y sus derivados, de turismo y de gastronomía. Con esto, la mujer

²²⁰ Corfo, *op. cit.*, p. 14.

²²¹ Bárbara Ormeño Coronado, "Emprendimiento femenino: propuesta de un perfil en base al propio discurso de mujeres, desde una perspectiva cualitativa", *Revista Gestión de las Personas y Tecnología*, núm. 19, 2014, pp. 32-43.

²²² *Idem.*

mapuche “está siendo un baluarte en la participación en la vida económica por parte del pueblo indígena”, según la Conadi.²²³

“Capital semilla” no es un fondo que se devuelve, pero sí exige inversión por parte de la persona que se hace acreedora del crédito.²²⁴

En 2009, el Gobierno Regional y el Fondo de Desarrollo de la Conadi firmaron un convenio que originó el concurso Apoyo a emprendimientos, microempresas y pequeños negocios de mujeres indígenas urbanas y rurales. Este convenio tenía la finalidad de apoyar a los emprendimientos, microempresas y pequeños negocios de mujeres indígenas urbanas y rurales de La Araucanía.²²⁵ Esta región, proporcionalmente, es la región del país que posee la mayor cantidad de población mapuche, que corresponde a 31.3% de la población regional (285 411) y a 19% del total del país (1 508 722), mientras que en la Metropolitana reside 37.4%.²²⁶ El concurso tenía como objetivo contribuir al aumento del nivel de actividad emprendedora de las mujeres mapuches, a fin de que éstas consolidaran sus negocios y de este modo aumentaran sus niveles de ingreso y el de sus familias.²²⁷ Más de 3 000 mujeres postularon; de éstas, 318 fueron beneficiadas para el apoyo de sus emprendimientos en horticultura, ganadería y crianza de animales menores, artesanía, turismo mapuche, apicultura y otros servicios. Una de las mujeres que fue beneficiada tenía el sueño de construir una *ruka* (la vivienda tradicional de los mapuches) para dar servicio de alimentación y alojamiento a

²²³ Rodrigo Hube, “Destacan capacidad productiva y de ahorrar de la mujer mapuche”, *Australtemuco*, en: http://www.australtemuco.cl/prontus4_noticias/site/artic/20060308/pags/20060308060549.htm, 4 de junio de 2016, consultado el 3 de octubre de 2016.

²²⁴ *Idem*.

²²⁵ Liwenmapu, “Wallmapu: emprendedoras de la Araucanía compartieron sus logros obtenidos gracias al apoyo del Gobierno local y al Fondo de Desarrollo Indígena de la CONADI”, en: <http://www.elgongarchivo.cl/los-lagos/5307-emprendedoras-de-la-araucania-compartieron-sus-logros>; también: <http://www.elgongarchivo.cl/los-lagos/5307-emprendedoras-de-la-araucania-compartieron-sus-logros-obtenidos-gracias-al-apoyo-del-gobierno-regional-y-al-fondo-de-desarrollo-indigena-de-la-conadiobtenidos-gracias-al-apoyo-del-gobierno-regional-y-al-fondo-de-desarrollo-indigena-de-la-conadi>, 10 de febrero de 2010, consultados el 9 de agosto de 2016.

²²⁶ SoyChile, “Censo 2012: La Araucanía es la segunda región que menos creció en 10 años”, 2 de abril de 2013, en: <http://www.soychile.cl/Temuco/Sociedad/2013/04/02/164672/Censo-2012-La-Araucania-es-la-segunda-region-que-menos-crecio-en-10-anos.aspx>, consultado el 10 de octubre de 2016.

²²⁷ Liwenmapu, *op. cit.*

turistas.²²⁸

Como algo muy novedoso, la Plataforma Comercial CIEM (Centro de Iniciativa Empresarial) surgió junto con la Incubadora para Emprendedoras Mapuche, en 2011, en la Universidad de la Frontera. La Plataforma era una plataforma virtual donde el cliente podía escoger, comparar y seleccionar el producto por medio de un catálogo. La plataforma surgió con el fin de mejorar y ampliar los actuales canales de venta de los productos mapuches.²²⁹ Además, la plataforma sirvió para superar la distancia, ya que muchas emprendedoras viven lejos de la ciudad y para ellas era difícil ir a la ciudad para vender sus productos.²³⁰ Con esta plataforma las mujeres mapuches entraron como emprendedoras en la era de la globalización, ya que se abrió la posibilidad de vender sus productos a todo el mundo.

La Incubadora para Emprendedoras Mapuche fue un programa de capacitación para las mujeres mapuches con una duración de seis meses. Por medio de la Incubadora,²³¹ las mujeres obtuvieron capacitación y asesoría para la consolidación de la idea de negocio en el mercado. En este proyecto, las mujeres no solamente se dedicaron a sus conocimientos duros de textilería y de artesanía, sino que también adquirieron habilidades blandas como saber comercializar, llegar al mercado y buscar nuevas oportunidades. Desarrollaron nuevos aprendizajes en temáticas como género e interculturalidad, cultura mapuche, cosmovisión mapuche, desarrollo organizacional, matemática básica, administración y costos, mercado y territorio, plan de gestión, *marketing* y fortalecimiento organizacional, liderazgo y elaboración de planes de negocio, entre

²²⁸ *Idem*.

²²⁹ TemucoUniverCiudad, "Lanzaron plataforma comercial online e incubadora para mujeres emprendedoras mapuche", 20 de junio de 2011, en: <http://www.temucouniverciudad.cl/index.php/es/noticias-regionales-rss/2078-lanzaron-plataforma-comercial-online-e-incubadora-para-mujeres-emprendedoras-mapuche>, consultado el 1 de octubre de 2016.

²³⁰ *Idem*.

²³¹ Una incubadora de empresas es un programa que tiene por objetivo facilitar el surgimiento de emprendimientos o negocios de base tradicional y/o tecnológica, brindando asistencia para que las nuevas empresas sobrevivan y crezcan durante su etapa de *despegue*, en la cual son más vulnerables. En general, ofrece por tiempo limitado un espacio físico compartido con otras empresas y, una vez vencido éste, las empresas graduadas pueden optar por una nueva localización e independizarse de la incubadora.

otros.²³² Con este proyecto también se quería resaltar la innovación y el emprendimiento con identidad cultural, de forma que se llegara a un desarrollo sustentable, pero con estampa regional.²³³ En el CIEM se estableció un protocolo de estandarización de calidad de producto para conseguir una venta de los productos mapuche a nivel regional, nacional e internacional, con productos de primera calidad.²³⁴

PRODUCTOS DE LAS EMPRENDEDORAS MAPUCHES

Para apoyar la venta de los productos mapuches y a los emprendedores mapuches, se ha creado la Cámara de Comercio Mapuche, que entre sus objetivos tiene el de resguardar la identidad del pueblo mapuche, en relación con la creación y comercialización de productos y/o servicios que utilicen elementos de la cultura mapuche.²³⁵ La Cámara, que fue establecida en 2012, está compuesta por 100 mapuches urbanos de la Región Metropolitana. De ellos, 30 son socios directos, que pagan una cuota y tienen beneficios en las actividades organizadas. La Cámara de Comercio Mapuche permitirá, además, intercambiar experiencias con otros empresarios del sector, reconociendo los desafíos que existen en materia de fomento, comercio y negocio, manteniendo lazos fraternales. Estos empresarios mapuches buscan instalarse como un referente innovador y con alto valor agregado, cuyo referente es la identidad étnica. Además, buscan asociar el componente mapuche de sus productos con la idea de calidad.²³⁶

Los productos elaborados por las emprendedoras mapuches se venden también en ferias como la Feria Mujer Emprendedora que se celebró en Temuco, en noviembre de 2015.²³⁷ Con una mezcla de inno-

²³² TemucoUniverCiudad, *op. cit.*

²³³ *Idem.*

²³⁴ *Idem.*

²³⁵ Cámara de Comercio, Turismo, Servicio e Industria Mapuche de La Araucanía A. G., Comercio Mapuche, en: <http://www.comerciomapuche.cl/>, consultado el 18 de agosto de 2016.

²³⁶ Ministerio de Desarrollo Social, "Ministro Lavín participa en lanzamiento de la Cámara de Comercio Mapuche", 29 de marzo de 2012, en: <http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/noticias/2012/03/29/ministro-lavin-participa-en-lanzamiento-de-la-camara-de-comercio-mapuche>, consultado el 5 de octubre de 2016.

²³⁷ Macarena Álvarez, "80 mujeres emprendedoras muestran lo mejor de La Araucanía", *El Austral*, 10 de noviembre de 2015, en: 95

vacación y tradición, ocupando técnicas ancestrales pero dirigidas hacia un pueblo cada vez más exigente, la Feria Mujer Emprendedora reunió a 80 mujeres de La Araucanía que, a través de capacitaciones de todo tipo, habían pasado de ser jefas de hogar a ser emprendedoras líderes de sus propios emprendimientos.²³⁸ El circuito de ferias es la mejor plataforma de comercialización para estas emprendedoras. También sirve para crear redes donde las mujeres pueden conseguir nuevos contactos. Mediante estas ferias, las mujeres han podido independizarse, sacar adelante a sus familias y transmitir su cultura. Lo que en muchos casos empezó como algo secundario ha vuelto a ser el sustento de sus hogares.²³⁹

EL EMPRENDIMIENTO REFORZANDO LA CULTURA Y LA IDENTIDAD MAPUCHE

El sociólogo chileno Jorge Larraín²⁴⁰ comprende identidad como un constructo social, que se forma y se modifica a través de las experiencias que vivimos con otro. De este modo, se entiende que la identidad es un proceso de construcción continua por medio de distintos significantes tales como la etnia, la sexualidad, la religión y la cultura, entre otros. Todos estos elementos contribuyen y determinan la identidad de los sujetos.

“Yo creo que la mujer mapuche, por presencia, comparte e impone la cultura. En una comunidad donde la cultura está viva, la mujer usa la vestimenta, la lengua, las actividades de la casa, los preparativos de las comidas”.²⁴¹ Esta cita muestra de manera convincente que las mujeres se ven como embajadoras de la cultura. Existe entre las mujeres mapuches una gran ocupación por los valores y las normas culturales, en las que se destacan una conciencia en cuanto a la relación con la naturale-

<http://www.australtemuco.cl/impresas/2015/11/10/full/cuerpo-principal/2/>, consultado el 5 de octubre de 2016.

²³⁸ *Idem.*

²³⁹ *Idem.*

²⁴⁰ Jorge Larraín, *Identidad chilena* (Santiago: LOM, 2001), p. 16.

²⁴¹ Anaiza Catricheo, María Teresa Huentequeo, Lorena Nancupil *et al.*, “Mujer mapuche y sustentabilidad de la cultura indígena en Chile”, Francisca Quilaqueo Rapiman (ed.), *op. cit.*, pp. 81-133, 205.

za y en cuanto a la relación con otros individuos. Para las mujeres mapuches el concepto de *küme mongen* es muy importante en todos los sentidos. *Küme mongen*, que en mapudungun significa “buen vivir” o “estar bien”, es el resultado del equilibrio entre la persona, el medio ambiente y lo espiritual, elementos fundamentales de la identidad mapuche.²⁴² Según Soto, “la cultura mapuche contiene una estructura ‘verticalmente espaciada’, definiendo en la religiosidad algunas categorías del mundo etéreo de los mapuche y describiendo su ‘cosmos’ en términos de una ‘jerarquía espacial’ o planos verticales ordenados, donde se localizan fuerzas positivas y negativas”.²⁴³

Küme mongen se traduce en el respeto de todas las formas de vida que hay en la naturaleza. Si para el mundo convencional el conocimiento va hacia adelante y la riqueza es material, para los mapuches la sabiduría es ancestral y la riqueza es espiritual. Si para el mundo convencional la globalización y la homogeneidad es desarrollo, para los mapuches la autonomía y la diversidad es identidad, dignidad y soberanía.²⁴⁴ Dentro del turismo existen proyectos que combinan el emprendimiento con *küme mongen*. Las mujeres que trabajan en el turismo funcionan como transmisoras de la cultura local y de los pueblos indígenas. Con esto pueden rescatar la identidad, preservar la cultura, dar a conocer las culturas de los distintos territorios y transmitirla a los visitantes nacionales y extranjeros, además de desarrollar una actividad económica y revitalizar técnicas ancestrales de cultivo, con ingredientes que dan vida a lo más tradicional de la cocina mapuche.²⁴⁵ Un ejemplo es un restaurante mapuche, Mapu Iyagl, donde se comercializan alimentos nativos con identidad, es decir, aquellas materias primas que conforman el patrimonio gastronómico, que tienen un valor gastronómico y una profundidad histórica. En La Araucanía son la quínoa, productos de recolección, como hongos *changle* y *digüeñes*; frutos como la murta y el maqui; los huevos azules de la gallina y el piñón.²⁴⁶

²⁴² Clave, “Emprendedoras mapuche recibieron capacitación”, 2 de julio de 2015, en: <http://www.clave9.cl/?p=61226>, consultado el 8 de octubre de 2016.

²⁴³ Elba Soto, “Una Mirada a la espiritualidad de los mapuche de Chile”, *Contextualizaciones Latinoamericanas*, año 1, núm. 2, 2010, pp. 115, 4.

²⁴⁴ Clave, *op. cit.*

²⁴⁵ *Idem.*

²⁴⁶ Sernatur, “Sernatur Araucanía entrega premio a emprendedora mapuche que rescata

CASOS DE MUJERES EMPRENDEDORAS

Las mujeres mapuches emprendedoras se dedican a varias cosas en el momento de empezar su emprendimiento. Entre las mujeres mapuches emprendedoras hay muchos casos de fantasía e innovación. Un ejemplo es Sandra Martín Reuque quien, a través de su agrícola sustentable Mapu-Antu, apostó por innovar en La Araucanía con el cultivo del apetecido hongo asiático Shiitake que, gracias a un proyecto cofinanciado por la Corporación Regional de Desarrollo Productivo, ahora trabaja con éxito.

Una cooperativa, Zomo Ngen, que ha sido premiada por el Sercotec, vende incluso sus productos en tiendas importantes de Nueva York. Esta cooperativa, en la que participan 130 mujeres, se dedica a producir mermelada. Se generó una oferta con base en especies originarias de La Araucanía como piñones, rosa mosqueta, lleuque y maqui. Las mujeres también son conocidas como “recolectoras del bosque”, ya que han sabido sacar provecho de los productos que entrega la madre tierra.²⁴⁷ En este contexto, se estableció una fábrica de piñones procesados dentro de la comuna, a través de recetas innovadoras del producto. Además, se trabajó en la creación de la marca Ngen (en mapudungun, *ngen* es alguien que domina, predomina, manda, gobierna y dispone; pero también cuida, protege y resguarda), que permite que los productos sean competitivos a escala *gourmet*. Esto ha generado un ingreso permanente para todas las socias que entregaban productos, lo que tuvo un impacto favorable en su situación socioeconómica.²⁴⁸ Esta cooperativa también ha sabido vender por Internet y por Facebook, donde se encuentra bajo el nombre de Cooperativa Zomo Ngen. La elaboración de cestería con base en la fibra del chupón, tipo de pasto que sale en el sector costero de La Araucanía, también está representado entre las emprendedoras. Se elaboran aros, llaveros, canastos, pilguas y balai

gastronomía ancestral”, 18 de febrero de 2015, en: <http://www.sernatur.cl/sernatur-araucania-entrega-premio-a-emprendedora-mapuche-que-rescata-la-gastronomia-ancestral/>, consultado el 8 de octubre de 2016.

²⁴⁷ ProAraucanía, “Mermelada con sello de mujeres humildes”, 10 de abril de 2013, en: http://www.proarauca.com/zomo_ngen-2/, consultado el 5 de agosto de 2016.

²⁴⁸ *Idem*.

(cesto mapuche), entre otros. Dado que hay cada vez menos chupón en las praderas costeras, esta mujer ha ganado un proyecto para plantar este pasto en su comunidad, lo que simplifica la tarea de recolección.²⁴⁹

Un clásico de la cultura mapuche es el tejido a telar. El material principal es la lana. Una mujer vive desde hace 20 años de su telar y de su lana. Mediante estos trabajos, educó a sus hijos. Vendiendo chales, les compraba zapatos, cuadernos y mochilas. Una mujer aprendió a hacer cerveza mediante sus propios estudios viendo videos y leyendo mucho. En 2015 tenía ya seis variedades. Todo lo que gana lo invierte, con el fin de mejorar sus insumos y los artefactos de su fábrica.²⁵⁰ Otras mujeres trabajan con la elaboración de productos característicos de sus regiones, como la quínoa, harina tostada y frutos secos del bosque nativo, ingredientes que serán suministrados por comunidades indígenas que operan a través de Comercio Justo. Otros productos son artesanía en cuero de pescado, productos de fieltro y plumones de ganso.²⁵¹

DISCUSIÓN

Como punto de partida tomaremos los conceptos de emprendimiento e identidad. Si también nos referimos a las motivaciones de las mujeres mapuches para ser emprendedoras, se destacan claramente ciertos rasgos distintivos que se describirán en lo siguiente.

La mujer mapuche tiene que cumplir con las tareas domésticas como la crianza de sus hijos, además de las tareas de proveedora del sustento familia; incluso a veces es la única que contribuye a la economía familiar. La mujer también ocupa un papel fundamental en la reproducción cultural en todos los roles que representa, ya que como madre, profesional y mapuche se comunicará, como arriba referimos, a través de un lenguaje en el que coexisten sus orígenes y sus tradiciones. Muy a menudo las mujeres mapuches tienen que enfrentar problemas sociales como pobreza y falta de empleo, entre otros. En general, las mujeres mapuches se encuentran en una situación desfavorable con respecto a

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Idem.*

²⁵¹ *Idem.*

las mujeres no mapuches. Un ejemplo es que el ingreso promedio no supera los 200 000 pesos mensuales, al menos en dos de las regiones del sur de Chile estudiadas. Para las mujeres rurales la situación es aún peor.

Si siguiendo a Moriano nos referimos a las características de las personas emprendedoras, éstas se orientan hacia dos tipos de valores.²⁵² Primero, los valores personales individualistas como el poder, el logro, el hedonismo y la estimulación. En segundo lugar, los valores colectivistas como la benevolencia, la tradición y la conformidad. El emprendedor o emprendedora tienen también la capacidad de, además de autoemplearse, generar trabajo para otros.

Küme mongen es para las mujeres mapuches un concepto que juega un papel muy importante, por significar el respeto de todas las formas de vida que hay en la naturaleza e implicar la búsqueda de un equilibrio en ésta.²⁵³ Dimos como ejemplo el área turística, donde existen proyectos que combinan el emprendimiento con küme mongen, mediante lo cual las mujeres funcionan como transmisoras y embajadoras de la cultura local y de los pueblos indígenas, colaborando así en la preservación y confirmación de la propia identidad.

Los productos que venden las mujeres tienen su base en la sustentabilidad y en la sostenibilidad, al mismo tiempo que representan la cultura y la tradición mapuche. Se puede decir que por sustentabilidad se entiende un proceso que tiene por objetivo encontrar el equilibrio entre el medio ambiente y el uso de los recursos naturales. El UICN (siglas en inglés del Instituto Internacional para la Conservación de la Naturaleza) define que el desarrollo sustentable toma a su cargo “el mejoramiento de la capacidad para convertir en un nivel constante de uso los recursos físicos, a fin de satisfacer cada vez y en mayor medida las necesidades humanas”. Supone la coexistencia armónica del hombre con su entorno, evitando el deterioro, cuestionando de raíz los procesos de desarrollo económico”.²⁵⁴

²⁵² Juan Moriano, Enrique Trejo, Francisco Palaci, “El perfil psicosocial del emprendedor: un estudio desde la perspectiva de los valores”, *Revista de Psicología Social y de las Organizaciones*, vol. XVI, 2001, pp. 229-241.

²⁵³ Clave, *op. cit.*

²⁵⁴ UICN, en <http://www.iucn.org/es>.

CONCLUSIONES

Las emprendedoras mapuches están adoptando una nueva manera de vivir y de ser mujer mapuche. Cada vez hay más mujeres que se dedican al emprendimiento, lo que les permite mejorar su vida y la de su familia. Durante los últimos años ha habido varias posibilidades para conseguir cursos de emprendimiento a fin de calificarse para los muchos nuevos retos y obtener recursos para iniciar los diferentes proyectos. La gran mayoría de las mujeres inician sus proyectos en casa, lo que les permite, al mismo tiempo, cuidar a sus familias.

Mediante estas microempresas, las mujeres emprendedoras mapuches han encontrado una manera de rescatar y conservar los productos tradicionales mapuches y con esto conservar las tradiciones y la cultura, reforzando de esta manera su identidad. Muchos productos (por ejemplo, de lana) representan tradiciones ancestrales de teñir y tejer ropa mediante procesos utilizados durante siglos. Los productos de las emprendedoras mapuches se venden ahora en ferias en diferentes ciudades en Chile e, incluso, en una metrópoli de gran envergadura como Nueva York. También se venden por Internet, lo que significa que las tradiciones ancestrales de los mapuches representados por diferentes productos se han hecho parte de la globalización.

Con las nuevas oportunidades de exponer y de vender los productos tradicionales mapuches mediante el emprendimiento de la mujer mapuche, se ha conseguido una nueva posibilidad de rescatar y salvar la cultura y las tradiciones mapuches, reforzando de esta manera, al mismo tiempo, la identidad mapuche en general y la propia identidad de la mujer mapuche.

UN ESPACIO PARA LAS IDEAS Y PARA LAS ACCIONES. LA PARTICIPACIÓN DE LAS PRIMERAS PROFESIONISTAS DE LA MEDICINA EN LA REVISTA *LA MUJER MEXICANA* (1904-1908)

GABRIELA CASTAÑEDA LÓPEZ²⁵⁵

ANA CECILIA RODRÍGUEZ DE ROMO²⁵⁶

INTRODUCCIÓN

LA MUJER MEXICANA ES LA PRIMERA PUBLICACIÓN seriada del siglo XX editada por mujeres y orientada a un público femenino. Algunos estudiosos la consideran como la primera de corte feminista.

Apareció de 1904 a 1908 y colaboraron activamente en ella un grupo selecto de profesoras, escritoras, periodistas y las primeras profesionistas de la medicina y el derecho en muy diversas responsabilidades, desde asuntos relacionados con la edición hasta la redacción de muchos de sus artículos.

En este trabajo se analiza la participación de las pioneras de la medicina en México como editoras, administradoras, autoras de artículos y poemas y traductoras. Además, se aborda la revista como el medio a través del cual las médicas fijaron abiertamente su posición frente al feminismo, la educación, temas profesionales e, incluso, su postura política. También se estudia cómo las colaboradoras de *La Mujer Mexicana* se unieron y llevaron a cabo una serie de actividades e iniciativas de ayuda a la mujer.

SOBRE LA REVISTA

La Mujer Mexicana explicaba la naturaleza de su contenido con la siguiente frase, que aparecía después del título: Revista mensual, científico-literaria. Consagrada a la evolución, el progreso y el perfeccionamiento.

²⁵⁵ Laboratorio de Historia de la Medicina, Instituto Nacional de Neurología y Neurocirugía.

²⁵⁶ Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México. Laboratorio de Historia de la Medicina, Instituto Nacional de Neurología y Neurocirugía.

to de la mujer mexicana, dirigida, redactada y sostenida por señoras y señoritas, se imprimió durante cinco años. El primer número se publicó en febrero de 1904 y el último del que se tiene noticia data de abril de 1908; no se sabe, hasta ahora, el motivo de su desaparición.

La administradora de la revista fue la profesora Luz Fernández viuda de Herrera. La administración de la revista se instaló primero en la calle Cocheras 27, en el número 4 del Puente de San Pedro y San Pablo, y se registró ante la oficina de correos como artículo de segunda clase, el 13 de enero de 1904, a fin de poder circular libremente dentro del país sin costo extra.

Inicialmente, *La Mujer Mexicana* se imprimió en el taller de la Sociedad Impresora, ubicado en la calle de Chavarría número 4. Posteriormente, lo hizo en su propia imprenta, obsequio del secretario de Gobernación, Ramón Corral.

La revista gozó de una amplia circulación, se envió a diferentes países y se distribuyó en varios estados de la república y en la ciudad de México a través del canje con otras publicaciones.²⁵⁷ El costo al público fue de 20 centavos por suscripción mensual adelantada; 25 por un número suelto y 30 por un ejemplar atrasado. A estos precios se incrementaron 5 centavos en diciembre de 1905.

Su financiamiento, como el de otras publicaciones de la época, se basó en las suscripciones y en la venta de espacios publicitarios. Se promocionaron en ella todo tipo de artículos: aseguradoras, tapicerías, sastrerías, velas, jabones etc., pero también fue el medio para que profesionistas de diversas carreras promovieran sus servicios; es decir, la publicidad fue su principal fuente de ingresos, lo cual permitió ponerla a disposición de sus suscriptores a un bajo costo. Los fascículos constaban de 13 a 15 páginas en promedio, con el texto distribuido a dos columnas.

²⁵⁷ "Nos congratulamos", *La Mujer Mexicana*, t. 1, núm. 3, 1904, p. 9.



FUENTE: *La Mujer Mexicana*, t. III, núm. 3, 1906. Ejemplar de la Hemeroteca Nacional de México.

Los artículos se publicaron principalmente en español, aunque hubo colaboraciones en francés, como las contenidas en el número correspondiente a julio de 1906. En todas las ediciones de *La Mujer Mexicana* se incluyeron artículos sobre feminismo, abundaron los temas pedagógicos y las biografías de destacadas mujeres y, en menor número, de hombres como Enrique C. Rébsamen, Justo Sierra, Benito Juárez y Porfirio Díaz. También aparecieron textos literarios, traducciones, poemas, moda, recetas, remedios caseros y eventos sociales.

La publicación tuvo un éxito inmediato y en marzo de 1904 invitaban a las editoras a participar en la Exposición Universal de San Luis, Missouri. El reconocimiento desde el extranjero fue significativo, ya que en más de una ocasión mostraron en sus páginas las felicitaciones provenientes de diferentes países.

El cuerpo de redacción estuvo integrado por la profesora Dolores Correa Zapata como directora; la profesora Luz F. viuda de Herrera en la administración y la licenciada María Sandoval de Zarco como responsable. En la primera portada del primer número aparecen también, dentro del cuerpo de redacción, Columba Rivera, Guadalupe Sánchez, ambas médicas; María Enriqueta Camarillo de Pereira, la profesora Mateana Murguía de Aveleyra, María de la Luz Murguía, Lidia Fernández de Pe-

ña, Sra. de Torres Bolaños; las profesoras Federica Bonilla, directora del Instituto Normal de Puebla; Carolina Bonilla, subdirectora del mismo; Trinidad Orcillez, de las Normales de México y Puebla; Esther Huidobro y Azúa, Josefina Barrientos, Isabel Peña, Dolores Sotomayor, Luz Valle, Ángela Serrano y María Solís.

LAS MÉDICAS EN LA REVISTA

Seis egresadas de la Escuela Nacional de Medicina durante el Porfiriato, además de una estudiante, aparecen como colaboradoras, escritoras o, simplemente, mencionadas en algunas de sus páginas. Ellas son Matilde Montoya, Columba Rivera, Guadalupe Sánchez, Soledad de Régules, Antonia L. Ursúa y Rosario Martínez.

En el primer fascículo se incluyó una breve nota de felicitación dirigida a las alumnas que en aquel momento estudiaban la carrera en la Escuela Nacional de Medicina, por haber concluido el año escolar. Se mencionan a Eloísa Santoyo y a Rosario Martínez del cuarto año; Soledad de Régules, de tercero, y Antonia L. Ursúa, de segundo. Cabe decir que las tres primeras, Santoyo, Martínez y Régules, sólo se nombran, pero no participaron activamente en la revista.

Eloísa Santoyo, alumna distinguida²⁵⁸ de la Escuela Nacional de Medicina, concluyó sus estudios en 1906 pero no tenemos certeza ni evidencia de que se haya titulado.

Rosario Martínez Ortiz, originaria de Parras, Coahuila, nació en 1878. Realizó sus estudios médicos entre 1897 y 1906, obteniendo el título luego de defender la tesis Esófagotomía externa²⁵⁹ el 9 de diciembre de 1911.

²⁵⁸ Archivo Histórico de la Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo Escuela de Medicina y Alumnos (en adelante AHFMUNAM, FEMyA), legajo 67, expediente 79.

²⁵⁹ Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Fondo UNAM (en adelante AHUNAM, IISUE, FUNAM), Sección Expediente de Alumnos, expediente de Rosario Martínez Ortiz 47058.



Rosario Martínez Ortiz (1878-?)

FUENTE: Archivo Histórico de la UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Fondo UNAM, Sección Expedientes de Alumnos, expediente 47058.

Entre 1915 y 1916, Rosario formó parte del personal del Manicomio General La Castañeda²⁶⁰ y destaca por ser una de las fundadoras de la Asociación de Médicas Mexicanas, creada el 5 de mayo de 1926.

Soledad de Régules Iglesias, nacida en la Ciudad de México en 1884, fue una de las tres hijas del médico Fidel de Régules y de Saturnina Iglesias. Descendía de una familia de prestigio. Sus abuelos, el general Nicolás Régules Cano,²⁶¹ distinguido militar español condecorado con honores y grados militares por su triunfo en diferentes batallas, y Soledad Solórzano Ayala, conocida por establecer un hospital durante los combates contra los franceses en 1863, son considerados valiosos liberales por sus hazañas. La abuela figura en el libro *Liberales ilustres mexicanos de la Reforma y la Intervención*, publicado en 1890.²⁶²



Soledad de Régules Iglesias (1884-?)

FUENTE: Archivo Histórico de la UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la

²⁶⁰ Archivo Histórico de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, Fondo Manicomio General, Sección Expedientes de Personal, legajo 53, expediente 25 de Rosario Martínez.

²⁶¹ *Liberales ilustres mexicanos de la Reforma y la Intervención*, México, Imprenta del Hijo del Ahuizote, 1890, pp. 351-54; "El Sr. Gral. de División Don Nicolás de Régules", *La Patria Ilustrada*, 10 de enero de 1895, p. 3.

²⁶² *Liberales ilustres mexicanos...*, *op. cit.*, pp. 217-222.

Estudiante destacada, Soledad de Régules se tituló el 15 de febrero de 1907 con la tesis Gastrostomía, y fue una de las primeras profesionistas que se instruyó en el extranjero, ya que la comisionaron para estudiar bacteriología en el Instituto Pasteur,²⁶³ con una pensión de perfeccionamiento otorgada por el gobierno.

Por su parte, Antonia Ursúa se incorporó a la revista aún siendo estudiante. Es la que tiene más colaboraciones y sobre la que más escribieron otras connotadas mujeres. Antonia Leonila Ursúa López nació en 1880, en Guadalajara, Jalisco. Entre 1892 y 1900 estudió en el Liceo de Niñas y Escuela Normal de Profesoras del Estado de Jalisco.²⁶⁴ Los documentos escolares resguardados en diferentes archivos dan cuenta de sus excelentes calificaciones. Posiblemente a ello obedece que todas las materias que cursó en la Normal le fueran revalidadas y pudiera obtener el pase para ingresar sin mayor problema a la Escuela Nacional de Medicina.

Realizó los estudios médicos de 1902 a 1907, y el 26 de marzo de 1908 defendió la tesis Signos de la muerte real.²⁶⁵ Su tesis es de las más brillantes que se han leído de las realizadas por las primeras médicas mexicanas. Bien documentada, reflexiva y original, en un campo del que entonces se ignoraba mucho. Su tesis apareció en el último número de *La Mujer Mexicana*.

Participó en diversos encuentros y foros que perseguían discutir problemas de la salud femenina e infantil. La doctora Ursúa percibió la necesidad de que las médicas se organizaran como gremio y, con esta idea, el 5 de mayo de 1926 fundó y fue la primera presidenta de la Asociación de Médicas Mexicanas.²⁶⁶ Desempeñó cargos en instituciones como el Manicomio General La Castañeda y la Secretaría de Educación

²⁶³ "De Sociedad", *El Tiempo*, 12 de marzo de 1908, s/p.

²⁶⁴ AHUNAM, IISUE, FUNAM, Sección Expedientes de Alumnos, expediente de Antonia L. Ursúa 29833.

²⁶⁵ *Ibid.*, expediente de Antonia L. Ursúa 46627.

²⁶⁶ Ana Cecilia Rodríguez de Romo y Gabriela Castañeda López, *El pasado en el presente de la Academia Nacional de Medicina de México. Las académicas que ya no están* (México: Academia Nacional de Medicina de México/Facultad de Medicina-UNAM, 2012), pp. 21-28.

Pública.

Antonia Ursúa mostró un interés particular por el mundo de las letras. Sabemos que hacia los años treinta colaboraba en *El Informador* de Guadalajara escribiendo acerca de temas médicos relacionados con la niñez.²⁶⁷ Comulgaba con las ideas de la eugenesia; perteneció a la Sociedad Mexicana de Eugenesia, tribuna desde la cual disertó acerca de la importancia de la educación sexual en la primera infancia y sobre los problemas de la adolescencia.

A partir de marzo de 1905, administró la revista. Unos meses más tarde se hizo cargo de la dirección y se desempeñó en ese puesto hasta el último número. Antonia Ursúa permaneció en la publicación durante los cinco años de su existencia, siendo aún estudiante de medicina. No es de extrañar que por inclinación y gusto por la literatura, además de ser una aventajada alumna, tuviera en la revista alrededor de 25 participaciones sobre ambos campos de su interés.



Antonia Leonila Ursúa López (1880-?)

FUENTE: Archivo Histórico de la UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Fondo UNAM, Sección Expedientes de Alumnos, expediente 46627.

Bajo su nombre se incluyeron diversos textos,²⁶⁸ traducciones²⁶⁹ y poe-

²⁶⁷ Antonia L. Ursúa, "Los quiroprácticos y la salud", *El Informador*, 2 de julio de 1932, p. 3.

²⁶⁸ En el tomo I: "Un poco sobre besos", núm. 7, 1904, p. 9; "Algo fúnebre", núm. 8, 1904, pp. 2-3; núm. 9, 1904, p. 12; "Vida, salud y enfermedad", núm. 10, 1904, p. 4. En el tomo II: "A Neme. Remembranza de su tierra", núm. 2, 1905, pp. 2-5. En el tomo III: núm. 1, 1906, pp. 3-5; "Homenaje a la inspirada poetisa Mateana Murguía de Aveleyra", núm. 8, 1906, p. 86; "Influencia de Juárez en la emancipación de la mujer", núm. 3, 1906, pp. 25-26. En el tomo IV: "Una cuestión", núm. 1, 1907, pp. 3-4; "25 de agosto", núm. 8, 1907, p. 72.

²⁶⁹ De Herni-Étienne Beaunis, "Psicología fisiológica", publicado en ocho partes durante 1905, en el tomo II, núm. 4, pp. 6-7; núm. 5, pp. 6-7; núm. 6, pp. 4-6; núm. 7, pp. 5-7; núm. 8, p. 6 y 8; núm. 9, pp. 7-8; núm. 11, pp. 6-8 y núm. 12, pp. 7-10. También tradujo "El

mas.²⁷⁰ Con el pseudónimo Edith publicó otros escritos²⁷¹ y poemas.²⁷²

Respecto de la medicina abordó temas breves, como el beso causante del contagio de enfermedades y las medidas que el Consejo Superior de Salubridad debería tomar para evitar los estragos que pudiera ocasionar esta práctica. En su artículo titulado “Algo fúnebre”, dedicado como homenaje de respeto a la doctora Columba Rivera, trata, en un lenguaje sencillo pero con un amplio conocimiento médico, la muerte. Menciona la certeza de la muerte real que los deudos debían tener de su familiar y explica ampliamente el proceso de descomposición del cadáver.

La muerte como proceso biológico estuvo presente en otros textos como “Vida, salud y enfermedad”, y en su tesis recepcional que, como ya se mencionó, la revista publicó en 1908. El tema fue recurrente incluso en sus composiciones poéticas; en “A mis sueños de amor”, se refiere a la muerte y al dolor. Antonia Ursúa escribió sonetos algunos dedicados a la doctora Matilde Montoya, además de cuartetos, romanzas y breves cuentos.

De ella llama la atención su artículo “Una cuestión”, escrito en 1907 a propósito de los mítines organizados en España por mujeres obreras contra las órdenes religiosas, en los que pedían su expulsión, por la crítica y reflexiones que hace de los ministros católicos que, pudiendo hacer más por combatir los vicios de la gente a través de un verdadero compromiso moral y del desempeño de un trabajo físico e intelectual, sólo se quedaban como parásitos del pueblo.

Otro escrito que destaca de Ursúa es el que aparece en el núm. 3 de 1906, dedicado al expresidente mexicano Benito Juárez. En “Influencia de Juárez en la emancipación de la mujer”, la doctora expresa que el

hipnotismo y la sugestión” de Grasset, tomo III, núm. 1, 1906, pp. 5-6.

²⁷⁰ En el tomo IV: “Al mar”, núm. 1, 1907, p. 37; “Flor de tumba (A una hoja de papel)”, núm. 2, 1907, p. 13; “Trilogía Floral. I Violetas. II Amapolas. III Gardenias”, núm. 7, 1907, p. 64.

²⁷¹ En el tomo I: “A Neme”, núm. 8, 1904, pp. 6-7; “A María de la O”, núm. 10, 1904, p. 5. En el tomo II: “Memorias de un suicida”, núm. 6, 1905, p. 6. En el tomo III: “Para Adela”, núm. 7, 1906, p. 77. En el tomo IV: “Para una postal”, núm. 1, 1907, pp. 4-5; “A mi soñadora amiga la Sra. Francisca R. de Ojeda”, núm. 2, 1907, pp. 14-15; “Crepúsculo en el Lago de Chapala”, núm. 8, 1907, p. 78.

²⁷² En el tomo I: “¡.....!” , núm. 7, 1904, p. 9; “No me ama ya!...”, núm. 9, 1904, p. 12; “A mis sueños de amor”, núms. 11-12, 1904, p. 14. En el tomo II: “Crepúsculo”, núm. 8, 1905, pp. 9-10; “Dolora”, núm. 10, 1905, p. 6. En el tomo III: “Íntima”, núm. 5, 1906, p. 47. En el tomo IV: “Salmo”, núm. 8, 1907, pp. 75-76.

progreso de un pueblo dependía de dos factores individuales: el hombre y la mujer en plena conciencia de su yo y de complementarse mutuamente, ya que para ella “la educación del hombre no puede ser perfecta si la de la mujer no lo es, la inversa es igualmente exacta; sólo que la mujer, por sí misma, nunca podrá elevarse á la altura que le corresponde si el hombre, ser fuerte por excelencia y entronizado en el mundo desde tiempos inmemoriales, no le abre paso y le imparte su poderosa ayuda”.²⁷³

Reconoce que, durante el gobierno de Juárez, en particular con las leyes de reforma que establecieron la libertad de culto y el matrimonio civil como un contrato con el Estado y no con la Iglesia, la mujer logró la libertad de conciencia y la libertad de acción, viéndose entonces protegida, amparada y respetada.

Veía en esas leyes un gran adelanto, pues:

Ya para ella no existen las violaciones de su sér moral; ya no es comprimida entre los viejos muros de los conventos haciendo de ella un sér perfectamente inútil; ya en el hogar, con el matrimonio civil, están definidos cada uno de sus derechos como sér social; ya los templos del trabajo y del saber le abren cariñosamente sus puertas, no la rechazan, la abrigan y la elevan.²⁷⁴

Señala como un avance para la mujer que en la Escuela Nacional de Medicina –sitio que antiguamente albergó a la Inquisición–, donde los inquisidores dictaban leyes para la conciencia, donde sofocaban las ideas de libertad e imponían cadenas al saber fuera ya para 1906 “un santuario donde se estudia la ciencia de las ciencias –la Biología– á la que están subordinados todos los conocimientos humanos, y que á ese santuario no sólo tiene acceso libre el hombre, sino también la mujer; á quien se le han concedido todos los derechos intelectuales”.²⁷⁵ Exhorta a la mujer a reconocer la obra de Juárez.

Posiblemente la revista recibió críticas por el número completo a

²⁷³ Antonia L. Ursúa, “Influencia de Juárez en la emancipación de la mujer”, *La Mujer Mexicana*, t. III, núm. 3, 1906, pp. 25-26.

²⁷⁴ *Idem.*

²⁷⁵ *Idem.*

Juárez ya que en una breve nota dan explicaciones:

Aun cuando se nos acuse de fanáticas, nosotras jamás dejaremos de rendir respetuoso homenaje á nuestros héroes. Juárez es para nosotras un verdadero redentor, un regenerador de nuestras leyes, un reivindicador de nuestra raza envilecida y degenerada de humillaciones y desprecio. Mientras un soplo alentador de vida y energías nos anime, nosotras levantaremos muy alto el nombre de aquellos que procuraron dejarnos por herencia una patria libre, evitando así que nuestros hijos nacieran en tierra de esclavos.²⁷⁶

A Antonia L. Ursúa le dedicaron poemas y escritos, en todos ellos destacando su inteligencia y compromiso social en favor de la mujer.²⁷⁷ El último número conocido hasta ahora, estuvo consagrado a ella con motivo de su titulación; en él, la primera médica, Matilde Montoya, le escribió unos versos.

De la pluma de la doctora Montoya, primera médica mexicana, son varios artículos. En “A la memoria de la señora Doña Mateana Murguía de Aveleyra”,²⁷⁸ hace un recuento de la vida y logros de su amiga, la profesora jalisciense, directora fundadora del periódico *Violetas*, fallecida en 1906.

Matilde Montoya nació en la Ciudad de México el 14 de marzo de 1857 y murió también en la capital del país, el 26 de enero de 1938. Sus padres fueron Soledad Lafragua, partera, y el militar José María Montoya. Inició los primeros estudios mostrando gusto y capacidad. Continuó su preparación académica con un profesor particular, que la ayudó a perfeccionarse y a presentar, con 12 años, examen como profesora de

²⁷⁶ “18 de julio de 1872”, *La Mujer Mexicana*, t. III, núm. 7, 1906, p. 83.

²⁷⁷ En el t. V, núm. 4, de 1908, aparecieron los siguientes textos dedicados a ella o sobre su persona: Luz F. viuda de Herrera, “Coronación”; Francisca R. De Orcilles, “Para la inteligente y laboriosa doctora Srita. Antonia L. Ursúa”; Matilde Montoya, “Srita. Dra. Antonia L. Ursua”; Trinidad Orsilles, “En dos palabras”; Balbina González, “A la srita doctora Antonia L. Ursúa”; Raquel Rubira De Affantranger, “Sic itur ad astra (Para la Srita. Doctora Antonia L. Ursúa)”; Rosa Navarro, “Humilde tributo de admiración a la Srita. doctora Antonia L. Ursúa”; Antonio H. Altamirano, “Antonia L. Ursúa”; Edmundo Castillo, “Tocas”; Francesca, “Homenaje”; Julia Nava De Ruisanchez, “A la Srita. Dra. Antonia L. Ursua”; María C. De Kattengell, “Paso”; y Camila Vera De Asorey, “A la Srita. Doctora Antonia L. Ursua”.

²⁷⁸ Matilde Montoya, “A la memoria de la señora Doña Mateana Murguía de Aveleyra”, *La Mujer Mexicana*, t. III, núm. 9, 1906, pp. 102-103.

enseñanza elemental, mismo que solicitó, pero que le fue negado por ser demasiado joven y que se le concedería hasta los 16 años de edad.²⁷⁹



Matilde Petra Montoya Lafragua (1857-1938)

FUENTE: *La Mujer Mexicana*, t. IV, núm. 8, 1907, ejemplar de la Hemeroteca Nacional de México.

Se dice que, por esa razón, cambió su nombre a Tiburcia Valeriana Montoya y Lafragua. Su nueva fe de bautismo asentaba que había nacido el 16 de abril de 1852.²⁸⁰ Se inscribió en la Escuela Nacional de Medicina, el 28 de mayo de 1870 a la carrera de Obstetricia, y se graduó el 12 de mayo de 1873.²⁸¹ Hizo sus prácticas en el Hospital de San Andrés. Posteriormente se matriculó en la Escuela de Medicina y Farmacia del Colegio del Estado en Puebla, en 1878,²⁸² para cursar la carrera de Medicina con carácter de alumna supernumeraria; logró cursar, pues, algunas materias.²⁸³

Regresa a la capital y decide ingresar a la Escuela Nacional de Medicina estudiando paralelamente la carrera de Medicina y las materias

²⁷⁹ Lourdes Alvarado, "Matilde Montoya: primera médica mexicana", *Ciencia y Desarrollo*, vol. XX, núm. 118, 1994, p. 71.

²⁸⁰ AHFMUNAM, FEMyA, legajo 56, expediente 47 y legajo 46, expediente 51; Cecilia Galván González, Irma Gómez Alejandre *et al.*, "Matilde Montoya, la búsqueda por el reconocimiento femenino en la medicina mexicana", *Revista de la Facultad de Medicina UNAM*, vol. XXXVIII, núm. 1, 1995, p. 5.

²⁸¹ AHFMUNAM, FEMyA, legajo 56, expediente 47 y legajo 46, expediente 51.

²⁸² Ana María Dolores Huerta Jaramillo, *Salus et solatium: el desarrollo de las ciencias médicas en Puebla durante el siglo XIX* (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001), pp. 101-102.

²⁸³ Biblioteca Histórica José María Lafragua, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Fondo Escuela de Medicina y Farmacia del Estado, Libro de Matrículas de la Escuela de Medicina y de Farmacia del Estado: 1878-1884, foja 37. También citado por Ana María Dolores Huerta Jaramillo, *op. cit.*, pp. 101-102.

que le faltaban, correspondientes al ciclo preparatorio.²⁸⁴ En 1883, pide al secretario de Justicia e Instrucción Pública 30 pesos para comprar libros, y en 1884 solicita 49.50 pesos con el fin de adquirir un estuche de cirugía; en ambas ocasiones su petición es atendida.²⁸⁵ Uno de sus discípulos señala que Matilde Montoya se distinguió por tener un carácter firme pero, al mismo tiempo, por su bondad. Sus maestros elogiaban su constancia y la señalaban como digna de ejemplo.²⁸⁶ Presentó el examen profesional los días 24 y 25 de agosto de 1887.²⁸⁷ Defendió la tesis Técnicas de laboratorio en algunas investigaciones clínicas,²⁸⁸ convirtiéndose así en la primera médica mexicana graduada. En 1904, cuando Matilde colabora para la revista, era ampliamente reconocida y daba consulta particular con gran éxito.

De sus escritos en la publicación, destaca la “Carta abierta a las lectoras de *La Mujer Mexicana*”,²⁸⁹ por expresar veladamente su posición frente al feminismo. Al parecer, esta será la primera vez de otras tantas en que Matilde Montoya manifiesta su punto de vista acerca del feminismo ante la prensa.

Posiblemente abrigada por el grupo de mujeres que hacían posible la existencia de *La Mujer Mexicana*, por los objetivos que ésta tenía en relación con el adelanto de la mujer, fue que la doctora decidió abordar un tema que, según sus palabras, seguía con gran atención: “Desde hace veinticinco años sigo con interés vivo la marcha evolutiva de las tendencias femeninas hacia la emancipación y la igualdad”.²⁹⁰ De igual manera retoma el asunto que trata Antonia Ursúa sobre la solicitud de expulsión que hacen las obreras españolas del clero, pero la doctora va más allá al mencionar también el deseo de algunas mujeres europeas por ocupar cargos en la política y por el reconocimiento al derecho de

²⁸⁴ AHFMUNAM, FEMyA, legajo 234, expediente 7.

²⁸⁵ AHUNAM, IISUE, FUNAM, Sección Expedientes de Alumnos, expediente de Matilde Montoya 10726.

²⁸⁶ XYZ, “Examen profesional de la Srita. Matilde Montoya”, *El Tiempo*, domingo 28 de agosto de 1887, p. 1.

²⁸⁷ AHFMUNAM, FEMyA, legajo 234, expediente 7.

²⁸⁸ Carmen Castañeda de Infante (coord.), *Catálogo de tesis de medicina del siglo XIX* (México: UNAM, Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, Centro de Estudios Sobre la Universidad, 1988), p. 81.

²⁸⁹ Matilde Montoya, “Carta abierta para las lectoras de *La Mujer Mexicana*”, *La Mujer Mexicana*, t. IV, núm. 1, 1907, pp. 5-6.

²⁹⁰ *Idem*.

tener voz y voto en los asuntos públicos. Al respecto Matilde Montoya reflexiona y, en una posición moderada, no tan radical como la de Ursúa, analiza sus pros y contras.

Matilde expresa su temor de que en esa lucha la mujer mexicana tomara distintos caminos: “Desconozco a mi sexo al ver las pretensiones de esas patriotas señoritas, y temo, sí temo que las mexicanas se contagien del mal que, con todo y escudarse tras los bellos nombres del republicanismo e igualdad, puede llevar a algunas a un laberinto en donde se confunda la república con la comuna, la libertad con el libertinaje y el patriotismo con la inhumanidad”.²⁹¹ Para ella, el reconocimiento del valor de la mujer no radicaba en disputarle al hombre los puestos en la política ni en reuniones subversivas.

Sobre Matilde Montoya escribió la escritora y feminista española Concepción Gimeno de Flaquer. En su artículo “La primera doctora mexicana”,²⁹² hace referencia al significado que tuvo para la mujer mexicana, y en general para la sociedad, el haber obtenido el título de médico cirujano. Y en ese mismo sentido de reconocer los logros de la primera médica, *La Mujer Mexicana* le dedicó el número 8 de 1907.

Columba Rivera Osorio es la segunda médica del país, y también destaca por su intervención en la publicación. Nació en 1873 en Mineral del Chico, Hidalgo, y murió en la Ciudad de México el 11 de noviembre de 1943. En 1887, a los 14 años de edad, se recibió de maestra de instrucción primaria.²⁹³ Cursó la carrera de 1894 a 1898, y se tituló en abril de 1900.

Desempeñó diversos cargos, estuvo a la cabeza de la sala de cirugía en el Hospital Juárez²⁹⁴ e impartió cátedra en la Escuela Nacional de Medicina. Fue jefa e inspectora de enfermeras visitadoras del Departamento de Salubridad Pública.²⁹⁵

Además de la medicina, también se inclinó por la literatura. Domina-

²⁹¹ *Idem.*

²⁹² Concepción Gimeno de Flaquer, “La primera doctora mexicana”, *La Mujer Mexicana*, t. IV, núm. 8, 1907, pp. 73-75.

²⁹³ Archivo General de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Fondo Instituto Científico y Literario Autónomo del Estado de Hidalgo, Serie Registro de Título y Exámenes Profesionales, libro 1, registro 101, caja 1, folio 22.

²⁹⁴ “Movimientos de empleado”, *La Iberia*, 23 de julio de 1910, p. 2.

²⁹⁵ AHFMUNAM, FEMyA, legajo 65, expediente 82 de Columba Rivera Osorio, f. 12.

ba cinco idiomas y colaboró en *El Mundo Ilustrado*, donde tenía una columna llamada “Junto a la cuna”, que trataba sobre medicina e higiene del niño y de la mujer, lo que da idea de su compromiso social.



Columba Rivera Osorio (1873-1943)

FUENTE: *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 8, 1904, ejemplar de la Hemeroteca Nacional de México.

Su labor en la revista se orientó principalmente a las tareas de edición, por lo que Columba Rivera está presente en todos los números; sin embargo, de su pluma sólo aparecieron “Ligeras consideraciones acerca de la oftalmia purulenta de los recién nacidos (para las madres)”,²⁹⁶ tema eminentemente médico que desarrolló especialmente para las madres ante las consecuencias devastadoras que provoca la oftalmia purulenta en todos los niveles sociales: la ceguera, y en el cual, con un lenguaje breve y sencillo, explica los síntomas de la enfermedad producida por una bacteria, además de dos traducciones:²⁹⁷ “Libertad y esclavitud” y “De todos los males, ¿cuál es el mayor?”, que es un proverbio.²⁹⁸

Cabe señalar su intensa actividad como miembro de la Sociedad Protectora de la Mujer, de la que fue fundadora y secretaria en 1904. Sabemos más de la segunda médica del país gracias a la biografía que sobre Columba Rivera escribió Dolores Correa Zapata, testimonio invaluable que desvela datos personales de la joven médica, a la que la pro-

²⁹⁶ Columba Rivera, “Ligeras consideraciones acerca de la oftalmia purulenta de los recién nacidos (para las madres)”, *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 1, 1904, p. 3.

²⁹⁷ Columba Rivera, “Libertad y Esclavitud”, *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 1, 1904, pp. 7-8.

²⁹⁸ Columba Rivera, “De todos los males, ¿cuál es el mayor?”, *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 2, 1904, p. 8.

fesora Correa describe como “fresca como una lugareña, jovial como una colegiala, nuestra Doctora, es franca, comunicativa y á la par que resuelta, activa y laboriosa, parece como saturada por esa atmósfera de distinción, de finura y delicadeza que revelan á la mujer educada, á la mujer culta”²⁹⁹.

Por su parte, la doctora Guadalupe Sánchez fue una de las fundadoras de *La Mujer Mexicana*; sin embargo, sólo se le nombra en dos ocasiones: en el segundo número de 1904, como parte de las colaboradoras, y en un anuncio de su consultorio particular.³⁰⁰ Guadalupe Sánchez Guerra, veracruzana, nacida en 1878, hija de obreros,³⁰¹ ganó fama desde niña por sus dotes de oradora. Los diarios de la época dan cuenta de su destacada y frecuente participación en actos públicos organizados por las diferentes sociedades mutualistas de obreros que existían en México.



Guadalupe Sánchez Guerra (1878- ?)

FUENTE: Archivo Histórico de la UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Fondo UNAM, Sección Expedientes de Alumnos, expediente 46223.

Durante todos sus estudios fue favorecida con becas que el mismo presidente Díaz le otorgó, admirado por su inteligencia. Ingresó a la Escuela Nacional de Medicina en 1897³⁰² y se tituló en septiembre de 1903, defendiendo la tesis *Breve estudio sobre el raquitismo*.

LA SOCIEDAD PROTECTORA DE LA MUJER

²⁹⁹ Dolores Correa Zapata, “La srita. Doctora Columba Rivera”, *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 8, 1904, pp. 1-2.

³⁰⁰ “La Mujer Mexicana”, *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 2, 1904, p. 8.

³⁰¹ “Visita interesante”, *La Convención Radical Obrera*, 3 de marzo de 1887, p. 3.

³⁰² AHFM, FEMyA, legajo 67, expediente 78 de Guadalupe Sánchez Guerra, f. 12.

El grupo de mujeres que hizo posible la aparición de *La Mujer Mexicana* estuvo comprometido con otras causas a favor de la mujer. Su espacio de influencia y de acción abarcó también la lucha por mejorar sus condiciones sociales y laborales.

Así, vemos que en torno a la revista, y como actividad paralela a su edición, estas mujeres fundaron la Sociedad Protectora de la Mujer. Inicialmente no tuvieron claro el nombre y el carácter que debía tener la agrupación, pero sí consideraron evidente la necesidad de agruparse:

Para conseguir nosotras con éxito seguro una emancipación racional y justa sin que abandonemos las faenas del hogar, nido de nuestras alegrías, necesitamos asociarnos, formar una colectividad en donde las mujeres hallaremos enseñanzas que eleven nuestras almas, donde se cultiven la literatura, las artes, y nos apoyemos mutuamente en las escabrosidades de la existencia.³⁰³

La idea original de su creación se debe a Laura S. de Bolaños Torres,³⁰⁴ quien expresa:

Cuando alguno de mis amigos supo mi pensamiento y lo dio á conocer por la prensa, vi con gusto que era acogido con agrado, y me sentí ávida, ansiosa de que llegara este día, para que vosotras, más instruidas, más entusiastas, más enérgicas y con mejores elementos que yo, forméis una sociedad que ampare y defienda los derechos de la mujer en México, que la haga más respetable y respetada, al mismo tiempo que le dé ocasión para que su talento se revele, sus dotes artísticas se desenvuelvan y en donde encuentre a la vez apoyo fraternal, sincero y generoso [...] He expuesto desaliñadamente mi pensamiento, confuso quizá; pero toca ahora á vosotras delinear y perfilar el boceto.³⁰⁵

El 14 de febrero de 1904 se convocó a una reunión donde se constituyó formalmente la Sociedad Protectora de la Mujer Mexicana y se nombró

³⁰³ Laura S. de Bolaños Torres, "Realidades. Alocución pronunciada en la primera sesión de la naciente sociedad feminista", *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 3, 1904, p. 1.

³⁰⁴ *Idem.*

³⁰⁵ *Idem.*

su mesa directiva. Al siguiente año, se le denominó Sociedad Protectora de la Mujer.

La sociedad es considerada una de las primeras agrupaciones feministas mexicanas. Su propósito fue buscar el perfeccionamiento físico, intelectual y moral de la mujer, además del cultivo de las ciencias, las bellas artes y la industria y el auxilio mutuo entre sus miembros. Tuvieron como lema Patria, Ciencia y Hogar.³⁰⁶

Entre sus actividades de importancia estuvo proporcionar instrucción en algún oficio y, para ello, organizaron dos talleres: uno de bordados, que proporcionaba enseñanza y trabajo a señoras y señoritas con una retribución equitativa y justa, y otro de sombreros, destinado a señoras y niños.

Instalaron en su propia imprenta el Taller-Escuela Tipográfico Mateana Murguía de Aveleyra,³⁰⁷ donde las obreras aprendían los secretos del oficio a través de un programa de enseñanza práctica que duraba tres años, cada uno dividido en cuatro trimestres. En la escuela las alumnas contaban con un comedor, regaderas y tenían acceso a la Biblioteca Laureana Wright de Kleinhans, inaugurada apenas un año antes; podían, además, practicar algún deporte.

Para 1905, el número de integrantes había aumentado y los ideales de la agrupación tuvieron tan buena acogida entre la sociedad que el secretario de Gobernación, Ramón Corral, les obsequió una imprenta y el ingeniero Miguel Martínez, director de Instrucción Primaria, les concedió un teatro para llevar a cabo sus sesiones.

CONCLUSIONES

Las médicas estuvieron presentes en la publicación como estudiantes o como profesionistas de la medicina. Ellas y otras mujeres notables fueron consideradas ejemplos a seguir, ya que representaban el nuevo modelo de mujer que la revista trató de difundir a través de sus páginas: el de una mujer instruida, estudiosa y patriota.

³⁰⁶ "Sociedad Protectora de la Mujer", *La Mujer Mexicana*, t. II, núm. 3, 1905, p. 5.

³⁰⁷ "La Sociedad protectora de la Mujer", *La Mujer Mexicana*, t. I, núm. 4, 1904, p. 10; *La Mujer Mexicana*, t. IV, núm. 6, 1907, s/p, y p. 60.

La Mujer Mexicana fue un espacio donde las médicas patrocinaron sus servicios y expresaron y desarrollaron temas relacionados con su profesión, y también el medio a través del cual se atrevieron a abordar y a fijar una posición en temas sobre los que no se habían pronunciado abiertamente en la prensa, tales como el feminismo, el voto, la religión, las condiciones laborales y la igualdad en la instrucción para la mujer. La revista les permitió, además, publicar textos literarios de diversa índole, lo que no había ocurrido antes, y que da cuenta de su interés por cultivar otras disciplinas. La participación de las profesionistas de la medicina en la publicación deja ver el compromiso social que ellas adquirieron al participar activamente en otras iniciativas patrocinadas por el equipo de la revista, como la creación de la Sociedad Protectora de la Mujer.

La revista fue un espacio para las ideas y para llevar a cabo acciones de solidaridad y crear redes de apoyo entre ellas mismas y de cara a la mujer desprotegida.

EL INGRESO DE LAS MUJERES A LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN AMÉRICA LATINA. LOS INICIOS DE LA PRESENCIA FEMENINA EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA Y EN LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

EDDA O. SAMUDIO A.³⁰⁸

INTRODUCCIÓN

EN EL ESCENARIO DEL MUNDO MODERNO, de su cotidianidad, del contexto político, laboral y educativo, las mujeres europeas³⁰⁹ y, muy pronto, las norteamericanas,³¹⁰ encontraron las motivaciones fundamentales para iniciar un movimiento organizado en pro de sus reivindicaciones ciudadanas y en demanda de sus derechos, los cuales, hasta entonces, se preservaban como prerrogativa exclusiva de los hombres. Ese movimiento feminista, reivindicatorio de los derechos de las mujeres,³¹¹ surgió con la modernidad y se consolidó en tiempos en que se creaban los Estados nacionales; fue, además, *teatro* de debates sobre el sufragio y sobre los cambios socioeconómicos con presencia de la mujer, quien paso a paso logró su derecho al voto.

En pleno siglo XIX, se fortaleció paulatinamente la lucha por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres,³¹² para ellas, el logro de un

³⁰⁸ Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.

³⁰⁹ Una abundante bibliografía se ocupa del tema; entre ella Mary Nash y Susanna Tavera, *Experiencias desiguales: conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)* (Madrid: Síntesis, 1995); Amelia Valcárcel, *Feminismo en un mundo global* (Valencia: Cátedra, 2008); Alicia Puleo, *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Barcelona: Anthropos, 1993), Colección Cultura y Diferencia, núm. 81; Ana de Miguel Álvarez y Celia Amorós Puente (coords.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización* (Madrid: Editorial Minerva, 2005).

³¹⁰ Entre la extensa bibliografía sobre el tema, referimos a Carmen de Elejabeitia, *Liberalismo, marxismo y feminismo* (Barcelona: Anthropos, 1987), pp.100-108; Estelle Freedman, *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women* (Nueva York: Random House Publishing Group, 2003); Celia Amorós, *Tiempo de feminismo* (Madrid: Cátedra, 1997).

³¹¹ Uno de los tantos escritos sobre el tema es el de María Teresa Fernández Aceves, Carmen Ramos Escandón y Susie Porter (coords.), *Orden social e identidad de género. México siglos XIX y XX* (México: Universidad de Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006).

³¹² Richard J. Evans. *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en* 120

lugar decoroso en la sociedad estaba asociado al logro del sufragio, germen del movimiento batallador y apasionante que surge en el mundo anglosajón, donde el sufragio se fortaleció y se afianzó como procedimiento para tomar medidas colectivas. Sin embargo, el historiador alemán Peter Gay señala que “en términos generales, fue el acceso a las universidades a finales del siglo XIX lo que demostró ser la clave para la causa de la mujer, más que el acceso al voto”.³¹³

La *objetualización* de la mujer en las distintas sociedades a lo largo de la historia del mundo occidental, y aún presente en nuestros días, es planteada desde el primordial dualismo ontológico de Platón, fundamento de uno antropológico y, más adelante, en Aristóteles, con su Antígona, presente en su *Poética*, hasta Arthur Schopenhauer, entre otros, pasando por San Agustín, Santo Tomás de Aquino, el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel y el filósofo liberal suizo Juan Jacobo Rousseau, quien priorizaba las diferencias de género con base en la racionalidad, concedida al ser superior, el hombre, y negada a la mujer. Ese argumento justificaba la estructura patriarcal,³¹⁴ sustentaba la desigualdad e inferioridad femenina y, consecuentemente, su subordinación al hombre; ello la privó de una existencia pública y limitó su actuar al escenario hogareño y su dedicación a la vida familiar, ámbito privado, donde cumplía las funciones “propias de su sexo”.

De hecho, la Ilustración no presumió reconocimiento de derechos para las mujeres;³¹⁵ otorgó al trabajo femenino un papel secundario y utilitario, con una clara intención paternalista. Respecto de la educación de las mujeres, por un largo tiempo estuvo excluida y destinada al aprendizaje de las tareas del hogar, alejada de las distintas esferas del proceso de desarrollo de la sociedad, el cual fluía sobre un conjunto de espacios públicos y acciones asumidas como exclusivamente varoniles.

Aquella existencia femenina, personificada en la doncelléz, la obe-

Europa, América y Australia. 1840-1920 (España: Siglo XXI, 1980), p. 8.

³¹³ Peter Gay, *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud* (México: FCE, 1992), tomos I y II, p. 71.

³¹⁴ El tema tiene una amplia bibliografía; un escrito valioso es: Gerda Lerner, *La creación del patriarcado* (Barcelona: Crítica, 1990).

³¹⁵ Un trabajo interesante sobre la mujer en el Siglo de las Luces, con referencia a Zaragoza, en la segunda mitad del XVIII, es: Francisco Ramiro Moya, *Mujeres y trabajo en la Zaragoza del siglo XVIII* (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2012), p. 40.

diencia, la fidelidad y la abnegación figurada por la sociedad española patriarcal, fue trasladada al mundo americano por los conquistadores, fijando y modelando la conducta femenina en la América hispana, periodo en el cual tuvo un papel relevante la Iglesia. En torno a esa vida virtuosa, impuesta particularmente a las cuidadas mujeres de la élite – guardianas del honor familiar y símbolo de valor en el mantenimiento del orden doméstico–, se ofertaba una escasa educación, misma que por centurias lograría brindarse apenas a un puñado de damas: enseñanza asentada principalmente en la instrucción de los principios y valores cristianos, la práctica de las llamadas “virtudes” y la eficiencia en las labores del hogar. Sin duda, una formación que en su momento constituyó un factor fundamental en la reproducción del orden social establecido y en el predominio del pensamiento dominante.

En las últimas décadas del dominio hispánico, las escuelas de primeras letras, establecidas bajo el influjo de la Ilustración, estuvieron dedicadas esencialmente a la enseñanza de labores manuales. Los conventos de monjas se instituyeron como las primeras instituciones urbanas dedicadas a la educación de la mujer. Estos centros, consagrados a la vida religiosa, y con una clara diferenciación socioeconómica, se proponían enseñar a leer y a escribir, al tiempo que eran escenarios destinados preferentemente a las niñas del sector privilegiado de la ciudad. De esta realidad se desprende la conformación de un selecto grupo de *monjas de velo negro* quienes, por su posición social, podían ofrecer la *dote* requerida por la institución, permitiéndoles disfrutar de ciertos privilegios, y otro formado por monjas de *velo blanco* o *legas*, aquellas que, al estar en una posición económica inferior, no alcanzaban a disfrutar de las mismas prerrogativas.

Aquellas centurias de negación a la educación de la mujer contemplaron, radicalmente, los estudios superiores, circunscritos al ámbito de la Iglesia desde el temprano siglo XVI, y cuya creación obedeció al acatamiento de los decretos del Concilio de Trento por los monarcas españoles. En las diócesis, estos centros educativos eran los encargados de formar apropiadamente a los sacerdotes.³¹⁶ Algunos de ellos serían

³¹⁶ Un importante trabajo que estudia el caso para la primera universidad venezolana es: Ildelfonso Leal, *Historia de la Universidad de Caracas (1721-1827)* (Caracas: Universidad

germen de nuestras reconocidas universidades; sin embargo, en estos espacios era imposible que tuviera cabida la mujer, toda vez que de ella se tenía un concepto funcional, práctico y utilitario, que respondiera fundamentalmente a su papel como cohesionadora en la intimidad de la familia.

Los planteamientos teóricos feministas y los trabajos de género han aclarado que la desigualdad entre el varón y la mujer es resultado de una construcción sociocultural y no derivación de diferencias en las capacidades naturales de hombres y mujeres. A propósito, y de acuerdo con Rosario Radakovich y Jorge Papadópulos,³¹⁷ la educación superior fue justamente el contexto apropiado para la reproducción de las diferencias de género, por ser considerados espacios no propiamente femeninos. Precisamente, esos escenarios representativos de las desigualdades de género, los cuales durante más de un siglo fueron espacios exclusivos de la formación profesional de varones, han dejado de serlo y están experimentando transformaciones interesantes, congruentes con la dinámica social actual. El planteamiento de Radakovich y Papadópulos lleva a considerar cómo, desde hace ya varias décadas, la profesionalización creciente de mujeres en el seno de las universidades ha posibilitado y posibilita a cada una mayores ingresos económicos y eleva su condición social. Ana Buquet³¹⁸ subraya, para el caso mexicano, la importancia que tiene preparar a la mujer profesionalmente para su incorporación en los distintos sectores laborales, así como para la dirección política, económica, social y cultural en su país.

El examen de una importante información bibliográfica sobre el tema y el análisis de los datos recabados en documentación del Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes y de ingreso estudiantil femenino proporcionado por la Oficina de Control de Estudios y Registro Estudiantil de la Universidad de Los Andes (OCRE), entre 1930 a 1945, ha hecho

Central de Venezuela, 1963).

³¹⁷ Jorge Papadópulos y Rosario Radakovich, "Educación superior y género en América Latina y el Caribe", *Informe sobre la educación superior en América Latina y el Caribe 2000-2005: la metamorfosis de la educación superior* (Caracas: UNESCO, 2006), pp. 117-128.

³¹⁸ Ana Gabriela Buquet Corleto, "Panorama actual de los centros, programas y áreas de estudios de la mujer y de género en instituciones de educación superior en México", Eli Bartra, Mary Goldsmith y Gloria Careaga (comps.), *Estudios feministas en América Latina y el Caribe* (México: UNAM/UAM, 2005), pp. 265-278.

posible el logro del estudio cualitativo: el ingreso de las mujeres a la educación superior en América Latina.

LOS INICIOS DE LA PRESENCIA FEMENINA EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA Y EN LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES.

Este trabajo tiene como objetivo conocer el proceso de incorporación de las mujeres a la educación superior en América Latina, con referencia particular a las universidades Central de Venezuela y de Los Andes. Con ello, se aspira a contribuir al conocimiento del papel que han tenido las universidades en la formación profesional de las mujeres y la tendencia que ha tenido ese hecho en cuanto a las carreras. En el caso de la Universidad de Los Andes, nuestra *alma mater*, a estudiar los inicios del ingreso de mujeres, la tendencia en cuanto a la carrera profesional, circunstancia que ha posibilitado su participación en el desarrollo de las esferas políticas, socioeconómicas y culturales de América Latina y de Venezuela. Sin embargo, se advierte que esa participación femenina aún permanece marcada por diferencias y comportamientos discriminatorios en cuanto a las relaciones de género, y se mantienen desigualdades impuestas por sociedades aferradas a ataduras patriarcales.

LAS PRIMERAS MUJERES EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN LATINOAMÉRICA

Francisco de Miranda, precursor de la independencia venezolana, es el primer venezolano en reclamar la concesión de los derechos a la mujer, “esa mitad de individuos tenía derecho a estar representada en el gobierno” y agregaba: “constituye una injusticia irritante, muy digna de ser tomada en consideración por nuestros sabios legisladores americanos”.³¹⁹ En 1792, quedó plasmada su postura sobre la mujer en su *Colombeia*,³²⁰ acontecimiento que se produce el mismo año en el que la

³¹⁹ Lucila Luciani de Pérez Díaz, “Miranda, precursor del feminismo”, *Revista Nacional de Cultura*, núms. 78-79, 1950, p. 27. Véase también Caracciolo Parra Pérez, *Miranda y la Revolución francesa* (Caracas: Culturales del Banco del Caribe, 1966), t. II, p. 167.

³²⁰ Lo contempló en su *Colombeia*, t. X, pp. 275-276. Véase R. J. Lovera De-Sola, *Mujeres*

londinense Mary Wolltonecraft sentara las bases del feminismo moderno con su obra *Vindicación de los derechos de la mujer*, y un año antes de que la francesa Olympe de Gauges, seudónimo de Marie Gouze, emitiera la *Proclama de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*, escrito que la llevó a la guillotina.³²¹ Unos años más tarde, en 1810, Manuel Belgrano sustentaba en el *Correo de Comercio*, periódico fundado por él mismo,³²² cómo la educación de la mujer era la piedra fundamental de una nueva nación y expresaba la necesidad de instituir escuelas públicas para niñas.

Aquellos planteamientos no tuvieron nada que ver con lo esbozado en la Constitución liberal promulgada por las Cortes de Cádiz de 1812, en la cual la mujer española permaneció completamente excluida, tal como lo fue en la Revolución francesa,³²³ pues “no era ni sujeto civil ni político y se le negó algo que entraba en flagrante contradicción con la herencia ilustrada”.³²⁴ Al igual que los extranjeros sin Carta de Naturaleza, los esclavos y los menores de edad, las mujeres quedaron excluidas de los derechos políticos y civiles, por estar bajo el amparo del padre o del marido,³²⁵ tal como estaba regulado por el ordenamiento jurídico y por la Iglesia en la sociedad tradicional.³²⁶

que escriben aquí, en: <http://www.arteenlared.com/articulos/mujeres-que-escriben-aqui.html>, 23 de julio de 2010.

³²¹ Siguiendo a Martino y Bruzzese, la Revolución francesa había marcado la primera aparición de las mujeres como “sujeto político de masa”. Además, señala que las tres heroínas del acontecimiento mortal tuvieron sus repercusiones en Mary Wolltonecraft y sobre Flora Tristán, la que se señala sea la primera mujer que intuyó la relación entre la lucha feminista y la condición obrera, lo que no logró concretar. Véase también Giulio De Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas: las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento* (Madrid: Cátedra, 2000), p. 380.

³²² Paula S. Suárez, “Las mujeres abogadas en la historia y en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires”, *Academia. Revista sobre Enseñanza del Derecho*, año 10, núm. 20, 2012, p.157.

³²³ Al respecto, véase Nilda Garay Montañez, “Igualdad y perspectiva de género: a propósito del bicentenario de la Constitución de Cádiz”, *Pensamiento Constitucional*, vol. XVII, núm. 17, 2012, pp. 199-224. También: Lidia Taillefer de Haya, *Orígenes del feminismo: textos ingleses de los siglos XVI al XVIII* (España: Narcea, 2008), p. 13.

³²⁴ Sobre ello trata el interesante trabajo de María José de la Pascual y Gloria Espigado (eds.), *Europeas y españolas entre la Ilustración y el Romanticismo (1750-1850)* (Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2003), pp. 137-157.

³²⁵ Lo trata el interesante estudio de Belín Vázquez, “Del ciudadano en la nación moderna a la ciudadanía nacionalista. Utopía y praxis latinoamericana”, *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*.

³²⁶ Pilar Pérez Cantó y Esperanza Mó Romero, “Las mujeres en los espacios ilustrados”, *Signos Históricos*, núm. 13, 2005, p. 45.

Como en Francia, la Ilustración en España trajo consigo la creación de nuevos espacios de sociabilidad en núcleos urbanos.³²⁷

Esos escenarios de socialización fueron hábilmente aprovechados por las mujeres para crear sus propios espacios en la sociedad, haciéndose presentes en la prensa, como autoras y protagonistas, propiciando ocasionalmente paseos, salones y tertulias, aspiración lograda finalmente en la Real Sociedad Económica del País, de Madrid. En esos espacios, preparados frecuentemente por una mujer, convergían hombres y mujeres vinculados intelectual y culturalmente, cultos y de estratos sociales diferentes, para debatir sobre asuntos literarios, políticos o científicos.

El espíritu de la Asamblea Constituyente española, inspirado en el ideario liberal ilustrado, influyó decididamente en la directriz educativa sobre la mujer en los países latinoamericanos. En un Dictamen y Proyecto de Decreto de marzo de 1814, de la Comisión de Instrucción Pública sobre el arreglo general de la Enseñanza Pública, se puntualizó no haber olvidado la educación de la mujer, considerada no sólo “parte preciosa de la sociedad”, sino dedicada particularmente a la educación de los hijos, con un gran influjo en todas las etapas de la existencia humana y a la que debía encargarse la educación moral y dar la educación doméstica y privada, pues lo que interesaba era la existencia de buenas madres de familia. Además, se propuso el establecimiento de planteles en los que las niñas aprendieran a leer, a escribir y a las ya conocidas³²⁸ *labores propias de su sexo*,³²⁹ expresión que se correspondía con la ideología católica de entonces.

³²⁷ Hecho que se concibe vinculado a los obstáculos para motivar la innovación de los conocimientos científicos o para crear opinión desde las instituciones tradicionales que generaron las cátedras universitarias y los establecimientos eclesiásticos. Situación que llevó a los ilustrados españoles, con o sin apoyo del gobierno, a buscar nuevas formas de socializar, estableciendo academias, tertulias y diversas formas de difusión de las ideas que mantenían, *ibid.*, pp. 43-69.

³²⁸ A ello hace referencia Isabel Corts Giner y María Consolación Calderón España (coords.), *Estudios de la historia de la educación andaluza* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006), p. 23.

³²⁹ En la Ley sobre el establecimiento de escuelas gratuitas en Madrid, promulgada el 11 de mayo de 1783, se dispuso que la educación femenina se ciñera al aprendizaje de los buenos modales, a los rudimentos de la fe católica y a las labores propias de su sexo, *ibid.*, pp. 26-27. Es interesante notar que en los registros de los hechos vitales del Registro Principal de Mérida, entre los datos que se asentaban en las partidas del siglo XIX, y aun en el XX, donde aparecían mujeres se expresa: oficios propios de su sexo.

Este modelo alejó a las mujeres de las sendas de la instrucción del país,³³⁰ circunstancia que permite considerar la participación femenina española en la educación superior respecto de Estados Unidos y de varios países europeos en el siglo XIX,³³¹ países donde la exigencia por la educación universitaria formó parte de las luchas tesoneras por sus derechos de las feministas norteamericanas y europeas.³³²

En ese contexto, en América Latina, tanto las mujeres privilegiadas como las de los sectores subalternos tuvieron roles significativos y distintos en los procesos independentistas. Obviamente, fue en los espacios de las primeras y de algunas empobrecidas donde se promovieron las tertulias y reuniones para las lecturas de las conversaciones sobre las ideas emancipadoras y la situación política del momento. Desafortunadamente, la secuela de las guerras independentistas causó desolación, pobreza y soledad en muchas mujeres de los países involucrados. Tanto los sectores altos como los bajos tuvieron un rol importante en los procesos de independencia, lo cual daría pie a la búsqueda de una educación universitaria medio siglo más tarde que en Estados Unidos. Como se señaló anteriormente, la educación universitaria estaba consagrada a preparar la élite gobernante.³³³ Para entonces, la educación en los países latinoamericanos transitó por un proceso de cambio constante. Los planteamientos teóricos extranjeros del politólogo, matemático y filósofo francés Jean-Antoine-Nicolas de Caritat (marqués de Condorcet) (1743-1794) como los del filósofo francés Claude Adrien Helvétius (1715-1771) y los del estadounidense Horace Mann (1842-1910), respecto al impor-

³³⁰ Sobre ello, véase el interesante estudio de Giulio Martino y Marina Bruzzese, *op. cit.*

³³¹ Estudios excelentes sobre el tema, entre otros, son: Consuelo Flecha García, *Las primeras universitarias en España, 1872-1910* (Madrid: Narcea, 1996); Flecha C. García, "Cultura y feminismo en la historia de las universitarias argentinas", *Revista Espacio y Tiempo*, núm. 7, 1993, pp. 89-101; Flecha C. García, "La educación de la mujer según las primeras doctoras en medicina de la universidad española, año 1882", *DYNAMIS Acta Hispanica ad medicinae*, núm. 19, 1999, pp. 241-278; E. Gascón Vera, "La necesidad de una educación igualitaria de la mujer", Cándida Martínez López (ed.), *Feminismo, ciencia y transformación social* (Granada: Universidad de Granada, Instituto de Estudios de la Mujer, 1995).

³³² Lo examina Alicia Itatí Palermo.

³³³ Al respecto se destacan obras que son soporte importante de este trabajo: Consuelo Flecha y Alicia Itatí Palermo, *Mujeres y universidad en España y América Latina* (Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2008); Alicia Itatí Palermo, "El acceso de las mujeres a la educación universitaria", *Revista Argentina de Sociología*, pp. 11-46; Alicia Itatí Palermo, "La participación de las mujeres en la universidad", *La Aljaba, segunda época. Revista de Estudios de la Mujer*, vol. III, 1998, pp. 94-105.

tante papel de la educación en el progreso social, económico y político se compadecían con la oferta de una educación obligatoria y gratuita, con inclusión de los distintos sectores sociales, sin distinción de sexo.³³⁴ Si bien esos planteamientos tuvieron una amplia acogida e importante influencia en el medio, su aprobación y proyección fue desigual. Mientras la educación básica se esparció en un contexto socializador igualitario en torno a una serie de códigos y valores, la educación media y superior se mantuvo dentro de una alineación humanística e enciclopédica reservada a la formación de una élite dirigente.

La universidad republicana no pudo modificar la composición social de la matrícula estudiantil constituida por los sectores dominantes de la sociedad; de hecho, al no experimentar modificaciones las estructuras fundamentales de la sociedad, perduró su naturaleza elitista en este periodo.³³⁵ Fue en ese contexto, y a partir de la década de 1880, que se produjo el ingreso de las mujeres a los estudios universitarios en algunos países latinoamericanos y, al igual que en Estados Unidos y en Europa, la carrera de Medicina tuvo un lugar preferencial en los primeros cinco países latinoamericanos que incorporaron mujeres a la universidad en el siglo XIX: Brasil, México, Argentina, Chile y Cuba.³³⁶

Durante la década de los setenta los cambios políticos, económicos y culturales favorecieron el acceso de las primeras mujeres a los estudios universitarios, situación beneficiada con la creación de institutos de educación media para señoritas. A partir de esa década se produce el registro de la primera profesional médica latinoamericana; se trata de la brasileña Augusta Generosa Estrella quien, ante la imposibilidad de hacerlo en su país natal, se fue a Estados Unidos y realizó sus estudios en Geneva Medical College de Nueva York.³³⁷ Muy poco después, en 1879, la siguieron otras dos brasileñas: Josefa Águeda Felisbella y Mercedes de Oliveira. Otra de las latinoamericanas en obtener el título de médica en el exterior fue la colombiana Ana Galvis Hotz, primera mujer colombiana que obtuvo el título de médico en la Universidad de Berna, en Sui-

³³⁴ Acogemos lo planteado por Alicia Itatí Palermo, *op. cit.*, p. 27.

³³⁵ Carlos Tunnermann Bernheim, *Universidad y sociedad. Balance histórico y perspectivas desde Latinoamérica* (Caracas: Hispamer, 2000), p. 33.

³³⁶ Alicia Itatí Palermo, *op. cit.*, p. 27.

³³⁷ *Ibid.*, p. 29.

za, en 1877.³³⁸

De acuerdo con los estudios sobre la participación de las estudiantes mujeres en la educación superior, México es el país de Latinoamérica que tuvo las primeras profesionales, las que egresaron en el campo de las ciencias y, específicamente, de la salud, testimonios que se registran a partir de la segunda mitad del siglo XIX. En la Facultad de Medicina, fundada en 1578, en la Real Pontificia Universidad de México, no hubo registro de mujer alguna por más de 270 años. A partir de los años cincuenta cambia la situación para la mujer y se inicia su tenue presencia para incursionar en las áreas de salud, hasta entonces prohibida e inalcanzable.

De acuerdo con el estudio de Sonia C. Flores Gutiérrez, entre 1889 y 1900 se examinaron 109 parteras. Sin embargo, la primera partera reconocida oficialmente fue Dolores Román, quien se examinó en 1853.³³⁹ En el campo de la dentistería, la primera titulada como flebotomíamía fue Luz Gutiérrez, en 1858, seguida por la primera dentista mexicana, Margarita Chornéen, en 1886. En la década siguiente, en 1890, está el registro de Clotilde Leonidas Castañeda; no obstante, México tenía una dentista extranjera que arribó en 1833.

En relación con las que recibieron el título de doctoras en Medicina, la primera mujer médica mexicana fue Matilde Petra Montoya, graduada en 1887, a quien siguió Columba Rivera, en 1899. Respecto a la referencia publicada en la *Gaceta Médica* de 1877, consta que el registro en que se asienta a Zenaida Ucounkoff marca que en aquella fecha presentó el examen profesional de medicina y su tesis. De ser así, Matilde Petra Montoya sería la segunda médico del país.

En Argentina, como en otros países latinoamericanos, el tema de la incorporación de la mujer a los estudios universitarios fue motivo de divergencias y un asunto comentado y reclamado hasta en la prensa, como *El Mercurio* y, particularmente, *La Aljaba*, iniciada en 1830, primer periódico femenino que constituyó la voz de las mujeres argentinas que

³³⁸ Jaime Gómez González, *Pioneros: Ana Galvis Hotz, Primera Mujer Médica*, vol. XXVI, núm. 232, 2006.

³³⁹ Sonia C. Flores Gutiérrez y Mariblanca Ramos R., "La mujer y las ciencias de la salud, durante el siglo XIX", *Revista Facultad de Medicina*, vol. 43, núm. 6, 2002, pp. 230-233, 131.

deseaban ser auténticas, porque sus malestares estaban vinculados a las situaciones ligadas a la realidad del país, a un país que, en sus palabras, estaba en formación, más que relacionados con un sistema económico particular *de las sociedades modernas hegemónicas*.³⁴⁰ En ese entonces, aún se planteaba si la mujer tendría capacidad intelectual para ser universitaria. Todavía prevalecía la concepción de que el escenario hogareño y la dedicación a la vida familiar eran el espacio de la mujer, donde cumplía funciones “propias de su sexo”.

Ya había transcurrido la mitad del siglo XIX y aún no se promovía un plan concreto para la educación en Argentina, labor que correspondió llevar a cabo al periodista, político, escritor, docente y estadista, presidente de 1868 a 1874, Domingo Faustino Sarmiento.³⁴¹ Con una trayectoria en la educación, propuso reformar el país con las experiencias llevadas a cabo en los países desarrollados, estimuló la inmigración, acogió a los educadores que arribaron de Europa y levantó escuelas y bibliotecas públicas en todo el territorio argentino. Desarrolló un programa que incrementó significativamente la matrícula de los estudiantes durante su mandato. En 1884, en la primera presidencia de Julio Argentino Roca, fueron promulgadas las primeras leyes nacionales que hicieron la educación universal, obligatoria, gratuita y laica.

En 1824, Verónica Pascal se constituyó en la primera mujer que recibió el diploma en obstetricia. En 1888, revalidó el título de odontóloga, en la Universidad de Córdoba, Celina de Duval,³⁴² quien estudió en Montevideo y, en 1889, Angela Zuluaga de Bourouconos solicitó ser examinada en Medicina y se dedicó a trabajar en el consultorio de su esposo, un reconocido dentista.³⁴³ A propósito, en 1892 se creó la Escuela de Odontología en la Facultad de Ciencias Médicas, la que tuvo su primera egresada en 1889, cuando la Universidad de Buenos Aires le otorgó el título a Cecilia Grierson, quien tres años antes había fundado una Escuela de Enfermería. Alicia Palermo señala que Elida Passo había ingresado poco antes.

³⁴⁰ Alicia Itatí Palermo, *op. cit.*, p. 32.

³⁴¹ Alicia Itatí Palermo, *op. cit.*, p. 34. Detalles interesantes de la labor de Faustino Sarmiento se reseñan en este trabajo.

³⁴² *Ibid.*, p. 36.

³⁴³ *Idem.*

La segunda médica argentina fue Petrona Eyle, graduada en la Universidad de Zurich en 1891, institución a la que, en ese entonces, concurrían estudiantes mujeres de distintas naciones. A su regreso al país, en 1893, revalidó su título en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. Otra joven, Elvira Rawson Guiñazúa³⁴⁴ hizo la carrera de Medicina en la Universidad de Buenos Aires, de la cual egresó en 1892. De acuerdo con Alicia Palermo, a partir de 1900 se graduaban sistemáticamente en todas las promociones alrededor de 30% de mujeres.

En Chile, la creación de la universidad constituyó un hecho trascendental en la historia educativa de ese país y, con ello, la formación continua de profesionales, sin acceso a la población femenina durante el resto de la centuria decimonona. Para entonces, la mujer tenía la opción de lograr una educación básica y hasta la formación de normalista, con la creación de la Escuela Normal de Preceptoras establecida en 1854, regentada por una orden religiosa; en el ocaso de esta centuria, la apertura de los primeros liceos femeninos le ofreció una nueva alternativa a la mujer. Sin lugar a dudas, la Iglesia continuó influyendo en la educación.

Como en varios de los países de la región, en Chile se hicieron sentir los reclamos y discusiones por los derechos de la mujer. En 1877, se promulgó el conocido Decreto Amunátegui, apoyado en la necesidad de la consagración de la mujer a una educación prolongada, la enraizada opinión de la condición natural de la mujer para desempeñar algunas labores vinculadas con la ayuda a otros seres, la importancia de conferir las herramientas requeridas a las mujeres sin el apoyo familiar, para su sustento y, además, estipuló que las mujeres con aspiración a una carrera universitaria debían cumplir con los exámenes válidos, al igual que los hombres.

En Chile, la universidad tuvo una extensa trayectoria de formación de profesionales, a la que no tuvo acceso la población femenina. Con la creación de la Escuela Normal de Preceptoras, establecida en 1854, la mujer tuvo la opción de lograr una educación básica y hasta la formación de normalista, regentada por una orden religiosa; para entonces, aún la

³⁴⁴ Alberto Catani D'Ottavio Cattani, "Allá en el setenta y tanto (1945). Pioneras de Medicina en el cine argentino", *Revista de Medicina y Cine*, vol. VI, núm. 1, 2010, pp. 11-14.

iglesia influía en la educación. En el ocaso de esta centuria, la apertura de los primeros liceos femeninos les ofreció una nueva alternativa a las mujeres.

El ingreso de la primera mujer a la Universidad de Chile se produjo en 1881, cuatro años después de la promulgación de la disposición que permitía a las mujeres rendir exámenes para poder optar a títulos profesionales, con la condición de sujetarse a las mismas medidas que los hombres.³⁴⁵ El Decreto Amunátegui, del 6 de febrero de 1877, fue dado por el ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, Miguel Luis Amunátegui. Estos sucesos no estuvieron libres de disputa, pues el país estaba inmerso en el proceso de secularización, como en otros países de la región. Esas transformaciones, producto del laicismo, promovido por el bando liberal, formaron parte del proyecto de construcción del Estado moderno liberal.

La primera mujer que se registró en la Universidad de Chile fue Eloísa Díaz, en 1880, con un brillante examen de admisión, lo que le permitió el ingreso a la Facultad de Medicina, donde obtuvo el título de Médico Cirujano en 1887; a ella siguió Ernestina Pérez Barahona, quien recibió su título el mismo año. La próxima egresada, cinco años más tarde,³⁴⁶ fue Matilde Throup, quien se recibió de abogada.

El primer registro de ingreso de la primera mujer en Cuba, información que reposa en el Archivo Nacional de la Universidad de La Habana desde 1879, corresponde a Serafina Daumy y Martínez, quien resolvió estudiar Cirugía Dental, no contemplada en las carreras universitarias, quizá por el deseo de ser una profesional. Tres años más tarde, en 1882, obtiene su título, después de culminar brillantemente los ejercicios para optar por él. Luego, en 1885, Mercedes Riba obtiene la licenciatura en Filosofía y Letras y, dos años después, el 22 de mayo de 1887, se le confiere el doctorado en Filosofía y Letras. Con este hecho, Mercedes Riba se convierte no sólo en la primera mujer universitaria en Cuba, sino en la primera en obtener los grados de licenciado y de doctor. A ella

³⁴⁵ Karin Sánchez Manríquez, "El ingreso de la mujer chilena a la universidad y los cambios en la costumbre por medio de la Ley 1872-1877", *Historia, Santiago*, vol. XXX, núm. 2, 2006, pp. 497-529.

³⁴⁶ Francesca Miller, *Latin American Women and the Search for Social Justice* (Hanover & Londres: University of England, 1991), p. 49.

siguieron otras jóvenes en distintas carreras. En el mismo 1883, Francisca de Rojas y Sabaret se inscribe en la Facultad de Derecho Civil y Canónico y Administrativo, carrera que culminó, con el grado de licenciada, cinco años más tarde.

Ciertamente, en los albores del siglo XX, el estímulo de las luchas feministas escenificó el despertar de las mujeres latinoamericanas reclamando sus derechos civiles y culturales, en la búsqueda de una sociedad igualitaria de mujeres y hombres que se sedimentara en un marco jurídico vigente con garantía de cumplimiento. Ello nos permite considerar a las mujeres universitarias como motor fundamental de un cambio en esta sociedad encadenada a atavismos patriarcales, de los cuales han sido y aún son copartícipes, tema fascinante de un futuro trabajo.

EL INGRESO DE LAS MUJERES A LA EDUCACIÓN SUPERIOR EN LA UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA. EL CASO DE LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

Desde nuestra primera Carta Magna de 1811, y hasta bien entrado el siglo XX venezolano, el tiempo transcurrió en la búsqueda de la construcción de una nación y de la cimentación del Estado bajo el moderno credo liberal que sus gobernantes ambicionaron confiadamente aplicar a una sociedad debilitada intrínsecamente, a una república de ciudadanos *activos* y *pasivos*, empobrecida, endeudada, con una gran penuria fiscal, azotada por epidemias, exigua demográficamente y conformada por mosaicos regionales aislados, con autonomías patrimoniales. En ese país convulsionado por las luchas caudillistas que arrogaban un régimen centralista o federalista hicieron esas aspiraciones inviables; apenas logró pacificarse con la llegada del siglo veinte.

Sin embargo, en aquel difícil y agitado contexto, uno de los elementos que tuvo protagonismo fue la educación, tarea prioritaria en la instauración del nuevo proyecto liberal republicano que requería ser reconocido y admitido por los nuevos y por los futuros ciudadanos, en el cual el acceso de las mujeres a la educación superior estaba ausente, pues era privilegio exclusivo de los varones. Ello se percibe desde la Constitución de 1811, en el discurso del libertador Simón Bolívar en el Congreso de

Angostura, el 15 de febrero de 1819, en el que Bolívar inscribió la “cuarta potestad”, pasando por la Ley de 1821 sobre el establecimiento de las Escuelas de Primeras Letras, en la que se instituye las escuelas para niños y niñas, de reconocida influencia lancasteriana. También, en el Código de Instrucción Pública que se ocupó de la educación superior y sentenciaba la educación como función del Estado y los beneficios para todos los ciudadanos, con una clara vocación laicista, hasta en el Decreto de Instrucción Pública de 1870 de Guzmán Blanco y las Constituciones de 1874 hasta la de 1893.

Pese a que la sociedad reconocía el papel de la madre educadora de los hijos, futuros ciudadanos, las mujeres venezolanas de la centuria decimonónica tuvieron participación tardía en una formación completa y formal en la educación superior. Aún se le asumía desempeñando los “oficios propios de su sexo”, como fue calificado el rol femenino en los discursos oficiales, influidos fuertemente por la religión católica.

Cabe acotar que, en medio de los cambios de comportamiento y avances científicos que trastocaron el mundo a finales de siglo, aun se mantenían patrones de conductas socioculturales que habían germinado en siglos anteriores; por ejemplo, la masculinidad como garantía de continuidad generacional de valores nobles de la familia y permanencia en el tiempo del apellido dentro de un estatus social meritorio. Sin duda, una sociedad ordenada y racional se privaba de las pasiones y de la “locura”, enemiga y cuestionadora de la razón; por tanto, había que suprimir los deslices varoniles, toda vez que no tenían cabida en la construcción de los discursos hegemónicos, los cuales defendían la superioridad del género masculino respecto de la mujer. Evidentemente, esta forma de concebir el papel del hombre, por lo general educado, inteligente, blanco y no pasional, arquetipo positivo de la civilización, habría de desembocar en una literatura que resguardara con detalle los procedimientos a seguir para el buen comportamiento en la esfera cotidiana, cuyo fin era el sostenimiento del orden “natural” de la civilización. El mejor ejemplo de lo expuesto lo representaron, sin duda, los manuales de urbanidad de la época. Las prédicas normativas de entonces propugnaban el rol esencial de la mujer en su ámbito natural, el hogar, dedicada al fortalecimiento de las virtudes y principios éticos y las costumbres de

comportamientos modernos de los nuevos ciudadanos.³⁴⁷

En ese contexto, la maternidad, hecho que había sido de dominio exclusivo de la intimidad femenina, explica que fueran las parteras las primeras venezolanas que lograran ejercer libre y legalmente un oficio ajeno a los de su sexo y avalado por una institución de educación superior en el temprano siglo XIX. Se ha señalado que, en 1831, la Universidad Central de Venezuela otorgaba el título o licencia para ejercer como *parteras* o *comadronas* a las solicitantes. Los requisitos se iniciaban con la solicitud para presentar el examen oral y práctico sobre conocimientos de obstetricia a las autoridades de la Facultad de Ciencias Médicas. Aprobada la solicitud y nombrado el jurado, éste fijaba fecha del examen, en el que debía demostrarse el conocimiento en la materia, cuya aprobación les permitía ejercer el oficio. Todo ello estaba contemplado en el artículo 55 del Reglamento y Ley de Exámenes de la Universidad Central de Venezuela.³⁴⁸

En 1883, la Facultad de Medicina de la Universidad Central, mediante el Decreto de Instrucción Superior y Científica, emitido por Antonio Guzmán Blanco, fue sustituida por el Consejo de Médicos; entonces se creó el Colegio de Médicos y el Consejo de Médicos, con sede en Caracas, al que correspondió la vigilancia del ejercicio de la Medicina y de Farmacia; también estaba facultado para conferir títulos de farmacéuta, dentista y el de las parteras y, además, se le permitió emitir licencias para el establecimiento de boticas.³⁴⁹

En la última década del siglo XX, en la misma forma que las parteras, Adriana Delfina Duarte, Delfina Matilde Duarte y Dolores Delfina Duarte, tres hermanas nativas de Puerto Cabello, recibieron el título de Agrimensor en el año 1899, otorgado por la Universidad Central de Venezuela, después de haber rendido un examen en el Colegio Hispano-Americano y previa aprobación del Congreso de la República.³⁵⁰

³⁴⁷ Al respecto véase Mariela Tova, "Disciplina y control: los manuales de urbanidad y la construcción de la masculinidad hegemónica a finales del siglo XIX en Venezuela", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. XII, núm. 3, 2006.

³⁴⁸ Información facilitada por Marcela Rangel Peña, *La profesionalización de la mujer en la Universidad de Los Andes, 1930-1960*, tesis de licenciatura en Historia, Universidad de Los Andes, Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Historia, Mérida, 1999.

³⁴⁹ *Idem*.

³⁵⁰ Erika Díaz, *La incorporación de la mujer a la ciencia en Venezuela. Marginadas de la Historia*, en www.ivic.gov.ve.

De acuerdo con el historiador venezolano Ildelfonso Leal, hasta 1936, en la Universidad Central de Venezuela egresaron, además de las tres hermanas Duarte, María de Jesús León, en Odontología; María Fernández Bawden, en Farmacia; y Lya Imber, en Medicina.³⁵¹ Por su parte, Erika Díaz, investigadora del Instituto de Investigaciones Científicas de Venezuela, asegura que, para 1911, la primera mujer que se inscribió en la Facultad de Medicina fue Virginia Pereira Álvarez y, en 1925, 14 años más tarde, María Bendahan Chocrón ingresó a la misma facultad; ellas se convertirían en las primeras mujeres en culminar sus estudios de medicina.³⁵²

Al tratar sobre primeras mujeres que ingresaron a la Universidad de Los Andes, debe referirse un hecho que se produjo nueve años después de que las mujeres ostentaran por primera vez su condición de profesionales. El 28 de noviembre de 1944, Minerva Bernardino (1907-1998), una de las pioneras en la lucha por los derechos humanos y de la mujer en Latinoamérica, durante la Tiranía Trujillista, siendo representante de su gobierno y como Presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres, desde Washington escribió una carta al rector de la Universidad de Los Andes, en ese entonces, el doctor Pedro Pineda León (1944-1945), jurista, profesor de la Facultad de Derecho.

En la referida misiva, Minerva Bernardino le manifestaba a la máxima autoridad universitaria que, como se había resuelto en las Conferencias Internacionales de La Habana (Sexta Conferencia Internacional Americana, que tuvo lugar en La Habana, Cuba, en 1928), Montevideo, Uruguay (Séptima Conferencia Internacional Americana, en 1933) y en Lima, Perú (Octava Conferencia Internacional Americana, en 1938), el organismo que ella presidía estaba obligado a presentar en la Novena Conferencia Internacional Americana, que se celebraría en Bogotá, en 1948, un cuidadoso informe sobre la condición y los problemas de la mujer en los 21 Estados que asistirían a ese evento.³⁵³

³⁵¹ Emma D. Martínez Vásquez, "Mujeres en educación y trabajo en Venezuela: un largo recorrido que no termina", *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol. XV, núm. 34, 2010, pp. 139-160.

³⁵² Erika Díaz, *op. cit.*

³⁵³ Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes (AHULA), archivo 2, módulo 1, entrepaño 6, Universidad de Los Andes. Correspondencia recibida de enero a diciembre de 1944, vol. 177. Carta enviada por Minerva Bernardino, presidenta de la Comisión Interame-

Para cumplir el compromiso, en aquella misiva, la presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres solicitaba al rector de la Universidad de Los Andes que le facilitara la fecha en que la universidad expidió el primer título profesional a una mujer o el grado académico de licenciado o de doctor en cualquier facultad.³⁵⁴ La información facilitada, de acuerdo con Minerva Bernardino, debía aparecer en el informe de la Comisión que ella presidía, correspondiente a Venezuela.

La esperada respuesta fue dada por el rector Pedro Pineda León el 16 de enero de 1945;³⁵⁵ en ella, la máxima autoridad universitaria señala que las primeras mujeres que recibieron grado en la Universidad de Los Andes fueron María Dolores Quintero Torres y Olivia Díaz Albarrán, ambas graduadas de farmaceutas, el día 29 de julio de 1935. Agregaba el rector Pineda León que, desde esa promoción, la universidad había conferido grados a mujeres, inclusive de doctorado. El rector afirmaba que desde esa graduación se había intensificado la presencia de la mujer en el ámbito académico universitario, en busca de profesionalizarse, y que en esos momentos “las inscritas en varias Facultades prosiguen sus estudios con verdadero ahínco, notándose un incremento apreciable de las que acuden a los centros de Cultura Superior”.³⁵⁶

Ciertamente, en 1930, dos merideñas rompieron las vallas existentes entre los espacios público y privado, para marcar el sendero de la profesionalización femenina en Mérida. El 30 de septiembre de ese año, en el rectorado del doctor Gonzalo Bernal, se inscribieron en Farmacia Olivia Díaz Albarrán y María Dolores Quintero.³⁵⁷ Ellas vencieron los prejuicios sociales propios de una ciudad pequeña, con una sociedad arraigada a los valores patriarcales, conservadora y profundamente religiosa; esa era la Mérida de entonces.

La incorporación de esas dos jóvenes a la vida estudiantil de la educación superior fue reseñada por la revista de la entonces Escuela de

ricana de Mujeres al rector de la Universidad de Los Andes, Washington, 28 de noviembre de 1944.

³⁵⁴ *Idem*.

³⁵⁵ AHULA, Universidad de Los Andes, correspondencia enviada, Miscelánea, mayo de 1943 a agosto de 1945, volumen 184, vagón 2 B. Carta del doctor Pedro Pineda León, rector de la Universidad de Los Andes, a Minerva Bernardino, Mérida, 16 de enero de 1945.

³⁵⁶ *Idem*.

³⁵⁷ Información facilitada por la licenciada Marcela Rangel, Archivo de la Secretaría de Grado de la Universidad de Los Andes, expedientes de estudio, tomo 324, año 1935.

Farmacia de la siguiente manera: “Consideramos de altura propia en la mujer serrana el haberse abocado por primera vez al alboroto estudiantil, al compañerismo y a la algarabía y tertulia grata, sincera, rochelera y simpática de los estudiantes”³⁵⁸

Cinco años más tarde, el 27 de julio de 1935, cuando la Universidad de Los Andes tenía una matrícula de 276 estudiantes,³⁵⁹ Olivia Díaz Albarrán y María Dolores Quintero vieron coronados sus sueños estudiantiles con la aprobación del examen integral.³⁶⁰ La Escuela de Farmacia, por más de dos décadas, siguió siendo la carrera por la que optaban mayoritariamente las estudiantes.³⁶¹ El año 1935 fue trascendental para Venezuela, porque expiraba un largo periodo de represión en la historia venezolana y se avizoraban cambios para la mujer. Las mujeres comenzaron a incorporarse al ambiente universitario, a la vida pública y a congregarse en asociaciones para reclamar y lograr sus derechos. Desde entonces, el país ha experimentado transformaciones significativas en todos los órdenes y la Universidad de Los Andes es un reflejo de ello.

En 1937, cuando la universidad estrenaba su primer Edificio Central, ingresaron nuevamente tres jóvenes a Farmacia y, en 1940, se produjeron cuatro nuevos ingresos, cuatro jóvenes que se inscribieron en la carrera de Medicina, que era la que tenía mayor número de estudiantes. En 1942, Gladys Ortega Fornés abre el registro de estudiantes femeninas en la carrera de Derecho, la que, junto a Medicina, Ingeniería, Farmacia y Odontología, eran las que ofertaba la institución. En 1944, con Olga Margarita Fuenmayor Pelay y Nelia Rullo de García, ingresaron las primeras estudiantes de Odontología.

En 1945, con el primer logro del sufragio femenino, *activo y pasivo*, para la formación de los Consejos Municipales, se fundaba la *Revista*

³⁵⁸ Información facilitada por la licenciada Marcela Rangel, *Revista de la Facultad de Farmacia*, p. 91.

³⁵⁹ Edda O. Samudio A., *Historia y simbolismo. El Edificio Central de la Universidad de Los Andes* (Mérida: Ediciones del Rectorado, 2010), p. 222.

³⁶⁰ Este examen consistía en la presentación de tres pruebas: escrita, oral y práctica, en las que se evaluaban los conocimientos adquiridos en los estudios de toda la carrera. Una vez presentado y aprobado, se hacía la solicitud de título.

³⁶¹ Información facilitada por la licenciada Marcela Rangel, Archivo de la Secretaría de Grado de la Universidad de Los Andes, expedientes de estudio, tomo 324, año 1935.

*Correo Cívico Femenino*³⁶² y, dos años más tarde, se promulgaba la Constitución que consagró el voto femenino, directo y universal, el de las analfabetas y las mayores de 18 años. También, la Universidad de Los Andes, que contaba en su seno con estudiantes de otros estados del país, manifestaba el incremento de su estudiantado, expresión del crecimiento demográfico que ya experimentaba Venezuela.

Sin embargo, es preciso acotar que, desde los inicios del siglo XX hasta el derrocamiento de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez (1948-1958), las universidades venezolanas crecieron lentamente. Pero es en los albores de los sesenta, con las transformaciones que trajo consigo la democratización del sistema educativo, bajo el influjo del incremento de la renta petrolera, que se inicia un acelerado proceso de masificación educativa universitaria y, consecuentemente, la progresiva presencia de mujeres en las distintas carreras, reflejada en los registros estudiantiles de los últimos años; tendencia no particular de las instituciones de educación superior venezolanas.

Decididamente, las mujeres venezolanas se han incorporado gradualmente al mundo académico en busca de una formación profesional, sin reservas en su selección de la carrera; hecho que se ha reflejado en las matrículas estudiantiles universitarias en todo el país y cuyos datos revelan el proceso de feminización y la diversidad de carreras escogidas.

Al culminar 2014, a 85 años del primer ingreso de mujeres y a 80 del egreso de las dos primeras profesionales, la bicentenaria Universidad de Los Andes, con una población estudiantil de 48 507 estudiantes, revela una significativa feminización e incorporación de mujeres a las carreras tradicionalmente varoniles.

Hoy, 60% de la población estudiantil de la Universidad de Los Andes es femenina y predominan en ocho de 11 facultades. Odontología (80.6%), Farmacia (77.3%), Medicina (74.9%) y Humanidades y Educación (65%) son las que tienen mayor representación de mujeres, mientras en la Facultad de Ingeniería, con un representación porcentual menor, las mujeres tienen una presencia nada despreciable (322%).³⁶³

³⁶² 40 Aniversario de los Derechos Políticos Constitucionales de la Mujer Venezolana, Congreso de la República, Caracas, 1987.

³⁶³ Sistema Integrado de Registros Estudiantiles, Oficina Central de Registros Estudiantiles (OCRE), ULA-SIRE, 3 de diciembre de 2014.

CONSIDERACIONES FINALES

La universidad republicana no pudo modificar la composición social de la matrícula estudiantil constituida por los sectores dominantes de la sociedad latinoamericana; de hecho, al no experimentar modificaciones las estructuras fundamentales de la sociedad, perduró su naturaleza elitista.

El primer reconocimiento profesional que se da a la mujer es el de partera, en el siglo XIX. Y, sin ser Venezuela uno de los primeros países que ingresaron mujeres a sus aulas universitarias, es el primer país que hizo posible la práctica de ese oficio a las comadronas.

Fue en aquel contexto, y en el tardío siglo XIX, en la década de los ochenta, que se inicia el ingreso de las mujeres en los espacios universitarios en algunos países latinoamericanos, donde la carrera de Medicina tuvo sitio preferencial. Los primeros cinco países latinoamericanos que registraron el ingreso de mujeres a la universidad en el siglo XIX fueron Brasil, México, Argentina, Chile y Cuba.

La incorporación creciente de las mujeres al sistema educativo superior ha hecho posible su afiliación, aún tímida, a nuevas esferas laborales y de dirección política, económica, social y cultural en América Latina; sin embargo, no ha logrado modificar la evidente inequidad de género en todos los espacios de la vida nacional en nuestros países. No obstante, se reconoce que aun la mujer de hoy no es completamente consciente de su rol en la liquidación de esa herencia patrimonial, limitante de su desarrollo integral como ser humano y de una existencia activa y eficaz en la vida pública, circunstancia que haría posible el logro de una sociedad con una mentalidad desencadenada del nefasto legado patriarcal, sin desigualdades y con justicia social; en suma, una sociedad democrática, en la que hombres y mujeres sean protagonistas del desarrollo del país.

3. PUEBLOS INDÍGENAS

LA “AMÉRICA INDIANA” EN PUBLICACIONES EUROPEAS DE LOS AÑOS SETENTA (SIGLO XX)

ARAUCO CHIHUAILAF³⁶⁴

EL INTITULADO DE ESTA PROPUESTA, “AMÉRICA INDIANA”, corresponde al de una antología a cargo de Ruggiero Romano, publicada en Polonia (1971) y en Italia (1976). Esta antología se proponía subrayar una especificidad de la multifacética América Latina: la dimensión indígena. En el curso de los años setenta, esa dimensión específica suscitó un interés editorial en algunos países europeos, particularmente en Francia.

La temporalidad elegida es corta, pero se inscribe necesariamente en un tiempo más largo y en un espacio amplio: América Latina del siglo XX. Desde una perspectiva indígena este tiempo corto reviste un aspecto significativo: la apertura a otra etapa en la historia de la “América indiana” singularizada por la presencia política creciente de las organizaciones indígenas. En este sentido, el tramo temporal que nos ocupa sería un tiempo de transición; es decir, del indígena preeminentemente sujeto de investigación al indígena actor de su historia en el espacio político latinoamericano.

Nuestro objetivo es incursionar, sin pretensiones de exhaustividad, en el eco y el contenido de aquellas publicaciones. Estas subrayan la existencia de una “América indiana”, y su realidad específica se percibe y se analiza en función del espacio en que está inmersa: Latinoamérica. No era el enfoque predominante hasta ese momento.

LOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

La especificidad indígena aparece, a primera vista, en el título de algunas publicaciones: *América indiana. Storia, cultura, situazione degli indios* de R. Romano, *Les Indiens. Sociétés et idéologies en Amérique hispanique* (1973) de Eve-Marie Fell. Estas antologías no hicieron caso omiso de la producción de intelectuales, de científicos sociales, latinoamericanos. Citemos entre otros a Manuel González Prada, José Carlos

³⁶⁴ Profesor investigador titular, Universidad de París 8.

Mariátegui, José María Arguedas, Manuel Gamio, Alfonso Caso, Jorge Mencías, Alejandro Lipchutz. Tampoco desatendieron la palabra indígena: *Le réveil indien en Amérique latine*, a cargo de Yves Materne (1976), incluyó documentos de diferentes organizaciones indígenas. Esto subraya el carácter novedoso que reviste la iniciativa editorial que aquí nos ocupa.

En 1979, se publicó en París *Frontières indigènes de la civilisation* de Darcy Ribeiro. André-Marcel d'Ans, en la introducción de esta obra, dice: "La publicación de este libro es un feliz acontecimiento para el americanismo francés demasiado propenso a sustentarse sólo con sus propias producciones". Y agrega que los "científicos sociales" latinoamericanos son a menudo ignorados.

El impulso editorial alcanzó igualmente a Amsterdam, en donde el Interuniversitair Centrum Voor Studie en Documentatie Van Latijns Amerika (Cedla) publicó un folleto: *Antropología e imperialismo en Sudamérica* (1980), con textos de Robert Jaulin y del dirigente del Movimiento Indio Tupak Katari (Mitka, Bolivia), Pedro Portugal; y a Bélgica, con la publicación de *La politique de génocide envers les indiens du Brésil* (1974) de un grupo de antropólogos brasileños.

Cabe ahora preguntarse: ¿cuál es la percepción, cuál es el enfoque analítico que se hace de la América indígena en Europa y, en especial, en Francia? Al revisar la bibliografía disponible, emergen rápidamente dos lecturas: en una, el interés por la temática indígena se atribuye a una "moda"; en otra, se destaca la especificidad y el resurgimiento del pasado indígena y se hace hincapié en el llamado "despertar" indio observable en diferentes documentos de sus organizaciones. Refirámonos entonces al contenido de esas lecturas.

"EL SALVAJE A LA MODA"

La moda procedía de Estados Unidos y, en general, de estudiantes de "raza blanca" de los países desarrollados atraídos por un retorno a la naturaleza, a la vida comunitaria, y con una inclinación al peyotismo,³⁶⁵

³⁶⁵ Eve-Marie Fell, *Les Indiens. Sociétés et idéologies en Amérique hispanique* (París: Armand Colin, 1973), p. 5.

(peyote: cactus que contiene alcaloides). El “salvaje” está de moda: los hippies estadounidenses, en su rechazo a los ideales de su país, que en los años sesenta bombardeaba Vietnam, buscan el reencuentro con “la vida del buen salvaje”;³⁶⁶ en Francia, se publica el libro *Le sauvage à la mode* (1979), con textos de antropólogos, etnólogos y sociólogos, en donde se refuta a los críticos de Occidente que recurren al “buen salvaje”.

La “moda” proviene de la “crisis de civilización” –según J. L. Amselle– que confrontaba Occidente. Y un revelador de ello fue Mayo del 68, que significó “el desplome de un mito productivista, del crecimiento sin fin de la economía”. Esta “generación perdida” de Occidente necesitaba un ideal; luego de Mayo 1968, tendía al nomadismo, la ecología, las comunidades. Este ideal lo encontró en el “Salvaje”: por un lado, el “Indio metropolitano” representado por el campesino francés; en ese momento, la vida agrícola era no sólo un modelo económico, sino también moral.³⁶⁷ Por otro lado, el “indio tropical” (de Latinoamérica). El “salvaje” aparece como un referente vivificador en un contexto sin perspectivas alentadoras.³⁶⁸ En realidad, más que una moda, comparable a una vestimenta que se impone en el ambiente social, sería la búsqueda de nuevos paradigmas.

La crítica a la civilización occidental involucró a antropólogos, etnólogos e intelectuales. Uno de sus exponentes centrales fue Robert Jaulin, que compiló textos sobre *El etnocidio a través de las Américas* (1976). La denuncia del etnocidio fue uno de los puntos claves de sus planteamientos respecto de los indígenas. El etnocidio “era, ante todo, una modificación total aportada e impuesta al orden cotidiano”, no era sólo la muerte del otro: “es también nuestra propia muerte”,³⁶⁹ provocada por una “civilización agresiva”: Occidente, ahora rechazado en su “propio

³⁶⁶ Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre* (París: Editions du Seuil, 1982), p. 313.

³⁶⁷ Jean-Loup Amselle, “Les métamorphoses du sauvage”, *Les sauvages à la mode* (París: Editions le Sycomore, 1979), p. 13.

³⁶⁸ Pero la moda no fue sólo expresión de una crisis de valores; alcanzó también a una forma de consumo: réplicas de joyas precolombinas se vendían en ciudades importantes del mundo; en Madrid y Barcelona, por ejemplo; véase “Joyas precolombinas”, *Revista Cambio*, núm. 16, 1980.

³⁶⁹ Robert Jaulin (comp.), *El etnocidio a través de las Américas* (México: Siglo XXI, 1976 [versión francesa, 1972]), pp. 9, 11.

corazón”, en Europa misma. El mundo occidental, con pretensiones imperialistas, “busca transformar el mundo para sí mismo”, puesto que el imperialismo occidental “es un movimiento sin determinaciones que busca destruir las civilizaciones y comunidades, que busca terminar con la humanidad plural para instaurar un mundo único”; encarna “un profundo proceso de privación de identidad”. Occidente no existe como civilización, entendiendo por civilización “la organización colectiva del hecho cotidiano total”.³⁷⁰

Sus estancias, en los años sesenta, entre los indios motilonos, le permitieron constatar la destrucción de los hombres y de los modos de existencia de la selva amazónica. “Las relaciones de producción, de consumo, de residencia” en las que se basaban el desarrollo y el diseño de los valores indios estaban condenados.³⁷¹

En Latinoamérica, todo el entramado económico, político y social conducía a la desaparición del indio. “Los petroleros americanos, los misioneros de todas clases, los colonos sudamericanos, por conquistadores que hayan podido ser o sean entre ellos, estaban, fundamentalmente, de acuerdo: la civilización india no debía de existir...”³⁷² Jaulin se erigió contra esa agresión ante diversas instancias internacionales, la ciencia, la opinión pública.

El orden cotidiano de la “civilización india”, al que apunta Jaulin, fue remecido, alterado, atropellado, sistemáticamente, en su largo tránsito histórico y durante el cual el etnocidio y los proyectos etnocidas denotaron diferencias y contradicciones, como lo muestra J. Piel para el caso de Perú.³⁷³ Pero más que explicar el etnocidio, se trata de explicar su fin: “la inculpación de una máquina que nos arrastra [...] hacer y ser en la historia blanca es ese movimiento por el cual la máquina perdura; des-

³⁷⁰ Robert Jaulin, *Antropología e imperialismo en Sudamérica* (Amsterdam: Cedla, 1980), pp. 8-9.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 9. Para la filósofa Thérèse Delpech, la “decadencia de Occidente” no es una preocupación nueva: ha sido uno de los grandes temas de la cultura occidental, desde el relato de Hesíodo *Los trabajos y los días*. “Es un rasgo mayor de nuestra cultura que le permite autocriticarse y anticipar las catástrofes”, “Le déclin d’Occident”, *Le Monde*, 23 de noviembre de 2009, p. 17.

³⁷² Robert Jaulin, *El etnocidio...*, *op. cit.*, p. 10.

³⁷³ Jean Piel, “Los aspectos etnocidarios del Estado neocolonial peruano después de la independencia del Perú”, Robert Jaulin, *El etnocidio...*, *op. cit.*, pp. 95-106.

truyamos la máquina”.³⁷⁴

La réplica al categórico posicionamiento de Jaulin no tardó. El libro *Le sauvage à la mode* (1979) contiene textos que lo refutan. Jaulin hizo del salvaje “un testigo de cargo de Occidente, el portador de una identidad”, pero los indios lo traicionan occidentalizándose o desapareciendo, dice J. L. Amselle. Sin embargo, los indios reafirmaban su identidad y su protagonismo resistiendo al desaparecimiento.

En todo caso, “la figura del Indio, metropolitano o tropical, desaparecido o destinado a una muerte próxima, toca el corazón de la juventud aficionada de *western*, atormentada por el pecado original y ávida de grandes espacios...”³⁷⁵ Quienes cuestionan el Occidente son, según Marc Augé, antropólogos, etnólogos, que se preocupaban por “objetos perdidos”: intercambio simbólico, paradigma, filiación intensiva. El “salvaje” viene a representar “nuestra autenticidad perdida”, sostiene.³⁷⁶ Los que denuncian el imperialismo del pensamiento occidental, prosigue Augé, reconocen fila en dos tendencias: el neoculturalismo y el neoevolucionismo, presentes desde mucho tiempo en el pensamiento antropológico. Los exponentes de ambas tendencias ven el mundo y la historia en blanco y negro. En suma, unos, al hacer del “salvaje” su portavoz, caen en un “etnocentrismo grosero”, y otros (“filósofos talentuosos”), que reducen a “la categoría de presentimiento a todo el aparato simbólico de las sociedades sin Estado”, caen en el peor de los “colonialismos espirituales”.³⁷⁷

En cualquier caso, ese debate muestra la existencia de un malestar en la “generación perdida”. Debate que tal vez no está aún totalmente clausurado, si juzgamos por la obra de Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes* (2008), en la cual se refiere al cuestionamiento de la “pretensión a la universalidad” de Europa. Reiteremos, por lo tanto, que la presencia del “salvaje” es más el síntoma

³⁷⁴ Robert Jaulin, *El etnocidio...*, *op. cit.*, p. 12.

³⁷⁵ Jean-Loup Amselle, “Les métamorphoses...”, *op. cit.*, p. 17.

³⁷⁶ Marc Augé, “Ces sauvages ne sont qu'une idée”, *Les sauvages à la mode* (París: Editions Le Sycomore, 1979), p. 22. El “salvaje” no dejó indiferentes a algunos intelectuales, gracias a la lectura de esos antropólogos y etnólogos. Hay filósofos como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Edgar Morin y Jean Baudrillard, que recurrieron a trabajos de etnólogos y antropólogos como Pierre Clastres.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 25. Para las sociedades sin Estado, véase Pierre Clastres, *La société contre l'Etat* (París: Les éditions de Minuit, 1974).

ma de un malestar que de una moda.

El Occidente había reinado, asimismo, en el campo de la historia. Para Nathan Wachtel, la historiografía occidental había hecho de Europa el referente ordenador de la “historia de la humanidad”. Las sociedades no europeas “se situaban detrás, como ejemplos de Estados de civilización inferior”. Era una ideología que justificaba la expansión de Occidente. No es sorprendente —escribe— que “la historiografía referida a América Latina” se centrara fundamentalmente en “la civilización española”, relegando prácticamente al desconocimiento la historia del mundo indígena.³⁷⁸

Lejos de los ideales perseguidos por la “generación perdida”, y del debate cuyo escenario central fue Francia, los indígenas se confrontaban a una realidad más dramática, como lo recuerdan historiadores europeos: la exterminación física. 1968: masacres de indios de la Amazonia; 1969: Perú, Venezuela y Colombia; 1969, la Sociedad de Americanistas de París se inquieta por la suerte de la población indígena de la Guyana francesa.³⁷⁹ Esta violencia continúa en los años posteriores: 1972, 1976.³⁸⁰ Mencionamos esta violencia para recordar su origen histórico. Romano lo atribuye al contraste entre “los resortes” de dos tipos de economía y, por ende, de sociedades estructuralmente distintas; basta con construir una ruta en medio de una selva virgen para provocar un desequilibrio en el entorno natural de las poblaciones indígenas, escribe en *Les mécanismes de la conquête coloniale* (1972); eso ocurrió, por ejemplo, en Para (Brasil) con la tribu arara: se encontraron vagando perplejos y en la miseria a lo largo de la ruta transamazónica (años setenta).³⁸¹ La violencia arranca desde la conquista: ritmos y condiciones de trabajo, fundación de pueblos y ciudades. Añadamos la inferiorización del indígena: “salvaje”, “perezoso”, “incivilizado”. Aparece así como un obstáculo para el progreso y, por consiguiente, imposibilitado para el

³⁷⁸ Nathan Wachtel, *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (Madrid: Alianza Universidad, 1976 [versión francesa, 1971]), p. 23.

³⁷⁹ Ruggiero Romano, *Les mécanismes de la conquête coloniale* (París: Flammarion, 1972), p. 72.

³⁸⁰ Michel de Certeau, “La longue marche indienne”, *Le réveil indien en Amérique latine* (París: Les éditions du Cerf, 1976), p. 123.

³⁸¹ *La politique de génocide envers les indiens du Brésil*, Bélgica, 1974. Trabajo elaborado por un grupo de antropólogos brasileños que no podían revelar su identidad por el régimen de dictadura.

acceso a la modernidad. Los mecanismos generadores de violencia en su variedad de formas no han alcanzado mayor eco en las historias nacionales.

Contrariamente al anunciado desaparecimiento, el “salvaje” de Latinoamérica se organizaba, actuaba a través de sus organizaciones en los años setenta. Lo hacen en un escenario político dominado por “juntas militares” (con la excepción de México, Colombia y Venezuela) que, en nombre de la democracia, toman el poder para contrarrestar el “peligro marxista” y, por otra parte, en un ámbito que cuenta, desde mediados del decenio, con nuevos frentes guerrilleros cuya estrategia fue la “guerra popular prolongada”.³⁸²

Podemos concluir lo hasta aquí expuesto apuntando un contraste entre la lectura europea del “salvaje tropical” y la realidad factual indígena en la América central y meridional. En la primera, el indígena sugiere algo: comunidad, entorno natural, formas de autogestión; N. Wachtel, en su lección inaugural de ingreso al Collège de France para ocupar la cátedra Historia y antropología de las sociedades meso y sudamericanas, se reconoció como alumno de los indios urus, quienes le enseñaron una buena parte de sus conocimientos y tal vez los mejores (Lección inaugural, abril 1993). Esa percepción positiva contrasta con lo que ocurría en el terreno de los hechos: los indígenas eran físicamente atropellados.

Veamos, a continuación, otra lectura.

ESPECIFICIDAD DE LA “AMERICA INDIANA”

Para historiadores como Ruggiero Romano, la reemergencia del pasado indio era un hecho sobresaliente. Correspondía, por consiguiente, plantear vigorosamente la existencia de una “America indiana” en su amplio y verdadero sentido, no sólo en un plano histórico sino también humano, cultural y, sobre todo, político y económico. ¿Es posible, se pregunta, tener un discurso concreto, exacto, científicamente definido, prescindiendo de la “*specificita* indiana”? Especificidad aún más determinante cuando se trata de integrar a esa población en un proceso de desarrollo.

³⁸² Pierre Vayssiere, *L'Amérique latine de 1890 à nos jours* (Paris: Hachette, 2006), pp. 149, 160.

Desarrollo, un concepto de origen europeo como industrialización, urbanización, reforma agraria, y que se aplican en un contexto que difiere de la matriz europea.³⁸³ Romano, en su antología *América indiana*, destaca algunos rasgos notables de esa especificidad. Aquí las referimos:

Situación cuantitativa. En cuanto a población, para el conjunto del continente, la suma global oscila entre 14 y 30 millones. El primer dato corresponde a Walter Wilcox (1929), y el segundo a la Oficina Internacional del Trabajo (1953, p. 43). En 1960, la población indígena de América Latina, conforme a datos elaborados por el Instituto Indigenista Interamericano, era de 14 149 431, para una población total de 385 000 987. Al dato poblacional se añade el número de hablantes de lenguas indígenas. Por ejemplo, para el caso de Perú, de 2 626 865 indígenas mayores de cinco años en 1942, 1 626 156 hablaban sólo quechua y 184 743 hablaban sólo aymara (p. xv). En México, según los datos censales de 1930, de 1 185, 273 eran monolingües; la población indígena era de 2 250 9431; en 1970, 873 545 eran monolingües, de un total de 3 156 616 indígenas.³⁸⁴

Esos millones de hombres tienen clara conciencia de “su condición cultural distinta de la nuestra, de derivación europea”, tradición cultural que se manifiesta en la economía, la lengua, las creencias y el arte.³⁸⁵

Condiciones laborales. De hecho, escribe Romano, basándose en datos de la Oficina Internacional del Trabajo, las condiciones laborales de la masa indígena no han variado, en muchos aspectos, con respecto al pasado colonial y, en otros, está peor. Por ejemplo, en 1951, el servicio personal obligatorio para la distribución postal existe todavía en Oruro (Bolivia); en Colombia, para servicios prestados a la municipalidad; en algunas regiones de México, para la reparación de calles y de edificios públicos. En el caso peruano (años sesenta del siglo XX), un caso de trabajo obligatorio, incluso de “esclavitud”, sería el de los campos, en

³⁸³ Ruggiero Romano, “Introduzione”, *América indiana. Storia cultura situazione degli indios* (Torino: Giulio Einaudi, 1976), p. xxiv. Las citas que hacemos de Romano, relativas a la especificidad de la América indígena, están tomadas de su “Introduzione” a la antología *América indiana*, pp. ix-xxviii. En el cuerpo de texto citamos la página entre paréntesis.

³⁸⁴ Alejandro Marroquín, *Balance del indigenismo* (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1977), p. 95.

³⁸⁵ Alejandro Lipschutz, “El movimiento indigenista”, *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas indigenistas* (La Habana: Casa de las Américas, 1974), p. 86.

Perú. Estos, después de haber sido raptados cuando niños, pasan su vida sirviendo al patrón, sin salario, en una hacienda de Osambre.³⁸⁶

En materia laboral, se recurre, además, al endeudamiento del indígena descrito en *América indiana*: en 1950, presenta similitudes con lo ocurrido en el siglo XVIII, cuya ilustración se encuentra en una hoja de contabilidad de una empresa agrícola de Riobamba (Ecuador): Mariana Yambay tenía una deuda de 108 sucres, heredada de su padre fallecido, y 183 sucres de deuda propia por adelantos recibidos en dinero; en total, 291 sucres de deuda, para una entrada de 144 sucres. Un caso similar de endeudamiento se encuentra en un documento del siglo XVIII (Archivo del Convento de Santo Domingo, Quito), en la persona de Bernardo Guaman Reserbado. El endeudamiento fue una forma de retener una mano de obra y llegó a representar “el verdadero carácter de la economía impuesta por los descendientes de conquistadores”.

Si a mediados del siglo XX la situación del indígena era comparable a la del siglo XVIII, las condiciones eran peores en el plano de la alimentación; aunque para ese siglo colonial no hay datos relativos a la dieta, es significativo que viajeros y funcionarios de la época no denunciaran una grave condición del indio ni en el plano alimenticio ni en el plano laboral. Al consultar libros y documentos de la época, se tiene la impresión de que eso no constituía un problema. Hoy, eso salta a la vista y no necesita demostración (p. xix).

Aislamiento. Pese a las apariencias y a la supuesta integración, la población indígena se encuentra más aislada del contexto nacional que en el pasado (en un sentido relativo, no absoluto), incluso en países como México, en donde la integración se ha cumplido en parte. Esto, pese a la radio, a los vehículos, a la urbanización, que han sido incluso factores de separación más que de cohesión. El trabajo y la escuela no han evitado que el indio sea un extraño en la vida nacional, “su existencia no tiene sentido en relación a la unidad del país” (pp. xxii, xxiii). En 1946, un indigenista como Othon de Mendizábal consideraba el aislamiento como “un problema central” que originará el decaimiento y el

³⁸⁶ Hector Bejar, *Les guérrillas péruviennes de 1965* (París: François Maspero, 1969), p. 87.

retraso de una raza abandonada de la vida nacional.³⁸⁷

Hector Bejar, en su relato sobre las guerrillas peruanas (1965), constata el aislamiento geográfico en los años sesenta. Por ejemplo, Quillabamba, capital provincial (Perú), está a seis días de caminata por senderos de montaña del lugar habitado por los campesinos. Otra forma de aislamiento, o más bien de barrera, era la lengua. El hecho de no hablar el quechua dificultó la comunicación entre los guerrilleros de Ayacucho (1965) y los indígenas; sólo uno conocía la pronunciación del quechua local. Y allí, por donde transitaban los guerrilleros, en la provincia de La Mar, no había ruta, se viajaba a pie o a lomo de mula.

Integración. La política de incorporación del indio a las sociedades nacionales surgió con el desarrollo del indigenismo, sobre todo durante su momento álgido (1920-1970). Se crearon los institutos indigenistas en cada país para recoger información y proponer a los gobiernos métodos y políticas de integración, teniendo en cuenta su cultura o, para decirlo con las palabras de Lázaro Cárdenas, "sobre la base de la personalidad racial y el respeto de su conciencia y de su identidad".³⁸⁸ ¿Ese proceso de integración fue verdaderamente exitoso? En los años setenta fue objeto de debates y de cuestionamientos, particularmente en México, en donde el indigenismo alcanzó un desarrollo destacado. La integración no fue un éxito amplio, afirma Romano. Y se pregunta: ¿el indio deviene mexicano, peruano u otro porque se le enseña a leer y a escribir en español, porque se viste a la europea o porque se pone un casco para trabajar en un yacimiento minero? Lipschutz entrega una respuesta conforme al caso chileno: se adopta la comida con vino, el fútbol, las mujeres adoptan la minifalda, las medias, los pañuelos; se aprende el castellano, existe el interés por la política. Es una tendencia constatable no sólo en Chile, sino en todas las minorías tribales a través del mundo. Pero el alejamiento de algunas costumbres tradicionales va aparejado con la conservación de otras. La cultura tradicional no desaparece.³⁸⁹

Aunque el proceso de integración haya podido mejorar la suerte ma-

³⁸⁷ Citado por Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (México: El Colegio de México, 1950), p. 185.

³⁸⁸ Lázaro Cardenas, "Los indígenas, factor de progreso", Juan Comas, *La antropología social aplicada en México* (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1976), p. 138.

³⁸⁹ Alejandro Lipschutz, *op. cit.*, pp. 123, 128.

terial del indígena, no se podrá decir, sostiene Romano, que ese proceso se haya afirmado en su individualidad específica. Considera la “integración” como una violencia en contra de la dignidad del hombre (p. xxiii). Esta aserción se confirma con la investigación de Darcy Ribeiro sobre las tribus brasileñas. Distingue grados de integración en contacto con la sociedad nacional: aislados, contacto intermitente, contacto permanente, integrados. Los integrados viven confinados en parcelas de sus antiguos territorios o erran de un lugar a otro; se encuentran aislados del medio nacional y de la vida económica, a la que se han integrado “como mano de obra o productores especializados en algunos artículos para el comercio”. Algunos grupos de integrados han perdido su lengua de origen y, en apariencia, nada los distingue de la población rural con la que cohabitan; están mezclados, llevan la misma vestimenta, consumen los mismos alimentos, pero se perciben como un “pueblo aparte” y guardan una “identidad étnica”. Y la sociedad que los rodea los ve como indios.³⁹⁰

Para Andre Gunder Frank, no hay “falta de integración cultural o económica del indígena en la sociedad. Su problema, como el de la mayoría del pueblo reside, por el contrario, en su misma integración expoliadora en la estructura metrópoli-satélite y en el desarrollo del sistema capitalista, productor de subdesarrollo en general”.³⁹¹ Este enfoque adolece de un inconveniente: al “reducir la historia de estas regiones a la dialéctica del capitalismo internacional” borra o niega la “realidad específica”.³⁹² Por lo demás, la contradicción no radica en el plano de la “integración expoliadora”. Lipschutz se refiere a un neocolonialismo emanado sobre todo de Estados Unidos, y del cual son víctimas las repúblicas latinoamericanas; éste facilita la “realización de los propósitos neocolonialistas de amplia explotación económica”. El fin del colonialismo hará posible la integración.³⁹³ Esto significa, contrariamente a lo apuntado por Gunder Frank, que no hay integración cabal. Se trata, conforme a Lipschutz, de lograr una integración a través de los valores culturales indí-

³⁹⁰ Darcy Ribeiro, *Les frontières indigènes de la civilisation* (París: Union Générale d'Éditions, 1979 [edición en español, 1971]), pp. 407, 408.

³⁹¹ Andrés Gunder Frank, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (La Habana: Instituto del Libro, 1970), p. 187.

³⁹² Jean-Loup Herbert, Carlos Guzmán B. y Julio Quan, *Indianité et lutte des classes* (París: Union Générale d'Éditions, 1972 [edición en español, 1970]), p. 8.

³⁹³ Alejandro Lipschutz, *op. cit.*, p. 130.

genas.

Para una reflexión acerca del proceso de integración de las poblaciones indígenas en el siglo XX, no se debería olvidar lo señalado por D. Ribeiro: en Brasil, las tribus consideradas como integradas “han recorrido todo el camino de la aculturación”, las particularidades culturales fueron alteradas y uniformizadas; sin embargo, siguen siendo indios porque “su aculturación no desembocó en una asimilación sino en el establecimiento de un *modus vivendi* o de una forma de acomodación”. Esa constatación es todavía más importante tratándose de una población indígena que, en 1957, era de 68 000 a 99 700; no alcanzaba al 0.2% de la economía nacional.³⁹⁴ ¿Qué decir de países en donde la población indígena es mucho más numerosa?

En contraste con la integración, las organizaciones indígenas reivindicaban, en los años setenta, la “autonomía”, la “autogestión”, la “autodeterminación”. Podría esto interpretarse como el límite, al menos en sus modalidades clásicas, de una política y de una acción que predominó por medio siglo.

“EL DESPERTAR INDIO”

¿De qué “despertar” se trata? El despertar indio, en su sentido literal, no data de los años setenta.³⁹⁵ El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC, Colombia, 1978), señala: “Nuestra supervivencia es el fruto de una larga lucha, legal o ilegal, pacífica o violenta, que comenzaron a dar nuestros antepasados desde la llegada de los españoles, y que tenemos que seguir librando hoy en día para no ser exterminados por nuestros enemigos”.³⁹⁶

La clave del “despertar” indígena fue una toma de conciencia de la evolución de la situación económica, cultural y política en América Latina. Se hizo un esfuerzo orgánico, analítico a través de documentos,

³⁹⁴ Darcy Ribeiro, *op. cit.*, p. 422.

³⁹⁵ Para los indigenistas, “indio” es un elemento que se da en una realidad sociocultural, pero es vago y contradictorio. No tiene, por lo tanto, validez científica. Por su contenido peyorativo, se prefirió el término “indígena”, que se difundió ampliamente. Véase Alejandro Marroquín, *op. cit.*, pp. 10, 12.

³⁹⁶ Guillermo Bonfil B., *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina* (México: Nueva Imagen, 1981), p. 303.

cuya traducción práctica fueron las movilizaciones por bienestar y dignidad. Una percepción justa la expresa Yves Materne: “Hoy, el despertar indio toma la forma de un esfuerzo de análisis sistemático de la sociedad actual: crítica de los elementos destructores de su civilización que representan para ellos la escuela, el sistema político occidental”.³⁹⁷ La toma de conciencia en Europa y, en especial, en Francia, por parte de científicas sociales e intelectuales llevó, por ejemplo, a la publicación del libro *Le réveil indien* (1976) con documentos de diferentes organizaciones indígenas: Bolivia (1973), Venezuela (1973), Colombia (1974), México (1974), Paraguay (1974), Panamá (1975) y Brasil (1975). Estos documentos destacan:

La dominación económica. Se cuestiona un tipo de desarrollo concebido como “falso desarrollo”, que integró a los indígenas a un modelo económico destructor de la identidad y de la dignidad de las personas. Se aspiraba a un desarrollo basado en valores propios y, más precisamente, se quería un crecimiento y un desarrollo en el “cuadro de una nueva sociedad” cuya fundación se haría junto a todos los oprimidos.

La dominación política. No se sentían representados por los partidos políticos porque estos no respondían a los planteamientos y reivindicaciones de las organizaciones indígenas. Las promesas quedaban incumplidas. El campesinado en general e indio en particular será “una fuerza dinámica cuando tenga la posibilidad de actuar de manera autónoma y autóctona”. Quieren ser actores de su propio desarrollo, aspiración que se formula reivindicando: “autonomía”. Promover y consolidar organizaciones propias deviene un objetivo fundamental. Se posicionan, así, en contradicción con las políticas integracionistas imperantes.

La opresión cultural. Se manifestaba principalmente en dos aspectos: la educación y la enseñanza de la historia. La educación, impuesta desde fuera, era ajena por la lengua y por la historia que se transmitía. La educación debía corresponder a las necesidades de la comunidad. “Necesitamos una escuela para nuestra liberación”, sostienen los indígenas de Paraguay (1974). Por su parte, la organización Mink'a (Bolivia, 1975) afirmaba: “La historia oficial justifica y magnifica las hazañas del

³⁹⁷ Yves Materne, “Présentation”, *Le réveil indien en Amérique latine* (País: Les éditions du cerf, 1976), p. 8.

opresor denigrando al oprimido. La historia del indio está cubierta con un paño negro”.³⁹⁸ Los indígenas de Paraguay piden una enseñanza a partir de “la historia auténtica de nuestras culturas nativas para que emerja una conciencia americana”. Justino Quispe Balboa (Bolivia) va más allá: “Hoy, a la hora de nuestro despertar, debemos ser nuestros propios historiadores” (1974).³⁹⁹ No ha habido, afirman, integración de culturas. Las culturas, como lo dijera José María Arguedas, son difícilmente avasallables.

No parece sorprendente ese ocultamiento de la historia indígena. Ella refleja el perfil de quienes la ignoraban. Asombroso habría sido que hubiese sido ingrediente del discurso histórico nacional. No es arbitrario, por consecuencia, decir que los historiadores toman siempre partido, aun aduciendo una supuesta objetividad.

MANIFIESTOS INDÍGENAS: REFLEXIONES

Michel de Certeau, sacerdote jesuita, historiador e intelectual francés, en el postfacio al libro *Le réveil indien*, subraya del contenido de los Manifiestos la articulación de lo político y lo económico. En el plano político los indios buscan dotarse de organizaciones propias y en lo económico reconocen una situación común a todo el proletariado rural latinoamericano. Esto –sostiene– evita dos reduccionismos frecuentes: una identidad estática, aislada de la sociedad global y, por otro lado, la desaparición de una identidad étnica y política bajo el aspecto general de las relaciones de producción y de los conflictos de clase. La especificidad cultural pasa a ser “un estilo de acción” que permite la posibilidad de establecer “las bases de alianzas revolucionarias entre los oprimidos”.⁴⁰⁰ El despertar, entonces, es político.

Si se reúnen los diferentes aspectos que resaltan de los Manifiestos indios –prosigue de Certeau–, emerge un modelo: “un conjunto asociativo de microunidades sociopolíticas que se caracterizan por una autogestión comunitaria de bienes (esencialmente la tierra)”. No existe “lo que

³⁹⁸ Guillermo Bonfil B., *op. cit.*, p. 230.

³⁹⁹ Yves Materne, *op. cit.*, p. 91.

⁴⁰⁰ Las referencias a Michel de Certeau están contenidas en su “Postface” al libro *Le réveil indien en Amérique latine*, pp. 121-135. Citaremos la página entre paréntesis.

llamamos el derecho de propiedad”. Los consejos locales, regionales y federados practican “una consulta permanente de las comunidades (pp. 130-131). Esta práctica indígena atrae su atención en un momento en que estima la democracia occidental afectada por la tecnocracia económica y cultural y cuando se busca la autogestión para crear una diversidad de democracias locales. Hace presente que “las comunidades indígenas, oprimidas y ocultadas por las ‘democracias’ occidentales se revelan capaces de proponer modelos de autogestión fundados en una historia pluricentenaria” (p. 131).

De lo que las sociedades occidentales menospreciaron, combatieron y creyeron someter surgen “alternativas políticas y modelos sociales que, tal vez, permitan corregir la aceleración y la reproducción masiva de los efectos totalitarios y niveladores generados por las estructuras de poder y de la tecnología de Occidente” (pp. 131-132). No se trata de erigir esas prácticas indígenas en “modelo utópico”, en recurso ideológico, en solución ideal para “nuestras dificultades”. Pero hay vías que se abren y sobre las cuales hay que reflexionar: el paso de una micropolítica (comunidades autogestionadas) a una macropolítica (federaciones), una nueva relación con la naturaleza (económica y ecológica), una autogestión y un pluralismo cultural.

Luego de lo planteado por M. de Certeau, no es exagerado sostener que el indio se presenta como un actor que postula, ante ojos europeos, una práctica colectiva, una alternativa más humana, una relación más equilibrada entre el hombre y la naturaleza. En todo caso, de Certeau invita a prestar atención al Otro.

Por último, el “despertar” se podría abordar, además, desde otro ángulo: la construcción de un discurso indígena que encuentra en la palabra una herramienta para abrir un espacio protagónico. Palabra discursiva ligada a la acción. Esta herramienta no está fuera del campo del historiador si concordamos con Arlette Farge: “La palabra es un acontecimiento histórico”.⁴⁰¹

CONSIDERACIONES FINALES

⁴⁰¹ Arlette Farge, *Quel bruit ferons nous?* (París: Les Prairies ordinaires, 2005), p. 86.

Recordemos, a manera de conclusión, el propósito que nos animó en estas páginas: el eco que encontró la *America indiana* en publicaciones europeas. Unos se centraron en lo que les pareció una moda: la recurrencia al “salvaje” en tiempos de “crisis”. Es una explicación cuya validez se circunscribe a Europa, a la cual América Latina reenvía su propia imagen, los proyecta a sus propios problemas, aumentados, hipertrofiados, como escribe Alain Rouquié (1987). Del mismo modo, “en el espejo indígena se refleja el rostro de Occidente”, dice Nathan Wachtel en *Los vencidos*.

Otros subrayaron el resurgimiento del pasado indio, destacando vigorosamente la especificidad de la realidad indígena y poniendo a la vez de relieve el protagonismo de sus organizaciones. Nos parece una percepción y análisis congruente con el acontecer de la América Latina de los años setenta.

Las organizaciones indígenas se posicionaron políticamente: rechazo del modelo económico capitalista, reafirmación de su condición de campesino indio, aspiración a una sociedad distinta, cuestionamiento del discurso histórico dominante, reafirmación de su cultura. Con su reclamo de autonomía y de participación efectiva en la construcción de su futuro, los indios rompen la imagen de encierro en una identidad cultural, sacuden la mirada tradicional y prejuiciada que se proyecta sobre ellos.

Un aspecto importante de la presencia india es su condición de actor político colectivo. Político en el sentido de que el discurso y la práctica traducen una conciencia de una especificidad inscrita en una realidad más amplia: América Latina. Conciencia cuya traducción se expresa en encuentros regionales e, incluso, de mayor extensión, como el primer congreso continental de pueblos indígenas en 1975.

A partir de planteamientos de las organizaciones indígenas, Michel de Certeau sugiere reflexiones sobre ideas que le parecen innovadoras en un momento en que la democracia occidental se ve entrabada por la tecnocracia. A su vez, Tzevetan Todorov concluye que la historia indígena puede permitir una reflexión sobre “nosotros mismos”. Y agrega que el conocimiento de sí mismo pasa por el conocimiento del Otro (*La conquête de l'Amérique*, 1982), de allí otra de sus preocupaciones: un análisis conceptual de la mirada hacia los otros pueblos. Una nueva mirada

apoyada en una hermenéutica del Otro se insinúa entonces necesaria.

En una conferencia dictada en 1953, Alejandro Lipschutz recordaba que, paulatinamente, los intelectuales “tomaban nota” de la existencia de millones de hombres de “otras tradiciones culturales”, junto a los de habla castellana y portuguesa (*Perfil de Indoamérica de nuestro tiempo*, 1968). Y Guillermo Bonfil afirmaba: el “mundo académico” que se ocupa de la problemática indígena “ha reaccionado lentamente” ante “la movilización política étnica (*Utopía y revolución*, 1981).

Captar, anticipar, formular en el espacio público las realidades y problemas habría sido el aporte del intelectual. Tal contribución no destacó en los años setenta, como tampoco se tomó suficiente nota de la variedad de actores de “nuestra América”: hecha de calpulli y de ayllu, de chicha y de pulque, de peones, arrieros, empresarios, vírgenes de Luján o de Guadalupe, de emigrantes e inmigrantes. Una América que no es ni española, ni portuguesa, ni latina, sino simplemente “nuestra”, como lo precisan muy certeramente Marcello Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano en la “Presentación” de los tres volúmenes de *Para una historia de América* (1999). Uno de esos actores no pasó desapercibido en Europa: el indígena.

INCLUSIÓN, EXCLUSIÓN Y TERRITORIALIDAD INDÍGENA EN COLOMBIA A FINES DEL SIGLO XX: UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

RUTH ESTHER GUTIÉRREZ MEZA⁴⁰²

LA TRAGEDIA DE LOS PUEBLOS NATIVOS LATINOAMERICANOS y de los recursos naturales de sus territorios tuvo sus inicios a finales del siglo XV con el llamado “descubrimiento de América”. La crisis económica y social que había atravesado España durante los años previos de su llegada a América la llevaron a abalanzarse de manera vertiginosa y despiadada sobre estas tierras una vez conocida su riqueza en metales preciosos.⁴⁰³ En ese sentido, es importante destacar que el proceso de conquista y la posterior colonización que inició el imperio español en el siglo XVI tuvo ante todo un carácter lucrativo. Con la llegada de los procesos de independencia, la consecuente llegada de la etapa republicana y los cambios en la estructura política y el ejercicio de la soberanía en los nacientes Estados-nación latinoamericanos, no se produjeron grandes modificaciones en lo referente a las libertades y derechos territoriales de los pueblos originarios. De hecho, la ocupación forzosa de los territorios ancestrales indígenas por parte de los proyectos políticos y económicos de los gobiernos latinoamericanos continuó llevándose a cabo de manera sistemática durante el periodo republicano. Teniendo en cuenta estas consideraciones, el presente artículo aborda fundamentalmente la situación étnica y territorial que vivieron los pueblos originarios de Colombia frente a los intereses de los poderes políticos y económicos y frente al conflicto armado colombiano a finales del siglo veinte.

Es importante destacar que la imposición del modelo económico colonialista destruyó las bases tradicionales de reciprocidad e intercambio sobre las que funcionaba el universo económico de los indígenas y las reemplazó por la explotación voraz e inhumana. Durante la primera eta-

⁴⁰² Docente investigador del Departamento de Humanidades e Idiomas de la Universidad de Cartagena (Colombia), doctorando en Ciencias Sociales, mención gerencia de la Universidad del Zulia (Venezuela) y miembro del grupo de investigación Humanidades e Idiomas.

⁴⁰³ Rodolfo Puiggrós, *La España que conquistó el Nuevo Mundo* (Bogotá: Ancora, 1989).

pa de desarrollo del nuevo modelo económico colonialista conocido como el rescate, se inició la creciente desaparición de la autonomía y la voluntad indígena para comerciar sus productos; en esta etapa, los indígenas fueron obligados a entregar sus bienes a los españoles a cambio de baratijas o de su propia vida.⁴⁰⁴

Luego de la etapa transicional conocida como el repartimiento, donde se agudizó la explotación de las riquezas alimenticias y minerales indígenas, apareció la encomienda como estrategia de apoderamiento de las tierras indígenas y de su mano de obra. En este punto se destaca que, para los fines de este artículo, se considera la encomienda como la institución económica mediante la cual se institucionalizó la pérdida de la autonomía sociocultural y territorial indígena;⁴⁰⁵ tal situación se originó bajo los auspicios de la Corona española, que veía en los recursos naturales americanos la recompensa para los conquistadores y los pobladores que se aventuraran a ocupar América.

El impacto de la encomienda sobre la población indígena no sólo afectó la propiedad sobre la tierra sino también el universo integral indígena, incluyendo las tradiciones ancestrales que habían garantizado, hasta ese momento, la supervivencia y el sostenimiento de la vida diaria. Frente a esta situación, el descenso de la población indígena no se hizo esperar y los españoles entraron con ansias a apropiarse de las tierras cultivables de los indígenas a quienes, a su vez, redujeron a vivir en pueblos de indios donde la propiedad sobre la extensión de tierra entregada a cada familia indígena no estaba garantizada.⁴⁰⁶

El proceso no fue sencillo, dado que la legislación española jurídi-

⁴⁰⁴ Hermes Tovar, *La estación del miedo o la desolación dispersa* (Bogotá: Ariel, 1997).

⁴⁰⁵ Según el historiador Jorge Gamboa, la encomienda pretendía ser benéfica tanto para los colonos como para los colonizados e intentaba conciliar los intereses de los conquistadores con los de la Corona. Consistía en un grupo de indios que era entregado a un "encomendero", con la obligación de que trabajaran para él, dándole "servicios personales". El encomendero, a cambio, debía cuidarlos e instruirlos en la fe. Para evitar que se formara una especie de "nobleza" de tipo feudal que pudiera poner en peligro el poder del Estado, se establecieron una serie de limitaciones. En primer lugar, no tenía un carácter hereditario. La sucesión se limitaba a dos generaciones y la Corona se reservaba el derecho de aprobar o revocar los títulos. En segundo lugar, la tierra seguía siendo propiedad de los nativos, quienes disponían de ella libremente, aunque los encomenderos siempre encontraron la forma de apropiarse de vastos terrenos de manera legal o ilegal. Por último, la encomienda no incluía derechos de jurisdicción sobre los indígenas, quienes solamente podían ser juzgados por jueces y funcionarios nombrados por la Corona.

⁴⁰⁶ Marta Herrera, *Ordenar para controlar* (Bogotá: Uniandes/CESO, 2000).

camente no respaldaba que los españoles tuvieran títulos de propiedad sobre las tierras indígenas; esto no significó, sin embargo, que en la práctica y bajo la tendencia a la reacomodación y el casuismo de la administración colonial, ello no fuera posible.⁴⁰⁷ El frecuente uso de reales cédulas para otorgar mercedes de tierras fue la estrategia que les permitió a los encomenderos acceder a los títulos de propiedad sobre la tierra indígena bajo el discurso de que eran tierras realengas y despobladas que debían ser articuladas a la producción y al desarrollo del sistema colonial.⁴⁰⁸

Ante el descenso de la población indígena que se encargaba de la actividad agrícola que proveía de alimentos a los españoles, el costo de los alimentos acusó una creciente alza y, por lo tanto, se convirtió en un negocio rentable que llamo la atención de los peninsulares. Fueron diversos los procesos de apropiación legal e ilegal de las tierras indígenas por parte de los españoles. Entre ellos, puede mencionarse la compra directa de las tierras a los indígenas o el engaño para que los indígenas se fueran a trabajar a las haciendas abandonando sus tierras, las cuales pasaban a ser consideradas baldíos y solicitadas en merced por el mismo hacendado español.⁴⁰⁹

Este proceso de empoderamiento de la hacienda como unidad de producción agrícola, fundamental para los siglos XVII y XVIII, evidenció la construcción de redes clientelistas y de alianzas político-económicas a nivel imperial entre el encomendero y la Corona; y a nivel local, entre el encomendero y el funcionario público del cabildo, quien le legalizaba al encomendero el derecho al título de la propiedad indígena.⁴¹⁰ Para el caso de las tierras indígenas que los hacendados obtenían de manera ilegal, la Corona española creó la figura de la composición, con el fin de aumentar los ingresos de su fisco mediante la redistribución o “venta” del suelo.

Sin embargo, para colocar límites a la obtención “ilegal” de tierras

⁴⁰⁷ Jaime Jaramillo, “La administración colonial”, *Manual de Historia de Colombia* (Bogotá: Planeta, 1988), t. I.

⁴⁰⁸ Araceli Burguete, “De la resistencia al poder. Articulación y repertorios indígenas en la lucha por el poder político: el ensayo boliviano”, *Argumentos*, vol. XX, núm. 55, 2007.

⁴⁰⁹ Pedro Carrasco y Guillermo Céspedes, *Historia de América Latina* (Madrid: Alianza, 1985), t. I.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 15.

por parte de los españoles, la Corona estableció un sistema transicional que les permitía a quienes habían obtenido tierras de manera ilícita obtener títulos de propiedad legal expedidos por la Corona. Este sistema se llamó la composición y tuvo un gran auge a lo largo del siglo XVII, ya que el abastecimiento de los mercados con productos agrícolas se había vuelto un negocio rentable tanto para los hacendados como para la Corona, en cuyo fisco reposaban los tributos indígenas y los impuestos de las haciendas.⁴¹¹

Cabe destacar que los ingresos de los españoles crecieron en detrimento del universo cultural de la población indígena de Latinoamérica. La hacienda, por ejemplo, implicó la separación forzosa de sus tierras ancestrales, sus métodos tradicionales de producción y la adopción de un nuevo sistema de trabajo, donde se abandonaba la producción integral por una donde primaban los sectores especializados de la economía española (minería, agricultura y ganadería). Bajo estas transformaciones, los indígenas pasaron de ser dueños de sus tierras a ser jornaleros en las haciendas de los españoles e hispano-criollos que les habían robado las tierras.

A lo largo del siglo XIX, en medio del desarrollo de los procesos independentistas y de la consolidación de la etapa republicana con sus manifiestos cambios en la estructura política y en el ejercicio de la soberanía, no se produjeron grandes modificaciones en lo referente a la tenencia de la tierra para la población indígena. El control de la tierra por parte de grandes hacendados, la iglesia católica y medianos propietarios hizo que en sectores en donde se venía configurado un incipiente mercado interno, en relación con el sistema internacional, se continuara generando un descenso demográfico indígena y el despojo de las extensiones territoriales de los resguardos en beneficio del latifundio.⁴¹² A mediados del siglo XIX, el dominio de las reformas liberales continuó modificando paulatinamente la estructura de tenencia de tierra. Esta situación afectó profundamente a las comunidades indígenas, que se vieron inmersas en la liquidación continuada y en la disminución de las

⁴¹¹ Marta Herrera, *op. cit.*

⁴¹² Fabio Ruiz, "La construcción de la territorialidad para los grupos étnicos en Colombia", *Revista de Información básica*, vol. I, DANE, 2007, en: https://www.dane.gov.co/revista_ib/html_r2/articulo7_r2.htm.

expectativas de vida. La expropiación de las tierras por parte de los gobiernos liberales y la apropiación privada de baldíos significó el inicio de empresas colonizadoras que ampliaron la frontera agrícola en forma desordenada y sin sentido de planeación. Esta situación, unida a la formación del campesinado, significaría la reducción de la población indígena y el desarrollo del mestizaje.⁴¹³

Sobre los despojos territoriales de los indígenas se erigieron las grandes haciendas exportadoras. Por su parte, las economías campesinas locales y los resguardos indígenas enfrentaron constantes tensiones por los intentos de apropiación de tierras y de mano de obra por parte de los latifundios. Frente a esta situación, las comunidades indígenas emprendieron luchas y resistencias, con lo que lograron que el naciente Estado colombiano reconociera los derechos que los resguardos tenían, con la promulgación de la ley 89 de 1890.

En 1989, Colombia ratifica su compromiso con el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Desde allí se comprometió a la adecuación de la legislación nacional, y a desarrollar acciones necesarias de acuerdo con las disposiciones contenidas en el Convenio. Los principios esenciales de este Convenio se basaron en la participación y el respeto a la identidad cultural. Tanto el gobierno como las comunidades de los grupos étnicos asumieron la responsabilidad de desarrollar acciones para proteger los derechos de estos pueblos y garantizar el derecho a su identidad, a través de medidas concretas que permitan salvaguardar tanto a las personas como sus instituciones, bienes, trabajo, cultura y medio ambiente.

La promulgación de la carta política colombiana de 1991 significó un avance jurídico importante para la base de las relaciones entre las comunidades indígenas, el Estado y la sociedad colombiana. En ella se reconoció a la nación colombiana como multiétnica y pluricultural, otorgando derechos políticos, económicos, sociales y culturales a las diversas minorías étnicas que habitan el territorio nacional. El lugar otorgado a la diversidad y a la multiplicidad cultural y étnica de la población colombiana en la constitución política fue producto de la necesidad de reconocimiento a poblaciones indígenas silenciadas y olvidadas a nivel

⁴¹³ *Ibid.*, p. 3.

político, social y económico, las que a su vez, eran las más golpeadas por el conflicto y el despojo territorial.

Sin embargo, algunos analistas y periodistas de la época como José Hernández, quien registró en una crónica sus percepciones sobre las limitaciones de la constitución frente a la pluriculturalidad enunciada en la constitución, afirmó lo siguiente:

Que la cultura esté enunciada en la Constitución es, sin embargo, vital. Para los analistas aparecerá en cuatro artículos. El séptimo donde el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación, y el 72, 73 y 74 (ver recuadro). En estos artículos también es evidente el espíritu democrático y la visión integral que se puede leer en toda la Constitución. Es una lástima que el encabezado del artículo 72 sea tan siglo XIX: el Estado promoverá el acceso de todos los colombianos a la cultura, en sus diversas manifestaciones, como fundamento de la nacionalidad. Así se sigue pensando en una cultura elitista y excluyente a la cual se tiene que llegar con ayuda de un tercero que en este caso es el Estado. A la cultura no se accede por una razón muy simple: cada cual, en grados y condiciones diversas, está en ella.⁴¹⁴

Sin embargo, frente a las limitaciones de la carta política colombiana, las comunidades indígenas emprendieron reclamaciones en el marco jurídico garantizado por la constitución nacional, con el fin de recuperar sus territorios ancestrales. Entre los artículos a los que han recurrido las reclamaciones indígenas cabe mencionar los siguientes:

1. Derecho a la identidad cultural (art. 7)
2. Derecho a la autonomía territorial (art. 63)
3. Derechos de autonomía política y social (arts. 171, 176 y 96)
4. Derecho de ejercicio autónomo de una jurisdicción especial indígena (art. 246).
5. Derechos ambientales y de control sobre la explotación de recursos naturales en sus territorios (art. 80)

⁴¹⁴ José Hernández, "Cultura: la clave del nuevo país", *El Tiempo*, 7 de julio de 1991, en: www.eltiempo.com, consultado el 17 de septiembre de 2016.

6. Derechos económicos (art. 357)⁴¹⁵

En estos artículos, la Constitución reconoce la existencia de los pueblos indígenas en Colombia y faculta a sus autoridades para ejercer funciones públicas, legislativas, administrativas y jurisdiccionales en sus territorios, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, usos y costumbres. El gran recurso que tienen las comunidades indígenas en esta constitución les permite, en el marco de los principios y valores constitucionales, el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de la nación, gracias a que en la carta política se registran y legitiman los derechos colectivos de los pueblos aborígenes a la supervivencia como grupo diferenciado, a la propiedad de sus tierras y de su territorio y a la disposición y administración de los recursos naturales que existen en ellos, a la autonomía y autogobierno y a la identidad e integridad cultural, en el marco de los estándares internacionales de derechos humanos. Con la Constitución de 1991, también se les permitió a las minorías, entre ellas a las comunidades indígenas, tener un porcentaje de representantes políticos a nivel nacional y regional, es decir: tres senadores, dos representantes, 10 diputados regionales, 10 alcaldes y 105 concejales. Sin embargo, la tarea para los primeros representantes indígenas no sólo les implicó promover proyectos de desarrollo para las diversas poblaciones indígenas que habitan el territorio colombiano, sino también conocer cómo funcionaba el sistema político, cómo se construyen y redactan las leyes y los discursos políticos según el modelo legislativo colombiano que, entre otras cosas, era nuevo para ellos. De hecho, durante sus primeros años en la política y mientras descubrían el universo político colombiano, los representantes indígenas no desempeñaron papeles relevantes.

Aunque los principios constitucionales y la participación política en el congreso parecieron ser la esperanza de los pueblos aborígenes en Colombia y la garantía de la posesión de sus tierras ancestrales, en la práctica, las comunidades indígenas continúan el enfrentamiento contra los intereses del gobierno nacional, quien constantemente adjudica contratos a empresas nacionales e internacionales en las tierras ancestrales

⁴¹⁵ Constitución Política de la República de Colombia, 1991.

indígenas. Tal situación se debe a que el marco constitucional en sí tiene como base los principios de desarrollo occidentales excluyentes, donde la propiedad de la tierra indígena coincide con los procesos de reduccionismo de los resguardos y no con la territorialidad tradicional de las comunidades.⁴¹⁶

Referirse a la configuración territorial colombiana implica hablar de la política agraria colombiana; esta última sienta sus bases sobre las relaciones sociales que han consolidado la estructura agraria tradicional de concentración de la tierra, impidiendo la democratización de la propiedad de la tierra y la satisfacción de las expectativas y derechos de los sectores rurales excluidos, entre ellos los pueblos indígenas. En Colombia, la estructura agraria nunca se ha transformado y las reformas establecidas por los gobiernos de turno han sido limitadas y siguiendo los patrones de la estructura agraria tradicional. Por tal razón, se puede afirmar que “nuestro país no ha vivido un proceso auténtico de reforma agraria, entendido como la desconcentración de la propiedad y la promoción del acceso a la tierra mediante su redistribución, favoreciendo a la población rural que tradicionalmente se ha encontrado excluida y a los trabajadores agrarios”.⁴¹⁷

En el año de 1995, a los indígenas u'wa de la zona oriental de Colombia conocida como Arauca, la corte constitucional les concedió la tutela que interpuso esta comunidad frente a una licencia de explotación de petróleo que el gobierno nacional le había otorgado a la empresa Oxy, y acerca de la cual, según las comunidades indígenas, no se les había hecho la consulta pertinente, sino que en algunas reuniones se les informó sobre el inminente desarrollo del proyecto. En este proceso, si bien es cierto las comunidades indígenas de la zona pudieron hacer algunas exigencias frente al proceso, lo que se evidenció al final fue el interés del Estado colombiano por favorecer los intereses de la empresa

⁴¹⁶ Angel Herreno plantea que la noción de “territorialidad” se relaciona estrechamente con las formas culturales de apropiación material y simbólica de las tierras que pueblos originarios han habitado históricamente, y las cuales tienen significado, no sólo por brindar los medios para la subsistencia sino, además, porque son el soporte en el cual las comunidades tradicionales desarrollan sus identidades y sus visiones del mundo.

⁴¹⁷ Sergio Coronado, Tierra, autonomía y dignidad. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas de la sierra nevada de Santa Marta. Trabajo de grado para optar por el título de Magister en Desarrollo Rural, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

y la poca disposición para proteger los derechos territoriales indígenas.

Para muchos, el futuro está en cómo se va a definir la palabra consulta. Según Barrera, el fallo de la Corte buscará que las comunidades tengan un conocimiento pleno sobre los proyectos y los mecanismos, procedimientos y actividades que requerirán. Las compañías tendrán que contarle a las minorías cómo se verá afectada su coexistencia social, cultural, económica y política. Además, deberán oír sus inquietudes y pretensiones. Y en cuanto al decreto del gobierno, la idea es dejar en claro qué significa la palabra concertación, que está en el decreto 1397 de 1995, que reglamentó el tema de la consulta. Según el ministro de Minas y Energía, Rodrigo Villamizar, “en este momento no hay claridad sobre eso y no se sabe hasta dónde una de las partes puede frenar a la otra”. Pese a la posición del gobierno y de la Corte, las petroleras consultadas por *Semana* consideran que aún hay mucha incertidumbre. Lo que no dudan es que las consultas no tendrán carácter obligante, pues en eso coincidirán el fallo de la Corte y el decreto gubernamental. Es decir, aunque la comunidad se oponga no podrá trancar las obras.⁴¹⁸

Es importante destacar que, hasta la década de los ochenta, la región araucana era una zona olvidada por el Estado colombiano, con poca densidad poblacional y con una economía marginal basada en la agricultura y en la ganadería. Sin embargo, el descubrimiento del yacimiento Caño Limón, en zona del municipio de Arauca, desplazó estas actividades económicas a segundo orden, generando que hoy en día 61% de la economía local dependa de la extracción del crudo. En este contexto, se produce el conflicto con la petrolera estadounidense Oxy, cuyos intereses económicos fueron favorecidos por la débil política colombiana de hidrocarburos en el siglo XX, la cual le permitió la exploración y 50% de las ganancias a las empresas privadas extranjeras que se asociaran con el Estado para explotar el crudo.⁴¹⁹

⁴¹⁸ “Crudo en veremos”, *Semana*, 10 de marzo de 1997, en: <http://www.semana.com/archivo/documento/MAM-2167457>, consultado el 1 de octubre de 2016.

⁴¹⁹ “Le buscan mucho más petróleo a Caño Limón”, *El Tiempo*, 17 de abril de 1995, en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM313866>, consultado el 1 de octubre de 2016.

La consulta hecha por la petrolera a las comunidades indígenas del Arauca se redujo a un proceso de información sobre el proyecto. Por lo tanto, no hubo conversatorios en los que se reconociera el impacto del proyecto sobre el mundo cultural y sobre la territorialidad de la comunidad; asimismo, no hubo preocupación por la posición u opiniones de los indígenas frente a si se debía o no otorgar la licencia a la petrolera.

Aunque la constitución política colombiana, como ya se ha mencionado, enuncia garantías para las comunidades indígenas, también es cierto que tales garantías parten de los contenidos semánticos y lineamientos jurídicos pensados por el gobierno central y no por las comunidades indígenas, como fue el caso de la llamada consulta que debió hacerse a los indígenas del Arauca. En ese sentido, los compromisos constitucionales con las etnias aborígenes no tienen el alcance suficiente para proteger el mundo cultural y los derechos territoriales de estas comunidades.

De hecho, puede considerarse que las conversaciones entre el gobierno y las comunidades indígenas se desarrollan en dos lenguajes con contenidos semánticos diferentes; es decir, mientras los indígenas hablan de su intensa relación con el entorno y con sus espíritus ancestrales, los segundos discuten la importancia de dichas actividades para el desarrollo y el futuro del país. Y lo que es esencial para el desarrollo de una comunidad indígena termina en no pocas oportunidades enfrentado a los intereses del gobierno y del sector empresarial.

En el Caribe colombiano las comunidades indígenas ubicadas al norte de Colombia, más específicamente en la península de la Guajira, han enfrentado situaciones similares con la empresa encargada de explotar recursos naturales, como el carbón, en la zona del Cerrejón, y la sal, en Manaure. En 1991, se iniciaron los diálogos entre la Concesión Salinas y las comunidades wayuu que habitaban la zona de Manaure, con el fin de dar vía libre a la explotación salinera por parte de la empresa, que hasta ese momento no había podido iniciarse debido a la oposición y la lucha de los wayuu:

El director de Concesión Salinas, Lucas Gnecco Pimienta, prometió ayer que no habrá choque entre la comunidad indígena wayuu y la empresa por

la explotación de sal. Gnecco dijo que Salinas, por el contrario, conversará en plan amistoso con la comunidad nativa guajira y no como enemigos, que es lo que venía sucediendo. Su anuncio fue recibido con complacencia en una reunión que se cumplió en el Concejo de Manaure, en la que estuvieron presentes dirigentes cívicos, transportadores y compradores de sal, líderes indígenas, políticos y autoridades locales y seccionales. Hay temor entre los manaureños, especialmente entre los indígenas wayuu, de que Concesión Salinas abra la venta libre de sal, propiciando con ello una competencia desigual contra los propietarios de charcas y demás trabajadores artesanales de sal. Esto, debido a que los nuevos productores utilizarían modernas tecnologías que sacarían del mercado a los charqueeros.⁴²⁰

Desde el periodo colonial, la comunidad wayuu logró resistir el llamado proceso de pacificación colonialista, que buscaba establecer una pedagogía expansionista de sometimiento, con el fin de facilitar la explotación de los recursos y la mano de obra de esta región.⁴²¹ Ante la abierta resistencia del pueblo wayuu, las autoridades españolas tuvieron que pasar de los enfrentamientos violentos al establecimiento de negociaciones permanentes que les permitieran mantenerse en la península. De esta manera, muchas de las actividades socioculturales que practicaban los indígenas de esta península pudieron sobrevivir a la tragedia colonialista. Entre ellas, cabe mencionar el contrabando y la configuración de redes familiares y clientelistas que manejaron el poder en La Guajira hasta mediados del siglo veinte.

Cabe destacar que, hasta ese momento, La Guajira se percibe como uno de los espacios fronterizos dentro del territorio colombiano, caracterizado por su movilidad y su porosidad social, política y económica. Evidencia de ello es que, a lo largo del periodo colonial y aun entrada la república, su cotidianidad está marcada por la configuración de relacio-

⁴²⁰ NullValue, "Diálogos salinas-wayuu ayer", *El Tiempo*, 8 de enero de 1991, en: www.eltiempo.com, consultado el 2 de marzo de 2016.

⁴²¹ Ruth Gutiérrez, "Prácticas sociales y control territorial en el Caribe Colombiano (1750-1800). El caso del contrabando en la península de La Guajira", *Revista de Historia Regional y Local*, vol. III, núm. 6, 2011, en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/historelo/rt/printerFriendly/24046/0>, consultado el 18 de febrero de 2016.

nes sociales que atienden a intereses particulares dentro de la península, los que a su vez originaron tradiciones y prácticas culturales en el marco de la búsqueda de beneficios económicos particulares.⁴²²

En ese sentido, el contrabando llegó a ser un fenómeno que pasó de la ilegalidad pautada por la legislación española y luego republicana, a una práctica sociocultural ejercida por aquellos que han convivido en ella y para quienes, a su vez, los límites de la ilegalidad variaron con referencia a los impuestos por el Estado. En ese orden, eran los intereses particulares vinculados al contrabando los que marcaban el derrotero de la normatividad de la vida cotidiana en las diversas poblaciones de La Guajira.⁴²³

Para comprender las dinámicas del tipo de prácticas sociales que se han ejecutado en La Guajira, y cuya definición oscila a partir de la tensión entre lo legal y lo ilegal, lo legítimo y lo ilegítimo, dotado de sus propios códigos y parámetros, es necesario remitirse a un cuestionamiento sobre la manera en cómo estos se desenvolvían en su cotidianidad, teniendo en cuenta que su percepción de lo “legal” no se igualaba necesariamente a lo legitimado por las autoridades estatales.⁴²⁴

Muchas de las prácticas socioculturales y ancestrales de la comunidad wayuu han chocado históricamente con los intereses de los regímenes políticos en turno; sin embargo, han sobrevivido e, incluso, han sido legitimadas a través de la costumbre y su frecuente puesta en práctica. En ese sentido, y teniendo en cuenta el hecho de que una costumbre tradicional puede llegar a subvertir y/o redefinir la normatividad civil y eclesiástica de los habitantes de una población, se debe tener en cuenta el hecho de que la legitimación de los intereses particulares de los diversos actores sociales de este espacio ha funcionado como una herramienta que desvirtúa la “estigmatización delictiva” de las prácticas socioculturales ancestrales que se manifiestan como una tradición inherente a

⁴²² José Polo, “Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880)”, *Historia Crítica*, núm. 44, 2011.

⁴²³ Muriel Laurent, “El contrabando en Colombia durante el siglo XIX (1821- 1886): fuentes documentales y aspectos metodológicos para su estudio”, *América Latina en la Historia Económica* (México: Instituto Mora, 2005).

⁴²⁴ Giangina Orsini, *Poligamia y contrabando: nociones de legalidad y legitimidad en la frontera guajira, siglo XX* (Bogotá: Uniandes/Ceso, 2007), p. xviii.

su cotidianidad.⁴²⁵

Sin embargo, los dos últimos siglos no han sido alentadores para esta comunidad, la cual ha visto afectada la configuración de su universo territorial y cultural por la presencia de los diversos órganos de control económico y aduanero del Estado, los agentes del conflicto armado y los crecientes proyectos que han monopolizado los recursos naturales de la península de La Guajira. En pleno siglo XXI, La Guajira aparece como uno de los departamentos más pobres de Colombia; así lo registró la periodista Fanny Kertzman en una columna de opinión de la revista *Dinero*:

La Guajira es el segundo departamento más pobre de Colombia, a pesar de las regalías que le ha dejado El Cerrejón. La comunidad wayuu dice que El Cerrejón no le ha dejado nada, ni carreteras, ni electricidad ni mucho menos agua. No entienden que el Estado es el encargado de proporcionar la infraestructura básica, pero ante su inacción crónica y la malversación de los recursos, los wayuu se han olvidado de su existencia.⁴²⁶

En La Guajira, la llegada de la gran empresa privada y de las casas aduaneras significó el despojo y el desconocimiento de las tradiciones y de la posesión de la tierra ancestral indígena y sus recursos. En 1991, la comunidad wayuu se opuso a la construcción de una zona industrial por considerar que ésta afectaría no sólo la economía de los pequeños comerciantes, sino también la tradición de subsistencia de los nativos, cuya vigencia tenía más de 100 años:

Por temor a perder el trabajo, los indígenas wayuu y colonos de la Alta Guajira rechazan las medidas anunciadas por el ministro de Desarrollo, Ernesto Samper Pizano, de declarar a Maicao como puerto libre y a la Guajira como Zona Especial Industrial. Los líderes de la comunidad y presidentes de dos cooperativas de indígenas para el transporte de mercancías, José María Barros y Marcos Ibarra Epiayú, declararon que la comunidad

⁴²⁵ Edward Thompson, *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica, 1991).

⁴²⁶ Fanny Kertzman, "De la mano de Mamá Franca", *Dinero*, 2015, en: <http://www.dinero.com/edicionimpresa/opinion/articulo/los-problemas-aquejan-guajira/205943>, consultado el 9 de febrero de 2016.

fue declarada en estado de alerta. Las grúas, montacargas y maquinaria especializada remplazarían a los 3 000 wayuu que transportan la carga desde Portete, Puerto Estrella y Puerto López hasta Maicao, y a otras 12 000 personas que dependen de esa actividad en forma indirecta. No nos oponemos al progreso. Sólo tratamos de defender la que ha sido nuestra fuente de subsistencia durante cien años y de la cual depende el 80 por ciento de las familias costeras. Que el progreso de los muelles conserve la tradición guajira del trabajo comunitario dijeron Ibarra y Ramos”.⁴²⁷

La intervención planteada por el gobierno nacional colombiano a fines del siglo XX, mediante la cual se buscaba hacer del municipio de Maicao un puerto institucionalizado y manejado por el Estado, no logró tener éxito, y las comunidades wayuu continuaron favoreciéndose del comercio legal e “ilegal” de la zona, gracias a su ardua resistencia. Sin embargo, los wayuu no obtuvieron similares resultados en el caso de la puesta en marcha del proyecto carbonífero de El Cerrejón, y la construcción de su infraestructura exigió la expropiación de una amplia zona habitada por comunidades indígenas wayuu. Tal situación no contó con la mediación de entidades estatales como la defensoría del pueblo, que garantizaran la protección de los derechos culturales y territoriales de los indígenas.

Es importante mencionar que varios clanes se negaron a negociar con la compañía, argumentando que las tierras que pretendía comprar esa empresa se asocian al respeto de una comunidad frente a los demás ya que, “según la tradición del pueblo wayuu, quien cede sus tierras para quedarse sin ellas, pierde status ante la comunidad, y pierde credibilidad para asumir responsabilidades comunitarias”.⁴²⁸

El impacto del complejo industrial de El Cerrejón afectó profundamente a las comunidades indígenas de La Guajira, quienes desde la llegada de la empresa han debido emprender luchas legales y de facto para proteger sus recursos, sus familias y su tradición ancestral:

⁴²⁷ NullValue, “Guajiros rechazan puerto libre en Maicao”, *El Tiempo*, 14 de abril de 1991, en: www.eltiempo.com, consultado el 7 de julio de 2016.

⁴²⁸ Judit Montero y Luis Mestra, “Los wayuu, la tierra y la política del Carbón en la Guajira. 1980- 2000: una visión desde la historia para reparar y no repetir”, *Revista Palobra*, núm. 9, 2008.

El comité interinstitucional, nombrado por el Gobierno para evaluar las denuncias de la delegación indígena Yanama sobre contaminación en el área, realiza estudios para determinar si la zona de El Espinal está afectada o no por la contaminación. Las opiniones al respecto están divididas: Intercor afirma que estas comunidades no reciben los efectos de la contaminación, pero sí viven en extrema pobreza y en tierras improductivas. Los indígenas wayuu, por su parte, están divididos. La delegación que presentó la denuncia al Gobierno, encabezada por la líder indígena y licenciada en Ciencias Sociales Remedios Fajardo, asegura que la contaminación tiene a esa comunidad al borde de la extinción [...] En mediciones hechas por técnicos de la Dirección de Saneamiento Ambiental del Ministerio de Salud, se determinó que en algunas zonas cercanas a la mina, el nivel de polvillo de carbón excede los límites de tolerancia.⁴²⁹

En el caso mencionado anteriormente, la comunidad wayuu presentó una comisión ante el gobierno nacional con el fin de exponer el daño ambiental a la zona y a la salud de la población wayuu ubicada en cercanías de la mina de carbón, con el fin de establecer medidas que evitaran el progresivo descenso de la población por enfermedades respiratorias, asociadas a los residuos producidos por la explotación de este recurso natural. Aunque las medidas asumidas por la empresa privada sugirieron la reubicación de las comunidades más afectadas, la idea no fue bien recibida entre los indígenas, para quienes trasladarse de su territorio ancestral significa perder su identidad y desconectarse del territorio de sus ancestros.

La exclusión de las comunidades indígenas en la construcción de los proyectos que distribuyen la tierras, sus recursos y sus riquezas en Colombia, así como el ejercicio de la soberanía, reflejan la despreocupación de los gobiernos y de los dirigentes políticos por poner en práctica y garantizar el cumplimiento de los derechos internacionales que la ONU y la UNESCO han otorgado a las comunidades indígenas.

Cabe señalar que las reclamaciones de estas comunidades con respecto a las adjudicaciones de proyectos apelan a que estas se hacen

⁴²⁹ NullValue, "Intercor ofrece reubicar indígenas en la Guajira", *El Tiempo*, 26 de febrero de 1991, en: www.eltiempo.com, consultado el 18 de julio de 2016.

sobre la territorialidad ancestral y limitan el desarrollo y equilibrio de la madre naturaleza. El gobierno, por su parte, plantea que, a nivel jurídico, las tierras de resguardo a las que han sido reducidos los indígenas son las únicas garantizadas en la Constitución, y éstas no se verán afectadas por los proyectos. Tal situación es una muestra de que el constitucionalismo de la nación colombiana se construye sobre la exclusión; y aunque desde esta carta política supuestamente se garantiza la multiculturalidad y la multietnicidad, no se reconoce el valor real y práctico de los universos culturales de las comunidades aborígenes.

Es importante tener en cuenta que mientras se apele al uso de un lenguaje donde primen los intereses económicos asociados al voraz capitalismo para enmarcar las garantías de los pueblos indígenas, estos chocarán con los principios culturales y ancestrales de ellos. El debate a nivel jurídico para garantizar los derechos de estos pueblos debe basarse en el reconocimiento de la multiplicidad de imaginarios, ciudadanías, prácticas sociales y autonomías. Este debate no implica sólo el uso de conceptos considerados “incluyentes”; significa repensar los conceptos desde las perspectivas de las comunidades excluidas y silenciadas.

Sin embargo, las luchas de las comunidades indígenas contra la invasión de la empresa privada en el siglo XX no tuvieron la envergadura de las luchas que tuvieron que afrontar estas poblaciones en medio del conflicto armado colombiano. En Colombia, el fenómeno de la violencia ha afectado profundamente el mundo de las comunidades indígenas. Los principales efectos del conflicto en Colombia se asocian a la pérdida de tierras y de autonomías; el primero se materializa en el desplazamiento forzado, donde se les obliga a las comunidades indígenas a desprenderse de sus tierras ancestrales a cambio de sobrevivir; sin embargo, para los pueblos indígenas la supervivencia está profundamente articulada a la territorialidad como espacio *sui generis* donde se llevan a cabo prácticas socioculturales equilibradas por el ecosistema.⁴³⁰ En el segundo caso, al referirnos a la pérdida de autonomías por el conflicto armado, se puede afirmar que ésta ha implicado, para las comunidades

⁴³⁰ Juan Houghton, “Desterritorialización y pueblos indígenas”, *La Tierra contra la muerte. Conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia* (Antioquía: Centro de Cooperación al Indígena/Organización Indígena de Antioquía, 2008).

indígenas, la llegada de un proceso de militarización que los obliga a alinearse tras una facción armada y a ser agentes activos dentro de un conflicto que no está acorde con su estructura cosmogónica; al fin de cuentas, si el Estado colombiano no los ha incluido dentro del “ideal de nación y ciudadanía”, ¿por qué deben las comunidades indígenas participar o defender principios políticos, soberanías constitucionales o intereses de los grupos guerrilleros o paramilitares que le disputan el poder al Estado?

Durante el siglo XX, Colombia vivió dos grandes momentos en su conflicto interno: 1. la violencia política bipartidista entre liberales y conservadores durante la primera mitad del siglo XX y 2. la violencia guerrillera y paramilitarista (autodefensas) cruzada por el narcotráfico, que ha llegado hasta el siglo XXI. En el presente artículo sólo se hará referencia a la segunda etapa, durante la cual las comunidades indígenas fueron obligadas a abandonar sus tierras cediéndolas a los grupos armados o a los grandes empresarios con sus ejércitos privados (autodefensas). Para el caso de los grupos guerrilleros, su aparición en los territorios indígenas tuvo inicialmente una estrategia discursiva que abanderaba principios de justicia social y de liberación nacional, los cuales eran susceptibles de generar identidad en los indígenas, gracias a que estos discursos acentúan un carácter popular que actúa con miras a garantizar su pervivencia como pueblos, en el seno de una sociedad que por años los excluyó. Sin embargo, este discurso manejado por los grupos guerrilleros se mantuvo en las ideas y no logró materializarse, debido a la ausencia de una clara política diferenciada, tendiente a garantizar o a promover las reivindicaciones de los pueblos indígenas. Asimismo, el fuerte componente de acciones militares, los intereses económicos y la imposición que ejercieron los grupos guerrilleros sobre la autonomía de los pueblos indígenas alejó progresivamente los intereses de las comunidades indígenas.⁴³¹

En el caso de los grupos paramilitares, su *modus operandi* se caracterizó por aparecer en zonas donde existía amenaza o presencia guerri-

⁴³¹ Angie Pardo, “Los pueblos indígenas y sus derechos de cara al conflicto armado: ¿retórica o realidad latente y manifiesta?”, *Trabajo Social*, núm. 7, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, pp. 125-139, en: <http://www.bdigital.unal.edu.co>, consultado el 12 de diciembre de 2015.

llera con la pretensión de adquirir legitimidad como grupo con gran poder militar, lo que les facilitaba la expansión territorial; los paramilitares promovieron un discurso contrainsurgente atractivo y crítico, en favor del Estado y de sus fuerzas armadas. “Tanto la insurgencia como el paramilitarismo vienen librando una lucha armada por el control territorial, orientado a consolidar nuevas áreas geográficas y a obtener el dominio de las apropiadas por el poder del adversario”.⁴³²

Para el año 1997, Colombia era escenario de duros enfrentamientos entre las guerrillas, los paramilitares y las fuerzas armadas del Estado. El resultado de estas luchas se tradujo en atroces y graves atentados contra los derechos humanos de la población civil, entre ellos, los de las comunidades indígenas. Cabe destacar que las comunidades indígenas fueron profundamente afectadas por estos enfrentamientos debido a que sus comunidades se encontraban ubicadas en lugares con ventajas estratégicas para los grupos ilegales (guerrilla, narcotráfico, paramilitares) como zonas de refugio, como corredores para el tráfico de armas, drogas, contrabando, para la movilización de sus efectivos y para ejercer, desde allí, el control de las zonas económicas.⁴³³

Hasta finales del siglo XX, el régimen democrático colombiano estaba comprometido con la protección de los Derechos Humanos; sin embargo, esta tarea se le salió de las manos a los gobiernos de turno, quienes vieron desbordada la democracia y los derroteros del país que lo llevaban hacia la debacle y la tragedia social, política y económica, afectando de manera intensiva la estabilidad demográfica y la posesión territorial de las comunidades indígenas:

En tiempos recientes –en el Valle del Cauca, en Colombia– se han producido varias masacres de indígenas por parte de grupos paramilitares, relacionados con la propiedad de la tierra. Se presume que narcotraficantes de varias zonas del país (el Valle) han invertido o tienen expectativas de adquisición territorial sobre áreas del norte, centro y sur del Cauca. En el nor-

⁴³² *Ibid.*, p. 127.

⁴³³ Pedro Lombana Cortés, “Relación del conflicto armado en Colombia con el desplazamiento y la resistencia indígena”, Carlos Vladimir Zambrano (coord.), *Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América Latina* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), p. 239.

te ha habido riesgo de conflicto por la resistencia indígena a la acumulación de tierras por el narcotráfico (marihuana, coca y amapola). El alto riesgo es evidente porque no sólo los narcotraficantes sino también los cuerpos armados (guerrilla, paramilitares, autodefensas, bandas mafiosas) hacen uso de la violencia como medio para acceder a una parte o a toda la producción y tener el control territorial como fin estratégico sobre los demás.⁴³⁴

El desolador panorama de las comunidades indígenas a finales del siglo XX golpeó de manera significativa la esencia de su identidad, la cual estaba asociada a la posesión de la tierra; lo anterior, dado que el conflicto no sólo les imprimió miedo y temor por la pérdida de sus vidas, sino que también los obligó a desplazarse lejos de sus territorios ancestrales y del lugar de sus memorias.

No obstante, los efectos del conflicto armado colombiano llevaron a las comunidades indígenas no sólo al desplazamiento forzado y a ser víctimas de las masacres de los actores en conflicto, sino que para sobrevivir en sus territorios debieron alinearse bajo algunas de las facciones de los grupos armados que se disputaban sus territorios. En razón de esto, los indígenas terminaron ejecutando tareas criminales para los grupos armados a los que debían subordinarse para poder sobrevivir en sus tierras ancestrales y tener acceso a elementos básicos de supervivencia:

La Fiscalía General de la Nación acaba de dictarle orden de captura a un indígena u'wa en virtud de la investigación por la muerte de los tres indígenas norteamericanos asesinados por las FARC. Resulta que Gustavo Bocota Aguablanca, quien es miembro de la comunidad u'wa, es también guerrillero de las FARC y fue uno de los encapuchados que llevó a cabo el secuestro de los estadounidenses.⁴³⁵

Este tipo de situaciones se presentaron a lo largo del territorio colom-

⁴³⁴ Baltazar Garzón, "Un panorama", *Semana*, 24 de noviembre de 1997, en: www.semana.com, consultado el 22 de junio de 2016.

⁴³⁵ S/a, "El traidor de la tribu", *Semana*, 26 de abril de 1999, en www.semana.com, consultado el 9 de febrero de 2016.

biano a finales de un siglo donde el conflicto armado había penetrado las venas del tejido social de la nación afectando a todos los sectores socio-raciales. Para el caso de los indígenas, el conflicto se convirtió en una amenaza latente que insistía en arrebatarles su identidad, sus territorios ancestrales y hasta su propia existencia. De hecho, durante la segunda mitad del siglo XX, en el marco del conflicto armado, se registraron masacres indígenas a lo largo de las regiones colombianas:

Veinte miembros de la familia indígena paez, asentada en el norte del Cauca, fueron asesinados el lunes por miembros de un escuadrón que los venía hostigando para que abandonaran la región. La masacre ocurrió a las 8:30 de la noche en la finca El Nilo, jurisdicción de Caloto, donde las víctimas, seis mujeres, cinco niños y nueve hombres, descansaban luego de concluir una faena de labranza. Yolanda Caracol, una mujer encinta que perdió a su esposo, y otros sobrevivientes dijeron que los autores del crimen vestían prendas militares de campaña y llevaban fusiles. La rancharía fue incendiada luego de que los asesinos fusilaron a sus víctimas, tendidas de bruces. Junto a los cuerpos fueron halladas vainillas de fusil R-15 y de calibre 3.55. Algunos cuerpos presentaban también heridas causadas con hachas.⁴³⁶

En el caso mencionado, la pugna por la apropiación de las tierras de resguardo indígenas terminó en una masacre donde las víctimas fueron los indígenas que se opusieron al desplazamiento forzado de sus territorios ancestrales. El crimen perpetrado por fuerzas paramilitares en el año de 1991 ha sido uno de los tantos cometidos en la zona del Cauca, la cual se ha convertido en un espacio de frontera con poca presencia del Estado colombiano, y donde poderes locales de izquierda y de derecha se disputan el control territorial, el monopolio del poder y la imposición de un orden particular ajeno a los principios democráticos y al respeto por los derechos humanos.

Lo anterior refleja el desfase entre una legislación nacional avanzada que promueve la protección de los derechos humanos y unas institu-

⁴³⁶ NullValue, "Masacre en Caloto", *El Tiempo*, 18 de diciembre de 1996, en: www.eltiempo.com, consultado el 12 de julio de 2016.

ciones encargadas de la protección con poca efectividad para cumplir con sus funciones. En el marco de un conflicto armado interno en el cual participan numerosos contendientes, y donde los niveles y formas de violencia se han degradado, la acción de las instituciones incide en las posibilidades de supervivencia de las comunidades autóctonas, las cuales terminan en una situación socioeconómica y cultural crítica, y viéndose envueltas en violaciones graves a sus derechos humanos y en infracciones al derecho internacional.⁴³⁷

CONCLUSIÓN

A partir de la segunda mitad del siglo XX, los indígenas latinoamericanos se esforzaron por hacer reconocidas sus luchas por los territorios ancestrales ante la comunidad internacional. Es importante destacar que, en el caso colombiano, pese a los logros obtenidos, las metas que deben alcanzarse todavía requieren un mayor esfuerzo, de manera que este tema implique esfuerzos nacionales e internacionales mucho más sistemáticos. Entre los logros del último siglo se puede hacer referencia al reconocimiento que entidades internacionales como la UNESCO le han hecho a los grupos indígenas de los países latinoamericanos como parte del patrimonio común de la humanidad. La Declaración Universal de la UNESCO en 2001 sobre la Diversidad Cultural afirma, en su artículo 4, que la protección y defensa de esa diversidad es “un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana”.⁴³⁸

La nación colombiana se comprometió a implementar las declaraciones mencionadas, según las cuales el gobierno debe velar por el sostenimiento de la diversidad cultural y por el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas. En este marco debe entenderse que la cultura de los pueblos indígenas se encuentra profundamente conectada con la posesión del territorio ancestral, siendo considerado éste como el lugar de las tradiciones comunitarias.

⁴³⁷ Konrad Adenauer, “Situación de los pueblos indígenas de Colombia”, *Kas papers*, núm. 4, 2009, en: http://www.kas.de/wf/doc/kas_17956544-4-30.pdf, consultado el 9 de febrero de 2016.

⁴³⁸ Rodolfo Stavenhagen, *Los pueblos indígenas y sus derechos* (México: UNESCO, 2007), p. 11.

rias, el espacio donde descansan los espíritus ancestrales y se mantiene el equilibrio hombre-recursos naturales para garantizar la vida.

Sin embargo, la implementación de derechos constitucionales indígenas reconocidos por la carta magna colombiana de 1991 ha tropezado frecuentemente con los intereses de las empresas privadas y con los planes de desarrollo económico de los gobiernos en turno. Es decir, la evolución del moderno Estado-nación colombiano se ha subordinado a la intencionalidad de alcanzar la modernidad mediante políticas económicas neoliberalistas y principios de exclusión sociocultural donde las oligarquías nacionales son las mayores beneficiarias de los proyectos de desarrollo sostenible. En este contexto, las comunidades indígenas son el foco de la exclusión y de la discriminación, incluso frente al creciente reconocimiento que entidades internacionales como la ONU y la UNESCO les han hecho a las comunidades indígenas colombianas mediante el establecimiento de Derechos Humanos Especiales que les garanticen la autodeterminación y la territorialidad.

4. GUERRA FRÍA Y MODERNIDAD

ESCRITORES HISPANOAMERICANOS REVOLUCIONÁRIOS. RETRATO COLECTIVO NO VERÃO DE 1937

LUÍS ANDRADE⁴³⁹

O PERÍODO COMPREENDIDO ENTRE AS DUAS GUERRAS MUNDIAIS trouxe consigo novidades profundas na condição dos intelectuais e nas expectativas que os animaram e de que foram os portadores.

Ao mesmo tempo que a convicção na propagação cultural como processo de aperfeiçoamento moral e político dos indivíduos e dos povos se viu confrontada com uma carnificina inaudita, entre os exércitos das nações europeias com maior nível de instrução, surgiram, primeiro, um inédito estado socialista, saído da revolução bolchevique, e, depois, a sucessão das convulsões económicas, sociais e políticas que antecederam e originaram o segundo conflito bélico à escala global.

As circunstâncias e os termos da intervenção cívica dos homens de cultura alteraram-se, neste novo contexto, radicalmente. A par da alegação de consciência esclarecida e moral dos tempos, muitos intelectuais passaram a evocar uma esperança viva no poder dito proletário e muitíssimos outros a agir em nome do combate às perseguições e à violência nazi e fascista.

Nestes tempos difíceis, a Guerra Civil de Espanha constituiu o momento mais intensamente dramático do apelo ao sentido do dever dos homens de letras face aos desafios seus contemporâneos, respondido, como se sabe, com numerosos exemplos de elevada abnegação pessoal.⁴⁴⁰

Esta ocasião maior da militância intelectual antifascista foi antecedida pela criação de movimentos internacionais de escritores e artistas revolucionários com elevada com elevada implantação na Europa e na América Latina.

⁴³⁹ Centro de História d'Aquém e d'Além Mar, Universidade Nova de Lisboa e Universidade dos Açores, Portugal.

⁴⁴⁰ Entre os escritores mortos em combate, conta-se Pablo de la Torriente Brau, poeta cubano e membro das Brigadas Internacionais, frequentemente evocado como símbolo da intelectualidade antifascista hispanoamericana.

Por iniciativa soviética mas com execução centrada em Paris, a organização de homens de letras distinguiu-se tanto por ter tido lugar nos mais variados contextos culturais e políticos nacionais como por um conjunto de atributos comuns, quer de natureza programática, com incidência nas relações próximas entre a literatura, a arte e a revolução, quer no âmbito dos procedimentos, em que sobressaiu a criação de associações de escritores, a edição de revistas, a publicação de literatura social e a realização de intervenções públicas colectivas.

Face à relevância e ao significado culturais e políticos destes movimentos com alcance singular, não deixa de estranhar-se a ausência de estudos de conjunto que os tomem por objecto, tanto mais que registaram a recepção local da cultura marxista e atestaram o contributo de autores latino-americanos, como vozes de mérito artístico e de valia simbólica, no concerto político-cultural internacional, como o prestígio conferido a Jorge Amado, Pablo Neruda e Nicolás Guillén assinalaram.

DE ÉMILE ZOLA A PABLO NERUDA

Na origem da transformação da condição e da intervenção cívica dos homens de cultura referida, destinada a perdurar nas décadas seguintes, encontra-se um movimento de aproximação recíproca de escritores e artistas com organizações de inspiração comunista.

Ao fascínio exercido pela pátria do socialismo junto de uma parte significativa dos homens de cultura reuniu-se a admiração por um país que tinha ficado imune à crise de 1929 e, sobretudo, que não se revelava titubeante, como acontecia com as democracias ocidentais, face aos avanços belicistas do nazismo e do fascismo. A aspreza dos dias vividos na Europa central e a crueza da agressividade que os caracterizaram agudizou necessariamente a difusão desta percepção.

O movimento comunista internacional foi, por seu lado, levado a rever a política de alianças sociais, ao passar da consigna “classe contra classe”, dos anos 20, de algum modo vencida aquando do colapso dos movimentos revolucionários europeus subsequentes ao fim da Primeira Guerra Mundial e à Revolução de Outubro, para o programa da “frente única antifascista”, que alargou substantivamente, numa situação de

refluxo revolucionário, o universo dos sectores sociais e políticos que procurou mobilizar.

Nesta aproximação, as conveniências impostas pelas circunstâncias contrastam com o relacionamento intrinsecamente conflituoso entre a liberdade de espírito própria da autonomia crítica e cívica que legitima a intervenção dos homens que se julgam ilustrados e esclarecidos e a ação política marcada pelas exigências concretas da luta pela conquista e o exercício do poder.

Tratou-se, pois, de um encontro entre partes de índole oposta, que se tinham revelado, no passado, genericamente incompatíveis, como a persistente suspeição recíproca havia demonstrado. Na perspectiva bolchevique, o publicista, mesmo que comunista, estaria sempre marcado pela ambiguidade própria de uma opção de consciência e não por uma índole social revolucionária, o que o tornaria não só vulnerável e venal mas também opaco a si próprio. Em sentido oposto e de acordo com os argumentos consolidados sobre os deveres dos intelectuais, a natureza do estatuto histórico dos paladinos da racionalidade e do bem comum residiria em encarnarem os grandes valores civilizacionais, como a verdade e a justiça, evocados por Zola, aquando do *affaire Dreyfus*, de forma autónoma e desinteressada, o que lhes conferiria, de algum modo, a qualidade de tutores críticos e morais dos tempos.

As tentativas de dirimir esta desinteligência insanável, como o rol de dilemas, exclusões e de dissidências posteriores se encarregou de comprovar, conheceram numerosos episódios, em que sobressaíram a polémica entre Henri Barbusse e Romain Rolland, ainda na década de 1920, a propósito do manifesto pela *liberdade de espírito*, a crítica às teses defendidas por Julien Benda, em *La trahison des clercs*, que o próprio autor acabará por repudiar, e o tom desabrido do infausto filósofo marxista Paul Nizan em *Les chiens de garde*.

A autonomia repudiada, dada como falaciosa e caduca, ganhou mesmo um epíteto caricatural, repetido como lugar comum: o do intelectual enclausurado na torre de marfim.

Em oposição dialéctica, surgiu a figura do homem de letras comprometido, ou *engagé*, pois todo este programa se exprime em francês, que passou a tipificar ma nova condição da intervenção dos homens de

cultura na cidade.

Tratou-se, aliás, de uma dupla condição, segundo dois níveis de empenhamento: a do intelectual comunista e a daqueles que o acompanharam de forma mais ou menos contínua, os chamados *compagnons de route*.

Ao intelectual comunista pedia-se que se integrasse na vida partidária, e, assim, concretizasse a célebre opção de classe, num gesto de subordinação à disciplina da vanguarda partidária, válido tanto no plano do acatamento da linha política vigente, concebida como a expressão esclarecida e justa da classe que encarna o devir histórico, necessariamente portadora, a cada momento, da verdade teórica e do discernimento prático pertinente, quanto do desempenho de cargos e de missões em pé de igualdade com os restantes revolucionários, frequentemente profissionais. Atendendo às competências específicas, aos homens de letras comunistas couberam-lhes, por regra, tarefas de propaganda, seja, no plano imediato, da divulgação da ortodoxia partidária assente na legitimação tautológica entre o discurso oficial e o poder dos dirigentes, seja, no âmbito mais particular que lhes era próximo, no processo que ia da difusão da codificação cultural comunista à execução de política cultural própria.

Aos companheiros de jornada pedia-se-lhes menos: a colaboração proporcional ao prestígio de que desfrutavam e ao empenho que colocavam nas organizações e iniciativas frentistas. Esta participação estava naturalmente sujeita à exigência de anuência implícita com os objectivos políticos prementes, assegurada pelo respeito por várias obrigações tácitas como a privação de expressão de qualquer reserva face ao PCUS e à URSS.

É de realçar que a dualidade patente nas duas condições do intelectual comprometido reproduz, embora de forma específica, uma outra nova realidade datada igualmente da década de 1930: a orientação que elevou o antifascismo a programa político unitário.

Obviamente, esta viragem na condição intelectual, marcada pela denúncia da ilusão da liberdade de espírito e do suposto despojamento de intelectuais e publicistas no exercício crítico de uma cidadania tida por particularmente qualificada, realizada em nome da tomada de partido

nas lutas políticas concretas, acabou por ganhar expressões muito variadas, necessariamente mais rígidas entre os soviéticos e mais tolerantes na Europa propriamente dita.

LETRAS E ARTES REVOLUCIONÁRIAS

A par da tentativa de subordinação da actividade cívica ao seu significado e efeito políticos, sumariamente descrita, encontramos, na década de 1930, duas outras transformações estruturais no campo da intervenção intelectual que importa realçar. Por um lado, o discurso e o debate sobre a responsabilidade dos homens de cultura vêem-se deslocados para o domínio do papel ideológico e social das letras e das artes. Por outro lado, surgem redes de escritores e de artistas revolucionários, com vocação mundial, claramente padronizadas quer quanto aos fins que perseguiram quer no que respeita ao repertório de iniciativas a que recorreram.

Basta atender às designações das organizações e dos congressos de intelectuais de inspiração comunista, ao longo do decénio de 1930, para verificar que se dirigiram quase invariavelmente a escritores e a artistas, não abarcando outras esferas da intelectualidade, como os publicistas, os académicos e os homens das ciências. Os congressos contra o fascismo e a guerra, que ficaram conhecidos como de Amsterdão Pleyel, com a presença híbrida de sindicatos, foram, a este propósito, excepção de pronto abandonada.

Esta deslocação do foco de incidência da ética intelectual, isto é, da natureza da responsabilidade intrínseca e peculiar de quem representava e fazia a cultura, não só acompanhou os traços gerais da mudança da condição própria do intelectual dito de tipo novo, já referidos, como definiu o papel social e político que se esperava que desempenhassem de um modo preciso.

Nos termos em que este debate foi colocado sobressaiu, desde logo, o esbatimento da autoridade própria dos homens de letras na vida da cidade, na medida que se lhes propôs que substituíssem o lugar que as suas vozes ocupavam na fórum do espaço público contemporâneo pela missão subsidiária de alinhamento ideológico do teor das obras de que

eram autores.

Em deslocamento convergente, a transferência referida subestimou, quase ignorou, o mérito do desempenho cívico imputável aos homens do pensamento. Esta reserva face a filósofos, cientistas e ensaístas reflecte quer a recusa de perspectivas conceptuais plurais quer as implicações intrínsecas a uma representação doutrinária que se concebia como visão unitária e apodítica do mundo social, humano, e, também, natural, como se verificava com o celebrado materialismo dialéctico e materialismo histórico.

No debate sobre as letras e as artes empenhadas que substitui a discussão sobre a responsabilidade ínsita aos cidadãos particularmente informados e esclarecidos, passou, assim, a relevar a leitura política da criação literária e artística, encarada como produção inelutavelmente propagandística e, em consequência, o seu lugar na frente específica do combate em prol das ideias e das representações tidas por úteis e revolucionárias.

Por outras palavras, o debate centrado na responsabilidade histórica das letras e das artes não só deslocou os escritores e os artistas da ágora da cidade para a âmbito dos respectivos ofícios como converteu o teor das suas obras no foro próprio de aferição dos deveres que lhes eram imputados.

No seu tom geral, o proclamação da engenharia das almas conduziu esta tramitação prescritiva ainda mais longe, ao estipular um programa assente na sensibilidade tradicional, que recusava o fervor moderno da década de 1920, como acabou por vingar com o realismo socialista, adoptado em resolução do Comité Central do PCUS, em 1932, e consagrado no Congresso dos Escritores Soviéticos do Verão de 1934.

Simultaneamente, é necessário não perder de vista que todo este debate se mostraria politicamente inconsequente, e, como tal, diletante, caso não conduzisse a resultados com expressão colectiva e estruturada.

Criaram-se, assim, redes orgânicas nacionais e internacionais de escritores e artistas com extensão e perenidade ímpares, pois não respeitavam a casos e a causas circunstanciais, mas, antes, ao propósito bem mais geral de participar na revolução proletária mundial em curso.

A intenção de promover a “adição prática e logicamente organizada do elemento intelectual e artístico à estratégia da Internacional”,⁴⁴¹ proclamada pelo próprio comissário do povo Anatoli Lunartchanski, era antiga e conhecera já vários ensaios de concretização, embora o ambiente político e ideológico particularmente estrito em que estes decorreram tivesse cerceado o seu sucesso.

Foi preciso esperar pela década de 1930 e por uma perspectiva mais aberta e dialogante com os meios literários e artísticos europeus para que as organizações e os eventos que os autores comunistas ou simpatizantes do comunismo promoveram atingissem uma dimensão e um alcance consideráveis, compartilhado, aliás, pelos seus companheiros de ofícios de outros continentes, nomeadamente do continente americano.

Num tempo em que muitos homens de cultura sentiam pertencer a duas pátrias, a França e a sua própria, por motivos, aliás, variados, incluindo, entre os autores latinoamericanos, o do exílio, foi um núcleo coeso de escritores gauleses, em que se destacava o omnipresente Louis Aragon, que chamou a si uma missão que só podia beneficiar em estar sediada na ocidental pátria das revoluções contemporâneas.

A Association des Écrivains et des Artistes Révolutionnaires (AEAR), fundada em Paris, corria o mês de Março de 1932, desempenhou um papel central na concitação e organização internacional dos criadores comunistas e antifascistas, quer pelo destaque que ganhou a revista *Commune*, seu órgão oficial, quer pelo prestígio de muitos dos autores que a integravam, quer, ainda pela intensa actividade editorial a que esteve ligada, através das Editions Sociales Internationales.

Embora seja certo que AEAR francesa foi tão-só uma das muitas associações congéneres subsidiárias da União Internacional dos Escritores Revolucionários (UIER), criada na União Soviética, por ocasião do décimo aniversário da Revolução de Outubro, também é seguro que desempenhou a sua missão com um fulgor e uma proeminência invulgares. Os seus dirigentes, que usufruíam de prestígio e de competência amplamente reconhecidos, viram-se, por estes motivos incumbidos pelas auto-

⁴⁴¹ Cf. Yves Santamaria, “Henri Barbusse”, Jacques Julliard e Michel Winock (dir.), *Dictionnaire des Intellectuels français* (Paris: Éditions du Seuil, 1996), p. 109.

ridades internacionalistas da concretização das suas iniciativas principais no âmbito da frente cultural antifascista.

Coube, assim, aos intelectuais comunistas franceses receber do Congresso Internacional dos Escritores Antifascistas em Defesa da Cultura, que teve lugar na sala da Mutualité, de 21 a 25 de Junho de 1935, com a presença de 230 participantes, oriundos de 38 países.

Neste encontro, que constituiu o momento de reunião da *intelligentsia* antifascista mais concorrido e representativo que alguma vezes teve lugar, discursaram figuras tão distintas quanto André Gide e Romain Rolland, que abriram os trabalhos, Edward Forster, Robert Musil, Aldous Huxley, Ilya Ehrenbourg, André Malreaux, Bertolt

Brecht, Max Brod, Louis Aragon, Klaus Mann, Boris Pasternak, Tristram Tzara, Isaak Babel, entre muitos outros. Os ausentes que subscreveram os documentos preparatórios e tornaram pública a sua adesão eram igualmente figuras prestigiadas, como os prémios nobel Selma Lagerloff, Sinclair Lewis e Bernard Shaw.

O Congresso encerrou os seus trabalhos com a constituição da Associação Internacional dos Escritores para a Defesa da Cultura (AIEDC), dirigida por um Comité Permanente, presidido por André Gide, Romain Rolland e Henri Barbusse, que integrou ainda nove outros autores de grande renome. A decisão de passar a realizar regularmente iniciativas idênticas foi então aprovada.

O sucesso da iniciativa cavou tão fundo, que a UIER foi, em Dezembro de 1935, dissolvida e muitas das associações que lhe estavam ligadas prontamente se confundiram com nas dezanove delegações nacionais congénitas da recente AIEDC.

A própria *Commune* que ostentava, desde o seu número inaugural, datado de Julho de 1932, o subtítulo *Revue de l'Association des Écrivains et des Artistes Révolutionnaires*, passou, a apresentar-se como *Revue littéraire française pour la défense de la culture*.

RETRATO CONJUNTO DOS ESCRITORES HISPANO-AMERICANOS REVOLUCIONÁRIOS

Se o Congresso Internacional de Escritores para a Defesa da Cultura

realizado em Paris se mostrou irrelevante para a compreensão das figuras e das redes políticas e culturais das esquerdas latino-americanas do século XX, pois os poucos autores hispano-americanos presentes limitaram-se a assistir, a título pessoal, aos trabalhos,⁴⁴² já a segunda edição destes congressos, que teve lugar na Espanha republicana, no Verão de 1937, possibilitou uma visão conjunta, ampla e variada dos escritores revolucionários de língua castelhana.

Convocado, em Junho de 1936, pelo Secretariado da AIEDC, sob proposta dos representantes espanhóis, o II Congresso Internacional de Escritores para a Defesa da Cultura conheceu as vicissitudes próprias da Guerra Civil, iniciada no mês seguinte ao da sua convocatória. Tendo iniciado os trabalhos em Valência a 4 de Julho de 1937, após uma noite de bombardeamentos aéreos, o Congresso transferiu-se, de seguida, da capital circunstancial da república para Madrid, com a frente de combate à vista, onde se realizaram sessões de 5 a 8 de Julho, e encerrou, à revelia do programa inicial, em Paris, no dia 17 de Julho, após ter transitado, a 11 de Julho, por Barcelona.

A organização da reunião coube ao Ministério da Instrução Pública e das Belas Artes, dirigido pelos comunista Jesús Hernández, e à Aliança de Intelectuais Antifascistas para a Defesa da Cultura, secção espanhola da AIEDC, em que Rafael Alberti e Maria Teresa León, ocupavam lugares com destaque suficiente para se terem deslocado a Moscovo e conferenciado com o próprio Estaline acerca da iniciativa de que eram res-

⁴⁴² Embora o escritor argentino Raúl González Tuñón haja evocado “a sorte de se encontrar em Paris, em 1935, quando nasceu a nossa Associação Internacional” e recordado que “no Primeiro Congresso Internacional de Escritores se encontrava uma pequena representação da América espanhola”, tendo sido “Álvarez del Vayo, o actual Comissário da Guerra em Espanha, quem falou em nome dos delegados do seu país e dos da América” (Raúl González Tuñón, comunicações em Valência, a 4 de Julho de 1947, e em Paris, a 17 de julho de 1937, in Manuel Aznar Soler e Luis Mario Schneider (ed.), *II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura. Actas, ponencias, documentos y testimonios*, Valência, Conselleria de Cultura, Educació y Ciència de la Generalitat Valenciana, 1987, pp. 41 e 278), verifica-se que a curta comunicação que Julio Alvarez del Vayo leu na sessão do I Congresso de 25 de Junho de 1935, circunscrita a dois minutos, não só abre com a declaração de que fala “em nome dos escritores espanhóis aqui reunidos” como também não faz qualquer referência, directa ou indirecta, à condição de porta-voz dos escritores latino-americanos presentes que assistiram ao congresso realizado no Palácio da Mutualité (Julio Alvarez del Vayo, “Defense de la culture”, *Commune*, 25, pp. 71-74, transcrito em Sandra Teroni e Wolfgang Klein, *Pour la défense de la culture. Les textes du Congrès international des écrivains, Paris, juin 1935* (Dijon: Editions Universitaires de Dijon, 2005), pp. 501-503.

ponsáveis assim como sobre a atitude a tomar face a André Gide (que, apesar de ser uma das figuras cimeiras da AIEDC, não foi convidado a estar presente em Espanha, por pressão dos delegados soviéticos, em campanha aberta contra o autor de *Retour de l'URSS*, publicado havia um ano).

Ainda que o II Congresso Internacional se tenha revelado, nos seus termos gerais, uma sombra pálida daquele que tivera lugar em Paris – patente na redução para pouco mais de uma centena de participantes, na redução a 28 delegações, e, sobretudo, na ausência da maioria das figuras que emprestaram o prestígio que desfrutavam aos trabalhos e às comissões de Julho de 1935– esta menor capacidade de mobilização não deixou de contrastar com a entrada em cena de uma delegação relativamente ampla de escritores latino-americanos.

O sucesso do desígnio de associar os autores hispano-americanos aos trabalhos do congresso acabou por dever-se, em grande medida, a Pablo Neruda, que havia deixado o consulado do Chile em Madrid e se tinha estabelecido em Paris, onde passou a fazer campanha a favor da república espanhola e a colaborar com os dirigentes executivos da AIEDC.

Nas cartas-circulares que o fundador da revista *Caballo verde para la poesía* dirigiu aos seus companheiros de letras hispano-americanos, o objectivo assinalado era inequívoco: “A Associação Internacional quis que a representação da nossa América seja a mais importante do Congresso, devido à funda repercussão que a guerra civil espanhola tem nos nossos países. Propus o seu nome tanto pelo seu significado literário como pela orientação combativa de todas as suas actividades.”⁴⁴³

O apelo foi bem acolhido. A representação latino-americana, presidida pelo escritor cubano Juan Marinello, integrou delegações de seis países e um total de dezasseis autores. Estiveram presentes homens das letras politicamente comprometidas da Argentina (Cayetano Córdoba Iturburu, Pablo Rojas Paz e Raúl González Tuñón), do Chile (Alberto Romero, Pablo Neruda, Vicente Huidobro), da Costa Rica (Vicente

⁴⁴³ Cf. Manuel Aznar Soler, *II Congreso Internacional de Escritores para la defensa de la cultura (1937). Literatura española y antifascismo* (Valência: Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana), 1987, p. 140.

Sáenz), de Cuba (Juan Marinello, Alejo Carpentier, Félix Pita Romero, Leonardo Fernández Sánchez, Nicolás Guillén), do México (Carlos Pellicer, José Mancisidor, e Octavio Paz) e do Peru (César Vallejo). Alguns destes congressistas já se encontravam em Espanha, outros circulavam entre Madrid e Paris e um terceiro grupo deslocou-se propositadamente ao velho continente, como aconteceu com a maioria dos escritores mexicanos e cubanos.

Embora as afinidades históricas e culturais entre autores ibero-americanos se tenham decerto imposto neste segundo congresso, não deixa de ser oportuno notar que os escritores de brasileiros estiveram ausentes em Paris e em Madrid, apesar da variedade e riqueza das preocupações sociais que muitos haviam manifestado em romances publicados desde o início dos anos trinta. Já a representação portuguesa, a cargo do historiador e poeta Jaime Cortesão, mostrou-se, nos dois congressos, circunstancial e atípica.

Entre as delegações latino-americanas relevou a representação mexicana. Destacouse por mérito próprio, inerente à projecção internacional da Liga de Escritores e Artistas Revolucionários (LEAR), presidida por José Mancisidor, à realização, em Janeiro de 1937, do Congresso Nacional de Escritores e Artistas Revolucionários do México, no Palácio das Belas-Artes, muito bem sucedido, e, ainda, à atracção que exercia junto dos homens de letras norte-americanos e cubanos. O facto de os republicanos espanhóis terem no México, presidido por Lázaro Cárdenas, o único país americano aliado favorecia, igualmente, o realce conferido a uma presença que se mostrou numerosa (com os três delegados oficiais, viajaram os escritores Juan de la Cabada e Maria Luisa Vera, os pintores José Chaves Morado e Fernando Gamboa, o compositor Silvestre Revueltas e o pedagogo Gabriel Lucio).

Além de assentar no prestígio reconhecido a cada escritor e na maior ou menor notoriedade das organizações nacionais de intelectuais que faziam do compromisso político e cívico a sua razão de ser, a representatividade das diferentes delegações hispano-americanas presentes no Congresso fez-se abonar por manifestos em que muitos outros cidadãos, por vezes, também alguns exilados, nomeadamente venezuelanos, se declararam contra o levantamento nacionalista e se diziam

profunda e resolutamente identificados com a causa dos republicanos espanhóis.

Se, no final dos trabalhos, a presença da América Latina na Associação Internacional de Escritores para a Defesa da Cultura quase não se reflectiu nas composições da Presidência e do Secretariado Geral da organização, então eleitos, constituídos por dezanove e quinze membros respectivamente, todos de proveniência europeia, excepções feitas a Ernest Hemingway, no primeiro dos órgãos, e a Pablo Neruda, no segundo, já a decisão de realizar o III congresso em Nova Iorque e no México, no ano de 1939, tomada pouco tempo depois, parece assinalar o intenção de consolidar e ampliar a organização dos intelectuais antifascistas no continente americano. Porém, esta intenção acabou por sair frustrada pois não só congresso não teve lugar como a própria AIEDC se apagou na mesma medida que os preparativos para a guerra ocuparam a cena mundial.

Ainda a propósito de resoluções de âmbito organizativo, é de assinalar que o número de secções nacionais hispano-americanas da AIEDC passou de uma, após o congresso de 1935, para sete no final do congresso de 1937. Ao secretariado argentino e a uma referência vaga a um futuro secretariado cubano (a diligências de Emi Sion, representante da China), surgiram acrescentados os secretariados do Uruguai (Emilio Oribe e Pereda Valler) e do Equador (Jorge Icaza), assim como os *bureaux* mexicano (José Mancisidor e Carlos Pellicer), chileno (Pablo Neruda e Alberto Romero), cubano (Juan Marinello e Nicolás Guillén), argentino (Aníbal Ponce e Raúl Gonzáles Tuñón) e peruano (César Vallejo).

PÓLVORA E VERSO

Como a presença constante e muito próxima da guerra civil sobrelevou qualquer outro motivo da atenção dos delegados, as questões de natureza política, gerais ou imediatas, acabaram por impor-se como ponto único da ordem de trabalhos do Congresso. A incompatibilidade entre a reflexão e a discussão ponderadas em torno de cada um dos dez tópicos

constantes na convocatória inicial⁴⁴⁴ e as condições de fundo dramático em que os debates ocorreram tornou-se, pois, uma evidência comumente reconhecida.

A índole híbrida própria de um encontro de escritores transfigurado numa reunião de foro quase exclusivamente político representou uma inequívoca radicalização face ao congresso de Paris, desejada e incentivada por quem intentou sobrepor o objectivo de garantir o alinhamento unânime dos autores presentes à salvaguarda da amplitude e da diversidade do movimento de intelectuais já constituído.⁴⁴⁵

Nos discursos das autoridades civis e militares, nos participações eruptivas de milicianos que regressavam ou partiam para a frente de combate, mais, sobretudo, nas intervenções sucessivas de delegados que se limitavam a reproduzir as consignas habituais, por vezes ilustradas com apontamentos empolgantes, é difícil não reconhecer mais o registo anónimo de um comício do que a palavras singulares dos homens de letras.

Verificou-se, ainda, que a deslocação do Congresso por quatro cidades favoreceu a repetição de um mesmo discurso geral, enunciado, em ocasiões diferentes pelas vozes dos mesmos delegados, que pouco ou nada acrescentavam ao teor das suas falas anteriores.

As intervenções dos autores hispano-americanos pautaram-se pelo tom geral, ao reiterarem a síntese dos enunciados da consabida missão imputada aos escritores com o drama internacional do momento, a decorrer no interior das fronteiras espanholas, concretizado, em poucos casos, com recorte literário, sensível e reflexivo, visíveis nos textos lidos por Nicolas Guillén e por Pablo Neruda, e, noutros exemplos, bem mais numerosos, com os estereótipos rituais, patentes, por exemplo, nas palavras banais, mas facilmente reconhecíveis, de José Mancisidor.

⁴⁴⁴ As temáticas foram muito semelhantes às do Congresso de Paris: a actividade da Associação; o papel do escritor na sociedade; dignidade do pensamento; o indivíduo; humanismo; nação e cultura; os problemas da cultura espanhola; herança cultural; criação literária; reforço de laços culturais; ajuda aos escritores espanhóis republicanos.

⁴⁴⁵ O escritor soviético Ilya Ehrenburg assinalou, de forma bem explícita, este propósito: "Separam-nos dois anos do primeiro Congresso de Escritores. Como acontece em qualquer exército, também tivemos desertores. Em Paris foi o desfile. Aqui é a guerra. Ali, nós, escritores, éramos mais numerosos; mas aqui, a nosso lado, trabalham, pensam, lutam os verdadeiros defensores da cultura, do povo espanhol", Manuel Aznar Soler e Luis Mario Schneider (ed.), *cit.*, p. 213.

CONVERGÊNCIA E PARTICULARIDADE

O contributo trazido à causa republicana pela participação da delegação hispanoamericana no II Congresso Internacional de Escritores para a Defesa da Cultura permite verificar a existência de organizações de intelectuais comunistas bem sedimentadas.

A comitiva hispânica revelou, por outro lado, a particularidade de ser uma delegação simultaneamente pan-americana e nacional, matizada, ainda, pela presença de quem se via confinado às vicissitudes da perseguição e do desterro. Nenhuma outra delegação conheceu esta condição plurinacional, o que não deixa de revelar uma proximidade e uma coesão invulgares entre companheiros de causas e de letras, por vezes desavindos na sua pátria, mas com claro sentimento de afinidade histórica e cultural de alcance continental.

Se num movimento internacional fortemente centralizado a consonância política e propagandística não podia deixar de prevalecer, um conjunto muito variado de particularidades tanto na interpretação do seu teor quanto nas vicissitudes da história das organizações que lhe conferiram realidade colectiva não deixou igualmente de estar presente.

No México, o Bloco de Operários Intelectuais, com a sua revista *Crisol*, a Federação de Escritores e Artistas Proletários, com a revista *Golpe*, reunidos na Liga de Escritores e Artistas Revolucionários, com a revista *Frente a Frente*; na Argentina, o Agrupamento de Intelectuais, Artistas, Periodistas e Escritores, com a revista *Dialéctica*, e com filiais no Paraguai, Chile e Uruguai; no Chile, a Aliança de Intelectuais para a Defesa da Cultura, fundada a 7 de Novembro de 1936; em Cuba, Liga Anti-imperialista de Cuba, com a revista *Masas*, revelaram-se organizações representativas e mobilizadoras, nomeadamente nos congressos nacionais de escritores que promoveram, mas também em muitas outras iniciativas contra o fascismo, o imperialismo e a guerra. Não só encarnaram genericamente a condição descrita do intelectual comunista como também a souberam fundir com as suas diferentes realidades culturais, por regra, e como era pretendido, nos domínios tanto das produções literárias e artísticas quanto no âmbito do combate político no quadro nacional e internacional.

A presença da delegação ibero-americana no II Congresso Internacional de Escritores em Defesa da Cultura foi, pois, um episódio particularmente vivo e assinalável num percurso com dimensão continental encetado nos anos anteriores.

Promover a reconstituição da anatomia de cada um dos movimentos nacionais de inspiração filo-comunista e proceder ao desenho das trajetórias próprias e das redes que os entrelaçaram é a chave não só para conhecer os bastidores do episódio da sua participação no congresso de Espanha como também, o que é bem mais relevante, para compreender a inscrição do marxismo e do comunismo nas diferentes culturas pátrias, vertida, muitas vezes, em codificações que se tornaram linguagem corrente e em obras reconhecidas como os novos símbolos colectivos.

Se verificarmos, em sentido mais amplo, que a convergência entre a América Latina e a Europa, acabou por se saldar, no domínio das letras e artes revolucionárias de alento comunista, por um contributo com consagração universal inquestionável, devido, em boa parte, a autores presentes na Espanha de 1937, seremos necessariamente levados a concluir, igualmente, que o estudo do movimento que nos temos ocupado respeita a uma relacionamento entre o novo e o velho continente que se apresentou manifestamente recíproco, e não subsidiário, quer no plano do mérito cultural próprio quer no âmbito do significado político e simbólico intrínseco que conferiu à identidade revolucionária hispano-americana.

BIBLIOGRAFIA

ARAGON, Louis (org.). *La querelle du réalisme. Deux débats organisés par l'Association des Peintres et Sculpteurs de la Maison de la Culture*. Éditions Sociales Internationales, Paris, 1936.

———. *Pour un réalisme socialiste*. Les Éditions Denoël et Steele, Paris, 1935.

AZNAR SOLER, Manuel. *I Congreso Internacional de Escritores para la defensa de la cultura (Paris, 1935)*. Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana, Valência, 1987.

BENDA, Julien. *La trahison des clercs*. Bernard Gasset, Paris, 1927.

BERNARD, Jean-Pierre. *Le Parti Communiste Français et la question littéraire*

- 1921-1939. Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1972.
- DENIS, Benoît. *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*. Éditions du Seuil, Paris, 2000.
- DROZ, Jacques. *Histoire de l'antifascisme en Europe 1923-1939*. La Découverte, Paris, 2001.
- GIDE, André. *Retour de l'URSS*. Éditions Gallimard, Paris, 1936.
- HART, Stephen M. *César Vallejo. A literary biography*. Tamesis Book, Woodbridge, 2013.
- HOBSBAWM, Eric J. et al. *Storia del marxismo*. Giulio Einaudi, Turin, 1980.
- KLEIN, Wolfgang. *Commune. Revue pour la défense de la culture (1933-1939)*. Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1988.
- MOREL, Jean-Pierre. *Le roman insupportable. L'Internationale Littéraire et la France (1920-1932)*. Gallimard, Paris, 1985.
- NERUDA, Pablo. *Confieso que he vivido. Memorias*. Planeta, Barcelona, 1989.
- NIZAN, Paul. *Intellectuel communiste 1926-1940*. La Découverte, Paris, 2001.
- . *Les chiens de garde*. Les Éditions Rieder, Paris, 1932.
- ROBIN, Régine. *Le réalisme socialiste. Une esthétique impossible*. Payot, Paris, 1986.
- SCHNEIDER, Luis Mario. *Il Congreso Internacional de Escritores para la defensa de la cultura (1937). Inteligencia y guerra civil española*. Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana, València, 1987.
- TERONI, Sandra. *Per la difesa della cultura. Scrittori a Parigi nel 1935*. Carocci editore, Roma, 2002.

SOCIALISTAS Y COMUNISTAS CHILENOS DURANTE LA GUERRA FRÍA, 1945-1970

HUGO CANCINO TRONCOSO⁴⁴⁶

INTRODUCCIÓN

LA GUERRA FRÍA FUE UN LARGO PERIODO DEL SIGLO XX que inició a fines de 1945 y concluyó en 1991 con la disolución del bloque soviético. Las tensiones entre Estados Unidos y la URSS se comenzaron a esbozar al final de la Segunda Guerra Mundial.⁴⁴⁷ Las tensiones y conflictos llevaron a un profundo antagonismo entre ambas potencias, que construyeron sus bloques políticos, militares e ideológicos, signando una larga época del siglo XX. En ambos bloques se construyeron un discurso y una visión del mundo y de la política que generaron un antagonismo bipolar en el escenario mundial, un antagonismo que siempre radicó en dos discursos ideológicos totales y extremos: marxismo-leninismo versus liberalismo. Estados Unidos asumió el liderazgo del llamado mundo occidental, cuya autorrepresentación fue ser el reino de la libertad, la democracia y la tolerancia. La Unión Soviética, líder del bloque oriental, se autorrepresentó como el mundo amante de la paz, de la democracia popular, del progreso y en, definitiva, del socialismo realmente existente. Ambas visiones fueron esquemáticas, ideológicas y reduccionistas. En ambos sistemas las ideologías opacaron y ocultaron el mundo real en el sentido que Marx y Engels le asignaron al rol de la ideología.⁴⁴⁸

Las relaciones entre América Latina y Estados Unidos fueron marcadas por la Doctrina Monroe desde 1823, doctrina que fundamentó las

⁴⁴⁶ Universidad de Aalborg, Dinamarca.

⁴⁴⁷ Sobre el comienzo de la Guerra Fría no existe un consenso. Para algunos, la Guerra Fría se inició en 1947, cuando el presidente Harry Truman enunció, el 12 de marzo de 1947, la doctrina que lleva su nombre sobre el deber de Estados Unidos de defender al mundo libre frente al asedio de los regímenes totalitarios. Para una discusión, véase José Francisco Vergara, *El concepto de Guerra Fría en la historiografía*, publicado el 7 de junio de 2007, en: <https://historia1imagen.cl/2007/06/07/el-concepto-guerra-fria-en-la-historiografia/>, consultado el 25 de abril de 2016.

⁴⁴⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Montevideo: Pueblos Unidos, 1968), pp. 26-40.

intervenciones armadas, las presiones diplomáticas y las intervenciones encubiertas en los países de la región.⁴⁴⁹ Como ejemplo de esta política se puede mencionar, entre otras, la intervención norteamericana en el derrocamiento del régimen democrático de Jacobo Arbenz, en Guatemala, en 1954, y también en Chile con el golpe de Estado que derrocó al Gobierno Popular de Salvador Allende, en 1973.⁴⁵⁰ Estados Unidos dio pleno respaldo a las dictaduras militares del cono sur, en la década de los años setenta, que se fundamentaron en la Doctrina de la Seguridad Nacional.⁴⁵¹ Desde los inicios de la Guerra Fría, Estados Unidos presionó a los gobiernos de América Latina para promulgar leyes que ilegalizaron a los partidos comunistas y obreros. Estados Unidos creó, en 1946, la Escuela de las Américas, que fue un centro de entrenamiento para preparar a los ejércitos latinoamericanos en la guerra antisubversiva, para aplastar las insurrecciones populares y los movimientos guerrilleros. Además, se impartieron cursos de métodos de tortura y de represión.⁴⁵²

Durante la Guerra Fría, el Partido Socialista (PS) fue un aliado casi permanente del Partido Comunista (PC), a pesar de sustentar entre sí visiones diversas del escenario internacional y de la política de bloques. Ambos partidos fueron en Chile el eje del Frente Popular (PF) que conquistó el gobierno en 1938. Posteriormente formaron el Frente Nacional del Pueblo (FRENAP), entre 1951 y 1956. En este último año se formó el Frente de Acción Popular (FRAP). El PS y el PC fueron, juntos, los partidos fundamentales de la Unidad Popular (UP), que hicieron posible la victoria de Allende en 1970. La paradoja de la histórica alianza comunista-socialista, que se extinguió a fines de los setenta, fue que ambos partidos se diferenciaron por sus diferentes comprensiones del marxismo y de la Revolución socialista y, en definitiva, por su diferente posicionamiento frente al escenario del conflicto bipolar entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Una obra clave para entender la Guerra Fría en Chile y

⁴⁴⁹ Alonzo Aguilar, *Pan-Americanism from Monroe to the Present* (Nueva York: Monthly Review Press, 1968), pp. 23-30.

⁴⁵⁰ Hernán Ramírez Necochea, *Los Estados Unidos y América Latina, 1930-1961* (Santiago de Chile: Editorial Austral, 1965), pp. 71-298.

⁴⁵¹ Edgar de Jesús Velázquez Rivera, "Historia de la Doctrina de la Seguridad Nacional", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. IX, núm. 27, 1972, pp. 11-39.

⁴⁵² Véase Lesley Gill, *Escuela de las Américas, Entrenamiento militar, violencia política e impunidad en América latina* (Santiago de Chile: Lom, 2005).

en España es el trabajo del cientista político catalán Joan Garcés. Su excelente base documental y analítica ha sido decisiva en la elaboración de nuestro trabajo.⁴⁵³

A partir de un propósito metodológico, propongo una periodización que toma en consideración las tendencias de desarrollo de la Guerra Fría y los cambios acaecidos en el PS y sus divergencias con el PC. El primer periodo abarca desde 1945, en los inicios de la Guerra Fría, hasta 1956, año en que se unificó el socialismo chileno y se reconstruyó la alianza socialista-comunista en el FRAP (Frente de Acción Popular). El segundo periodo se extiende desde 1959, año del triunfo de la insurrección liderada por Fidel Castro en contra del dictador Fulgencio Batista, en Cuba. Este segundo periodo concluyó en 1970, con la formación de la Unidad Popular (UP) y la victoria de Allende en las elecciones del 4 de septiembre de ese año. La problemática central de este artículo es analizar los puntos claves de las posiciones del socialismo y del comunismo chileno frente al escenario de la Guerra Fría.

EL SOCIALISMO Y EL COMUNISMO EN CHILE, 1945-1959

Nos parece necesario perfilar los rasgos fundacionales del PS en el campo ideológico, programático social y en su posición internacional, que lo enfrentaron con las posiciones del PC durante el primer periodo de la Guerra Fría. El PS fue fundado en 1933 como la unificación de diferentes agrupaciones políticas que se definían por una reorganización socialista de la sociedad chilena. Confluyeron en sus filas sectores anarcosindicalistas, socialistas revolucionarios, librepensadores, miembros de la masonería, socialdemócratas y, finalmente, se integró en 1927 la Izquierda Comunista, fracción trotskista que se escindió del PC en 1930.⁴⁵⁴ Desde sus inicios, el PS se enraizó en sectores significativos de la clase

⁴⁵³ Joan E. Garcés, *Soberanos e intervenidos. Estrategias globales, americanas y españolas* (Madrid: Siglo XXI de España, 1996); Joan E. Garcés, politólogo catalán, fue asesor político e ideológico del presidente Salvador Allende.

⁴⁵⁴ Véase Robert Alexander, *Trotskyism in Latin America* (Stanford: Hoover Institution Press, Stanford University, 1973), pp. 102-103; también Carmelo Furci, *The Chilean Communist Party and the Road to Socialism* (Londres: Zed Books Ltd., 1984) pp. 29-32. Esta obra es también una importante y documentada contribución para estudiar los conflictos entre el PS y el PC a través de su trayecto.

obrero y del pueblo. El marxismo fue un elemento constitutivo de su discurso. Sin embargo, nunca este fue concebido como un canon dogmático, sino como un instrumento de análisis de la realidad, que podría ser rectificado por todos los aportes del devenir social.⁴⁵⁵ El PC tuvo como antecedente al Partido Obrero Socialista (POS), fundado en 1914 por Luis Emilio Recabaren. En 1922, adoptó el nombre de Partido Comunista de Chile y se afilió al Internacional Comunista, aceptando todas sus tesis fundacionales y sus estrategias para conseguir el triunfo de la clase proletaria en su lucha contra el capital.⁴⁵⁶ La historia que sigue podría resumirse como un seguimiento incondicional del PC a todos los giros tácticos y estratégicos de la Unión Soviética y de la Internacional, hasta que esta fue disuelta en 1943.⁴⁵⁷ Posteriormente el PC se alineó, como todos los partidos comunistas con las estrategias del PC soviético, que que continuó siendo el Partido Guía del movimiento comunista internacional hasta el fin de la Guerra Fría.

En 1938, el PC chileno, siguiendo las orientaciones de la III Internacional Comunista, giró hacia la derecha, para asegurar una lucha generalizada en contra del fascismo y crear un sistema amplio de alianzas que incluyera a la social democracia y a los partidos de centro izquierda, bajo la denominación de Frente Popular.⁴⁵⁸ En Chile, el FP tuvo como núcleo central al PC, al PS y al Partido Radical (PR). En Chile, en donde el nazismo tenía escasa significación, el FP tenía como objetivo unir fuerzas para derrotar a la derecha con un programa reformista, pero extremadamente moderado, en las elecciones presidenciales chilenas de 1938. El PS se incorporó al FP en medio de una discusión interna marcada por profundos desacuerdos con respecto al carácter de la alianza diseñada por el PC siguiendo las orientaciones de la III Internacional Comunista. El ala izquierda del PS se opuso al limitado horizonte político

⁴⁵⁵ "Declaración de Principios del Partido Socialista, 1935", citada por Julio César Jobet, *El Partido Socialista de Chile* (Santiago de Chile: Ediciones de Prensa Latinoamericana, 1971), t. I, p. 115.

⁴⁵⁶ Hernán Ramírez Necochea, *Origen y formación del Partido Comunista de Chile* (Moscú: Progreso, 1984), p. 159.

⁴⁵⁷ Fernando Claudin, *The Communist Movement from Comintern to Cominform* (Londres: Penguin Books, 1975), p. 455.

⁴⁵⁸ El Frente Popular chileno fue antecedido por los Frentes Populares en Francia y en España, en 1936.

reformista del FP, impuesto por el PC y el PR.⁴⁵⁹ La participación del PS aseguró al FP el triunfo sobre la derecha en las elecciones presidenciales de 1938.

Una situación de crisis prolongada se manifestó en el PS desde su participación en el FP. El PS siempre se opuso a la presencia del PR en el FP. El PR era un partido centrista, apoyado por un fuerte sector de la clase terrateniente (PR).⁴⁶⁰ Las relaciones con el PC asumieron un curso de antagonismo frontal cuando el PS decidió su salida del FP en enero de 1971.⁴⁶¹ La pugna socialista-comunista se proyectó con singulares caracteres de enfrentamiento político ideológico, que culminó con enfrentamientos físicos entre los militantes socialistas y comunistas en el seno de las organizaciones sindicales y sociales.⁴⁶² En este contexto, el PS se esforzó en redefinir su identidad política e ideológica y su posición internacional en relación con los comunistas. En 1945, al comienzo de la Guerra Fría, en su V Congreso Extraordinario, en el mes de julio, el PS denunció al PC de estar orientado por la política totalitaria de la Unión Soviética, basada en la burocracia partidaria como un sistema permanente de gobierno.

La asunción del conflicto bipolar acentuó las diferencias pre-existentes entre ambos partidos. Las tendencias anticomunistas se generalizaron en el PS. Dentro de este proceso, sectores de su militancia se incorporaron a la organización denominada Acción Chilena Anticomunista (ACHA), cuya actividad mayor se dio entre los años 1946 hasta 1948. Según Carlos Maldonado, la ACHA recibió la adhesión de un sector socialista que se incorporó a sus filas. De este modo, la ACHA pudo legitimarse como una organización pluralista y no sólo representativa de la

⁴⁵⁹ Reese Stevenson, *The Chilean Popular Front* (Connecticut: Connecticut Greenwood Press, 1970), pp. 65-70.

⁴⁶⁰ Alejandro Chelèn Rojas, *Trayectoria del socialismo. Apuntes para una historia del socialismo chileno* (Santiago de Chile: Austral, 1967), pp. 90-95.

⁴⁶¹ Los desacuerdos que llevaron a la ruptura del PS con el FP tenían también que ver con los desacuerdos en materias de política internacional de ambos partidos. En esta relación, el pacto nazi-soviético fue repudiado públicamente por el PS en una declaración pública, emitida el 20 de septiembre de 1939, en la se declara, en el punto 2, que se repudia el pacto nazi-soviético y se denuncia la actitud de Stalin como una traición a la política internacional de defensa de los países democráticos en la lucha contra el fascismo; véase Julio Cesar Jobet, *op. cit.*, p. 138.

⁴⁶² Jorge Barria, *Historia de la CUT* (Santiago de Chile: Ediciones Prensa Latinoamericana, 1971), pp. 19-20.

ultraderecha.⁴⁶³

El PR fue el eje de los gobiernos frente-populistas en Chile. En agosto de 1947, el presidente Gabriel González Videla (PR) despidió a los ministros comunistas de su gabinete y rompió relaciones con el PC, debido a las presiones ejercidas por el gobierno norteamericano. Videla había llegado a la presidencia con los votos de los comunistas, los cuales formaban parte de la Alianza Democrática con el PR, junto con otros partidos menores. La participación del PC aseguró el triunfo electoral del candidato Gabriel González Videla en 1946. Los comunistas participaron con tres cargos ministeriales en el gobierno.⁴⁶⁴ La explicación oficial del gobierno de González Videla por el despido de los ministros comunistas fue que el PC, a pesar de ser parte del gobierno, estaba creando un ambiente de subversión en todo el país. En una declaración pública se expresó que la huelga de obreros de los yacimientos carboníferos en Lota era el comienzo de un plan subversivo, no sólo destinado a alterar el orden público sino que también habría la posibilidad de que el comunismo iniciara realmente la lucha por el poder público.⁴⁶⁵ Ni la embajada norteamericana consideraba las posibilidades de éxito de una insurrección comunista para tomar el poder. “La Embajada cree que la oportunidad para una acción comunista revolucionaria, exitosa, en el caso que hubiera existido alguna vez, ha pasado”.⁴⁶⁶ El gobierno norteamericano conocía ya la disposición de González Videla de deshacerse pronto del PC.⁴⁶⁷ Tres días antes de que él asumiera su función, el director del FBI informaba al Departamento de Estado que el PC no permanecería más de seis meses en el gobierno.⁴⁶⁸ Con antelación a esta ruptura, hubo muchas presiones diplomáticas y económicas de Estados Unidos sobre

⁴⁶³ Carlos Maldonado, *Grupos paramilitares de la Derecha en Chile, 1900-1950* (Santiago de Chile: Centro de Estudios Miguel Enríquez, CEMA, 2005), pp. 11-12.

⁴⁶⁴ Los tres ministros comunistas despedidos fueron Carlos Contreras Labarca (Comunicaciones y Obras Públicas), Miguel Concha (Agricultura) y Carlos Contreras (Tierras Colonización); véase Carmelo Furci, *The Chilean Communist Party and The Road to Socialism* (Londres: Zed Books Ltd., 1984), p. 38.

⁴⁶⁵ Jorge Barria, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁶⁶ Joan Garcés, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁶⁸ “Fuentes bien informadas chilenas son de la opinión de que el Partido Comunista no estará representado en el gabinete de González Videla más allá de seis meses”, memorándum de J. E. Hoover, Washington, 1 de noviembre de 1946, citado por Joan Garcés, *op. cit.*, p. 107.

el gobierno chileno. En noviembre de 1946, el presidente Harry Truman dispuso el bloqueo financiero a Chile por la participación de los comunistas en su gobierno. Se suspendieron también todos los créditos de Chile, y además Estados Unidos ordenó al Banco Mundial que rechazara una petición de ayuda de 40 millones de dólares solicitada por el gobierno chileno.⁴⁶⁹

En un informe sobre la situación de Chile, el embajador de Estados Unidos, Claude G. Bowers, escribía que los comunistas, cumpliendo órdenes del exterior, habían programado una huelga insurreccional. Agregó que la huelga del carbón era una parte vital del plan subversivo.⁴⁷⁰ En un memorándum estrictamente confidencial, enviado por Bowers al subsecretario de Estado, Dean Acheson, y a su ayudante, Spruille Braden, se expresó que la expansión del comunismo en el país representaba un peligro inminente, pues el PC había alcanzado a tener participación en el gobierno y una infiltración encubierta, pero cierta, en las Fuerzas Armadas de la República.⁴⁷¹ Se manifiesta, además, que dirigentes bien conocidos de los partidos políticos de orden, los partidos conservador, liberal, radical y radical-demócrata estaban intentando crear una organización secreta para combatir el comunismo.⁴⁷² Esta referencia fue dirigida a la ACHA, organización civil y armada, que cubría todo el espectro de los partidos de orden, incluyendo a sectores socialistas. La ACHA fue fundada en septiembre de 1946. El embajador Bowers escribió en su informe, el 24 de octubre de 1948, al secretario de Estado acerca de la necesidad de respaldar una coordinación continental de organizaciones similares a la ACHA. En el mismo informe del embajador Bowers a su gobierno, se expresa fe en la gestión anticomunista del presidente González Videla: “No cabe duda que el gobierno está embarcado en un camino de eliminar el cáncer del comunismo en Chile”.⁴⁷³

Llama la atención las escasas alusiones al PS en los informes del embajador Bowers al secretario de Estado. Los conflictos entre socialistas y comunistas fueron empujando a un sector del PS al llamado bloque

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 106.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 113.

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 129.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 113.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 114.

democrático, integrado por los partidos de derecha, es decir, la Alianza de la Guerra Fría que estaba al servicio de los intereses norteamericanos. Por su parte, González Videla preparó una legislación represiva que ilegalizara al PC chileno, que se había constituido en el mayor PC organizado en América Latina, y que llegó a contar con una fuerte implantación en la clase obrera. La ACHA surgía bajo el supuesto de defender a la democracia amenazada por el PC chileno asociado con el comunismo internacional. Jamás se ha encontrado documentación de los supuestos planes insurreccionales del PC en Chile. Desde el Frente Popular (FP), de 1938, hasta la Unidad Popular (UP), en 1970, el PC se comportó como un partido parlamentario y sindical integrado al sistema político y fue parte de las negociaciones políticas entre diversos partidos, lo que fue un rasgo estructural de la política chilena hasta 1970.⁴⁷⁴

La Ley de Defensa Permanente de la Democracia en Chile fue aprobada con los votos del PR, del Partido Conservador, del Partido Liberal y de la mitad de los parlamentarios del PS el 3 de septiembre de 1948.⁴⁷⁵ En contra votaron los comunistas, la mitad de los parlamentarios del PS y el partido Falange Nacional.⁴⁷⁶ Este último partido mencionado votó en contra de la ley. En el discurso pronunciado por el diputado falangista, Radomiro Tomic, éste defendió el derecho del Partido Comunista a la legalidad y a su participación en todos los ámbitos de la vida ciudadana para confrontar democráticamente su ideología y sus propuestas en el terreno de la legalidad.⁴⁷⁷ Por su parte, el Senador socialista, Allende, expresó con firmeza su oposición a la ley que excluía de la vida cívica al PC y, al mismo tiempo, precisó las diferencias existentes entre socialistas y comunistas con respecto a sus concepciones ideoló-

⁴⁷⁴ James Petras, *Politics and Social Forces in Chilean Development* (Berkeley: University of California Press, 1971), pp. 338-344.

⁴⁷⁵ Leslie Bethell e Ian Roxborough (eds.), *Latin America Between the Second World War and The Cold War, 1944-1948* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 89-94.

⁴⁷⁶ La Falange Nacional fue un partido socialcristiano, cuyos primeros núcleos surgieron en el Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora, en 1936. En 1936, abandonaron el Partido Conservador y se definieron a favor de la doctrina social de la Iglesia, contenida en las encíclicas papales. Fueron un partido progresista que en muchas oportunidades apoyó las iniciativas del PS en el Parlamento. En 1957, se refundó bajo el nombre de Partido Demócrata Cristiano.

⁴⁷⁷ "Discurso del Diputado Radomiro Tomic en la Cámara durante la discusión del Proyecto del Ejecutivo sobre Defensa de la Democracia", *Política y Espíritu*, año 3, núm. 32, 1948, pp. 94-119.

gicas y a su alineamiento en el nuevo escenario internacional, marcado por el conflicto bipolar.⁴⁷⁸ La Ley de Defensa Permanente de la Democracia facultó al gobierno para detener, encarcelar y exonerar de la administración pública a los militantes del PC y para criminalizar las actividades sindicales.

La gestión del gobierno de González Videla en relación con la proscripción de los comunistas incentivó las relaciones económicas y financieras con Estados Unidos. Chile disfrutó de un crédito generoso para su desarrollo y Estados Unidos afianzó el control y la propiedad de la explotación y la exportación del cobre, cuyo precio subió en el mercado mundial después de la ruptura del gobierno con el PC.⁴⁷⁹ Los vínculos del gobierno norteamericano con las Fuerzas Armadas chilenas se hicieron más estrechos a través de sucesivos pactos militares. El Pacto Militar de 1947 alineó a Chile en el marco de la estrategia de la Guerra Fría. En 1951, Chile firmó el Pacto de Ayuda Militar (PAM), que contó con la adhesión de todos los países latinoamericanos, con excepción de México, en los Planes de Defensa Hemisférica de la OTAN.⁴⁸⁰

Estados Unidos logró consolidar así una coalición de Guerra Fría con la derecha chilena en su conjunto, con el PR y un segmento del PS que se denominó Partido Socialista de Chile (PSCH), que controlaba la dirección de la Confederación de Trabajadores de Chile (CTCH), organización de carácter anticomunista.⁴⁸¹ El gobierno de González Videla legitimó el sector anticomunista del PS como el legítimo PS en el Registro Electoral.⁴⁸² El otro sector socialista, que defendía la independencia del partido de los bloques político-militares representados por la URSS y Estados Unidos, tomó la denominación de Partido Socialista Popular (PSP). La expulsión del Partido Comunista de Yugoslavia por la Cominform

⁴⁷⁸ Discurso del senador Salvador Allende sobre la Ley de Defensa permanente de la Democracia, en la sesión del senado del 18 de julio de 1948, CEME, Santiago de Chile, Archivo Chile, 25 páginas, PDF Documento, 2004, p. 9.

⁴⁷⁹ Después de que el gobierno de González Videla ilegalizara al PC, “sólo entonces el gobierno de Truman levantó el embargo financiero, el Export-Bank concedió a Chile un préstamo por 22 millones de dólares”, Joan Garcés, *op. cit.*, p. 116.

⁴⁸⁰ Luis Vitale, *Interpretación marxista de la Historia de Chile. De semicolonía inglesa a semicolonía norteamericana, 1891-1970* (Barcelona: Fontamara, 1980), p. 139.

⁴⁸¹ Alan Angell, *Politics and the Labour Movement in Chile* (Londres: Oxford University Press, 1972), pp. 103-111.

⁴⁸² Julio Cesar Jobet, *op. cit.*, t. I, p. 54.

estalinista por asumir posiciones críticas del monocentrismo soviético significaba una representación ideal, la posibilidad de los PC de romper con la tutela soviética.⁴⁸³ Este hecho iba a tener profundo significado para el PSP en sus relaciones con el PC.⁴⁸⁴ La tesis yugoeslava compartida por el PSP conducía, en la práctica, a la posibilidad, por cierto remota, de la disolución del bloque soviético. El paso fugaz del PSP en el gobierno de Carlos Ibáñez, presidente de Chile de 1952 hasta 1958, hizo posible para el PSP lograr un resultado importante para la democracia chilena, cuando este partido ya estaba fuera del gobierno. El PSP entró en conversaciones con el presidente Ibáñez acerca de la necesidad de presentar un proyecto de Ley que legalizara al PC. Esta propuesta respondía a un clamor ciudadano, compartido por los partidos de izquierda y de centro. Para el PSP, esta iniciativa fue una cuestión de principios. No obstante sus diferencias históricas con el PC, su exclusión de la legalidad constituía una agresión a la verdadera democracia. Ibáñez aceptó la propuesta de la Ley de Saneamiento Democrático, como se le denominó. La mayoría de los partidos políticos, con exclusión de liberales y de conservadores, votaron a favor de la derogación de esta Ley en agosto de 1958. La Ley fue llamada popularmente “la ley maldita”.⁴⁸⁵ El 28 de febrero de 1956, los dos partidos socialistas (PSP y PSCH) que estaban en un proceso de fusión aceptaron la invitación del PC para conformar el eje del Frente de Acción Popular (FRAP), al que se agregaron otras pequeñas formaciones políticas de la izquierda. La unidad de la izquierda se logró, no obstante que las diferencias políticas fundamentales se mantenían entre el PS y el PC, especialmente en la política internacional.⁴⁸⁶ El proceso de reunificación de los socialistas culminó en el XVII Congreso General Ordinario celebrado en 1957.⁴⁸⁷

En la primera fase de la Guerra Fría, en Chile se marcó el inicio de la intervención del gobierno norteamericano directamente en la política

⁴⁸³ Fernando Claudín, *The Communist Movement. From Comintern to Cominform* (Londres: Penguin Book, 1975), pp. 480-544.

⁴⁸⁴ Sobre el conflicto entre la URSS y Yugoslavia y la ruptura, véase F. Claudín, *op. cit.*, pp. 480-575.

⁴⁸⁵ Véase al respecto Carlos Hunneus, *La Guerra Fría en Chile: Gabriel González Videla y la “Ley Maldita”* (Santiago de Chile: Debate, 2009).

⁴⁸⁶ Julio César Jobet, *op. cit.*, pp. 23-24.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p. 33.

chilena. La intervención norteamericana colocó su foco en el PC. Este hecho no es sorprendente. En la visión de los ideólogos de la Guerra Fría, los comunistas constituían una amenaza revolucionaria para el mundo occidental. El PC y los PC en general constituían, en el relato anti-comunista, un eslabón de la conspiración soviética en contra del mundo libre. No ocurría lo mismo con el PS, a pesar de su radicalismo en su concepto de la Revolución socialista y su tesis del Frente de Trabajadores, que excluía a la burguesía nacional como aliada de la clase trabajadora para conquistar el poder y establecer un gobierno obrero a través de un proceso revolucionario.⁴⁸⁸ Esta posición no preocupó mayormente al gobierno norteamericano ni a la CIA. Estimamos que, hasta a fines de la década de 1960, el discurso del PS sólo fue radical en sus enunciados. A fines de los años sesenta, el PS se definió como un partido revolucionario marxista-leninista y formuló una estrategia insurreccional para conquistar el poder.⁴⁸⁹ El PS chileno fue un caso singular y único entre los partidos socialdemócratas y socialista de América Latina y de Europa. Los científicos políticos chilenos Benny Polack y Hernán Rosenkranz lo categorizaron como una Revolutionary Social Democracy.⁴⁹⁰

SOCIALISTAS Y COMUNISTAS. DEL FRAP A LA UNIDAD POPULAR, 1959-1970

La Revolución cubana ocupó un lugar central en el escenario de la Guerra Fría de la década de los años sesenta. Cuba fue acusada por el gobierno norteamericano de ser el eje central del conflicto de la Guerra Fría en América Latina, y el centro de la penetración comunista en América Latina. La Revolución cubana y su discurso ideológico interpellaron a la Generación de los sesenta en América Latina, transformando a los jóvenes en un sujeto histórico y en un movimiento social generacional, que

⁴⁸⁸ Fernando Casanueva y Manuel Fernández, *El Partido Socialista y la lucha de clases en Chile* (Quimantú Santiago 1972), pp. 187-199.

⁴⁸⁹ Esta posición fue aprobada por amplia mayoría en el Congreso de Chillán del PS en 1967; véase Fernando Casanueva y Manuel Fernández, *op. cit.*, pp. 223-225. En el Congreso de la Serena en 1971, el PS reafirmó la estrategia insurreccional y rechazó la vía electoral para avanzar en la construcción del socialismo; véase Julio César Jobet, *op. cit.*, pp. 130-131.

⁴⁹⁰ Benny Polak y Hernán Rosenkranz, *Revolutionary Social Democracy: The Chilean Socialist Party* (Londres: F. Pinter, 1986).

emergía en un escenario mundial escindido en concepciones del mundo antagónicas en todas las dimensiones. La Revolución cubana llegó a ser como un paradigma de un modelo de Revolución y de sociedad, junto con la vía de la insurrección armada.⁴⁹¹ A escala continental, irrumpió una nueva izquierda revolucionaria que cuestionó a la izquierda tradicional, especialmente a los partidos comunistas en su creencia en la vía pacífica para cambiar las viejas estructuras oligárquicas a través de la acción puramente parlamentaria y sindical. Salvo notables excepciones, los movimientos guerrilleros que emergieron desde México hasta Argentina fueron parte de la nueva izquierda revolucionaria.⁴⁹²

Para el gobierno de Estados Unidos y la derecha latinoamericana la radicalización de la izquierda y, sobre todo, el desarrollo y auge de la guerra de guerrillas eran parte de la estrategia de la Unión Soviética, mediatizada por el gobierno revolucionario cubano. La estrategia de la Guerra Fría de Estados Unidos en América Latina asumió dos formas: un modo pacífico, que se expresó en la oferta de una alianza para el desarrollo, una Alianza para el Progreso, enunciada por el presidente Kennedy, en 1961. La segunda opción fue proseguir la lucha antisubversiva para vencer a las guerrillas, preparando a las fuerzas armadas latinoamericanas en esta forma de lucha, es decir, la guerrilla. Estados Unidos suministró a los gobiernos locales armas, tecnología militar y asesores militares. El gobierno del presidente John F. Kennedy también formuló la Alianza para el Progreso como un apoyo financiero para aquellos países de América Latina que estuviesen dispuestos a emprender cambios estructurales como reformas agraria, tributaria y educacional.⁴⁹³ La estrategia soviética de la coexistencia pacífica entre los bloques hacía poco creíble que la URSS estuviese interesada en asistir a la acción guerrillera cuyos líderes no estaban en la línea de Moscú, pero sí en las posiciones de Cuba. Además, la URSS, a partir de su doctrina de

⁴⁹¹ Regi Debray, *Strategy for Revolution* (Londres: Penguin Books, 1970), pp. 137-184.

⁴⁹² Véase Irving Louis Horowitz, *Masses in Latin America* (Nueva York: Oxford University Press, 1970), pp. 385-560; Julieta Bartoletti, "Organizaciones armadas revolucionarias latinoamericanas: problemas y propuestas de análisis", *Pilquen*, núm. 14, 2011, pp. 5-10.

⁴⁹³ Orlando Aguirre, "La Alianza para el Progreso y promoción del desarrollo en América Latina", *Afuera. Estudios de crítica cultural*, núm. 12, 2012, en: <http://www.raco.cat/index.php/revistacodob/article/viewFile/28235/28069>, consultado el 4 de julio de 2016.

la Coexistencia Pacífica, no deseaba incrementar las tensiones de la Guerra Fría.

En la década de los años sesenta, la sociedad chilena experimentó dos gobiernos: el de la derecha tradicional con el presidente Jorge Alessandri, desde 1958 a 1964, y el del presidente Eduardo Frei Montalva, desde 1964 a 1970, que representó al reformismo modernizante auspiciado por la Alianza para el Progreso. Alessandri estaba vinculado a los clanes empresariales y a la derecha oligárquica y gobernó para la clase empresarial, implementando políticas inscritas en un modelo ultraliberal, que golpeó duramente a los trabajadores y a los grupos de bajos ingresos.⁴⁹⁴ En lo internacional, este gobierno se mantuvo como miembro fiel de la alianza de la Guerra Fría. Siguiendo la propuesta de Estados Unidos a los países hemisféricos, el gobierno de Chile votó a favor de la expulsión de Cuba de la Organización de Estados Americanos (OEA), en 1962. La insatisfacción popular se expresó a través de huelgas y paros organizados por la Central Única de Trabajadores (CUT), con influencia de los partidos comunista y socialista. También el Partido Demócrata Cristiano (PDC, exFalange Nacional) se fue desarrollando como un partido de oposición, policlasista y de masas, apoyado por amplios sectores juveniles, capas medias, empresariado, campesinos y pobladores de las zonas periféricas del Gran Santiago. El PDC empezó a ser considerado por Estados Unidos como la posible alternativa para bloquear el FRAP, de alcanzar el poder en las elecciones presidenciales de 1964.⁴⁹⁵ A comienzos de la década de los sesenta, el secretario de Defensa de Estados Unidos estaba investigando los nuevos tipos de guerra social en diferentes países, en lo cual se incluyó a Chile, a través del Plan Camelot.⁴⁹⁶ En Chile, este plan se implementó a través de una encuesta supuestamente científica entre la población, para averiguar las actitudes de los chilenos ante la URSS, el comunismo, la violencia y la posibilidad de

⁴⁹⁴ Luis Vitale, *op. cit.*, pp. 158-159.

⁴⁹⁵ Paul Walder, *Chile, el financiamiento de la CIA a la Democracia Cristiana y su papel en el Golpe*, en: <http://revista-amauta.org/2013/01/chile-el-financiamiento-de-la-cia-a-la-democracia-cristiana-y-su-papel-en-el-golpe/>, consultado el 15 de marzo de 2016.

⁴⁹⁶ Irving Louis Horowitz, *Vida y muerte del Plan Camelot*, en: http://rcsdigital.homestead.com/files/Vol_X_Nm_2_1966/Horowitz.pdf, consultado el 5 de junio de 2016.

una revolución en Chile.⁴⁹⁷ El verdadero carácter de la encuesta fue el de ser una operación encubierta de espionaje revestida con una cobertura académica.⁴⁹⁸

Con cuatros años de antelación a las elecciones, el gobierno de Kennedy mostró su interés en las elecciones en Chile. Kennedy designó un comité formado por personas de alto rango del Departamento de Estado, de la Casa Blanca y de la CIA, con la misión de ganar influencia en las elecciones chilenas.⁴⁹⁹ Con ocasión del XIX Congreso del PS, celebrado 1962, la embajada de Estados Unidos en Santiago envió un informe de este evento al Departamento de Estado. La tesis central del documento fue intentar aislar al PC del juego político, dividir al FRAP y crear una alianza entre el PDC y el PS.⁵⁰⁰ En el informe se señala que el PS es un partido radicalizado que postula una revolución social, pero que, sin embargo, es interesante por su anticomunismo. A comienzos de los años 1960, el PDC habría considerado la posibilidad de integrar al PC a una alianza electoral para vencer a la derecha en 1964.⁵⁰¹ Sin embargo, la impopularidad del presidente Alessandri hacía imposible a la coalición de derecha ganar las elecciones. En la izquierda, el FRAP pasó a ser no sólo el marco de la alianza comunista-socialista sino una clara alternativa de poder. Lo que sorprende es que esta alianza no pudo impedir que a nivel público se expresaran las diferencias ideológicas y estratégicas entre ambos partidos con respecto a un proyecto de cambio orienta-

⁴⁹⁷ Francis J. Manno y Richard Bednarcik, "El Proyecto Camelot", *Foro Internacional*, vol. IX, núm. 2 (34), 1968, pp. 206-218.

⁴⁹⁸ Gregorio Selzer, "Sociología y espionaje", *Pensamiento Crítico*, La Habana, 1967, en: <http://www.filosofia.org/rev/pch/1967/pdf/n07p088.pdf>; Irving Louis Horowitz, *Vida y muerte del proyecto Camelot*, en: http://rcsdigital.homestead.com/files/Vol_X_Nm_2_1966/Horowitz.pdf, consultados el 30 de julio de 2016.

⁴⁹⁹ Joan Garcés, *op. cit.*, p. 133.

⁵⁰⁰ Ampuero, secretario general del PS, rechazaba la tesis comunista de una vía pacífica hacia el poder. Su repudio de la vía pacífica y parlamentaria para conquistar el poder, su tesis sobre una "Revolución" mediante un "Frente trabajadores" lo hace aparecer en estos momentos como más antidemocrático que el PC. Pero la oposición a relaciones estrechas con el PC tiene un significado adicional en la política chilena en estos momentos: abre la puerta a una cooperación más estrecha del PDC, que no quiere verse contaminado con una asociación con el PC. Véase "Embassy to the Department of State, 12 de febrero 1962", *ibid.*, p. 135.

⁵⁰¹ Esto según una conversación sostenida por el senador Radomiro Tomic del PDC con el embajador norteamericano en Santiago de Chile Charles W. Cole. El embajador habría replicado a Tomic, que Estados Unidos no apoyaría a un gobierno de Frente Popular, aunque ahí los comunistas estuviesen en minoría; véase *ibid.*, p. 114.

do al socialismo y la visión de la Guerra Fría, que nunca fue común. El PC continuó adscrito a las orientaciones de política nacional e internacional de la URSS.⁵⁰² En 1962, el secretario general del PS, Raúl Ampuero Díaz, en una polémica pública con el PC, afirmó que los socialistas no aceptaban las existencias de campos —el capitalista y el soviético— sino de clases sociales e intereses en conflicto a nivel internacional. Al mismo tiempo, Ampuero le negaba a la URSS el rol de partido guía de los partidos obreros.⁵⁰³ Desde la mitad de los años 1950, el PS había empezado un proceso de radicalización en los conceptos claves del marxismo, la Revolución, la lucha de clase y el rol conductor de los trabajadores manuales intelectuales en el proceso revolucionario.⁵⁰⁴ Por otra parte, el PS fue acentuando su visión de la Guerra Fría, condenando a ambos bloques en pugna.⁵⁰⁵ El PS buscaba una identidad y una posición que rompiera con el bipolarismo. A sus aliados internacionales los encontró primero en el régimen yugoslavo y, más tarde, en los regímenes nacionalistas emergentes en el mundo árabe y en las luchas de liberación nacional del Tercer Mundo. El PS se identificó con el discurso del llamado socialismo tercermundista que buscaba inspiración en las raíces profundas de esos pueblos, que empezaban a ingresar en el escenario de la Historia después de siglos de colonialismo y, posteriormente, de neocolonialismo.⁵⁰⁶

El PS continuó su crítica de los sistemas totalitarios de la Europa Oriental y, en este contexto, condenó la invasión soviética en Hungría en 1956.⁵⁰⁷ Oficialmente, el PS fue estrechando sus relaciones con Cuba y se adhirió a su estrategia de extender la lucha armada en toda América

⁵⁰² Carmelo Furci, *op. cit.*, p. 89.

⁵⁰³ Raúl Ampuero, "Carta al Camarada Luis Corvalán, Secretario Gral. del PC", Belarmino Elgueta y Pedro Vuscovic, *Actualidad del socialismo en Chile* (México: s/editorial, 1979), pp. 56-57.

⁵⁰⁴ Luis Ortega Martínez, "La radicalización de los socialistas en Chile en la década de 1960," *Universum*, vol. XXIII, núm. 2, 2008, pp. 152-164.

⁵⁰⁵ Benny Pollak, "The Chilean Socialist Party: Prolegomena to its Ideology and Organization", *Journal of Latin American Studies*, vol. 10, núm. 1, 1978, pp. 117-152.

⁵⁰⁶ Julio César Jobet, *op. cit.*, pp. 25-26.

⁵⁰⁷ Salvador Allende, en un discurso en el senado, el 4 de diciembre de 1956, expresó: "Nosotros, como sostenedores de la autodeterminación de los pueblos, no podemos dejar de expresar claramente nuestra palabra condenatoria de la intervención armada de la Unión Soviética en Hungría", Mario Amorós, "Salvador Allende ante el mundo", *Historia*, núm. 16, junio de 2008, en: <http://www.rebelion.org/docs/68095.pdf>, consultado el 24 de marzo de 2016.

Latina. Esta estrategia fue directamente antagónica con aquella de la vía pacífica de la URSS y, por ende, de los PC nacionales.⁵⁰⁸ El PS estuvo representado en la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) creada por Cuba en 1967, cuyo objetivo fue solidarizar con las guerrillas y con la izquierda revolucionaria.⁵⁰⁹ Esta posición estaba en oposición a la línea mantenida por el PC chileno, pero no implicaba que el PS hubiera perdido su autonomía política, ideológica y organizativa con su adhesión a la OLAS y su apoyo y simpatía por el régimen revolucionario cubano. La línea política del PS continuó siendo un asunto que la democracia interna decidía a través de sus congresos y en el debate de sus militantes. La OLAS jamás asumió el rol directivo e imperativo que tuvo la Internacional Comunista en el pasado o el de la dirección del PC soviético sobre el movimiento comunista internacional.

Las elecciones presidenciales de 1964 dieron el triunfo al candidato del PDC Eduardo Frei Montalva, que se impuso sobre Allende.⁵¹⁰ El gobierno norteamericano apoyó masivamente la candidatura de Frei, a través de la CIA, que organizó una coordinación con los partidos demócratas cristiano europeos, los cuales aportaron también ayuda económica para los gastos electorales del PDC.⁵¹¹ Fue obvio que la Democracia Cristiana, con su fachada reformista y moderna, representaba mejor los intereses norteamericanos y el proyecto de la Alianza para el Progreso. Esos intereses no podían ya estar representados por la vieja Derecha oligárquica en crisis. Los medios al servicio de Frei, incluyendo al decano de la prensa chilena, *El Mercurio*, se plegaron juntos con radios emisoras y canales de TV a la llamada Campaña del Terror. Estos medios crearon imágenes de lo que podría suceder en Chile con un posible triunfo de Allende. Es decir, imágenes del terror ante la instauración de una hipotética dictadura comunista al servicio del bloque soviético. El lema de la campaña de Frei, Revolución en Libertad, funcionó como un

⁵⁰⁸ Véase Claudio Alejandro Ortiz Huerta, *Al encuentro de la ilusión. Aspectos de la influencia de la Revolución cubana en el Partido Socialista chileno*, (Santiago de Chile: Instituto de Historia-Pontificia Universidad Católica de Chile, 1996), pp. 16-40.

⁵⁰⁹ Donald C. Hodges, *The Latin American Revolution* (Nueva York: Williams Morrow, 1976), pp. 136-170.

⁵¹⁰ Eduardo Frei, demócrata cristiano, se impuso sobre la candidatura del FRAP de Salvador Allende. Frei obtuvo 56% de los votos; Allende, 39% y Durán, 3%, Robert J. Alexander, *The Tragedy of Chile* (Londres: Greenwood Press, 1978), p. 80.

⁵¹¹ Véase Joan Garcés, *op. cit.*, p. 139.

término antagónico a una supuesta Revolución Comunista propiciada por el FRAP. Por lo demás, el FRAP jamás usó el vocablo Revolución en su campaña. Los objetivos de las reformas de Frei en los marcos de la Alianza para el Progreso fueron modernizar y reformar el sistema de dominación bloquear una alternativa socialista. El incumplimiento de la mayoría de las reformas prometidas por parte del Gobierno demócrata cristiano acentuó aún más la crisis del orden oligárquico.⁵¹²

En la mitad de los sesenta, se inició un largo ciclo de movilizaciones de los pobladores marginales urbanos denominados los sin casa y de los campesinos sin tierra.⁵¹³ A fines de 1967 irrumpió el movimiento estudiantil exigiendo una reforma universitaria que democratizara el poder en las universidades y la implementación de una reforma de sus planes de estudio.⁵¹⁴ Desde la Iglesia surgieron movimientos de renovación que expresaron su solidaridad con el pueblo y su lucha, como la Iglesia Joven.⁵¹⁵ En este contexto, los proyectos de cambios de sistema se fueron polarizando: la vía armada, o sea, la insurrección popular armada, la destrucción del estado burgués y la formación de un Estado de los Trabajadores (tesis de PS y de la izquierda revolucionaria) o la vía pacífica o parlamentaria, a través de la institucionalidad burguesa que llevara a cabo la reforma progresiva del sistema (tesis del PC y tesis oficial del FRAP). Es un escenario de Guerra Fría, en el cual se registra una doble bipolarización que interrelaciona la Guerra Fría y la bipolarización de los bloques sociales antagónicos en Chile.⁵¹⁶

La imagen del PS, que fue durante un largo periodo la de un partido democrático, respetuoso de la Constitución y de las leyes, empieza a derrumbarse. Su radicalización empieza a ser visible en la acción social y en el parlamento. Paradójicamente, la imagen del PC de la Guerra Fría

⁵¹² Norbert Lechner, "Chile, un balance de la Revolución en Libertad", *Boletín Informativo de Ciencia Política*, junio de 1970, Santiago de Chile, pp. 53-65.

⁵¹³ Véase James Petras y Hugo Zemelman, *Peasants in Revolt. A Chilean Case Study, 1965-1971* (Texas: University of Texas Press, 1972).

⁵¹⁴ Tomás Vasconi e Inés Reca, "Movimiento estudiantil y crisis de la Universidad de Chile", Aníbal Pinto, Alberto Martínez *et al.*, *Chile hoy* (Santiago de Chile: CESO, 1969), pp. 345-384.

⁵¹⁵ Alain Gheerbrant, *La Iglesia rebelde de América Latina* (México: Siglo XXI Editores, 1969), pp. 37-39.

⁵¹⁶ Iñiqui Moulían Jara, "Bipolaridad en Chile, 1960-1973", *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 5, 2001, pp. 39-52.

como un partido Revolucionario y prosoviético se mantuvo en la propaganda y en los medios de comunicación social burgueses, aunque su proyecto de reformas y estrategia se enmarcaba en el respecto a la legalidad y a la institucionalidad parlamentaria. El PC intentó muchas veces encontrar aliados fuera de la izquierda. A comienzos de la década de los sesenta, buscó acuerdos con el PDC sin conseguirlos, para su proyecto reformista. Para los socialistas, por el contrario, la Democracia Cristiana siempre fue concebida como la otra cara de la derecha y defensora del capitalismo y del orden mundial de la Guerra Fría.⁵¹⁷ La consigna del PS, Revolución socialista o fascismo, muestra el nivel de radicalización ideológica del PS. Este proceso culminó en el XIII Congreso del PS en noviembre de 1967. La mayoría votó por definir al PS como un partido marxista-leninista en todos los planos y por ello el partido tenía que combatir las tendencias social-demócratas y reformista.⁵¹⁸

El PS denegó la vía parlamentaria para alcanzar el poder, sosteniendo que la violencia revolucionaria es inevitable y legítima y que la vía parlamentaria sólo juega un papel subordinado en la insurrección.⁵¹⁹ Pero las profundas diferencias entre socialistas y comunistas no impidieron continuar con su vieja alianza, refundada como la Unidad Popular (UP) en diciembre de 1969, y cuyo objetivo fue ganar las elecciones presidenciales convocadas para el 4 de septiembre de 1970. La UP fue, sin embargo, una coalición más amplia que el FRAP que agrupó a cristianos de izquierda que habían disentido con el PDC. En enero de 1970 el socialista Salvador Allende fue proclamado candidato presidencial de la UP. El resultado de la elección presidencial concedió una mayoría relativa a Allende con el 36,2% de los sufragios: El ex presidente Alessandri, candidato de la Derecha obtuvo el 34,9%, y finalmente, Radomiro Tomic, candidato del PDC, obtuvo el 27,8 %.⁵²⁰ De acuerdo a la ley electoral chilena correspondía al Congreso Pleno elegir al Presidente de la República por votación de sus miembros entre las dos más altas mayorías relativas. La PDC se decidió apoyar a Allende, bajo la condición de que

⁵¹⁷ Julio César Jobet, *op. cit.*, p. 103.

⁵¹⁸ Fernando Casanueva y Manuel Fernández, *op. cit.*, p. 223.

⁵¹⁹ *Ibid.*, p. 224.

⁵²⁰ Ian Roxborough *et al.*, *Chile, the State and the Revolution* (Londres: Mcmillan, 1977), p. 69.

Allende firmara un Estatuto de Garantías democráticas que la DC elaboró, bajo el supuesto de que este documento aseguraría pluralismo político, el respeto a la democracia, y el rechazo a la formación de organizaciones armadas como milicias paralelas a las Fuerzas Armadas⁵²¹. Allende aceptó y firmó el Estatuto de Garantías Democráticas, que fue aprobado finalmente por el congreso.

El gobierno encabezado por Allende emergía en un mundo de plena Guerra Fría. Desde el comienzo, su estabilidad y sobrevivencia dependían de la complacencia o del rechazo frontal del bloque de Guerra Fría encabezado por Estados Unidos. Con mucha antelación a las elecciones presidenciales, el presidente Nixon y la CIA analizaron los posibles escenarios en caso de la victoria de Allende, es decir, la UP y los peligros que se proyectaban para los intereses norteamericanos y lo del bloque de Guerra Fría. Los planes de desestabilización incluyeron medidas de intervención en los sectores diplomáticos, financieros-económicos y militares. Los informes del Edward M. Korry, embajador norteamericano en Chile, 1963-1973, dan cuenta de la actividad conspirativa y de los proyectos de desestabilización.⁵²² De una importancia decisiva es el Informe Church, coordinado por el senador Frank Church, que trata sobre las acciones encubiertas en Chile y que muestra en todos sus detalles las formas que asumieron estas acciones.⁵²³ Sus objetivos fueron impedir la victoria de Allende en el Congreso y crear, junto con la derecha, las condiciones políticas, operativas y de movilización social para preparar el camino hacia el golpe militar de las Fuerzas Armadas.

Tal vez fue este el acontecimiento más impactante en sus proyecciones continentales, aún más que la guerra de guerrillas que legitimó el gobierno revolucionario cubano. Por primera vez en la historia de Améri-

⁵²¹ Robert J. Alexander, *op. cit.*, pp. 130-132.

⁵²² Entrevista al embajador Edward M. Korry en el CEP (Centro de Estudios Políticos), *Estudios Políticos*, núm. 72, 1998, pp. 75-112; Edward M. Korry, *The USA-in-Chile and Chile-in-USA. A full Retrospective Political and Economic View, 1963-1975*, CEP, *Estudios Políticos*, núm. 72, 1998, pp. 2-48; James Petras y Morris Morley, *The United States and Chile: Imperialism and the Overthrow of Allende Government* (Nueva York: Monthly Review Press, 1975), pp. 27-42.

⁵²³ *Church Report: Covert Action in Chile, 1963-1973, Senate Select Committee to Study Operations respect to Intelligence Activities, 1975*, en: <http://foia.state.gov/reports/churchreport.asp>; Poul Hansen, *The Garotte. The United States and Chile, 1970-1973* (Aarhus, Dinamarca: Aarhus University Press, 1988), t. I.

ca Latina, llegaba al poder una coalición que incluía al PC, usando los mecanismos democráticos con una legitimación legal. La supervivencia del gobierno de la UP en el poder constituía tal vez un peligro para la sobrevivencia de la hegemonía del bloque de la Guerra Fría en América Latina. El ejemplo de la vía chilena al socialismo podría haberse extendido a otros países de la región.

CONCLUSIONES

La bipolarización del mundo en bloques antagónicos y reclusos en su propia visión ideológica del orden mundial fue un obstáculo insalvable para la creación de alternativas viables que quebraran ese largo *impasse*. Las representaciones de cada bloque de sí mismo y del otro generaron tensiones, odio y la sensación de un largo periodo en que la guerra fue una posibilidad latente pero que nunca se tornó en acto. La Guerra Fría se internalizó en todas las sociedades de América Latina y fue parte fundamental de los conflictos políticos nacionales e internacionales. El PS argumentó por una posición independiente tanto del bloque occidental encabezado por Estados Unidos, como del bloque soviético. Para el PS, ninguno de ellos representaba una alternativa viable para toda la humanidad, para todas las culturas y pueblos de la tierra. El partido siempre criticó el sistema totalitario soviético y su expansionismo en Europa del Este. Paralelamente, el PS expresó su rechazo y condenó el imperialismo yanqui y su política de fuerza sobre los países de América Latina, como Guatemala, Cuba y Chile, que no tuvieron derecho a optar por el socialismo y por la independencia nacional. La tercera posición del PS era legítima en la medida en que la URSS no representaba al socialismo revolucionario sino una dictadura burocrática con un partido único, que era el Estado.

Subrayamos la paradoja histórica de dos partidos obreros: el PS y el PC, que priorizaron mantener la unidad de los trabajadores y del pueblo, a pesar de las profundas diferencias en sus posicionamientos frente a la Guerra Fría, y que hicieron posible la fortaleza de la izquierda chilena y del movimiento popular. Durante toda la Guerra Fría se mantuvo la tesis de la necesidad de una revolución socialista. Esta tesis se fue afinando

hacia el final de la década de los sesenta, cuando el PS declara la vía insurreccional como la única vía que lleva a una ruptura revolucionaria con el sistema capitalista. Sus dirigentes y militantes no fueron perseguidos durante el primer periodo de la Guerra Fría que este artículo analiza. Sin embargo, desde el golpe militar de 1973, los socialistas fueron ilegalizados, perseguidos, asesinados y deportados al exilio como el PC y como toda la izquierda.

O PARTIDO COMUNISTA DO BRASIL (PCB) NOS PRIMÓRDIOS DA GUERRA FRIA: TENSÕES E CONFLITOS

FREDERICO JOSÉ FALCÃO⁵²⁴

INTRODUÇÃO

A BIBLIOGRAFIA SOBRE O PARTIDO COMUNISTA DO BRASIL (PCB) tem, por assim dizer, duas fases distintas: a primeira, basicamente até os anos de 1980, foi desenvolvida majoritariamente por militantes ou ex-militantes do Partido e se dava em um quadro de discussão sobre os rumos históricos do PCB desde a sua fundação com a forte influência do fenômeno do stalinismo já em finais da década de 1920. Uma característica dos que escreveram sobre o PCB nesse período é que, favoráveis ou contrários às diferentes políticas adotadas e seus desdobramentos, esses críticos, em sua grande maioria, partiam, invariavelmente, de uma base analítica baseada em uma visão dualista da sociedade brasileira, onde reconheciam avanços das relações capitalistas no meio urbano, mesmo que dependentes do grande capital imperialista, enquanto no meio rural prevaleceria um suposto *feudalismo*. Daí a necessidade de um processo revolucionário etapista, pelo qual a revolução brasileira passaria por um processo *democrático-burguês*, *anti-imperialista* e *anti-feudal* antes que se levasse adiante um projeto de revolução socialista. Podem ser destacados nessa corrente autores como Néelson Werneck Sodré,⁵²⁵ Moisés Vinhas⁵²⁶ e Leôncio Basbaum.⁵²⁷ Ao contrário, foram muito poucos os que se atreveram a questionar esse tipo de análise à época. Poder-se-iam citar as obras de Caio Prado Júnior,⁵²⁸ militante do PCB e historiador e do sociólogo Florestan Fernandes.⁵²⁹ Esses, com suas críticas ao su-

⁵²⁴ Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

⁵²⁵ Néelson Werneck Sodré, *Contribuição à História do PCB* (São Paulo: Global Editora, 1984).

⁵²⁶ Moisés Vinhas, *O Partidão. A luta por um partido de massas (1922-1974)* (São Paulo: Editora Hucitec, 1982).

⁵²⁷ Leôncio Basbaum, *Uma Vida em Seis Tempos (Memórias)* (São Paulo: Alfa-Omega, 1976).

⁵²⁸ Caio Prado Jr., *A Revolução Brasileira* (São Paulo: Editora Brasiliense, 1966).

⁵²⁹ Florestan Fernandes, *A Revolução Burguesa no Brasil* (Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975).

posto *dualismo estrutural* da sociedade brasileira, abriram caminhos para análises mais detalhadas e profundas sobre o desenvolvimento do capitalismo brasileiro e das alternativas de caráter socialista para o Brasil, criticando as visões políticas do PCB e de seus bibliógrafos. Podemos acrescentar a esses autores o nome de alguns intelectuais como Ruy Mauro Marini⁵³⁰ e Luiz Alberto Moniz Bandeira,⁵³¹ que, ainda nos anos de 1960 e 1970 levaram adiante análises sobre o desenvolvimento capitalista do Brasil que punham por terra visões tradicionais da análise política pecebista e dos historiadores que a reproduziam.

Ainda no período ditatorial brasileiro (1964-1985) desenvolveu-se uma literatura sobre o PCB realizada por *brasilianistas*, em geral jovens historiadores estrangeiros que se dedicaram a escrever sobre a História do Partido, porém sem entrar a fundo nas discussões mais relevantes das posições defendidas pelo mesmo durante sua trajetória. Os *brasilianistas* mais destacados nessa tarefa foram Ronald H. Chilcote⁵³² e John W. F. Dulles.⁵³³

Uma segunda fase de escritos sobre o PCB se abre com o final do período ditatorial, quando há mais liberdade de pesquisa e de publicação. Há, desde pelo menos os anos de 1990, uma grande quantidade de escritos sobre o Partido, desde autobiografias⁵³⁴ e biografias de dirigentes e importantes militantes partidários até obras que versam sobre aspectos da vida partidária, como a imprensa pecebista ou a militância mais localizada.⁵³⁵ Abre-se, nesse período uma discussão mais aguda sobre a estratégia e as táticas desenvolvidas pelo PCB à luz de uma documentação que o período repressivo anterior dificultava. Além disso, a crise terminal da União Soviética acabou por abrir os arquivos de décadas de relações entre o Partido Comunista daquele país e de seus coirmãos, trazendo à luz novas informações da História do PCB, mesmo

⁵³⁰ Ruy Mauro Marini, *Subdesarrollo y revolución* (México: Siglo XXI, 1969).

⁵³¹ Luiz Alberto Moniz Bandeira, *O Caminho da Revolução Brasileira* (Rio de Janeiro: Mello, 1963).

⁵³² Ronald H. Chilcote, *Partido Comunista Brasileiro. Conflito e integração* (Rio de Janeiro: Graal, 1982).

⁵³³ John W. F. Dulles, *Anarquistas e Comunistas no Brasil* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977).

⁵³⁴ Apolonio de Carvalho, *Vale a Pena Viver* (Rio de Janeiro: Rocco, 1977).

⁵³⁵ Raimundo Alves de Sousa, *Os Desconhecidos da História da Imprensa Comunista* (Rio de Janeiro: Fundação Dinarco Reis, 2005).

que se possa dizer que esse trabalho ainda necessita de um maior aprofundamento.

UM POUCO SOBRE A TRAJETÓRIA INICIAL DO PCB

Desde a sua fundação em 1922, o Partido Comunista do Brasil (PCB) explicitou em suas resoluções o desejo de estabelecer uma relação estreita com a União Soviética revolucionária e de vinculação com a III Internacional. A filiação ao organismo internacional verificou-se em 1924.

A trajetória histórica do PCB nas suas duas primeiras décadas foi extremamente atribulada, quase sempre na clandestinidade. A partir do movimento armado liderado pelo PCB contra o governo de Getúlio Vargas, em 1935, as condições de repressão pela máquina do Estado se agravaram. Prisões e torturas passaram a ser comuns, agravadas com a decretação do Estado Novo, ditadura implantada por Vargas em 1937. O PCB sofreu um processo de desmonte e dispersão que duraria anos.

O início da 2ª Guerra Mundial, em 1939, não mudou esse quadro. O governo Vargas oscilou de acordo com as circunstâncias durante o período inicial do conflito, com uma aproximação especial com os líderes do Eixo. As mudanças nos rumos da Guerra a partir de 1942 penderam a balança do governo brasileiro para o campo dos chamados aliados, em especial, por pressão estadunidense. Isso levou a tomadas de posições que, mesmo sendo em boa parte formais, como a declaração de guerra ao Eixo em 1942, abriram espaços para pressões por um maior comprometimento brasileiro, com o envio de tropas para o teatro de operações na Europa, medida concretizada em 1944.

Os comunistas brasileiros que, de alguma forma, conseguiram escapar da sanha repressiva do Estado Novo tentaram, de forma dispersa, algum tipo de reorganização do PCB, enquanto agitavam a necessidade de um envolvimento direto do país na guerra.

Manifestações nesse sentido foram realizadas a partir de 1942, além de ter ocorrido o alistamento de comunistas nas tropas brasileiras que se deslocaram para a Europa às vésperas do fim do conflito. Quanto à reorganização do Partido, dos diversos grupos existentes, destacou-se um, que realizou em 1943 a II Conferência Nacional do PCB, que ficou

conhecida como Conferência da Mantiqueira, conduzida majoritariamente por militantes da assim chamada Comissão Nacional de Reorganização Provisória (CNOP). Entre as decisões sobre política nacional e internacional aprovadas no encontro sobressaiu o apoio incondicional à política de União Nacional com Vargas no esforço de guerra. Propôs-se também a luta pela anistia. No campo organizativo levantou-se a necessidade de articulação dos comunistas dispersos. Foi eleita uma direção provisória cuja secretaria geral foi entregue a Luís Carlos Prestes, então encarcerado pela ditadura varguista. Tal nomeação trazia para o campo da CNOP o Cavaleiro da Esperança, líder da luta contra as oligarquias nos anos de 1920 e depois filiado ao PCB. Prestes tinha um enorme prestígio popular e, após sua libertação em 1945, emprestaria toda a sua aura de liderança para o PCB e seus dirigentes.

A CONQUISTA DA LEGALIDADE

O agravamento da crise da ditadura estado novista no ano de 1944 e no início do ano seguinte, agravada pela iminente derrota do Eixo, fez com que o instinto de sobrevivência política de Vargas falasse mais alto. Uma série de medidas democratizantes foram tomadas, como uma anistia aos presos políticos que colocou os comunistas, incluindo Prestes, em liberdade. Nesse momento, a aura de prestígio do líder comunista fez-se sentir em sua plenitude. Agora também mártir da ditadura, Prestes e o PCB aproveitaram o momento para fazer crescer o PCB. A propaganda ligando o líder popular ao Partido vai permitir um avanço exponencial nas filiações partidárias. Entre 1946 e 1947, o PCB alcançou a marca de cerca de 200 mil filiados. Monta-se uma imprensa diária nos principais centros urbanos e são feitas campanhas de levantamento de fundos para a sustentação do Partido.

O apoio mais ou menos velado dos pecebistas à continuidade de um Vargas repaginado com medidas democratizantes explicitou-se na defesa da convocação de uma Assembleia Constituinte antes que se realizassem eleições para a Presidência da República e para o Parlamento. Vargas pretendia permanecer mais um tempo no poder, postergando essas eleições, enquanto a justificativa da direção do PCB era

evitar um novo governo com a manutenção da legislação ditatorial.

Porém, setores políticos conservadores e militares de alta patente viam essa aparente aproximação dos comunistas com Vargas com extrema desconfiança. Além disso, esses setores da direita brasileira imaginavam que chegariam ao poder pelo voto nas eleições já marcadas para dezembro de 1945.

A oposição burguesa desconfiava das intenções continuístas de Vargas, sobretudo com o apoio do PCB, e não estava disposta a permitir que o ditador manipulasse as rédeas do poder, especialmente no processo eleitoral. Não se esquecia de que o golpe do Estado Novo fora dado em meio aos debates para as eleições previstas para 1938.⁵³⁶

Daí para articularem e concretizarem a derrubada de Vargas foi um salto. O que não contavam era com a esperteza de Vargas, que resolveu apoiar a candidatura à Presidência de seu antigo ministro da Guerra, Eurico Dutra, que acabou eleito frustrando os liberais conservadores da União Democrática Nacional (UDN).

O PCB participou de última hora do pleito. Mesmo assim, o Partido conseguiu quase 10% dos votos e elegeu Prestes senador e uma expressiva bancada (quatorze deputados) para a Câmara Federal. Se o PCB acumulava, até ali, um evidente capital político, não há dúvidas que os problemas que o acompanhavam eram, também, de grande monta. Além da baixa capacitação teórico-política de sua liderança e da militância em geral, o Partido aferrara-se à política de União Nacional, que representou, em uma conjuntura de pós-guerra na qual os trabalhadores buscavam resgatar as perdas com o arrocho salarial do período anterior, uma clara intenção de conciliação de classes. Talvez preocupado em seguir uma política internacional da União Soviética semidestruída após o conflito mundial, talvez para evitar colocar em risco a legalidade recém-conseguida, o que se pode afirmar é que o PCB se voltou, no ano de 1945, e mesmo nos primeiros anos do governo Dutra (1946/1951) para uma propaganda junto à classe operária que vendia a ideia da ne-

⁵³⁶ Frederico José Falcão, *Os Homens do Passo Certo. O PCB e a Esquerda Revolucionária no Brasil (1942-1961)* (São Paulo: José Luís e Rosa Sundermann, 2012), p. 52.

cessidade da ordem e tranquilidade, um dos principais lemas do Partido à época. Evitar greves e outros tipos de manifestação era a prática dos pecebistas nessa conjuntura. E, se a greve acontecesse, dever-se-ia tomar a sua direção para liquidá-la rapidamente. É claro que com o agravamento da exploração dos trabalhadores e de suas reações a esse quadro, a política do partido teve que ir se modificando para não correr o risco de se ver abandonada por sua base na classe trabalhadora. Mas as tentativas de conciliação com a burguesia e o governo não cessaram, mesmo com o processo de gradativo cerco ao PCB e às organizações populares, realizado desde o primeiro momento do governo Dutra.

Como pano de fundo dessa política pecebista aparecia a visão estratégica gradualista de inicialmente chegar-se a uma revolução democrático-burguesa que acabasse com o *feudalismo* existente no campo. Prestes afirmara ainda em 1944 que “... os comunistas sempre lutaram pela revolução democrático-burguesa...”, e que “... num país industrialmente atrasado como o nosso, a classe operária sofre muito menos da exploração capitalista do que da insuficiência do desenvolvimento capitalista.”⁵³⁷ Não reconhecia o Partido que a revolução burguesa já se realizara e que o Brasil já estava enquadrado no mapa do capitalismo dependente, com todas as suas contradições.

Passadas as eleições, a política pecebista para o movimento sindical precisava ser rediscutida à luz dos novos elementos da conjuntura [...] Nesse sentido, não houve, exatamente, uma mudança na política e sim, uma adaptação. Abandonar a ordem e tranquilidade e o apertar os cintos poderia comprometer interesses maiores da direção do Partido. Porém, a política sindical pecebista, tal qual estava formulada até então, em um momento de crescente radicalização, poderia levar a que o movimento de massas o atropelasse, perdendo o PCB grande parte do prestígio (e poder) conquistado nos meses precedentes.⁵³⁸

Um dirigente pecebista, em artigo publicado na imprensa partidária,

⁵³⁷ Edgar Carone, *O. P. C. B. (1943-1964)* (São Paulo: Difusão Editorial, 1982), vol. II, p. 22.

⁵³⁸ Frederico José Falcão, *op. cit.*, p. 76.

afirmava explicitamente que:

... o Partido Comunista [...] tem apelado para os trabalhadores para que tudo façam, mesmo sacrificando alguns interesses imediatos a fim de evitar qualquer motivo de agitação. Mas, desde que a não satisfação das reivindicações vitais das amplas massas é motivo e causa para agitações contrárias aos interesses do povo e dos trabalhadores é indispensável que os comunistas se coloquem [...] à frente do proletariado a fim de orientá-lo no caminho da solução dos seus problemas.⁵³⁹

A “GUERRA FRIA” E O PCB

A partir das declarações de Winston Churchill em Fulton (EUA) em março de 1946 se iniciou um processo repressivo mais determinado contra a esquerda e a classe operária por parte do governo Dutra. Há, porém, que se levar em consideração o fato de, ainda no final de 1945 (governo José Linhares, presidente do Supremo Tribunal Federal, após a deposição de Vargas), terem ocorrido diversos incidentes, com o fechamento de sedes do PCB e repressão policial a movimentos grevistas.

O governo Dutra, após um início conturbado pelas greves de diversas categorias profissionais, assumiu a ofensiva anticomunista e contra os movimentos sociais. Prisões de grevistas em fevereiro e março de 1946, o decreto 9070 em março, que praticamente proibia as greves, o fechamento da União da Juventude Comunista em abril, o decreto de afastamento dos comunistas de cargos públicos e a proibição de manifestações no dia do Trabalhador em maio foram alguns dos atos que demonstraram a disposição governamental de usar a força de forma implacável contra os que considerava seus adversários.

Foi nesse processo que se enquadrou a ação governista pelo fechamento do PCB. Paulo Sérgio Pinheiro declara ter existido desde o início do governo Dutra tal interesse, não concretizado imediatamente, já que, segundo o próprio Ministro da Guerra, Góis Monteiro, a situação

⁵³⁹ Maurício Grabois, “Ordem e Tranquilidade”, *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 27 de dezembro de 1945, p. 3.

internacional não se tinha alterado tanto que permitisse tal ação.⁵⁴⁰

Isso não impediu ações outras ações repressivas, além das já citadas, como o fechamento do Movimento Unificador dos Trabalhadores (MUT, organismo criado pelos pecebistas em abril de 1945) e a violenta repressão contra o comício comemorativo do primeiro ano da legalidade do PCB, no Rio de Janeiro, em 23 de maio de 1946, e foi dissolvido à bala pela polícia.⁵⁴¹

Se não havia muita necessidade de pretextos para atacar o PCB, esses eram muito bem vindos. Um deles foi dado por Prestes quando este declarou, em março de 1946, diante de uma provocadora pergunta sobre a posição do Partido frente a uma guerra entre o Brasil e a URSS, que

... faríamos como o povo da Resistência Francesa, o povo italiano, que se ergueram contra Pétain e Mussolini. Combateríamos uma guerra imperialista contra a URSS e empunharíamos armas para fazer resistência em nossa pátria contra um governo destes, retrógrado, que quisesse a volta do fascismo [...] Se algum governo cometesse este crime, nós, comunistas, lutaríamos pela transformação da guerra imperialista em guerra de libertação nacional.⁵⁴²

Esta colocação do líder pecebista abriu flanco para provocações de toda ordem. Na Constituinte, Prestes foi seguidamente assediado e arguido sobre a questão, iniciando-se uma campanha anticomunista através da imprensa burguesa. O Partido tentou reverter a situação utilizando sua imprensa, inclusive com declarações de personalidades liberais a favor da legalidade do Partido, questionada na Justiça uma semana depois da sabatina de Prestes. Abria-se o caminho para a cassação do registro do Partido.

O PCB, aproveitando-se da *vitória* momentânea (o pedido de arquivamento do processo contra a existência legal do Partido pelo procurador-geral da República, Temístocles Cavalcanti, em 23 de abril de 1946)

⁵⁴⁰ Paulo Sérgio Pinheiro, "Um livro sobre a cassação do PCB", *Revista Isto É*, núm. 130, 20 de junho de 1979, p. 54.

⁵⁴¹ José Antonio Segatto, *Breve História do PCB* (Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1989), p. 67.

⁵⁴² Luís Carlos Prestes, "Sabatina de Prestes aos funcionários da Justiça", *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 16 de março de 1946, p. 1.

e apesar das continuadas ameaças e provocações, permaneceu com a “... tática de manter-se como defensor da ordem para desmoralizar as acusações...”⁵⁴³ Isso o levava a não assumir ações de massa mais efetivas em defesa de sua legalidade. Com uma permanente espada de Dâmocles sobre a cabeça, já que o governo insistia com a continuação do processo, o Partido criticava a política repressiva de Dutra e a influência do imperialismo no crescimento da reação. Persistia, porém, na ideia da necessidade da maioria democrática governamental romper com os restos fascistas e juntar-se ao povo, não considerando a posição política dos componentes do governo (ou, pelo menos, de sua maioria claramente anticomunista). Além disso, ao não acreditar que o governo pudesse chegar a fechar o Partido, seus dirigentes agiam como se sua atuação legal estivesse garantida. No início de maio de 1946 a Comissão Executiva do CN do PCB já falava na organização de chapas de unidade com outros partidos para as eleições do início de 1947. Data ainda de maio de 1946 o reinício da publicação de *A Classe Operária*, órgão oficial do PCB, que parara de circular em 1940.⁵⁴⁴

A III Conferência Nacional do PCB, em julho de 1946 revelou essa situação dúbia do Partido: aprofundou-se a revisão da *ordem e tranquilidade* iniciada em janeiro. Propunha-se a organização e mobilização das massas populares, maior organização do Partido e maior ligação com o movimento de massas. Essas propostas acabaram ficando, no máximo, no campo das intenções. Além disso, o Partido não adotou uma política que rompesse com o discurso vacilante frente ao governo. Declarava apoio a todos os atos democráticos do governo mesmo quando não os visualizava na realidade. Criticava a suspensão da imprensa partidária e a invasão dos comitês do Partido no Rio de Janeiro em agosto de 1946 para, no início de setembro, afirmar o avanço da democracia no país. Avanço este marcado pela instalação de um Congresso Sindical organizado, em boa parte, pelos pecebistas, e pela posição do Ministro do Trabalho Negrão de Lima, tão criticado até então pelo PCB. Isto porque o Ministro reconheceu a soberania do Congresso. Porém, dias depois, o

⁵⁴³ Ricardo Maranhão, *Sindicatos e democratização*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1979, p. 187.

⁵⁴⁴ Apolinário Rebelo, *A Classe Operária: aspectos da história, opinião e contribuição de jornalistas comunistas na vida política nacional* (São Paulo: Anita Garibaldi, 2003), p. 49.

mesmo Ministro suspenderia o Congresso e tal atitude seria chamada pelos pecebistas de fascista.

No início de outubro de 1946, a Comissão Executiva do Partido lançou nota pela qual alertava os comitês estaduais para a necessidade de entendimentos com outros partidos, tudo voltado às eleições vindouras para os governos e assembleias legislativas estaduais.

A orientação, a partir dali, seria lançar a máquina partidária na campanha eleitoral com o lema defesa da *ordem e tranquilidade* e com reivindicações imediatas do proletariado e do povo que consolidassem e ampliassem o Partido. Buscava, também, esclarecer o movimento sindical sobre "... o agravamento da crise e o perigo que representam as agitações tendentes a movimentos precipitados que poderão servir aos restos fascistas nesta etapa decisiva da democracia que tem como ponto culminante as eleições de 19 de janeiro".⁵⁴⁵

Permanecia a perspectiva de não se tomar iniciativas no movimento popular que pudessem dar pretexto aos *restos fascistas*, o que consolidava o desarme dos trabalhadores frente ao governo e aos patrões e enfraquecia os laços entre o Partido e os setores sindicais combativos.

Ainda durante a campanha eleitoral, em dezembro de 1946, o PCB realizou mais um Pleno do Comitê Nacional. Houve maior preocupação na análise de conjuntura causada pelas ameaças à legalidade do Partido. Este deveria responder às provocações com a ordem e a defesa constante, porém pacífica, da Constituição. As deliberações da reunião sobre a economia brasileira defenderam a taxação progressiva de capitais e lucros que garantisse recursos orçamentários sem maiores emissões, além de melhor distribuição de renda com aumentos salariais. Chama a atenção que, ao lado dessas propostas, aparecia o apelo ao proletariado por aumento de produtividade com maior rendimento e assiduidade ao trabalho ajudando o país a superar a crise, mesmo levando em consideração suas péssimas condições de vida.⁵⁴⁶

A posição do Pleno em relação às eleições de janeiro de 1947 re-

⁵⁴⁵ Comitê Metropolitano do Distrito Federal do Partido Comunista do Brasil, "Resoluções do Comitê Metropolitano do PCB sobre eleições", *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 9 de novembro de 1946, p. 1.

⁵⁴⁶ Comitê Nacional do Partido Comunista do Brasil, "Resoluções do Pleno do Comitê Nacional do PCB", *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 12 de dezembro de 1946, p. 1.

afirmava as metas de um milhão de eleitores e duzentos mil filiados. Era no fortalecimento quantitativo e qualitativo do Partido que a direção depositava suas esperanças em que se evitassem as ameaças contra a legalidade do Partido. Não se pode esquecer que, nesse momento, o governo Dutra prosseguia na tentativa de inviabilizar a atuação legal do Partido. A retomada das sindicâncias que levaram à descoberta de dois estatutos do PCB (ainda que o Partido argumentasse que era um projeto de reforma do outro) aguçou o anticomunismo governamental. O ministro da Justiça de Dutra, Costa Neto, além de se referir ao PCB como partido ilegal em entrevista à imprensa, enviou ao TSE, às vésperas das eleições, documentação supostamente denunciadora da ilicitude do Partido, forçando o Tribunal a tomar posição frente ao assunto.

A campanha anticomunista prejudicaria o resultado eleitoral do PCB, apesar deste ter elegido, de seus quadros, dois deputados federal na legenda do Partido Social Progressista em São Paulo, além de 46 deputados estaduais e a maior representação partidária na Câmara de Vereadores do Distrito Federal (18 cadeiras). No geral, conseguiu o quarto lugar entre os partidos.⁵⁴⁷

A nota da Comissão Executiva do PCB que analisou o resultado eleitoral tinha caráter triunfalista. Saíram derrotados, segundo ela, os setores reacionários e os getulistas. É importante notar como o Partido, que pregava naquele momento a União Nacional para isolar a reação e que atuava com os trabalhistas (ou setores destes) no movimento sindical, direcionava suas baterias contra os “getulistas” sem levar em consideração os riscos de isolamento. A análise da conjuntura, sem levar em consideração os dados mais recentes da ação governamental, afirmava que “... a solução pacífica dos problemas da revolução democrático-burguesa é possível porque as condições do mundo facilitam o avanço democrático e a chegada ao poder, através do voto, dos legítimos representantes do povo”.⁵⁴⁸

Os fatos serviriam para demonstrar como as análises do PCB esta-

⁵⁴⁷ Ronald H. Chilcote, *Partido Comunista Brasileiro: conflito e integração* (Rio de Janeiro: Graal, 1982), p. 389.

⁵⁴⁸ Comissão Executiva Do Partido Comunista Do Brasil, “Nota da Comissão Executiva do PCB sobre os resultados eleitorais”, *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 28 de janeiro de 1947, p. 1.

vam fora da realidade, desconsiderando a guerra fria e o governo Dutra. Menos de um mês após as eleições, o procurador da República, Alceu Barbedo, manifestar-se-ia contrário à manutenção do registro do Partido.

O Comitê Nacional (CN) do PCB, reunido no início de março de 1947, lançou um alerta contra os riscos à sua legalidade. Porém, fiel à sua postura de partido da ordem, interpretou o Parecer Barbedo como o início de uma conspiração contra o próprio governo, pois as medidas antidemocráticas enfraqueciam-no diante das massas. As resoluções do Pleno do CN afirmaram o avanço da democracia no Brasil, graças à justa política pecebista de defesa da democracia dentro da ordem, apesar da permanência da ação dos restos fascistas e do imperialismo contra a democracia e o PCB. Diante desse quadro, o CN apelou para a União Nacional em defesa da Constituição e reafirmou o apoio ao governo Dutra, desde que ele encaminhasse medidas democráticas e respeitasse a Constituição.⁵⁴⁹

A preocupação da direção partidária quanto a uma maior atividade de massas em defesa da legalidade se esvaía no próprio discurso. Na realidade, tal campanha jamais se realizou. O PCB apostou na sua capacidade de impedir a cassação, fosse pela conjuntura internacional, fosse pelo peso eleitoral e numérico dos quadros partidários.

A realidade, porém, não correspondeu aos desejos do Partido. A ação contra o PCB se acelerou. Em abril de 1947 o governo suspenderia por seis meses o funcionamento da recém-criada União da Juventude Comunista. Houve um protesto por parte do Partido que refletiria a perspectiva de sua ação: críticas contra a ilegalidade do decreto governamental e apelo à Justiça contra ele. Nada além. As condições para o cerco ao PCB aproximavam-se do nível ótimo.

Quando das comemorações do 1 de Maio, o CN divulgou nota rejubilando-se pelo fato de se poder comemorar a data em regime constitucional depois de anos de ditadura.

Reiterou o apelo à classe operária, patrões e a todos os brasileiros para “... que se unam a fim de dar ao governo o apoio popular capaz de fortalecê-lo para resistir às pressões imperialistas e às maquinações

⁵⁴⁹ Comitê Nacional Do Partido Comunista Do Brasil, “Resoluções do Pleno do Comitê Nacional do PCB”, *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 5 de março de 1947, p. 1.

golpistas”.⁵⁵⁰

O governo não queria, porém, resistir às pressões. Na semana seguinte, no dia 7 de maio, o TSE cassaria o registro do Partido, enquanto Dutra aproveitava o momento para suspender o funcionamento da Confederação Geral dos Trabalhadores do Brasil, das Uniões Sindicais e intervir nos sindicatos ligados a essas organizações.

As reações à cassação deram o tom da fragilidade da ligação do PCB com o movimento de massas, demonstrando como a postura de partido da ordem destruíra a possibilidade de uma ação mais incisiva em sua própria defesa. O próprio Prestes afirmara pouco antes que “... o governo não ousaria fechar o Partido”.⁵⁵¹

Um solitário funcionário da Justiça lacrava, no dia seguinte, a sede de um partido com cerca de 180 000 membros, um senador, expressiva bancada federal, centenas de deputados estaduais e vereadores e profundas raízes junto à classe operária.

As preocupações da direção partidária relacionaram-se com a destruição ou subtração de documentos das sedes do Partido (o que não impediu que muitos caíssem nas mãos da polícia) e com a ida para a mais absoluta clandestinidade dos deputados pecebistas e, inclusive, de Prestes. Essa ação dos dirigentes contribuiu para ampliar o isolamento do Partido em relação à sociedade, principalmente às forças que poderiam agir na busca de reversão do processo.

A nota da Comissão Executiva do Partido frente à cassação representou um reflexo da surpresa e, especialmente, da passividade frente à agressão sofrida. Além de informar aos Comitês Estaduais o resultado do julgamento do TSE e da posição de recorrer de “tão injusta decisão”, advertiu que o acontecido “... não significa o fechamento do partido como sociedade civil legalmente registrada que é, mas somente a impossibilidade de participar das eleições.” Aconselhou calma e “... sereno acatamento à decisão da justiça, mas firme defesa da legalidade do nosso Partido.” Resolveu, ainda, transferir a realização do IV Congresso.⁵⁵²

⁵⁵⁰ Comitê Nacional Do Partido Comunista Do Brasil, “Manifesto do Comitê Nacional do PCB sobre o 1 de maio”, *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 1 de maio de 1947, p. 1.

⁵⁵¹ Leôncio Basbaum, *Uma vida em seis tempos (memórias)* (São Paulo: Alfa-Omega, 1976), p. 201.

⁵⁵² Comissão Executiva Do Partido Comunista Do Brasil, “Recorre o Partido ao Supremo

A nota não deixou dúvida quanto à reação do Partido ao ato do Tribunal. Existir como *sociedade civil legalmente registrada* era melhor que nada... Enquanto isso, as sedes do Partido eram lacradas! *A defesa firme da legalidade de nosso Partido* acabava sendo feita não pelo movimento de massas e pelo protesto generalizado da sociedade contra o esbulho jurídico perpetrado, mas em discurso proferido na Câmara por Maurício Grabois no qual era exigida a renúncia de Dutra. O texto do discurso era radical, falando de volta à ditadura, caos e guerra civil. Ge-rou, porém, entre os ouvintes, no máximo, a sensação de perplexidade.

Com a cassação do registro e a pífia reação ao fato, os anticomunistas se sentiram estimulados a radicalizar. Foi iniciada uma discussão no Parlamento sobre a cassação dos mandatos pecebistas, acompanhada de um amplo processo repressivo. O Partido enfrentou esta realidade com denúncias em sua imprensa e nas tribunas. E tentou a organização de uma nova sigla partidária.

Enquanto, já em julho de 1947, a Comissão de Constituição e Justiça da Câmara tinha posição favorável ao julgamento pelo Tribunal Superior Eleitoral sobre a manutenção dos mandatos pecebistas, o ministro da Justiça, Costa Neto, agia no sentido de impugnar as novas propostas de organização partidária (o Partido Popular Progressista de Abel Chermont e o Partido Constitucionalista Brasileiro, que seria uma dissimulação do PCB).

Em agosto, depois de três meses afastado do Senado, Prestes reapareceu com um discurso, em que sustentava a mesma análise que não permitiu ao Partido um enfrentamento diante dos problemas apresentados pela conjuntura. O dirigente pecebista chegou a dizer que "... estamos prontos a colaborar com todos, inclusive com o General Dutra, desde que este queira realmente voltar à Constituição e à democracia e livrar a Nação do pequeno grupo reacionário".⁵⁵³

Essas posições do PCB frente ao governo certamente serviam para desgastá-lo ainda mais, abrindo espaços para novos ataques da reação. Em outubro de 1947, o governo Dutra romperia relações diplomáticas

Tribunal", *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 8 de maio de 1947, p. 1.

⁵⁵³ Luís Carlos Prestes, "Discurso no Senado", *Tribuna Popular*, Rio de Janeiro, 6 de agosto de 1947, p.1.

com a União Soviética, o que se refletiria no Brasil com mais ataques aos comunistas. A Tribuna Popular seria empastelada com a destruição das oficinas e da redação. O jornal passaria a ter, provisoriamente, sua redação na Associação Brasileira de Imprensa (ABI). O carro que servia a Prestes seria incendiado. Dias depois, em 27 de outubro, o projeto Ivo D'Aquino, que tratava da cassação dos mandatos dos pecebistas seria aprovado no Senado, indo para a Câmara, onde seria aprovado em 10 de janeiro do ano seguinte.

A despedida dos parlamentares do PCB foi marcada pelo manifesto de 15 de novembro de 1947, assinado por Prestes, no qual o líder pecebista pregou a união de todos pela democracia e contra a cassação dos mandatos. Tarde demais: a união estava selada contra o PCB. O projeto Ivo D'Aquino foi aprovado na Câmara por ampla maioria, na qual estavam, entre outros, liberais e nacionalistas como Juscelino Kubitscheck, José Joffily, Artur Bernardes e Emílio Carlos. A imprensa comunista foi fechada. No mês seguinte seria pedida a prisão de Prestes por desacato à autoridade.

CONCLUSÃO

Fechava-se, então, uma das mais importantes fases da história da esquerda brasileira, durante a qual sua representação político-partidária mais importante buscou aproveitar as condições conjunturais para legitimar-se frente ao poder burguês como partido da ordem e, ao mesmo tempo, representante da classe operária e dos setores populares.

A partir da queda de Vargas o Partido tentou equilibrar-se nessa corda bamba que propôs a si mesmo. Os representantes do poder burguês viam-no como ameaça, apesar de todas as tentativas conciliatórias dos discursos pecebistas. Balançavam a corda cada vez mais fortemente e, finalmente, cortaram-na, sem que o PCB, com seu discurso legalista, pudesse reagir utilizando-se da mobilização daquela que poderia realmente frear os impulsos mais reacionários dos setores dominantes: a classe operária.

Os comunistas e o movimento operário, após um breve interregno, volta-

vam à ilegalidade, submetidos à repressão e à intervenção do Estado. O PCB, já sem os espaços parlamentar e sindical de atuação, vai deixar de lado a parcela docilizada de seu discurso e prática, e intensificar, de forma quase distorcida, os elementos críticos, empreendendo uma guinada de orientação.⁵⁵⁴

O Partido Comunista, levado à clandestinidade pelas manobras do governo Dutra e de amplos setores da burguesia brasileira, dentro do quadro de aprofundamento da Guerra Fria, iria, então, realizar uma profunda viragem em sua tática de não confrontação, o que de nenhuma forma representava mudança na análise da estrutura do capitalismo brasileiro e, portanto, da estratégia de revolução burguesa. Influenciados diretamente pelos resultados da Conferência dos Nove Partidos Comunistas, realizada na Polônia em setembro de 1947, e que entre outras coisas, formalizou o discurso de confrontação entre os dois blocos (socialista e capitalista), os pecebistas trocariam o discurso conciliatório por um discurso agressivo e catastrofista, que teria seu auge quando da deflagração da Guerra da Coréia em 1950, na qual o PCB via o risco de um confronto nuclear. Nesse sentido, apesar do discurso radical contra o governo Dutra, contra os Estados Unidos da América e o capitalismo em geral, o Partido defenderia em seus documentos e lutaria em defesa da paz mundial e contra o risco de uma nova guerra. O recolhimento de assinaturas para a campanha pela não utilização de armas nucleares (Apelo de Estocolmo), mesmo sofrendo com a repressão política, demonstraria essa postura do PCB na luta pela paz mundial.

⁵⁵⁴ Marco Aurélio Santana, *Homens Partidos: Comunistas e sindicatos no Brasil* (São Paulo: Boitempo, 2001), p. 66.

¡POR LA LIBERTAD Y LA JUSTICIA!: EL CASO DE SACCO Y VANZETTI EN LA REVISTA *CLARIDAD*

MORGAN QUERO⁵⁵⁵

MARÍA FERNANDA GALINDO⁵⁵⁶

ENTRE 1921 Y 1927 OBREROS E INTELCTUALES de todo el mundo se conmovieron frente al caso de dos migrantes italianos condenados a morir injustamente en la silla eléctrica, en Estados Unidos de América. La historia de Nicola Sacco y Bartolomé Vanzetti se contó en diversas cartas, periódicos, revistas y discursos, buscando generar una cadena mundial de solidaridad que permitiera salvar sus vidas y devolverles su libertad.

Durante ese mismo periodo, los lazos intelectuales internacionales se consolidaban: el caso Sacco-Vanzetti participó de un momento de mayor empatía y acercamiento entre aquellos que sentían que el rumbo de la civilización le pertenecía a las ideas.

América Latina no quedó exenta en dicho escenario y circuló la historia de la condena como si se tratara de un asunto vital para su política regional. La revista argentina *Claridad* no fue la excepción, y es precisamente el análisis del discurso sobre este famoso caso en lo que se centra este texto. El saber las condiciones de producción y circulación social de los artículos publicados permite comprender la perspectiva latinoamericana dentro del movimiento internacional de intelectuales.

En un primer momento, se aborda el interés internacional que se generó en los hombres de letras a partir del juicio. Posteriormente, se estudian las diversas posturas ideológico-discursivas, apropiaciones latinoamericanas y representaciones de Sacco y Vanzetti en los artículos publicados en *Claridad*. Se busca analizar cómo se percibió el caso en un mosaico de escritos sobre la lucha contra la plutocracia, el imperialismo y el capitalismo, así como la promoción de la libertad, el anarquis-

⁵⁵⁵ Profesor e investigador en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.

⁵⁵⁶ Estudiante de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. Se agradece al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada para la realización de dichos estudios.

mo, el humanismo y la transformación social en el marco de fraternidad humana, fe revolucionaria y progreso de la civilización.

¡A LA SILLA ELÉCTRICA!

Desde el principio, el caso jurídico de Sacco y Vanzetti fue paradigmático. Inicialmente, por la carencia de pruebas para acusar de asesinato a los dos enjuiciados; posteriormente, por la cantidad de voces que se sumaron para dar una opinión sobre el caso e intentar dar marcha atrás a las resoluciones emitidas por el juez de Massachusetts; finalmente, por las representaciones ideológicas e intelectuales que ambos personajes lograron aglutinar con el trágico destino de sus vidas.

Nicola Sacco nació en Torre Maggiore, Foggia, Italia, el 23 de abril de 1891. En 1908, decidió migrar a Estados Unidos y arribó a Massachusetts, donde se desempeñó en diversas labores (especialmente en una fábrica de calzados). Allí comenzó a participar en la organización de mítines, conferencias obreras y actividades de la Federación Socialista Italiana, las cuales cambiaría por grupos libertarios.

Bartolomé Vanzetti nació en Villafalletto, Cuneo, Piamonte, Italia, el 11 de julio de 1888. A la edad de 20 años decidió abandonar su país y buscar *la tierra prometida* en los Estados Unidos de América. En un inicio residió en Nueva York, pero la dificultad para encontrar trabajo lo llevó a Connecticut, donde trabajó en las canteras, y a Massachusetts, donde laboró en diversos oficios. Su llegada a Estados Unidos le permitió compenetrarse con diversas ideas de izquierda, a través de la comunidad obrera italiana. Se inclinó por las tendencias del pensamiento anarquista, y participó activamente como organizador y orador en las huelgas y luchas obreras.

El 5 de mayo de 1920, Nicola y Bartolomé participaron en una protesta contra la encarcelación arbitraria de Roberto Elia y el asesinato de Andrés Salsedo, editores del órgano anarquista *Il Domani* en Nueva York, cuando fueron arrestados y, días después, acusados de asesinato y robo. A Vanzetti se le identificó como autor de un intento de atraco en la fábrica de calzado Bridgewater, el 24 de diciembre de 1919, y fue sometido a juicio ante el tribunal de Plymouth. Resultó condenado a 15

años de prisión. Sacco fue señalado como responsable de un doble asesinato y del robo de 15 000 dólares en una fábrica de calzados del pueblo South Braintree, el 15 de abril de 1920; fue sometido a juicio en East Norfolk, donde fue acusado de homicidio.⁵⁵⁷

El 31 de mayo de 1921, Sacco y Vanzetti fueron llevados, en conjunto, a juicio ante el tribunal superior de Dedham. Para el 14 de julio, los dos acusados fueron declarados culpables de doble homicidio en primer grado. En el estado de Massachusetts, la pena correspondiente era la silla eléctrica.⁵⁵⁸

El veredicto emitido causó gran conmoción en el grupo de defensa, e indignación en algunos sectores jurídicos del país. A partir de esa fecha, se inició una campaña nacional e internacional para difundir el caso y llamar a solidaridad y a justicia por las víctimas, esperando obtener la libertad de ambos. A pesar de la extensa y ardua campaña, Nicola Sacco y Bartolomé Vanzetti fueron ejecutados en la silla eléctrica el 27 de agosto de 1927.

Durante los primeros años de la década de 1920, las principales reacciones a favor de Sacco y de Vanzetti se dieron a través del movimiento obrero, el anarquismo y, en menor medida, de los partidos comunistas de diversos países (entre los que resaltan los de Argentina, Italia, Francia y México). En un segundo momento, entre 1925 y 1926, las principales redes de difusión y movilización se dieron a través de la opinión pública en la voz de diversos intelectuales.

SACCO, VANZETTI Y LOS INTELECTUALES

El contexto de entreguerras en que se desarrolló el juicio, más el momento social y político de Estados Unidos, marcado por un amplio rechazo a los migrantes y grandes temores de las ideas rojas, generaron un largo y tenso proceso judicial. Las contradicciones, manipulaciones de evidencia y prejuicios no dieron una impresión de legalidad y justicia.

Desde la promulgación de la sentencia, diversas voces comenzaron

⁵⁵⁷ S/a, *Sacco y Vanzetti: sus vidas, sus alegatos, sus cartas* (México, Antorcha, 1980), p. 51.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, pp. 22- 24.

a alzarse y el caso comenzó a acaparar los debates en las diversas tribunas jurídicas del país. Con el fin de apelar a la simpatía y a la sensibilidad del la gente, se le comenzó a comparar con el caso Dreyfus.⁵⁵⁹ Al poco tiempo, Sacco y Vanzetti fueron el Dreyfus Americano.⁵⁶⁰ La connotación de dicho mote implicó automáticamente una reacción intelectual a favor del caso y el uso de la opinión pública como herramienta de defensa.

A pesar de los paralelos que se buscó señalar entre ambos procesos, especialmente como otro ejemplo más de la injusticia de los sistemas, el caso italoestadounidense se presentó en contextos diferentes, no sólo temporales sino ideológicos, pues se trató de trabajadores anarquistas declarados, lo que involucró un nuevo factor de sociabilidad y difusión en el caso: las estructuras del movimiento obrero-intelectual.

Por otra parte, durante esa época, la innovación y la masificación de las tecnologías de comunicación permitieron a los hombres de letras gestionar cada vez más campos de producción intelectual y hacer llegar sus textos a las clases medias. La publicación masiva de libros, revistas y periódicos, sumada a la mejor fluidez en los servicios de correos y a la apertura de espacios universitarios y políticos, crearon mayores foros de expresión y debate. La circulación internacional de la información por medio de amistades, editoriales, embajadas o partidos políticos fue formando diversas redes sociales que ensamblaron las opiniones en tendencias ideológicas similares. Desde Dinamarca hasta Chile, muchas publicaciones abordaron el caso de Sacco y Vanzetti en un marco de interacción internacional oscilante entre la crítica al capitalismo estadounidense y los albores del reciente comunismo ruso.

En Estados Unidos, los principales intelectuales que alzaron la voz a

⁵⁵⁹ En 1894, Alfred Dreyfus, capitán del ejército francés, de origen alsaciano y judío, fue arrestado bajo la acusación de haber pasado información secreta al agregado militar alemán en París. Pese a lo frágil de las pruebas, fue despojado de sus grados y sentenciado a cumplir una cadena perpetua en la Isla del Diablo (Guyana Francesa). Únicamente su familia creyó en su inocencia y se movilizó para reabrir el caso con apoyo de la prensa. El caso obtuvo una amplia difusión internacional a través de la prensa y de los hombres de letras, encabezados por Émile Zola. De dicho caso surgiría el término intelectua. Véase Carlos Altamirano, *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta* (Argentina: Siglo XXI, 2013), p. 18.

⁵⁶⁰ Lissa McGirr, "The Passion of Sacco and Vanzetti: A Global History", *The Journal of American History*, 93, 2007, pp. 1085-1111, 1103.

favor de los acusados fueron Felix Frankfurter (migrante austriaco de origen judío, renombrado profesor y jurista; en 1939 sería nombrado miembro de la Suprema Corte de Justicia de Estados Unidos), John Dos Passos (traductor, novelista y periodista de origen portugués), Walter Lippman (periodista y escritor, especializado en análisis y comentarios políticos, galardonado en diversas ocasiones con el premio Pulitzer), Roger Baldwin (activista y escritor, reconocido por su labor en la Unión Estadounidense en Contra del Militarismo, posteriormente en la Unión Estadounidense por las Libertades Civiles y en la Liga Internacional por los Derechos Humanos, de la que fue cofundador), Ruth Hale (actriz, periodista y activista por los derechos de las mujeres), Heywood Broun (periodista y fundador del Gremio de Periódicos-Trabajadores de Comunicaciones de América), John Dewey (escritor, filósofo, pedagogo y psicólogo) y Upton Sinclair (escritor estadounidense, ganador del Premio Pulitzer), entre otros.⁵⁶¹

Desde Europa se les unieron hombres de letras del calibre de John Galsworthy (novelista y dramaturgo inglés, Premio Nobel de Literatura en 1932), Herbert George Wells (escritor inglés, sobresaliente por sus diversas obras y por su apoyo al pacifismo y al socialismo), Romain Rolland (escritor francés, novelista, periodista y ensayista; ganador del Premio Nobel de Literatura en 1915 y ampliamente reconocido por su ideología pacifista), Henri Barbusse (escritor francés, novelista y periodista, militante del Partido Comunista Francés), Thomas Mann (alemán nacionalizado estadounidense, novelista, ensayista y filántropo, ganador del Premio Nobel de Literatura en 1929), Albert Einstein (físico alemán de origen judío, nacionalizado suizo y, después, estadounidense), Anatole France (escritor francés, periodista, poeta y novelista, premio Nobel de literatura en 1921; librepensador y pacifista) y Marie Curie (científica polaca, profesora y Premio Nobel de Física, en 1903, y de Química, en 1911). Al debate también se incorporaron políticos como Paul Loebe (alemán, miembro del Partido Socialdemócrata de Alemania y presidente del Reichstag durante la República de Weimar) y Benito Mussolini (italiano, periodista, militar y líder del Partido Nacional Fascista; Primer Mi-

⁵⁶¹ David Felix, *Protest: Sacco-Vanzetti and the Intellectuals* (Indiana: University Press, Bloomington, 1965), pp. 13-14; Lissa McGirr, *op. cit.*, p. 1105.

nistro de Italia entre 1922 y 1943).⁵⁶²

Es importante resaltar que varios de los seguidores del caso Sacco-Vanzetti fueron miembros del grupo Clarté!, movimiento francés fundado en 1919 por Henri Barbusse y patrocinado por Anatole France, del cual surgió la revista *Clarté, Ligue de solidarité intellectuelle pour le triomphe de la cause internationale* (1921-1928). La plataforma ideológica del grupo centró sus intereses en las propuestas pacifistas, antiimperialistas, antimilitaristas, anticlericales y apartidistas. El primer comité directivo estuvo integrado por Anatole France, Henri Barbusse, Georges Duhamel, Bernard Shaw, Upton Sinclair, Rabindranath Tagore y Herbert George Wells, entre otros.⁵⁶³

Clarté! tuvo un amplio campo de difusión y de reapropiación en América Latina, donde se fundaron publicaciones homónimas o bajo la misma tendencia. Las revistas *Claridad* (Argentina, Brasil, Chile, Guatemala y Perú), *El Maestro* (México), *Repertorio Americano* (Costa Rica), *Amauta* (Perú) o *Folha Acadêmica* (Brasil) fueron algunas de sus seguidoras.

El seguimiento de figuras intelectuales latinoamericanas resulta un poco más complejo. La mayoría de los estudios que se han realizado se enfocan en Estados Unidos y desde la visión jurídica (dejando de lado los movimientos sociales, políticos e intelectuales). Los casos de estudios con personajes o temáticas europeas demuestran un conocimiento del alcance internacional de la cuestión; sin embargo, el vacío latinoamericano persiste, dejando el tema como un conocimiento minoritario y con pocos estudios sobre la participación de los intelectuales de América Latina.

A pesar de las dificultades, es posible constatar que algunas personalidades como Leónidas Barletta (argentino, escritor, periodista y dramaturgo), Antonio Zamora (argentino, periodista, militante del Partido Socialista), Diego Rivera (mexicano, pintor conocido por sus obras de vanguardia muralista y militancia comunista), Joaquín Fernández Montúfar (costarricense, escritor, abogado, político y diplomático) y Juan Anto-

⁵⁶² Lissa McGirr, *op. cit.*, pp. 1105-1106.

⁵⁶³ Rogelio de la Mora, *Intelectuales en América Latina, escenarios y debates. Finales del siglo XIX a primera mitad del siglo XX* (México: Universidad Veracruzana, 2014), pp. 53- 55.

nio Mella (cubano, periodista y activista político) se unieron a la defensa de Sacco y Vanzetti.⁵⁶⁴

Todos estos hombres encontraron diversos motivos y argumentos para participar en el debate o en las campañas a favor de la liberación. Establecieron cables con las embajadas o consulados estadounidenses, epístolas que abordaron el tema, fundaron Comités Pro Liberación de Sacco y Vanzetti o escribieron como parte de la campaña de presión para la liberación.

Durante la década de 1920, los artículos de periódicos y revistas abundaron. Además de las publicaciones estadounidenses, diversos diarios internacionales incluyeron el tema. Los periódicos daneses *Politiken* y *Ekstrabladet*; alemanes como *Rote Fahne* y *Vorwärts*; o los franceses *Journal des Débats* y *Le Libéraire* difundieron el caso, comunicaron novedades de las organizaciones internacionales y llamaron a realizar protestas. También los casos de periódicos conservadores como *Le Figaro* en Francia y *Excelsior* en México, quienes participaron en la contraparte del debate al catalogar a Sacco y Vanzetti de agitadores comunistas.⁵⁶⁵

En cuanto a las publicaciones latinoamericanas, hubo varios artículos o notas en la prensa. Se sabe de la existencia de artículos en la revista *Claridad* en su versión peruana (dirigida por Víctor Raúl Haya de la Torre), en la revista *Repertorio Americano* y en las publicaciones argentinas *Valoraciones*, *La Vanguardia*, *La República*, *¡Libertad!*, *El Día*, *La Antorcha*, *Brazo y cerebro* y *La Protesta*. Parece ser que en América Latina el mayor interés se generó en Argentina, donde centenares de obreros y de anarquistas se organizaron para defender la causa de Sacco y Vanzetti a través de comités de difusión, marchas, actos simbólicos de protesta o publicaciones.

La temporalidad del evento indica un auge en los movimientos obreros latinoamericanos.⁵⁶⁶ En sitios como la frontera mexicana con Esta-

⁵⁶⁴ Manuel Caballero, *Latin America and the Comintern, 1919-1943* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 142; Lissa McGirr, *op. cit.*, p. 1105.

⁵⁶⁵ Lissa McGirr, *op. cit.*, p. 1106.

⁵⁶⁶ La resonancia del tema en los ámbitos laborales urbanos se suma a la circulación de las revistas y periódicos mencionados dirigidos a las clases medias. No es coincidencia que las voces de la intelectualidad se perfilaran para impactar en los grupos obreros, ya que estos eran los principales actores de la teoría de izquierda.

dos Unidos, se dieron amplios movimientos de apoyo obrero.⁵⁶⁷ El caso argentino denotó particularidades debido a la afinidad identitaria de los migrantes italianos (que también eran partícipes de las tendencias anarquistas) con sus pares estadounidenses; debió ser este motivo el que despertó mayores y amplias simpatías a favor de la causa y logró una mayor expansión de la información en la Argentina.

De forma general, desde los espacios latinoamericanos, el caso de Sacco y Vanzetti fue visto como un avatar del poderío imperialista y capitalista estadounidense, proyectándolo como una problemática política con alto impacto en la región.

EL DEBATE SOBRE SACCO Y VANZETTI EN *CLARIDAD*

Con la entrada de intelectuales internacionales al debate, la cuestión ideológica rápidamente se apropió del caso. La mayoría de las noticias u opiniones sobre Sacco y Vanzetti incluyeron discursos con connotaciones y doctrinas muy definidas. Se trató de críticas al gobierno de Estados Unidos, al sistema capitalista y de defensa de las posturas de izquierda, especialmente del anarquismo. Un ejemplo de la importancia del pensamiento fue el testimonio de Anatole France, quien declaró en *Claridad*: “Sacco y Vanzetti han sido condenados por el delito de pensar”.⁵⁶⁸

El punto central de todos los textos no sólo fue salvar a los condenados, sino una pugna por situar las posturas de izquierda en lo alto de la jerarquía axiológica-intelectual. Por ende, los textos oscilaron entre salvar a Sacco y Vanzetti y defender corrientes de pensamiento. Las ideas que se expandieron en *Claridad* deben ser vistas como campos simbólicos de poder, unidas a las estructuras sociales donde surgieron. Los artículos fueron construcciones de la realidad que buscaban establecer un orden gnoseológico y una integración social como instrumentos de comunicación y de conocimiento. Estas construcciones simbólicas hicieron posible los debates sobre el consenso del sentido social y con-

⁵⁶⁷ Para más sobre el tema, es posible consultar Lissa McGirr, *op. cit.*, pp. 1085-1111.

⁵⁶⁸ Anatole France, “Llamado de Anatole France al pueblo americano”, *Claridad*, año 6, núm. 135, 1927.

tribuyeron a cuestionar la reproducción del orden, cumpliendo una función política de instrumentos sociales frente a la legitimación de la dominación.⁵⁶⁹

En Estados Unidos, el periodo de entreguerras mostró el crecimiento y la presencia de las tendencias de izquierda de la mano de los migrantes europeos. El terror a la posibilidad de una revolución proletaria, como la Revolución rusa, llevó a los gobiernos regionales a tomar medidas radicales. La opinión pública consideró que la condena a muerte de Nicola y de Bartolomé era parte de la refutación o amenaza estadounidense contra la posibilidad política del socialismo, comunismo o anarquismo; por ende, era necesario defender los derechos sociales, políticos e ideológicos de la izquierda.

La revista *Claridad* ejemplificó una tribuna de pensamiento y discusión sobre los intereses que giraron en torno al caso. Fue una expresión nacional y latinoamericana de la opinión que se generó frente al juicio. A diferencia de otros diarios y revistas argentinos, para la difusión Sacco-Vanzetti esta publicación no formó parte de ningún grupo obrero o comité de defensa y, por ello, los artículos publicados mostraron diversidad en opiniones, autores y temas.

Es importante hacer un paréntesis para abundar en los orígenes y tendencias de *Claridad*. La revista fue fundada y dirigida por Antonio Zamora, un migrante español llegado a Buenos Aires en su adolescencia, quien inicialmente comulgó con las ideas del anarquismo, pero en su vida adulta militó en las filas del Partido Socialista, en ese entonces liderado por Juan B. Justo. Su revista se acompañó de una editorial (que se mantiene hasta nuestros días) y un ateneo.

La publicación fue editada en Buenos Aires (aunque mantuvo un gran alcance nacional e internacional) y su primer número apareció el 23 de julio de 1926. Durante sus años de publicación, mantuvo dos ejes constantes: la revolución social y política bajo la consigna de la izquierda y el repudio al militarismo, a la tiranía, a las dictaduras, al imperialismo y al clericalismo.⁵⁷⁰ Se publicó hasta diciembre de 1941 (número 347). No

⁵⁶⁹ Pierre Bourdieu, *Intelectuales, política y poder* (España: Eudeba, 2012), pp. 73- 75.

⁵⁷⁰ Florencia Ferreira, *Índice de Claridad. Una contribución bibliográfica* (Buenos Aires: Dunken, 2005), pp. 26-27.

fue una revista homogénea, sino una plataforma que buscó la promoción de diversas posturas, ya que en ningún momento formó parte oficial de algún partido político o gobierno, quedando siempre abierta a diversos puntos de vista de la izquierda argentina, europea y latinoamericana.

La presencia de Nicola Sacco y Bartolomé Vanzetti en la publicación se dio entre 1926 y 1929, con especial énfasis de abril a septiembre de 1927 (sobresalen los dos números del mes de la ejecución: el 15 de agosto de 1927 aparecieron en la portada). Aparte de las contribuciones originales en la revista, se reprodujeron artículos de personalidades como Upton Sinclair, Anatole France y cartas del mismo Vanzetti.

En los siguientes apartados se encuentra la representación de diversos artículos que proponen demostrar la coyuntura temática e ideológica que el caso estadounidense supuso para los colaboradores de *Claridad*. Se han designado tres ejes temáticos, a fin de comprender con mayor profundidad las tendencias políticas y sociales propuestas en la revista: 1. Tiranía e imperialismo, 2. Plutocracia y capitalismo y 3. Libertad, justicia y revolución social.

TIRANÍA E IMPERIALISMO

Dentro de *Claridad*, el desarrollo del caso Sacco-Vanzetti se reveló como una postura tiránica de Estados Unidos contra los hombres libres. El actuar del juez en Massachusetts y de la comunidad política y gubernamental del país se vieron como una afrenta al mundo de los que pregonaban la modernidad del pensamiento.

La grandeza posee sus límites y esta es la hora en que Norte América está violando los límites de su grandeza. Norte América nos atropella. Nos atropella con sus armas y con su orgullo. La invasión de Nicaragua comporta un atropello a toda la América del Sur. Y el asesinato de Sacco y Vanzetti comporta una afrenta contra todo el mundo. Si la justicia yanqui lleva a cabo esta monstruosidad jurídica, todos los pueblos del mundo le significarán de alguna manera su desprecio. Contra el desprecio de los yanquis, el

desprecio de toda la tierra.⁵⁷¹

Por otra parte, se entendió que la tiranía iba de la mano del imperialismo y de la búsqueda de poder sobre América y el mundo. Es importante tener en cuenta que en esa época se dio el levantamiento de Augusto C. Sandino contra la invasión de tropas estadounidenses en Nicaragua, por lo que varios artículos la mencionaron como ejemplo del despotismo y poderío imperial del país norteamericano sobre sus vecinos.

Norte América... no sientes en la silla eléctrica a Sacco y Vanzetti. Tú sabes que son inocentes. Recibirás el repudio de todos los hombres libres [...] Norte América, no sientes en la silla eléctrica a Sacco y Vanzetti... deja trabajar tranquila a nuestra hermana Nicaragua... no continúes armando pendencias en el corazón de la Gran China...⁵⁷²

El levantamiento sandinista representó una esperanza de autonomía económica y política, en perspectiva antiimperialista, para la comunidad latinoamericana. Por ello, el discurso de la soberanía de Nicaragua fue proyectado como una cuestión por la libertad.

Para estos casos, es posible afirmar que la presentación de la tiranía en el caso de Sacco y Vanzetti correspondía a una cuestión de poder y de dominación política. De esa forma, la unión con el sandinismo fue la apuesta por una promoción axiológica e ideológica contra Estados Unidos y a favor de la libertad, la soberanía y el antiimperialismo, ejes básicos en ambos discursos.

PLUTOCRACIA Y CAPITALISMO

El capitalismo figuró, en la mayoría de los discursos como el enemigo a vencer. Al interior de *Claridad* las posturas del anarquismo, el socialismo y el comunismo buscaron derrocar al espíritu capitalista. El caso Sacco-Vanzetti fue un ejemplo ideal para los artículos publicados. A su vez,

⁵⁷¹ S/a, "¿Qué hacer?", *Claridad*, año 6, núm. 133, 1927.

⁵⁷² Emilio Florencio Quiroga, "Norte América... Escucha... No mates a Sacco y Vanzetti", *Claridad*, año 6, núm. 154, 1927.

Estados Unidos fue visto como la encarnación de dicho sistema, por lo que no fue difícil encontrar ataques constantes contra dicho país.

Es importante mencionar que a esas ideas se sumó la necesidad de una campaña para la unidad latinoamericana, cuya principal amenaza era el mundo anglosajón (lo cual también explicaría el ejemplo de Nicaragua).

La condena de los obreros Sacco y Vanzetti es una consecuencia lógica y natural del actual estado mental dependiente del régimen capitalista dominante [...] El crimen legal que la plutocracia yanqui pretende perpetrar y la condena de Mañasco son acontecimientos de esa índole que permiten establecer que el grado de ensañamiento capitalista está en proporción con el conjunto de intereses afectados y el volumen de “peligrosidad” representada por estos obreros [...] Reconozcamos que la condena de estos libertarios –representantes de los hombres de ideas que combaten la actual sociedad capitalista– ha servido para unir a los hombres libres de todos los países. Alecciona realmente la protesta vigorosa de la palabra ruda, por cuanto revela la unidad del pensamiento revolucionario y la solidaridad de los hombres aun por encima de distanciamientos ideológicos.⁵⁷³

El uso de vidas revolucionarias permitió poner rostro a los avances de la lucha contra el sistema. En el caso del artículo de Saúl Bagú (escritor y activista político del Partido Socialista, hermano mayor del reconocido Sergio Bagú), se mencionó a Sacco y Vanzetti, pero también el caso de Eusebio Mañasco, en una comparación local de condena injusta por parte del Estado. Aunque no se han podido encontrar mayores datos de Mañasco, se sabe que fue un obrero y anarquista paraguayo, acusado de homicidio y condenado a muerte.

A diferencia del caso estadounidense, la condena del sudamericano, dada en Argentina, fue reducida a 25 años de prisión y, posteriormente, se le dio al acusado un indulto presidencial. Ambos juicios se llevaron entre 1921 y 1927, y sus enjuiciados resultaron representantes de los oprimidos por el capital y grandes figuras del movimiento ácrata.

Por otra parte, la idea de plutocracia también apareció en los discursos

⁵⁷³ Saúl Bagú, “Sacco, Vanzetti y Mañasco”, *Claridad*, año 6, núm. 133, 1927.

sos; ello parece ser soporte de una perspectiva de lucha social mayoritaria contra la élite económica-gubernamental de los principales países del mundo, donde se iba triunfando al compás de las corrientes de izquierda.

Maldita plutocracia yanqui que no ha tenido ni el acto conveniente y calculado de congraciarse con el mundo. Amos nuevos, que no conocen el dolor de los humildes y desprecian hasta el llanto de los niños y de las madres. Tienen el corazón amonedado y no saben auscultar el ritmo de las esperanzas generosas. Nuevos malditos de la historia, por ellos Sacco y Vanzetti han entrado ya a la inmortalidad entre el amor del proletario [...] No quedará impune el crimen salvaje de la maldita plutocracia yanqui. Hay mayor unidad de pensamiento en el mundo y los hombres libres tienen una mayor conciencia de su fuerza y sus destinos. Conocen ya la calidad del enemigo. A la violencia ya se sabe como hay que responder. No ha de ser estéril, ¡jamás!, el sacrificio heroico de los dos mártires. De hoy en adelante los hombres libres repetirán hasta el fin de sus días: maldita seas, plutocracia yanqui.⁵⁷⁴

El rechazo al capitalismo y a la plutocracia obedeció a dos tendencias: las raíces ideológicas de los escritores y difusores pro liberación; pero también, en el caso latinoamericano, al contexto social marcado por la presencia de oligarquías ligadas a empresarios estadounidenses.

Dentro de estos dos ejes, la apropiación del caso jurídico tuvo la intención de formar una resistencia al capitalismo. Específicamente, podríamos denominar dos formas: una moral, vista a través de la vida de dos hombres, y otra de búsqueda de un cambio económico, desde su situación local de inestabilidad.

LIBERTAD, JUSTICIA Y REVOLUCIÓN SOCIAL

La defensa de Sacco y Vanzetti llevó a la promoción de los ideales de justicia, humanismo, libertad y fraternidad. El fallo del juez a cargo del caso no llevó a la desilusión, sino que buscó profundizar los sentimientos

⁵⁷⁴ S/a, "Notas y comentarios", *Claridad*, año 6, núm. 141, 1927.

que se habían suscitado durante el juicio.

El ejemplo más claro (y sentimental) se dio en una carta que Bartolomé Vanzetti escribió, antes de su ejecución, al pueblo argentino que tanto le había apoyado. En ella se agradecía el apoyo e incitaba a no perder la fe en la revolución y en el anarquismo.

Compañeros, amigos, pueblo de la Argentina: nosotros morimos con vosotros en el corazón. Y que ninguno de vosotros se descorazone, que ninguno vacile, que ninguno pierda el ánimo, cuando os llegue la triste nueva de nuestra muerte; que ella no os espante. La vía de la libertad, que es la vía del progreso y de la justicia, está empapada de sangre, sembrada de fosas. Sólo los fuertes la pueden recorrer. Vosotros sois fuertes. Dos caídos más: ¿y qué? Otros ocuparán nuestros puestos, más resolutos y numerosos que nunca. En alto los corazones y las banderas; ¡viva la Anarquía y la Revolución Social!⁵⁷⁵

Como es posible leer, la apuesta fue promover el espíritu combativo, la resistencia social y buscar la revolución. La idea de insurrección se enfatizó tras la muerte de Sacco y Vanzetti, como se entiende por medio de las palabras de Leónidas Barletta (escritor y periodista, figura de la izquierda argentina):

No olvidemos a Sacco y Vanzetti. Que la muerte de estos hombres, acreciente nuestra fe revolucionaria. Digámoslo así, sin vanas frases, sin esa retórica manida, tan afecta a los cultores del ruido. Digamos que tenemos una fe revolucionaria, todos, todos los no reaccionarios, con pequeñas diferencias y errores y hasta miserias, deberíamos disimular, corregir y extirpar en la hora de los crímenes monstruosos del capitalismo [...] Y frente a esta cuestión tan clara, ¿no nos sentimos todos y cada uno, culpables de intransigencia? ¿No probamos asimismo nuestra incapacidad para admitir las ideas ajenas? Que cada uno piense como pueda. Pero que todos nos sintamos solidarios para oponernos al enemigo común: la burguesía. Si algo hay que dilucidar entre nosotros, ya vendrá el momento. Y habiendo

⁵⁷⁵ Bartolomé Vanzetti, "Carta de Vanzetti a los compañeros, a los amigos y al pueblo argentino", *Claridad*, año 6, núm. 141, 1927.

aprendido a admitir las ideas, las ideas darán, entre nosotros, la batalla decisiva.⁵⁷⁶

La muerte de ambos obreros se promulgó como el inicio de una nueva revolución internacional que acabaría, más allá de los diversos intereses en el interior de las izquierdas, por vencer a la plutocracia capitalista de Estados Unidos y del mundo. También es importante resaltar la fe en las ideas como elementos decisivos para el cambio: hablar y escribir eran formas de procurar la insurrección.

Otro de los grandes ejemplos fue el de Juana Rouco Buela (argentina, obrera anarco-sindicalista). En su texto expresó la idea de revolución y valores humanos a través de la ideología anarco sindicalista:

Pero aquéllos [sic], como Sacco y Vanzetti, eran anarquistas, hombres que proclaman la libertad, que en su corazón albergan todo el amor y bondad para la humanidad [...] ansiando una humanidad más equitativa donde el amor y la solidaridad humana sean el baluarte de la libertad. Vuestro sistema es el martirio, yanquis bestias, que en las celdas de vuestras prisiones habéis martirizado a muchos anarquistas por el único delito de pensar, acusándolos de delitos que no han cometido. Así matasteis, le arrancásteis [sic] la vida al noble, al bueno de Ricardo Flores Magón [...] Este nuevo desafío al mundo, este grito de guerra al pensamiento libre, este nuevo crimen debe servir para mancomunar las fuerzas revolucionarias y declarar guerra al yanqui [...] Nosotras, las mujeres, podemos realizar la más grande obra en contra de ese país de bárbaros y asesinos y coadyuvar con todos los medios a nuestro alcance para darle una dura lección al yanqui ensordecido por el oro. Guerra, pues, al yanqui, revolucionarios del mundo.⁵⁷⁷

El uso de otro personaje latinoamericano (como el anarco-sindicalista mexicano Ricardo Flores Magón) para defender una postura ideológica, la búsqueda de lucha social (en el que sobresale la cuestión de género al poner a las mujeres en el escenario político y económico para el cam-

⁵⁷⁶ Leónidas Barletta, "¡No olvidemos!", *Claridad*, año 6, núm. 142, 1927.

⁵⁷⁷ Juana Rouco Buela, "La sangre de los mártires ha servido para ahogar a sus propios verdugos", *Claridad*, año 6, núm. 142, 1927.

bio) y el llamado mundial, expusieron una perspectiva más de los valores para la sublevación.

Para los colaboradores de la revista, al igual que para muchos de los intelectuales de la época, la hora de la revolución resultó inminente. Cada paso dado, cada protesta o artículo, acercaba más al momento del cambio. Es por ello que el caso de Nicola y Bartolomé figuró en el imaginario como un momento clave para la gestación revolucionaria mundial.

A pesar de dichas posturas, la realidad no se mostró tal cual. Inclusive, en relación con la memoria de los mártires Sacco y Vanzetti, tras su muerte *Claridad* no les dedicó más artículos, únicamente se encontraron: una mención en la editorial (el 11 de agosto de 1928, cerca del primer aniversario luctuoso), una referencia en el artículo “Tío Sam y América Latina” de Juan Coq (octubre de 1928) y una evocación en la reseña de la novela *Boston* de Upton Sinclair (inspirada en los dos obreros, publicada en febrero de 1929). Sin embargo, las características discursivas contra el capitalismo, el imperialismo o la plutocracia siguieron circulando en *Claridad* hasta su desaparición.

Como es posible constatar, en los artículos existió una intersección temática entre antiimperialismo, capitalismo, plutocracia, tiranía y revolución. Ello obedeció a las diversas posturas discursivas de los colaboradores de *Claridad*, que se basaron en varios preceptos para lograr una expresión más completa del problema, el cual no residió sólo en su carácter moral, sino en una crisis social y en desencuentros políticos.

La promoción internacional de dicho caso no fue un asunto aislado. Durante esos años, los lazos de sociabilidad intelectual se estrecharon; la misma *Claridad* correspondió al llamado del movimiento francés Clar-té! Los vínculos generados gracias a diversos temas de interés permitieron formar una suerte de identidad intelectual que se asimiló con el liderazgo suficiente de cambiar el rumbo del mundo desde las ideas.

El caso de Nicola Sacco y Bartolomé Vanzetti generó nuevos vínculos internacionales entre pares, pero también entre sindicatos y asociaciones obreras con los intelectuales, lo que permitió una mejoría en la movilización social y riqueza intelectual; también representó una nueva oportunidad de consolidar los espacios de opinión pública para quienes se identificaron con los propósitos del quehacer intelectual de la época.

CONCLUSIONES

Las primeras décadas del siglo XX fueron convulsas a nivel internacional y América Latina no fue la excepción. La región no sólo afrontó las repercusiones de los problemas europeos sino que también comenzó a desafiar sus propias dinámicas sociales y políticas. El crecimiento económico y el cambio político conectaron a las principales sociedades latinoamericanas con otros espacios. Desde ahí, los hombres de letras, algunos políticos y profesionistas de clase media se vincularon axiológicamente a una tendencia internacional. Las ideas de la modernidad, que circularon por los espacios intelectuales, tuvieron un campo fecundo en Latinoamérica.

Cuando Sacco y Vanzetti fueron condenados a la silla eléctrica, pudo tratarse de un caso más contra el delirio rojo. Sin embargo, la coyuntura en que se dieron los sucesos permitió que las voces, que comenzaban a apropiarse de los nuevos medios de opinión pública, circularan el caso bajo nuevos paradigmas político-sociales. Desde las ideas, la migración y hasta las nuevas tecnologías de comunicación, el caso pudo exponerse como un problema de la civilización humana. La atención lograda por el Dreyfus Americano se presentó como la oportunidad del siglo XX para la cohesión de aquellos que se consideraban líderes espirituales en la formación de las sociedades modernas.

El despertar intelectual de las primeras décadas del siglo XX fue una ola internacional. El interés por participar de espacios públicos o en gestiones políticas no fue ajeno al caso aquí estudiado: cuando diversos hombres, reconocidos en el campo de las letras, accedieron a formular opiniones sobre el caso de Sacco y Vanzetti, buscaron interferir en los modos políticos de sus sociedades. Desde Norteamérica hasta el Cono Sur, las ideas y opiniones difundidas se embonaron en estructuras ideológicas que promovieron nuevos modelos sociales, económicos, políticos y morales.

Dentro de dichas percepciones de participación para crear un nuevo mundo, el continente americano jugó un papel clave como el sitio donde la civilización humana resurgiría sin los vicios del viejo continente. América Latina, con su espíritu humano contrario al materialismo anglosajón,

resultó el campo idóneo para la formulación de los proyectos ilustrados y modernos que se pregonaron durante la época.

De esa forma, el caso Sacco-Vanzetti fue uno de los canales para que los intelectuales latinoamericanos se vincularan con sus pares en diversos países y propusieran nuevos proyectos sociales. Como se ha visto, en Argentina la cuestión fue amplia y abundante. Muchos periódicos y revistas, especialmente los ligados al anarquismo o al socialismo, dedicaron espacios a la campaña de liberación; por su parte, las organizaciones obreras se mantuvieron en protestas a través de huelgas o de marchas. El hecho de que Nicola y Bartolomé fueran migrantes italianos puede explicar gran parte de la atención que se generó en los círculos argentinos, donde gran parte de la población, especialmente en Buenos Aires, era migrante e italiana.

En cuanto a *Claridad*, se ha visto que en su interior se desarrolló un discurso constante sobre el juicio Sacco-Vanzetti. Dichos argumentos buscaron promover la plataforma que la revista quiso aplicar a la sociedad argentina y latinoamericana: el rechazo al capitalismo, al imperialismo y la búsqueda por la justicia social y la revolución, así como la unidad latinoamericana.

La publicación de artículos de Anatole France o Upton Sinclair demuestra que *Claridad* y sus colaboradores estuvieron al tanto de las opiniones emitidas en Europa y en Estados Unidos, así como de la existencia de conexiones editoriales o personales con diversas personalidades de las letras, incluyendo al movimiento Clarté!

Es importante señalar que la exposición del caso de Sacco y Vanzetti en *Claridad* no fue igual que en otros espacios. Como pudo constatare, la mayoría de los artículos apelaron a un universalismo ideológico. Los autores latinoamericanos se identificaron con las propuestas de la modernidad pero, al mismo tiempo, buscaron comprenderla y transmitirla desde lecturas nacionales o regionales; probablemente esto se dio con la intención de ubicarse con una identidad propia, al mismo tiempo que se participaba del entramado ideológico producido en Europa.

Las apariciones del imperialismo o del socialismo, ligadas a los combates antioligárquicos y a las menciones de Nicaragua, Sandino, Mañasco o Ricardo Flores Magón comprueban que se enfatizó en el

problema por las circunstancias que América Latina vivía frente al vecino del norte. Las opiniones sobre el sistema estadounidense: su carencia de justicia y sensibilidad, pero también su interés en mantener sus posturas económicas y políticas ligadas a la tiranía, al imperialismo o al capitalismo, se deben comprender frente a las relaciones que se mantuvieron con Estados Unidos y las circunstancias sociales que marcaron dicha época.

Como en muchos otros casos de estudios a través de prensa, lo expuesto en la revista no siempre concordó con los hechos. De esa forma se comprende la ejecución de Nicola y Bartolomé, o que después de su muerte el tema prácticamente se silenciara en la revista. A pesar de ello, el caso de Sacco y Vanzetti fue una llamada internacional para una nueva representación política que incluyera los recientes cambios que se gestaban en las sociedades de América Latina. La unión obrera-intelectual generada a través del juicio permitió afianzar redes de sociabilidad y demostró la capacidad de generar espacios intelectuales para la formulación o el desarrollo de amplias corrientes de pensamiento que marcaron los futuros espacios latinoamericanos.

ALIANÇA PARA O PROGRESSO: A INTERVENÇÃO IMPERIALISTA NA AMÉRICA LATINA NAS POLÍTICAS EDUCACIONAIS A PARTIR DA DÉCADA DE 1960

ALAYDE MARIA PINTO DIGIOVANNI⁵⁷⁸

MARILENE PROENÇA REBELLO DE SOUZA⁵⁷⁹

ESTE TEXTO TRATA DAS ORIENTAÇÕES PARA AS POLÍTICAS PÚBLICAS oriundas do acordo denominado Aliança para o Progresso assinado em 1961, analisa os documentos decorrentes do referido acordo, destacando as políticas educacionais. Os Estados Unidos, apreensivos com a Revolução Cubana de 1959, e considerando-a uma ameaça comunista na América Latina e Caribe, articulou a chamada Aliança para o Progresso em 1961, na cidade de Punta del Este no Uruguai. O então presidente americano John Kennedy, em um discurso de março daquele ano, fundamentava a futura implementação do acordo sobre a defesa e manutenção da democracia e da liberdade. Iniciou-se uma ofensiva anticomunista que tinha como estratégia a combinação de investimentos em esforços militares e programas de ação cívica no combate às mazelas sociais dos países do Terceiro Mundo, principal motivo e atração do ideário comunista. Nessa direção, Kennedy lançou o plano de desenvolvimento socioeconômico para a América Latina, a Aliança para o Progresso, tentando barrar, desse modo, o avanço de ideias comunistas. Para tanto, o Ato de Assistência Mútua, de 1951, foi substituído pelo Ato de Assistência Estrangeira, em 1961, sendo criada a Agência de Desenvolvimento Interamericana (AID), a fim de administrar os programas socioeconômicos gerados pela Aliança para o Progresso. Já no âmbito militar, as instituições para o treinamento de oficiais latinoamericanos começaram a ser readequadas segundo as novas orientações da Doutrina de Segurança Nacional para este contexto: o principal esforço da contra insurgência se operou através dos programas de formação militar.⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná.

⁵⁷⁹ Universidade de São Paulo.

⁵⁸⁰ Ananda Simões Fernandes, "A reformulação da Doutrina de Segurança Nacional pela Escola Superior de Guerra no Brasil: a geopolítica de Golbery do Couto e Silva". *Antíteses*,

Na Declaración a los Pueblos de America, assinada no Uruguai, em 1961, por ocasião da instituição da Aliança para o Progresso, consta que os países signatários deveriam solucionar os problemas históricos nos próximos anos, estabelecendo metas para o próximo decênio. Deveriam superar a pobreza, a desigualdade, o analfabetismo, promover melhorias na saúde, geração de trabalho e renda, moradia e acesso à educação, além de realizar reforma das leis tributárias, punir severamente a evasão de impostos, cobrando mais impostos daqueles que possuíssem mais bens, desenvolver uma política monetária e fiscal sem inflação ou deflação, promover a reforma e o desenvolvimento agrário e incentivar a atividade privada. Conforme previsão, se necessário, todas as ações teriam auxílio financeiro dos Estados Unidos, bem como de experts nas diferentes áreas para a criação e acompanhamento de políticas e programas que permitissem alcançar os compromissos assumidos. Através desses acordos, os países latinoamericanos permitiram uma intervenção em suas políticas, entre elas as políticas educacionais, estabelecendo acordos de cooperação técnica e incentivo à rede privada de educação.⁵⁸¹

O Plano Decenal continha as seguintes recomendações: pelo menos seis anos de educação primária; campanhas sistemáticas de educação de adultos; reforma e ampliação do Ensino Médio; estudos para avaliar as necessidades de formação para o desenvolvimento industrial, reforma agrária e a promoção agrícola, planos de desenvolvimento social; reforma e ampliação do Ensino Superior; incentivo à pesquisa científica e tecnológica; intensificação de intercâmbio de estudantes, docentes, pesquisadores, entre outros especialistas; ampliação e implementação de bibliotecas públicas e escolares; reorientação da estrutura, conteúdo e métodos educacionais em todos os níveis; criação e desenvolvimento de centros nacionais e regionais para o aperfeiçoamento dos docentes e dos especialistas em planejamento e administração de ser-

vol. II, n. 4, pp. 831-856.

⁵⁸¹ Organización de Estados Iberoamericanos y Ministerio de Educación de Cuba, *Sistema Educativo Nacional de Cuba*, informe realizado por Miguel Varela Hernández *et al.*, La Habana, Cuba, 1995, em: <http://www.oei.es/quipu/cuba/index.html#sis>, acesso em 5 de julho de 2016.

viços educativos.⁵⁸² Para auxiliar no cumprimento das metas foi estabelecido um grupo especial encarregado de estudar como se encontrava a programação de desenvolvimento da educação dos países, com a justificativa de buscar os meios para melhorá-la, sugerindo projetos regionais e ajuda exterior, avaliando todas as fontes possíveis de apoio externo, oriundos de “organizaciones internacionales y particulares, y las singulares aptitudes y mejores contribuciones potenciales de cada uno, y que formule conclusiones respecto a los médios apropiados para asegurar un constante, vigoroso y bien coordinado esfuerzo total para el progreso educativo, científico y cultural de toda la América Latina”.⁵⁸³

As metas estabelecidas para a educação podem ser compreendidas como metas contemporâneas. No caso brasileiro, o documento de mais de 50 anos tem um quê de atualidade quando se refere à estrutura e condições de trabalho, além de acesso, permanência e qualidade nos diferentes níveis e modalidades do ensino, tal a distância entre o que se previa e o que ocorreu na maioria dos países do continente. No documento Aliança para o Progresso - Documentos Básicos, na comemoração de um ano do referido compromisso, destaca-se o discurso do John Kennedy, que sustentava um pretenso esforço coletivo do continente com a intenção de satisfazer as necessidades coletivas essenciais dos povos americanos de moradia, trabalho, saúde e escolas, além de liberdade política e dignidade.⁵⁸⁴ Não obstante, o verdadeiro motivo era o ataque e o controle de um possível avanço do comunismo, ocasião em que a grande maioria da população foi induzida a crer que havia uma ofensiva subversiva de governos comunistas que destruiriam as instituições democráticas estabelecendo ditaduras totalitárias. Havia uma forte preocupação com Cuba que se articulava com as potências comunistas.⁵⁸⁵ O receio de um alinhamento político e econômico de mais países com o bloco soviético foi o motivo real de toda a articulação norte-

⁵⁸² *Ibid.*, p. 28.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁸⁴ Discurso do Presidente Kennedy sobre a América Latina em 13 de março de 1961. In Aliança Para o Progresso - Documentos Básicos, 1961, p. 2, em: <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0016012.pdf>>, acesso em 1 de setembro de 2016.

⁵⁸⁵ Atas da 8a Reunião de Consulta de Ministros de Relações Exteriores, p. 5, em: <<http://www.oas.org/consejo/sp/rc/Actas/Acta%208.pdf>>, acesso em 1 de setembro de 2016.

americana. Em função disso, toda e qualquer cooperação técnica era impregnada de concepções e ideias pragmáticas do modo de vida do povo norte-americano e de ideias anticomunistas. O campo educacional sofreu ações específicas e planejadas para a propagação da campanha anticomunista, a favor da família e dos costumes democráticos. A ofensiva de controle atingiu seu ápice com a implementação das ditaduras na América Latina, na sua maioria apoiadas pela Central Intelligence Agency (CIA), órgão de inteligência norte-americano: Paraguai (1954), Brasil e Bolívia (1964), Guatemala e Nicarágua (1967), Peru e Panamá (1968), Chile (1973), Uruguai (1973), Argentina (1976). Além de ações repressivas individuais nos países, podemos citar como operação conjunta a Operação Condor, criada em 1975, pela Direção de Inteligência Nacional (DINA) do Chile, caracterizando o período mais violento das ditaduras. Assim, o “terrorismo de Estado foi praticado em escala internacional, possibilitado pela aliança supranacional de países sul-americanos e apoio incondicional do governo norte-americano”.⁵⁸⁶ Os países membros se comprometiam em facilitar a ação de agentes destes países e a execução de operações repressivas conjuntas, com a formação de equipes especiais que podiam atuar em qualquer parte do mundo eliminando focos de oposição. Com estas ações legitimou-se a prática de atividades ilegais e o limite eram as “fronteiras ideológicas. Os Estados Unidos praticam uma política externa com uma “intrínseca vinculação entre interesses econômicos e militares estratégicos. A obtenção de novos mercados estava acompanhada pelas necessidades geradas pela Guerra Fria: controle de zonas energéticas, bases militares, enclaves políticos, etc.”.⁵⁸⁷

INTERVENÇÕES NAS POLÍTICAS EDUCACIONAIS

⁵⁸⁶ Fabiano Farias de Souza, “Operação Condor: Terrorismo de Estado no Cone Sul das Américas”, *UFRGS*, núm. 8, v. 3, 2011, p. 160.

⁵⁸⁷ Enrique Serra Padrós, *Como el Uruguay no hay... Terror de Estado e Segurança Nacional Uruguay (1968-1985): do Pachecato à Ditadura Civil-Militar*, tese (Doutorado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005, em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/6149/000525881.pdf?sequence=1>. Acessado em: 7 de fevereiro de 2016, p. 125.

As primeiras intervenções que impactam as políticas educacionais que trataremos datam do início da década de 1960. Nesse aspecto, um importante documento que merece ser analisado é o Boletim Proyecto Principal de Educación, núm. 14, elaborado em 1962 pela UNESCO,⁵⁸⁸ resultante de uma Conferência realizada com os países que subscreviam o acordo Aliança para o Progresso e, também, Cuba. Consta nesta publicação os principais desdobramentos após o acordo em 1961. O documento sustenta que as sociedades industriais mais desenvolvidas se deram conta que há um forte vínculo entre a educação, a economia e a estrutura social, com vistas à democratização: “ha repercutido en la extraordinaria ampliación de las necesidades de la enseñanza en todos y cada uno de sus niveles, pero muy en especial en la enseñanza secundaria y superior”,⁵⁸⁹ sempre visando à uma formação mais adequada dos trabalhadores para responder as tecnologias que objetivam a expansão da capacidade produtiva do setor industrial. Compreendia-se que a presença da técnica moderna e de seus pressupostos científicos se encontra em todos os lugares, mais ainda, em todas as manifestações da atividade humana, considerando necessário articular uma orientação tecnológica geral e uma grande flexibilidade individual.⁵⁹⁰ Tal compreensão vai ganhando corpo nas décadas seguintes até chegar ao que conhecemos na prática como efeito da liberalização da economia nas políticas educacionais que implica nas ideias neoliberais de flexibilização e transversalidade presentes nos currículos da década de 1990. No documento, juntamente com a ideia de educação essencialmente como investimento para um desenvolvimento econômico, tem também a discussão dos custos da educação: são sugeridos estudos que possam contribuir para um investimento restrito devido à baixa condição dos países sem que haja desperdícios do montante investido, além de uma análise apurada dos quadros educacionais necessários para suprir a demanda dos mercados internos. A educação é tomada ainda como instrumento de progresso técnico e como mecanismo de transformação social e acesso e meio de seleção social; é considerada como um meio

⁵⁸⁸ UNESCO América Latina, *Boletim trimestral, Proyecto Principal de Educación*, núm. 14, 1962, em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001901/190112so.pdf>>.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 57.

de mobilidade social, sendo que tal mobilidade romperia os estratos tradicionais da sociedade.⁵⁹¹ Com relação ao magistério, definem-se as necessidades do elemento humano, afirma-se que os professores sofrem pressões sociais ao terem que cumprir uma tarefa para a qual não estariam preparados técnica e psicologicamente. Por fim, o documento salienta o papel da educação na coesão social, área de estudos de sociólogos e economistas, através da função secular de aglutinar uma sociedade, mantendo os valores que servem de alicerce e que a alimenta se tratando de uma tensão entre o conformismo social e a autonomia pessoal, que é obrigada a formar e manter. Tal tensão torna essa função a mais difícil e mais desafiadora tarefa.⁵⁹²

O restante do referido documento traz relatos de grupos de trabalho, previamente designados, sobre as estatísticas educacionais dos países da América Latina acerca do acesso, qualidade, permanência na educação e o montante de investimento realizado pelos países. Sempre destacado no texto a indicação de necessidade de melhorias educacionais e de utilização racional dos investimentos, porém, tais indicações aparecem comumente em linhas gerais, dificilmente são apresentadas com orientações explícitas para se alcançarem os objetivos propostos no Plano Decenal para a Educação na América Latina, anteriormente citado. Isso fez com que a delegação de Cuba participante da Conferência se manifestasse contrária e anunciasse na plenária suas observações a Declaração de Santiago de Chile,⁵⁹³ apresentando o porquê de sua abstenção.

A delegação cubana declarou que, embora os objetivos fossem amplos e pudessem ser subscritos por todos os países, o documento apresentava graves problemas, pontuando que: a) não analisava os problemas concretos que afetavam a educação da América Latina, e sequer mencionava ao déficit escolar do continente, quase 15 milhões de crianças sem escolas e 70 milhões de adultos analfabetos, na época; b) atribuía às deficiências educacionais a limitação dos recursos disponíveis pelos Estados, não analisando as razões da considerada limitação e

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 59.

⁵⁹² *Ibid.*, pp. 61-62.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 83.

tampouco indicava caminhos para superá-las. Destacando que as relações de dependência semicolonial e, por conseguinte subdesenvolvimento eram as razões últimas para a falta de recurso. O documento tocava superficialmente a relação comercial desfavorável entre os países da América Latina e os Estados Unidos, em relação da redução de preços da matéria-prima e dos produtos agrícolas provocando a instabilidade dos mercados e guardava silêncio frente à realidade incontestável de que milhões de dólares anualmente eram extraídos de riquezas latino-americanas. Esse mesmo dinheiro era utilizado para empréstimos e investimentos em países do continente, enriquecendo os monopólios norte-americanos que alavancavam, cada vez mais, o domínio econômico e político; c) embora o documento assinalasse a necessidade urgente de mudanças estruturais na América Latina, quando trata do problema concreto da educação, coloca-se à margem toda a possibilidade de recomendar medidas reais que permitissem tais mudanças; d) o enfrentamento que se propunha para o decênio era muito tímido e não traria benefícios aos 300 milhões de latino-americanos; e) a Declaração não menciona os míseros salários dos professores e nem as terríveis condições de vida em que desenvolvem seu trabalho docente, além de não convocar entidades de pesquisa e nem os trabalhadores para a responsabilidade e participação no gerenciamento das ações para a melhoria da educação; f) os Estados que possuíam menos condições econômicas não tinham soluções indicadas de como ampliar o seu produto interno bruto para que alcançassem a proposta de gastos com educação; ainda que a Declaração sustentasse que os Estados deveriam ser respeitados na sua autonomia e soberania nacional, na prática depositava o poder decisório nas mãos dos organismos internacionais que, muitas vezes, não tinham sequer acúmulo de conhecimento na área educacional; g) havia uma incompatibilidade do progresso técnico, científico e cultural dos povos da América Latina com a presença dominante dos monopólios imperialistas no continente. Como aspecto positivo, os cubanos salientaram a importância de se reafirmar a cooperação técnica e científica internacional, mas não somente com uma parte do mundo, e sim com o mundo todo, e reconheceram o esforço despendido pelos grupos de trabalho e aqueles que de fato estavam interessados no desenvolvimen-

to da América Latina. Destacam, também, que os povos saberiam encontrar seu próprio caminho e que esta histórica oportunidade que se almejava para a educação latino-americana só resultaria do esforço organizado das massas e de um alto nível de consciência política das mesmas. Por todos esses motivos, concluíram que somente dessa forma alcançar-se-iam soluções definitivas.⁵⁹⁴

A despeito da coerente crítica realizada pelos cubanos, naquele momento, os países latino-americanos permitiram a intervenção de organismos internacionais na produção e aplicação das políticas educacionais das mais diferentes maneiras de cooperação técnica. A United States Agency for International Development (USAID) figurava entre as agências do início da década de 1960 mais atuantes na transferência de conhecimentos carregados de valores e modo de viver norte-americanos (notadamente anticomunistas), capacitando, no Brasil, inclusive corporações policiais.⁵⁹⁵

IMPLICAÇÕES NA EDUCAÇÃO BRASILEIRA

No início da década de 1960, o Brasil vivia uma pré-revolução, a economia havia alcançado um grau de diferenciação, distinta do que é convencionalmente medido

pela renda per capita –que permitiu transferir para o país os principais centros de decisão de sua vida econômica [...] O Brasil está repetindo, até certo ponto, a experiência do Japão em decênios anteriores: a conquista da autodeterminação no plano econômico ainda em fase caracterizada por um nível de renda per capita típico de país subdesenvolvido.⁵⁹⁶

Há uma chamada euforia desenvolvimentista e uma efervescência nas universidades e nos centros da intelectualidade do país, vislumbra-se a possibilidade de superar o caráter dependente em que toda a América

⁵⁹⁴ *Ibid.*, pp. 93-94.

⁵⁹⁵ William Pessoa da Mota Júnior, Olgaíses Cabral Maués, “O Banco Mundial e as Políticas Educacionais Brasileiras”, *Educação & Realidade*, v. 39, n. 4, 2014, pp. 1137-1152, em: <<http://www.scielo.br/pdf/edreal/v39n4/10.pdf>>. Acesso em 13 de agosto de 2016.

⁵⁹⁶ Celso Furtado, *A pré-revolução brasileira* (Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1962), p. 9.

Latina se situava.

Desde a década de 1950, o Brasil vivia uma pressão internacional para se submeter aos interesses estadunidenses. A eleição presidencial de 1955 foi marcada por forte disputa, Juscelino Kubitschek (JK) venceu por uma pequena margem, e João Goulart, foi eleito vice com um pouco mais de votos que ele, fato que lhe conferiu prestígio.⁵⁹⁷ O governo JK tinha uma política econômica nacional-desenvolvimentista, combinava o “Estado, a empresa privada nacional e o capital estrangeiro para promover o desenvolvimento, com ênfase na industrialização. Sob esse aspecto, o governo JK renunciou os rumos da política econômica realizada, em outro contexto, pelos governos militares após 1964”.⁵⁹⁸

O acordo Aliança para o Progresso (1961-1970), em termos de financiamento acabou tendo uma influência restrita para o crescimento da região. O financiamento externo tornou-se diretamente dependente do investimento das multinacionais dos Estados Unidos, da Europa e, posteriormente, do Japão, em função da dificuldade de sair da exportação prioritariamente de bens primários.⁵⁹⁹ Como consequência dessa dependência, no que diz respeito às políticas educacionais, é importante salientar o acordo de cooperação técnica assinado entre o Brasil e os Estados Unidos, em junho de 1956, o Programa de Assistência Brasileiro-Americana ao Ensino Elementar (PABAAE), que tinha como objetivo a melhoria dos primeiros anos de escolarização, por meio da capacitação de professores das escolas Normais que, por sua vez formavam as professoras que iriam atuar nas séries iniciais da educação básica. Embora o projeto tenha se desenvolvido em Minas Gerais, quem representava o Brasil no acordo era o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais (INEP), presidido por Anísio Teixeira, Minas Gerais figurava no convênio somente como o local de execução do projeto-piloto. O programa teve duas fases. A primeira foi gerida pela Internacional Cooperation Administration (ICA) chamada de Ponto IV, tinha como pano de fun-

⁵⁹⁷ A eleição para presidente e vice-presidente, à época, eram independentes, era possível votar em um presidente de um partido e no vice-presidente de outro.

⁵⁹⁸ Boris Fausto, *História do Brasil* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fundação do desenvolvimento da educação, 1995), p. 427.

⁵⁹⁹ Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), *O Brasil em quatro décadas*, em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=1452, p. 9.

do a política adotada por Truman, então presidente dos Estados Unidos: impedir a expansão do bloco socialista. A segunda fase foi coordenada pela USAID e baseou-se na Aliança para o Progresso, assinada em Punta del Este, proposta por Kennedy em agosto de 1961.⁶⁰⁰

Cabe ressaltar que a cooperação não foi aceita pacificamente mesmo entre alguns setores conservadores, dado o forte traço nacionalista brasileiro da época. Houve resistência ao programa proveniente de setores progressistas da sociedade, e, no início, também dos educadores católicos. A direção do PABAAE realizou as alterações exigidas pelos representantes católicos, retirando a filosofia da educação, que supostamente poderia transmitir os valores norte-americanos e, acrescentou carga horária significativa na disciplina de psicologia, que contribuía para a aparente sensação de neutralidade dos cursos, com isso, a oposição dos cristãos diminuiu. Porém no Instituto de Educação, onde ocorreu a ação-piloto, durante toda a vigência do programa, a resistência permaneceu, a ponto de podermos dizer que foi criada uma escola dentro de outra escola, inclusive com espaços distintos: a administração não cabia ao Instituto e os professores participantes do programa recebiam remuneração, materiais e tratamento diferenciados.⁶⁰¹

Em meio a uma crise econômica ocorrem as eleições de 1960, com mais de 11 milhões de eleitores, o Brasil vive a última eleição direta para presidente até 1989, que teve o seguinte resultado: Jânio como presidente e João Goulart como vice. Assim, iniciou-se uma reorganização arriscada, o governo aliou medidas mais à esquerda com medidas simpáticas aos conservadores, o que acabou não agradando nenhum grupo. Além disso, havia ocorrido um fato latino-americano importante, a Revolução Cubana, em 1959. Após um período de euforia geral com a derrubada da ditadura de Batista, Fidel Castro no comando da Revolução tende à aliança com a União Soviética, e os anticomunistas ficam receosos com a possibilidade de novas revoluções na América Latina. Além disso, Jânio esteve em Cuba em 1960, e irritou os conservadores ao condecorar Che Guevara, com a Ordem do Cruzeiro do Sul. Um ges-

⁶⁰⁰ Edil Vasconcellos Paiva, Lea Pinheiro Paixão, *PABAAE (1956-1964): a americanização do ensino elementar?* (Niterói: EDUFF, 2002).

⁶⁰¹ *Idem.*

to que “simbolizava para o grande público a política externa independente que Jânio começara a pôr em prática. Essa política, colocada nas mãos insuspeitas do Ministro do Exterior, Afonso Arinos de Melo Franco, consistia na busca de uma terceira via para o Brasil entre os dois grandes blocos, capitalista e comunista, em confronto”.⁶⁰²

Para enfrentar a crise o governo de Jânio optou por um pacote ortodoxo de estabilização, envolvendo forte desvalorização cambial, contenção de gastos públicos e da expansão monetária. Os subsídios do trigo e do petróleo foram reduzidos, ocorrendo uma alta de 100% no preço do pão e dos combustíveis. Novos empréstimos foram contraídos dos Estados Unidos, com apoio do presidente Kennedy. Jânio era encarado como uma via para impedir que o maior país da América Latina escorregasse pelo caminho do comunismo. No entanto, em agosto de 1961, após 7 meses de mandato, Jânio Quadros renuncia à presidência. Assim, o vice João Goulart deveria automaticamente assumir a presidência. Criou-se um impasse, porque parte dos militares e os conservadores viam nele uma possibilidade de aproximação com o comunismo e a encarnação de uma suposta república sindicalista. Provisoriamente, assume o governo federal o presidente da Câmara dos Deputados, Ranieri Mazzili, Jango se encontrava ausente em visita à China comunista. O congresso, em sua maioria, oposição a João Goulart, encontrou uma solução: passou o sistema brasileiro de presidencialista para parlamentarista e ele assume, com aval dos militares, mas com poderes reduzidos, em 7 de setembro de 1961.⁶⁰³ Jânio Quadros, em seu curto governo, “assinou um convênio com a Igreja Católica criando o MEB (Movimento de Educação de Base)”,⁶⁰⁴ que visava à alfabetização de adultos. O Brasil em 1960 tinha uma população de 71 milhões de habitantes, dos quais 39,5% eram analfabetos. Após sua renúncia, o governo parlamentarista de Goulart continuou com o propósito na educação de expandir e aprimorar a rede escolar, enfrentar o analfabetismo, estender os benefícios da cultura para todos, incentivar a criação intelectual, artística e científica, e atingir as metas estipuladas em Punta del Este. Em 1962,

⁶⁰² *Ibid.*, p. 439.

⁶⁰³ Boris Fausto, *op. cit.*

⁶⁰⁴ Luiz Antônio Cunha, Moacyr de Góes, *O Golpe na Educação* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985), p. 12.

com a crise econômica se acentuando, o governo ainda tentou duas medidas de ordem educacional, Mobilização Nacional Contra o Analfabetismo e o Programa de emergência para o Ensino Primário, mas não passaram de intenções, pois nem sequer se foram iniciadas.

Nesse período, no tocante ao analfabetismo, várias iniciativas surgidas entre 1960 e 1961, foram regionalizadas e vieram dos movimentos populares, fortalecidos nessa fase. Sendo que o MEB foi o único movimento que sobreviveu ao Golpe Militar, porque havia um convênio assinado com a União de 1961 até 1965.⁶⁰⁵

Cabe ressaltar que em novembro de 1961, há uma investida dos empresários que durará por dez anos e influenciará na educação, é a criação do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES). Tal instituto articula empresários das multinacionais e a Escola Superior de Guerra (ESG), utilizava os meios de comunicação de massa para implementar uma guerra psicológica financiada por grandes empresas. Suas ações eram organizadas por setores de trabalho, “sendo um deles o educacional [...] Destacam-se dois importantes eventos organizados pelo IPES: o simpósio sobre a reforma da educação [1964] e o Fórum A educação que nos convém (1968)”.⁶⁰⁶

OS EFEITOS NA EDUCAÇÃO SUPERIOR E A RESISTÊNCIA DOS ESTUDANTES

Em relação ao Ensino Superior diversas alterações são propostas pelo acordo Aliança Para o Progresso que favorece o ensino privado. Não foram poucas as ações de resistência realizadas no Brasil. A União Nacional dos Estudantes (UNE) assumia, no início da década de 1960, o enfrentamento às ideias conservadoras para a educação superior e apoiava as Reformas de Base propostas no governo popular de João Goulart. Porém, após o Golpe Militar de 1964, a Lei núm. 4.464, de 1964, dispõe sobre os órgãos de representação dos estudantes. Passa-se a considerar outros órgãos legítimos como representação estudantil

⁶⁰⁵ Luiz Antônio Cunha, Moacyr de Góes, *op. cit.*

⁶⁰⁶ Demerval Saviani, *História das ideias pedagógicas no Brasil* (Campinas, SP: Autores Associados, 2011), Coleção memória da educação, pp. 342-343.

nas instituições de ensino superior extinguindo a representação da União Nacional dos Estudantes (UNE), que a partir dessa data passa a funcionar na ilegalidade. E, além disso, no art. 14 da referida lei consta que: “é vedada aos órgãos de representação estudantil qualquer ação, manifestação ou propaganda de caráter políticopartidário, bem como incitar, promover ou apoiar ausências coletivas aos trabalhos escolares”.⁶⁰⁷

A crise se intensificou e o governo propõe a organização em comissões e grupos de trabalho para criarem soluções para o problema a médio e longo prazo, nesse período os acordos entre o Ministério da Educação e a USAID estão ativos. Os protestos vieram de todos os lados e só acentuavam a crise. A Comissão Meira Matos assumiu a tarefa de: “a) atuar como interventora nos focos de agitação e; b) estudar a crise em si, para propor medidas de reformas”.⁶⁰⁸ O Grupo de Trabalho da Reforma Universitária disponibilizou um documento que resultou na Lei 5.540 de 1968 que regulava o funcionamento das instituições de ensino superior, propuseram ainda a contenção dos protestos estudantis pelo Decreto-lei núm. 477 de 1969 que define infrações disciplinares praticadas por professores, alunos, funcionários ou empregados de estabelecimentos de ensino público ou particulares. Esse decreto-lei permitia punir e expulsar professores, técnicos e estudantes acusados de subversão sem garantias formais de defesa, sendo que os professores punidos ficavam sem poder trabalhar em outra universidade por cinco anos e os estudantes de frequentar outra universidade por três anos. As listas de estudantes nos Departamentos da Polícia Federal e no Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) era bastante extensa em função dos atos de resistência.

Todos os estudos sobre as questões educacionais efetuados pelos acordos de cooperação técnica, realizados à época, se materializaram na “reforma geral do ensino, criada pelas leis 5.540 de 1961 que fixou normas para a organização e funcionamento do ensino superior, seguida

⁶⁰⁷ Brasil. Lei núm. 464, de 9 de novembro de 1964, publicação original, em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4464-9-novembro-1964-376749-norma-pl.html>>, acesso em 30 de julho de 2016.

⁶⁰⁸ Otaíza de Oliveira Romanelli, *História da Educação no Brasil (1930-1973)* (Petrópolis: Editora Vozes, 1986), p. 197.

de outros decretos que a regulamentaram, e pela Lei 5.692 de agosto de 1971 que reformou o ensino de 1º e 2º graus”.⁶⁰⁹ Os problemas do ensino em todos os níveis no Brasil só aumentaram e as diferenças educacionais se acentuaram.

“Nas sociedades subdesenvolvidas, em que são acentuadas as distâncias sociais e a estrutura de dominação interna privilegia camadas e grupos restritos, a expansão do ensino é sempre controlada por mecanismos legais que a mantêm seletiva e [...] socialmente discriminante”,⁶¹⁰ assim toda e qualquer ajuda externa ou mudança interna só beneficiava a elite.

Nesse período, em todo país, professores e estudantes foram expulsos das instituições, muito se alinharam com os grupos da luta armada e acabaram sendo mortos e outros tantos foram presos e interrogados. Com a adoção do Ato Institucional de núm. 5, em 1968, o endurecimento e a repressão se intensificaram, destacando que a pena de morte naqueles casos considerados necessários pelo regime, já estava autorizada desde o Ato Institucional núm. 14. Nas instituições privadas não se podia sequer reclamar de salários atrasados que todo e qualquer ato era considerado subversão passível de penalidades. Além disso, esse período foi marcado pelo crescimento dos privatistas no interior do Ministério de Educação e nos órgãos de regulação das instituições. Formas de desvio de dinheiro público para o setor privado foram sendo instituídas. “O governo recebia muito bem esse crescimento das escolas particulares, pois isso facilitava sua desobrigação para com a manutenção do ensino público e gratuito [...] Com isso, as matrículas no ensino superior público que, em 1964, representava cerca de 75% do total, em 1984 só conseguia abranger 25%”.⁶¹¹ Os problemas educacionais passam a ser considerados falta de acesso a escola e se exclui as diferenças sociais das análises. Essa falsa compreensão foi altamente difundida pelos meios de comunicação de massa e depositaram na educação o papel milagroso de permitir o acesso e a mobilidade entre as classes sociais, isto é, se todos tivessem educação haveria uma distribuição equitativa

⁶⁰⁹ *Idem.*

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 204.

⁶¹¹ Luiz Antônio Cunha, Moacyr de Góes, *op. cit.*, p. 49.

da renda, ledo engano propalado pela ditadura militar e, de certo modo, vigente até os dias atuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, concluímos que a defesa intransigente da liberdade e da democracia representativa nos moldes norte-americanos explícita nos documentos foi uma das estratégias para esconder seus reais interesses e estabelecer sua hegemonia no continente. Assim, a Aliança para o Progresso instituída sob a orientação do governo dos Estados Unidos tratou de distanciar os países da América Latina dos caminhos do comunismo e, dessa forma mantê-los inseridos nas leis de mercado estipuladas pelos estadunidenses. O objetivo implícito de dominar cultural, economicamente e politicamente o Brasil, bem como a América Latina foi atingido, porém, aqueles objetivos pactuados pelo acordo de superar a pobreza, a desigualdade, o analfabetismo, promover melhorias na saúde, na educação, gerar trabalho e renda, reformar as leis tributárias e punir severamente a evasão de impostos, cobrando mais daqueles que possuísem mais bens, desenvolver uma política monetária e fiscal estável, promover a reforma e desenvolvimento agrário, entre outros, jamais foram alcançados, pois como criticava Cuba em 1962, havia a ausência de uma profunda análise estrutural das causas dos problemas educacionais e dos porquês de sua manutenção o que dificultava uma ação integrada.

No Brasil, no tocante às políticas educacionais, apesar do documento formulado no acordo explicitar as necessidades educacionais reais do país, não havia planejamento e tampouco decisão política para executar ações que superassem tais necessidades, nem da elite que dirigia o país nem das forças internacionais representadas naquele momento pelos Estados Unidos. O que ocorreu massivamente na realidade, inclusive com financiamento estadunidense, foi uma intervenção através de acordos internacionais de cooperação técnica com a USAID, que capacitou professores brasileiros tanto nos Estados Unidos como no Brasil e interferiu na reformulação da legislação educacional para todos os níveis de ensino. A despeito dos movimentos de resistência ocorridos principal-

mente no âmbito do ensino superior, com auxílio da Ditadura Militar e de ações repressivas o imperialismo norte-americano atingiu seus propósitos: controlar os rumos da economia e as políticas públicas educacionais, impondo ao Brasil seu modelo de cultura e de sociedade, subjugando o país ao seu modelo de economia nacional e internacional.

5. DESDE LA RELIGIOSIDAD

O CULTO AO SANTO PRETO BENEDITO NO RECÔNCAVO DA BAHIA: DEVOÇÃO E SOCIABILIDADES

EDINELIA MARIA OLIVEIRA SOUZA⁶¹²

A TRADIÇÃO ORAL DIFUNDA NO RECÔNCAVO BAIANO nos impressiona com extraordinárias narrativas sobre o fim da escravidão no Brasil. Uma das mais surpreendentes revela que a princesa Isabel teria tido um filho com um lado do rosto branco e o outro lado preto. Desesperada e sem entender o que estava acontecendo, foi ao Bispo tentar uma solução. O Bispo recomendara que ela apelasse para São Benedito. Então, a princesa passou a rezar todos os dias, pedindo ao santo negro que fizesse desaparecer a metade preta da cara do filho e, em contrapartida, ela libertaria todos os escravizados. Assim, à medida que ela ia rezando o rosto do menino ia clareando, até que o menino ficou branco. Atendida em seu pedido, a princesa não teve como deixar de cumprir a promessa feita ao santo, abolindo a escravidão.⁶¹³

Esta história narrada pela trabalhadora rural aposentada Gertrudes Marcolina dos Santos nos deixou muito intrigada. Além do forte tom racialista, trata-se de uma narrativa muito emblemática e de grande referência religiosa associada ao episódio da abolição da escravidão. Nela se identifica o viés prático e imediatista impresso ao catolicismo em que soluções para os problemas eram alcançadas a partir da interferência dos santos, que se colocavam numa clara relação de reciprocidade com as pessoas.

Como e onde surgiu essa história não se sabe. O que importa é perceber que à trajetória da princesa Isabel, “libertadora dos escravos”,

⁶¹² Universidade do Estado da Bahia, Brasil.

⁶¹³ Depoimento de Gertrudes Marcolina dos Santos, nascida no ano de 1906. Nazaré das Farinhas (março de 2009). A entrevista aconteceu na casa de sua filha Eutália da Anunciação Ferreira na Rua do Tanque em Nazaré das Farinhas. Ela também nos contou que seu avô chamado Ciriaco fora escravo e teria juntado dinheiro em um pote enterrado para poder comprar a alforria. Gertrudes morou em Santo Antônio de Jesus e depois em Nazaré das Farinhas, onde trabalhou em armazéns de fumo e de café. “Se juntou” duas vezes. Com o primeiro companheiro teve 3 filhos e com o segundo teve apenas uma filha, Eutália, que na ocasião da entrevista estava com 66 anos, logo teria nascido quando Gertrudes teria 49 anos de idade.

associava-se o santo preto Benedito, único capaz de resolver o drama vivido pela princesa, cujo filho nascera com a marca da divisão racial presente na sociedade brasileira. Somente a fé e a devoção ao santo protetor dos negros escravizados poderiam livrar a princesa daquele drama e assim abrir os caminhos para a libertação de todos os escravos. Nesse caso, princesa e cativos eram colocados em um lugar muito próximo, através da devoção e do compromisso com o poderoso São Benedito que em troca concedia as graças pedidas.

Na compreensão de Gertrudes e, possivelmente, na de outras tantas pessoas cujas vivências imbricavam o cativo e a religiosidade, São Benedito exerceu grande contribuição para que os negros alcançassem a liberdade definitiva. A análise da alegoria ainda requer maiores incursões. No momento, porém, nos limitamos a abstrair o sentido religioso, destacando a importância de São Benedito para a vida da população negra e de poucos recursos na Bahia.

Sem dúvida, a presença do catolicismo era muito forte na vida dos africanos e de seus descendentes. O batismo e as manifestações de fé e religiosidade expressas nas devoções e festividades dedicadas aos santos católicos estiveram no cerne dessa ligação. No entanto, a adesão aos rituais do catolicismo não os afastaram definitivamente de tradições e identidades religiosas trazidas da África. Durante a escravidão e no pós-abolição evidenciavam-se cruzamentos e tensões entre o catolicismo oficial e as práticas religiosas de matrizes africanas que se desenvolveram no Brasil. Rituais e símbolos diversos preenchiam o cotidiano das pessoas, alimentavam corpo e alma, mesclando religiosidade, festa e poder.

O elemento religioso constitui, portanto, mais um caminho na apreensão de práticas sociais de vida dinamizadas entre as populações “de cor” que habitavam o sul do Recôncavo baiano nas décadas seguintes à abolição. A devoção ao Santo preto, Benedito, através da manifestação festiva, atravessou séculos da história da Bahia.⁶¹⁴ Indícios dessa

⁶¹⁴ Na comunidade negra de Tijuáçu, localizada no município de Senhor do Bonfim –Semi-Árido baiano–, a festa de São Benedito se destaca como um momento de intensa sociabilidade. Os dias que antecedem o 1 de novembro de cada ano “as pessoas em geral param suas atividades cotidianas para comemorar e participar das festividades; é uma ruptura da vida diária, um intervalo na ordem estabelecida, momento de renovação das forças des-

devoção ao Santo preto aparecem nos inventários catalogados tanto no Arquivo Público do Estado da Bahia, em Salvador, quanto nos arquivos públicos municipais do interior, através dos oratórios presentes entre os bens deixados por herança, quando se nomeavam os santos. Um desses inventários foi o de Maria Benvida de Jesus Almeida, do ano de 1907, cujo inventariante foi o filho e herdeiro

João José de Almeida. Na relação dos bens móveis constantes havia um oratório com diversas imagens de santos, entre elas a de São Benedito, cujo valor foi estipulado em cinco mil réis.⁶¹⁵

A tradição oral também nos sinaliza que o ritual de devoção iniciava-se antes do dia dedicado ao santo, entre os meses de janeiro e fevereiro, com o peditório de esmolas.⁶¹⁶ Grupos de fiéis saíam percorrendo diversos povoados da região, conduzindo a imagem de São Benedito num nicho de madeira, quase sempre protegido por um guarda-chuva e, ao som de cânticos e batidas de tambor visitavam sítios, fazendas e povoados. Além de receber a esmola, os fiéis se alimentavam, bebiam e rezavam durante a noite nos locais escolhidos para pernoitar. Encerrada essa etapa, a festividade continuava na localidade onde o santo era o Padroeiro.

Espalhada por todo o Recôncavo da Bahia a devoção a São Benedito vinha mesmo de longa data.⁶¹⁷ Em 20 de janeiro de 1863, o Vigário

gastadas pela rotina do trabalho e pelo respeito às regras permitindo que as tarefas habituais –posteriores– sejam retomadas com mais vigor”. Nesse período “outras manifestações culturais existentes no distrito, também se expressam, como o Samba de Lata, Latinha da Mamãe, Dana do Parentesco e do Corta Cana”, Carmelia Aparecida da Silva Miranda, “Devoção e diversão na festa de São Benedito em Tijuacu, Ba”, Maria das Graças Leal & outros (orgs.), *Capítulos da História da Bahia. Novos enfoques, novas abordagens* (São Paulo: Annablume, 2009), pp. 301-316. Ver também Maria de Fátima Novaes Pires, *Fios da Vida. Tráfico Interprovincial e alforrias nos 'Sertoins de Sima', Ba (1860-1920)* (São Paulo: Annablume, 2009). A autora identifica a festa de São Benedito no século XIX em Caetitê, Sertão da Bahia, com participação de escravos, forros, livres pobres e libertos.

⁶¹⁵ APEB, Seção Judiciária, Série Inventários (04/1518/1987/03).

⁶¹⁶ As irmandades de São Benedito se espalhavam por todo o Recôncavo. Há notícias de forte devoção e grandes festejos ao santo no Distrito de Conceição Velha, pertencente ao município de São Felipe; em Conceição do Almeida, Santo Antônio de Jesus, Cruz das Almas e Nazaré das Farinhas. A tradição de culto ao “Santo Preto” teria permanecido com mais força nos locais onde havia maior contingente de população negra e mestiça que foi reelaborando a fé e os festejos através das gerações. A devoção a São Benedito aparece em várias das entrevistas que fiz com os trabalhadores rurais da região nos anos de 1997 e 1998, como também em vários periódicos de circulação local, como o Escudo Social do município São Felipe e o Conservador de Nazaré das Farinhas.

⁶¹⁷ Na Bahia o culto a São Benedito começou em 1686, na catedral. Ver Edison Carneiro,

de Nazaré das Farinhas, Antônio Gomes F. de Brandão, encaminhou ao Sr. Raymundo Bastos de Souza –Secretário da Câmara Eclesiástica da Bahia–, um ofício com uma relação de dez Irmandades. Entre estas se encontravam a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, a Irmandade da padroeira (Nossa Senhora de Nazaré), a de Nossa Senhora do Rosário e a de São Benedito, as duas últimas fundadas no século XVIII.⁶¹⁸

No Brasil vários estudos atestaram que as irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito estão diretamente ligadas a iniciativas das populações negras. Desde o período colonial tais irmandades “representavam uma proteção contra uma sociedade competitiva e dominada pelos brancos, não só para o negro trazido da África como escravo, como também para os negros e mulatos nascidos no Brasil, fossem escravos ou libertos.” Essencialmente urbanas, as irmandades seriam “uma resposta associativa a uma necessidade coletiva e individual”, podendo estar associada ao oferecimento de educação religiosa ou socorro espiritual, assistência médica e também à busca de identidade de negros e mulatos.⁶¹⁹

Nem mesmo os rigores religiosos da colônia impediram os africanos de praticar seus cultos, seus rituais religiosos, notadamente adaptando-os ao novo meio. No processo de integração ao catolicismo fundaram irmandades de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário em diversas cidades e povoações do Brasil. Há notícia de que no ano de 1778, quando então já havia muitos homens “de cor” versados na leitura e na escrita, “requeriam os mesários e juízes da Irmandade de São Benedito na Bahia, que fossem pretos os tesoureiros e escrivães”.⁶²⁰

Ladinos e Crioulos (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966).

⁶¹⁸ De acordo com Russell-Wood foram muitas as irmandades fundidas e dissolvidas sem receber sanção oficial. “No início do século XVIII em, Salvador, as 34 irmandades autorizadas e dedicadas exclusivamente à Santíssima Virgem Maria incluíam seis irmandades de negros de Nossa Senhora do Rosário e cinco irmandades de mulatos”. No ano de 1789 um relatório “listou 11 irmandades negras na cidade, excluindo as dedicadas a Nossa Senhora do Rosário”. Para o autor era “rara a vila do Brasil no século XVIII que não contasse uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário e uma multiplicidade de irmandades menores dedicadas a Santo Antônio de Categeró, São Benedito, Santa Ifigênia e outros santos aos quais os negros e mulatos eram especialmente devotos”, A. J. R. Russel-Wood, *Escravos e libertos no Brasil Colonial* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005), p. 200.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 193.

⁶²⁰ Luiz Vianna Filho, *O Negro na Bahia. Um ensaio clássico sobre a escravidão* (Salvador:

A Irmandade de São Benedito –fundada em Nazaré das Farinhas no ano de 1792– na segunda metade do século XIX contava com o seguinte patrimônio: uma morada de casas... “feitas de taipa, na rua do Cotovelo, e avaliadas em 300 mil réis”; outra morada situada “à rua da Fontinha de Baixo, no valor de 600 mil réis”; outra localizada “na povoação da Conceição, construída de taipa, valendo 200 mil réis”; e outra morada “de igual valor e fabricação sita na povoação do Jacaré, valendo 200 mil réis”; e ainda “um terreno baldio, dito nesta mesma povoação e no valor de 100 mil réis”.⁶²¹

Ali também se fazia presente a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, instituída em 1756. No ano de 1863 seu patrimônio constava de algumas casas térreas localizadas “à rua por detrás da Matriz e avaliados em 1 conto de réis”; outras casas situadas “ao Beco da Cadeia avaliadas em 600 mil réis”; outras localizadas “à rua da Fontinha de Baixo avaliadas em 700 mil réis”; mais outras situadas “à rua do Batatã avaliadas em 500 mil réis”; e outras formalmente situadas “no Jacaré avaliadas em 200 mil réis”.⁶²²

De acordo com os valores atribuídos aos bens listados nas duas irmandades negras, pode-se perceber que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dispunha de maior patrimônio naquela época, talvez pelo fato de que ali estava instalada há mais tempo, ou podia ser também devido ao perfil econômico dos próprios irmãos associados. Embora se acredite que entre as finalidades das irmandades negras estava a possibilidade de financiar a compra de alforrias dos irmãos escravizados, o que indicaria a existência de auxílio mútuo e laços de solidariedade entre libertos, admitiria Russell Wood que “a ausência de livros-caixa torna impossível quaisquer conclusões quanto à extensão da assistência filantrópica prestada por essas irmandades e o impacto disto sobre o seu setor”.⁶²³

Não há dúvida, porém, que a existência das irmandades de negros

EDUFBA/Fundação Gregório de Mattos, 2008), 4a ed., p. 161.

⁶²¹ Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador. Ofício encaminhado pelo Vigário de Nazaré das Farinhas, Antonio Gomes F. de Brandão ao Secretário da Câmara Eclesiástica da Bahia, em 20 de janeiro de 1863.

⁶²² *Idem*.

⁶²³ A. J. R. Russel-Wood, *op. cit.*, p. 230.

e mulatos deveuse à necessidade de formar uma entidade associativa. E é bem possível que as irmandades que ganharam existência no final do século XVIII estiveram ligadas, sobretudo, ao crescimento do número de libertos com acesso a maior mobilidade física e geográfica que, embora dentro de certos limites, puderam expandir sua posição social e econômica.

Pode-se perceber que em Nazaré das Farinhas a Irmandade de São Benedito integrava uma relação de modestas casas entre os bens que possuía, sendo todas localizadas em povoações afastadas do centro da cidade, o que acentuaria o caráter popular da entidade. O africano Caetano, quando escreveu seu testamento em 1893, já era membro da irmandade há cerca de quinze anos. Teria, portanto, se tornado “irmão” em 1877, com 55 anos de idade, possivelmente quando já era liberto.

Como condição para que alguém se tornasse associado, no geral, as irmandades exigiam “que fosse temente a Deus, de bom caráter e que pagasse regularmente sua contribuição anual”.⁶²⁴ O funeral cristão assim como o auxílio social constituíam obrigações estatutárias indiscutíveis das irmandades, fossem elas criadas por homens “de cor” ou não. Embora Caetano tivesse ficado por um bom tempo sem pagar as contribuições anuais da Irmandade de São Benedito, a efetivação do pagamento da dívida, após sua morte, garantiu um sepultamento com as honrarias de um funeral cristão conforme tinha direito um “irmão”, o que atesta o seu desejo de ser enterrado dentro dos rituais do catolicismo. Assim garantiu o africano seu sepultamento “nos carneiros da Santa Casa de Misericórdia”, mediante pagamento de 30 mil reis e, ainda, missas de sétimo dia, quando completasse seis meses e no aniversário de um ano de sua morte.

Pesquisando testamentos de forros em Freguesias da cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII, Mariza de Carvalho Soares observou que “a criação de irmandades de pretos vem frequentemente associada ao fato de os escravos serem abandonados por seus senhores depois de velhos e doentes, tendo seus cadáveres jogados na praia”.⁶²⁵ A autora perce-

⁶²⁴ *Ibid.*, p. 202.

⁶²⁵ Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor- identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000), p. 144.

beu que os pretos forros e as pretas forras, com algum patrimônio “deixa(vam) sempre uma parte de seus bens para a irmandade a que pertenciam), possibilidade essa que, em vida, dev(ia) lhes garantir alguma influência”.⁶²⁶

Se esta era uma característica das irmandades negras durante o período escravista relacionada, principalmente, à necessidade de se fazer fundos para investimentos em alforrias, pode-se acreditar que, embora não houvesse mais essa necessidade depois da abolição, permaneceu o caráter solidário, assim como também a associação como possibilidade de conquista de certo *status*. No que diz respeito ao africano Caetano, além do pagamento das mensalidades devidas, não houve nenhuma doação de bens à irmandade quando da escrita do seu testamento.

Ainda que inicialmente possa ter sido “imposto de fora ao africano, como um meio de controle social, um instrumento de submissão para o escravo”,⁶²⁷ o culto ao Santo Preto se espalhariá pelos *quatro cantos* do Recôncavo a partir do final do século XIX, possivelmente devido o significativo aumento do número de libertos. Ali transpôs fronteiras étnico-raciais e religiosas, como também promoveu toda uma dinâmica de contiguidade entre os mundos rural e urbano.

Sem dúvida foi mais fácil aos africanos se integrarem ao catolicismo a partir de sua identificação com os santos pretos. Esta integração, porém, não os afastou inteiramente de rituais religiosos que trouxeram da África. Portanto, nesse processo eles promoveram uma reinterpretação do próprio catolicismo, incorporando e imbricando novos símbolos religiosos aos rituais oficiais da religião católica.

Para além do significado religioso e político, a irmandade permitia uma grande movimentação social na vida de seus membros. Ali, negros e, possivelmente também brancos, além de se reunirem para participar de solenidades cristãs católicas, juntavam-se também para as festas populares, apropriando-se do ambiente da rua, dançando e cantando dialetos bantos ou sudaneses mesclados com o português.⁶²⁸

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 144.

⁶²⁷ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil. Contribuição a Uma Sociologia das Interpretações de Civilizações* (São Paulo: Livraria Pioneira), 1985, p. 163.

⁶²⁸ De acordo com Luiz Vianna Filho, “No Recôncavo, principalmente, será possível sur-
277

Em 1889 uma matéria publicada no jornal *Nova Era* do município de Maragogipe, destacava a “Festa do Glorioso São Benedito na Villa de Cruz das Almas”, onde a mesa da irmandade religiosa do Santo Preto comunicava aos habitantes da Villa e sua circunvizinhança sobre a “pomposa festa” em homenagem ao santo, que ocorreria no dia 13 de fevereiro. Todo o programa das festividades foi exposto no jornal e constava o seguinte:

No dia 30 do corrente percorrerá as ruas d'esta localidade o pregão anunciador dos festejos. No dia 6 de fevereiro haverá lavagem, mascarados à cavallo, e a pé & Ante a luxuosa e deslumbrante ornamentação do templo, caprichosamente feita pelo armador Constantino Costa, terão principio as novenas do dia 04 de fevereiro, cantadas por cândidas virgens. Nas noites de 12, 13 e 14 em um lindo palanque executará variadíssimas peças de seu vasto repertório a philarmônica *Menemozina*. Nas mesmas noites haverá leilão, durante as quaes e em toda funcção ouvir-se-há na porta da Matriz o terno da Conceição do Almeida executar lindas peças. No dia 13 será celebrada pelo nosso digno e zelozo parochio, Cõnego Franca, auxiliado por dois sacerdotes, a grande festa, occupando por esta occasião a tribuna o illustrado orador Santos Cunha. Neste mesmo dia a tarde percorrerá todas as ruas d'esta localidade a procissão. No dia 14 a tarde tere-mos um lindo batalhão de mouro, e a noite será queimado magnifico fogo artificial, preparado pelo afamado artistas. Frederico Coentro. No dia 15 haverá diversos divertimentos populares. Cruz das Almas, janeiro de 1898. O Thezoureiro, Clementino Alves dos Santos.⁶²⁹

Conforme podemos notar, era mesmo uma festa grandiosa a comemoração ao São Benedito.⁶³⁰ Ali em Cruz das Almas onde, provavelmente,

preender essas marcas legadas pelos negros subequatoriais. Nas festas mais populares, nas diversões simples de domingo, aí está alguma coisa a denunciar a origem congolense. Seja na capoeira, no samba ou no berimbau”, Luiz Vianna Filho, *op. cit.*, p. 196.

⁶²⁹ Biblioteca Pública do Município de Maragogipe, *Jornal Nova Era*, 1889.

⁶³⁰ No capítulo 2 do seu livro *O jogo da dissimulação*, Wlamyra Albuquerque enfatiza a importância de São Benedito no universo religioso do Brasil oitocentista. A autora cita o cronista João da Silva Albuquerque, que descreveu minuciosamente a procissão em louvor a São Benedito que acontecia durante o século XIX em Salvador, no período da Páscoa onde as crioulas seguiam todo o cortejo da festa “faustosamente trajadas, espantosamente adornadas de ouro”. Para o cronista o Santo preto era mais popular entre os criou-

a irmandade existia desde os tempos da escravidão, o ritual de treze noites era bem diversificado, imbricando fé, festejos e divertimentos populares. Não podia faltar a lavagem, um ritual simbólico que imbricava diversos elementos culturais, como os potes de barro com água trazida da fonte, em geral pelas mulheres, os mascarados a pé e a cavalo, que ao som das batucadas e cantorias, iniciavam a festa lavando e ornamentando o templo. Os leilões, a Filarmônica Minemozina, o terno de Conceição do Almeida, o batalhão de mouro, o fogo artificial, e os variados divertimentos populares abrilhantavam a festividade, que contava ainda com a tradicional procissão que percorria todas as ruas da cidade, denunciando o quanto a devoção a São Benedito era importante naquela localidade.

Em momentos como esses se entrelaçavam religiosidade, trabalho e diversão, evidenciando as mais variadas relações hierárquicas e de poder, a começar pela mesa da irmandade que tinha a prerrogativa e a função de conceber todo o ritual da festa, seguida pelo pároco da cidade que capricharia na pregação. Alguns indivíduos se destacavam no período da festa, através dos seus ofícios, como era o caso do armador Constantino Costa e do “afamado artista” de fogos artificiais, Frederico Coentro.

As comemorações festivas reservavam ainda outros espaços representativos de poder como a apresentação das Filarmônicas que, sem dúvida, já exercia uma posição de destaque no local. Contavam, também, com convidados especiais, como o terno de Conceição do Almeida, município vizinho à Villa de Cruz das Almas. Os leilões noturnos, após a novena, constituíam, à parte, um expressivo espaço que, além de demonstrar a ligação prática das pessoas com o Santo, admitiam que

los do que entre os africanos e nos últimos anos do século XIX, sobretudo nos anos de 1888 e 1889 a procissão mobilizou multidões, com 28 andores que acompanhavam o santo homenageado com grande foguetório. Wlamyra descreve ainda um episódio ocorrido em Vila Viçosa no qual São Benedito teve importante participação. Em 10 de maio de 1888 ali teria sido antecipada a festa da abolição, sob a liderança do bem informado liberal republicano padre Geraldo que já tinha sido acusado de incitar a rebeldia dos escravos e de afrontar os membros do Partido Conservador. A comemoração provocou o confronto entre a polícia local e os “pretos da república”, quando o padre e os libertos convocaram São Benedito para as peregrinações. “O popular santo negro foi carregado a “missionar as turbas”, formadas por cerca de quinhentos libertos dispostos a contagiar fervorosamente os demais pretos do lugar”, Wlamyra R. Albuquerque, *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009), pp. 135-136.

posições sociais fossem medidas tanto nos prêmios ofertados, como nos valores lançados aos prêmios. Logo, ali se demarcavam posições hierárquicas, também mediadas pela cor e pelo sexo. Durante as três primeiras décadas do século XX em Nazaré das Farinhas foi mantido o coronel Abilio Dias Tavares como procurador da Irmandade de São Benedito. Em ofício expedido pelo Juiz da irmandade ao vigário da Matriz da Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré em 1931, onde também se localizava a Irmandade do Santo Preto, foi declarado que, a bem de seu direito que tem sido seu procurador há cerca de 30 annos o Sr. Cel. Abilio Dias Tavares, residente da Capital da Bahia, pelo que pede que seja o mesmo encarregado de receber os juros vencidos de uma apólice Geral, que lhe pertence, com poderes de agir no que for preciso e dar quitação.⁶³¹

Ao que tudo indica, as relações de poder mediadoras da irmandade foram se alargando durante o pós-abolição. Na medida em que o poder dos coronéis tendia a consolidar a política nacional, reafirmando o papel dos fazendeiros na manutenção do regime republicano, as irmandades também teriam redimensionado seu funcionamento, estabelecendo canais de ligação com o poder político vigente. É possível que tenha sido nestes moldes que se deu a nomeação do coronel Abilio Dias Tavares como procurador da instituição religiosa, certamente o cargo mais elevado dentro da Mesa Administrativa que ainda era composta por um juiz, um escrivão, um tesoureiro e cinco consultores.

Não se sabe qual a cor do coronel que se manteve como procurador da irmandade até o final da Primeira República, quando parece ter havido desentendimentos entre ele e a nova mesa eleita em 6 de Fevereiro de 1930, apossada em 5 de março do mesmo ano.

Sobre a apólice geral, cujos juros estariam sendo cobrados pelo coronel, através de ofício, também não temos conhecimento de qual seria o teor. Porém, não é tão difícil imaginar que, naqueles tempos de redirecionamento da política nacional brasileira, as divergências se tornassem mais evidentes em todos os setores e instituições da sociedade. Portanto, era bem possível que a irmandade também estivesse envolvida nas

⁶³¹ Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador, ofício expedido pelo Juiz da Irmandade de São Benedito ao vigário da Matriz da Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré, em 1931.

relações de poder local, articulando outras alianças. Talvez, por isso, o coronel não mais tivesse interesse em permanecer como procurador da irmandade, uma vez que também podia não mais contar com o apoio político que teria tido antes.

Através do Regimento da Irmandade de São Benedito, datado de 1926, acessamos os compromissos da instituição. O Artigo Primeiro do Capítulo 1 estabelece que “A Irmandade de S. Benedito, erecta na Matriz da cidade de Nazareth, é uma associação religiosa composta de um número ilimitado de catholicos, apostólicos romanos, de ambos os sexos”.⁶³² Assim, homens e mulheres podiam fazer parte da instituição, desde que promovessem “o Culto Divino por meio de actos religiosos e fiéis” à religião católica. Em contrapartida, “Os inscritos por irmãos d’esta pia instituição, além das graças e indulgências concedidas pelos Summos Pontífices”, teriam direito também “aos socorros espirituais, sufrá-gios gerais e especiais a socorros corpóreos, segundo os recursos da mesma”.⁶³³

A admissão dos “irmãos” ocorria mediante proposta de qualquer mesário ou pela aceitação dos lugares de mordomos e juizes da Festa de São Benedito do ano *compromissal* anterior, onde este último deveria contribuir com a quantia de trinta mil reis acima e os mordomos com quantia não inferior a dez mil réis. Nos dois casos a admissão seria aprovada pela Mesa Administrativa e lavrada pelo escrivão.⁶³⁴

O admitido, porém, além de professar a religião católica, deveria obedecer aos seguintes requisitos: não pertencer a sociedades condenadas pela igreja, também “perdendo *ipso facto* o direito de irmão o que vier depois a ellas pertencer”; estar em pleno gozo de seus direitos civis; ser de boa conduta moral; viver de alguma profissão, emprego ou indústria lícita; e não ser casado somente pelo casamento civil. Aquele que transgredisse os preceitos exigidos seria eliminado da Irmandade.

Quanto “às mulheres casadas e os filhos de família”, dependeriam de autorização de seus maridos, pais ou tutores para participar da insti-

⁶³² Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador. Regimento da Irmandade de São Benedito em Nazaré das Farinhas, 1926.

⁶³³ *Idem.*

⁶³⁴ *Idem.*

tuição.⁶³⁵ As mulheres dos “irmãos” ou viúvas destes, desde que *fossem honestas*, seriam consideradas como “irmãos” e como tais gozariam de todas as graças e prerrogativas que eram de direito, “a exceção dos sufrágios especiais, salvo si quiserem contribuir com joia estabelecida para admissão, n’esse caso se lhes lavrará o respectivo termo”.⁶³⁶

Casado ou solteiro, qualquer requerente, depois de ter a proposta aprovada pela Mesa Administrativa, teria que pagar a joia de dez mil réis, comprovando através de recibo emitido pelo “irmão” tesoureiro para que o escrevente lavrasse o termo, assinado por ele próprio e pelo admitido.

As irmandades negras representaram um significativo ponto de interseção entre a religião católica e os rituais da cultura africana. Os africanos e seus descendentes, ao tempo em que assimilavam valores predominantes na cultura da população branca, foram reinventando tradições, reconstituindo manifestações de fé e maneiras de cultuar e festejar. Quando se juntavam em associações tornaram-se mais fortalecidos, demarcaram com maior expressividade suas identidades e seus lugares sociais e políticos.

⁶³⁵ A respeito da participação de mulheres em irmandades negras e parda, ver Antonia Aparecida Quintão, *Lá vem meu parente. As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)* (São Paulo: Annablume/FAPEESP), 2002. A autora observou a acentuada presença de mulheres nas irmandades negras e pardas, em que exerciam as funções de rainha, juízas, escritã, irmã de mesa ou mordoma. Na irmandade de São Benedito de Nazaré das Farinhas, não sabemos como era a participação das mulheres antes de 1926, quando o Regimento exigia que a participação das mulheres estaria diretamente ligada à autorização de um homem: marido, pai ou tutor.

⁶³⁶ *Idem*.

LIBROS Y SABERES. UNA BIBLIOTECA CONVENTUAL QUE HIZO LAS VECES DE UNIVERSITARIA EN CÓRDOBA DEL TUCUMÁN

SILVANO G. A. BENITO MOYA⁶³⁷

LOS FRANCISCANOS DE LA REGULAR OBSERVANCIA aparecen en la documentación de la ciudad de Córdoba a escasos años de fundada por el gobernador don Jerónimo Luis de Cabrera. Posiblemente en 1575, en que tenemos los primeros datos de su presencia en la ciudad-aldea, se hayan afincado y empezado a construir su convento. Lo cierto es que será la primera orden religiosa en establecerse y la que, en principio, administrará los sacramentos a los pobladores indígenas y españoles hasta que llegue la Compañía de Jesús en 1599, la segunda en asentarse.

El primer inventario que de la biblioteca conventual franciscana ha llegado hasta nosotros data de 1726 y recoge la mayoría de los libros que se fueron acumulando desde fines del siglo XVI y durante el siglo XVII, salvo los que, por diversas razones, no se conservaban por préstamos no devueltos, trueque, venta o pérdidas por robo, mal uso o catástrofes como inundaciones a las que estuvo sometido el primitivo convento, luego del traslado de la ciudad de Cabrera al sitio actual en 1577.⁶³⁸ El segundo inventario lleva por fecha de confección 1815 y tiene la particularidad de recoger la literatura filosófica, teológica, religiosa, jurídica, científica e histórica que los frailes del convento pudieron acumular en el largo siglo XVIII, sumada a la que entró al Río de la Plata luego de la Revolución por la Independencia de 1810; sobre todo, si aceptamos que por lo menos se siguió completando hasta 1820, debido a la existencia

⁶³⁷ Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S. A. Segreti/ Universidad Católica de Córdoba/ Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

⁶³⁸ Archivo del Convento Franciscano de Córdoba (en adelante: ACFC), "Libro de las Oficinas de este Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Córdoba, 1726". Este se siguió completando hasta 1732, aproximadamente.

de algunas bibliografías cuya primera edición data de esa época.⁶³⁹ Este último instrumento de control patrimonial contiene los debates y varias corrientes hispánicas dieciochescas como filojansenismo, probabiliorismo, regalismo, galicanismo y la ilustración cristiana, entre otras.

Son pocos los estudios sobre bibliotecas institucionales coloniales que se han realizado en el país, y mucho menos los trabajos que se han ocupado de las franciscanas en particular. En el V Encuentro del Grupo de Trabajo de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, celebrado en 2015 en la ciudad de Veracruz presentamos un avance de investigación acerca de la biblioteca, cuyo objetivo fue historiar la lenta construcción de las librerías conventuales y el *iter* de sus libros.⁶⁴⁰ Trabajamos, además, cuantitativamente la composición de las tres librerías conventuales: los libros de Coro y Sacristía, la Librería del Noviciado y la Librería General del Convento Grande. Nos interesó cómo crecieron a lo largo del siglo XVIII y principios del XIX, tanto en títulos como en tomos, las variantes en los formatos que en 1726 estaban representados mayoritariamente por libros *in folio*, pero luego los *in quarto* fueron aumentando en número y casi equiparándose a los infolios. No estuvo ausente la referencia a la clasificación del conocimiento que llevaron adelante los seráficos cordobeses asentada en la forma de ordenar y de catalogar sus librerías.

El valor del estudio de esta biblioteca particularmente radica en el desconocimiento acerca de ella y en la escasez de citas sobre la misma, siendo que, con seguridad, era la segunda más voluminosa de la ciudad en el siglo XVIII. La primera era la del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, de la que se servía la universidad hasta el extrañamiento de los ignacianos.⁶⁴¹

⁶³⁹ ACFC, "Protocolo General que manifiesta todas las existencias de todas las Oficinas de este Convento Máximo de San Jorge de Córdoba, según estado en que se hallan. En 19 de octubre de 1815".

⁶⁴⁰ Silvano G. A. Benito Moya, "Pensamiento tradicional e Ilustración. La biblioteca del convento franciscano de Córdoba (siglos XVIII y principios del XIX)", Rogelio de la Mora, Hugo Cancino y María Emilia Prado (eds.), *La historia intelectual y el movimiento de las ideas en América Latina, siglos XIX-XX* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2015), pp. 375-399.

⁶⁴¹ *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordvbensis Societatis Iesv* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2005), edición al cuidado de Alfredo Fraschini, vols. I y II.

Este trabajo pretende analizar el elenco de libros filosóficos y los que fueron catalogados en 1815 bajo el título de “libros de varia erudición”, ya que en ellos se pueden encontrar otros trabajos científicos, tales como los de matemática, geometría y geografía, entre otros. El motivo principal de este recorte es estudiar la actualización de la biblioteca en temas científicos, tras la lenta introducción del paradigma moderno de la ciencia en la segunda mitad del siglo XVIII,⁶⁴² pero también tener una mejor aproximación de las lecturas filosóficas y científicas que tenían a mano los frailes de uno de los tres “conventos grandes” de la Provincia Franciscana de la Asunción del Río de la Plata,⁶⁴³ sin olvidar que fue la biblioteca que hizo las veces de universitaria, luego del alejamiento de los jesuitas de la administración de la universidad y, en consecuencia, la fuente principal de consulta de los profesores franciscanos universitarios.

Las fuentes con las que trabajamos, como todas, tienen sus límites. Como la intención era relevar el patrimonio de un convento, no siempre los religiosos consignaban todos los datos del libro como en el caso de un catálogo bibliográfico actual, pues el interés era conocer las existencias e identificar visualmente el objeto. Sendos inventarios no escapan a esta realidad, por lo que sólo consignan el nombre del autor, y a veces solamente su apellido y el título de la obra; no hay datos tales como el lugar de edición, la imprenta y el año. Por otra parte, muchas veces hay que hacer un estudio hermenéutico para su identificación, porque no se consigna bien el apellido o el título de la obra. Si bien estos instrumentos de control fueron confeccionados por personas doctas (posiblemente los estudiantes coristas), no siempre manejaban un latín avanzado o un conocimiento profundo de autores y temáticas, por lo que es normal encontrar muchos errores que impiden una identificación inmediata y satisfactoria.

Somos conscientes de que ponencias de investigación como la

⁶⁴² Celina A. Lértora Mendoza, “Filosofía en el Río de la Plata”, Germán Marquín Argote y Mauricio Beuchot (dirs.), *La filosofía en la América colonial* (Bogotá: El Búho, 1996), pp. 275-320.

⁶⁴³ Se llama convento grande entre los franciscanos a aquel que posee noviciado y estudios superiores. Fueron tres los habilitados durante todo el periodo colonial para realizar esa función: Córdoba (1613), Buenos Aires (ca. 1630) y Asunción (1649). Silvano G. A. Benito Moya, *op. cit.*, p. 377.

nuestra han recibido críticas, pues la mera posesión libresca no implicaba correlativamente su lectura. Roger Chartier ha advertido también, en varios de sus trabajos, que el contacto y la frecuentación de la cultura escrita no siempre ha implicado poseer libros, pues el libro circula y se presta.⁶⁴⁴ De igual modo sabemos hoy que en este tipo de bibliotecas de grandes dimensiones el libro se amontona, es decir, que lo que se lee y se cita en un época, ya no se hace en otra pues, aunque sea más lento el proceso, existe la obsolescencia del conocimiento. Esta idea se ve muy nítida comparando los dos inventarios. Si bien en el que se confeccionó en 1726 se nota una biblioteca desordenada en cuanto a su clasificación –lo que no ocurre con el de 1815, donde cada libro fue ordenado y las obras en varios tomos reunidas en una clasificación más reticular del conocimiento–, se advierte, sin embargo, en muchísimos casos, que el orden de los libros seguía exacto luego de casi un siglo. No debió haber habido ningún movimiento de los tomos, justamente en una biblioteca que, con seguridad, como no tenía ninguna signatura topográfica, debía ser complicado colocarlos en el exacto lugar de donde se los había extraído.

Con todas estas advertencias a la hora de acometer un estudio que no se precie solamente de describir una biblioteca antigua, sino que busque considerarla como algo vivo y dinámico: crece, decrece, se mueve mediante el préstamo, se desmembra, etc., es necesario buscar otro tipo de fuentes, a través de las cuales se pueda percibir su uso, o al menos los autores que estaban en boga en el momento y a los cuales se citaba. No obstante, la biblioteca seráfica estaba allí, no se puede negar sus servicios, el interés que despertaba su cuidado y acrecentamiento en los capítulos de la orden; la compra, préstamos y destrucción de la memoria escrita son una realidad histórica que se justiprecia historiar.

LAS TEMÁTICAS DE LA BIBLIOTECA

La obra del benedictino maurino de la Abadía de Saint Denis, Jean Mabillon, *Tractatus de studiis monasticis: in tres partes distributus*, estaba en

⁶⁴⁴ Roger Chartier, *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna* (Madrid: Alianza, 1994), pp. 100 y 128.

la biblioteca franciscana. Esta se había publicado en París, en 1662, y tuvo varias ediciones. Al final del tomo, el monje presentó un listado de las obras básicas para su tiempo de las que no podía carecer una biblioteca conventual, por cierto de acuerdo a su línea teológica, caracterizada por un rigorismo moral y galicanismo moderado.⁶⁴⁵

Muchas de las bibliotecas coloniales tomaron este libro como ejemplo de clasificación de la literatura de diversa índole y lo plasmaron en el orden que debían llevar los tomos en las estanterías. Si bien había otras obras en el mercado, mucho más completas y especialmente destinadas al mundo de una biblioteca, nada indica que fueran conocidas en Córdoba,⁶⁴⁶ salvo la *Illustrius scriptorum religionis Societatis Jesu catalogus* (Amberes, ex Officina Plantiniana, 1680) del jesuita español Pedro de Ribadeneyra, que estaba en la Librería Grande del Colegio Máximo de los jesuitas.⁶⁴⁷

La lista de Mabillon puede haber inspirado la clasificación y la ordenación de los libros en los anaqueles. Así, el inventario de 1726 ofrece una variedad temática (véase el gráfico 1) que, aunque no cumple la clasificación propuesta por el benedictino en su totalidad, debido a que las temáticas de los libros en la biblioteca no abarcaban tanta variedad, se acerca, sin embargo, a ella.

⁶⁴⁵ Celina A. Lértora Mendoza, "Filosofía en Córdoba colonial: bibliografía y biblioteca", en Marcela Aspell y Carlos A. Page (comp.), *La Biblioteca Jesuítica de la Universidad Nacional de Córdoba*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2000, p. 108.

⁶⁴⁶ Nos referimos, por ejemplo, al *Systema bibliothecae Collegii parisiensis Societatis Jesu* (1678), publicado en forma anónima por el bibliotecario jesuita Jean Garnier del Colegio de Clermont de París; o la *Bibliotheca selecta, qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplinis, in salute omnium procuranda* (Romae, Typographia Apostolica, 1593) del jesuita italiano Antonio Possevino; o las tan mentadas *Musei sive bibliothecae tam privatae quam publicae extractio, instructio, cura, usus libri IV* (Lugduni, 1635) de Claude Clément, entre otras.

⁶⁴⁷ *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordubensis Societatis Iesv...cit.*

Totalidad de títulos clasificados por temas

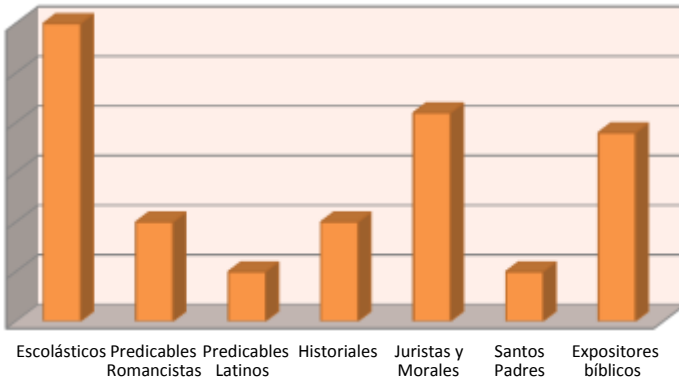


Gráfico 1

FUENTE: ACFC, “Libro de las Oficinas de este Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Córdoba, 1726”.

La clasificación temática del inventario de 1815 es más cercana a la propuesta mabilloniana (véase el gráfico 2).⁶⁴⁸ Sin embargo, aunque el conocimiento del libro del benedictino en Córdoba esté atestiguado por otras fuentes, como una copia manuscrita de la lista de los libros ideales para una biblioteca,⁶⁴⁹ lo común sería pensar que las clasificaciones se iban armando por tradición, es decir, por la experiencia acumulada de los frailes en otros centros seráficos y por el intercambio de información de algunos peninsulares o americanos que venían de otros puntos como Charcas o Lima, entre otros.

Del universo de títulos (1512) y tomos (3 755) que presenta el inventario que se realizó en 1815, y que se siguió actualizando hasta 1820, surge patente una biblioteca dedicada a la obra misional preferentemente. No podía ser de otra manera en la orden franciscana, pues un alto porcentaje del fondo estaba destinado a ayudar a la evangelización me-

⁶⁴⁸ Seguimos la versión castellana: Juan Mabillon, *Tratado de los estudios monásticos, dividido en tres partes. Con una lista de las principales dificultades que se encuentran en cada siglo en la lectura de los originales, y un catálogo de libros selectos, para componer una biblioteca eclesiástica* (Madrid: Blas Román, 1779).

⁶⁴⁹ “Libros para una biblioteca selecta de Juan Mavillon”, Colección documental Mons. Dr. Pablo Cabrera, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, documento núm. 1789.

dian­te obras de sermones o manuales para prepararlos con 16%, suma­dos los “predicables romancistas”, es decir, en castellano, y los “predicables latinos”. Ese número se ve sustancialmente incrementado si agre­gamos el 8% correspondiente a las obras de teología moral, auxiliares indispensables para el oficio del confesionario.

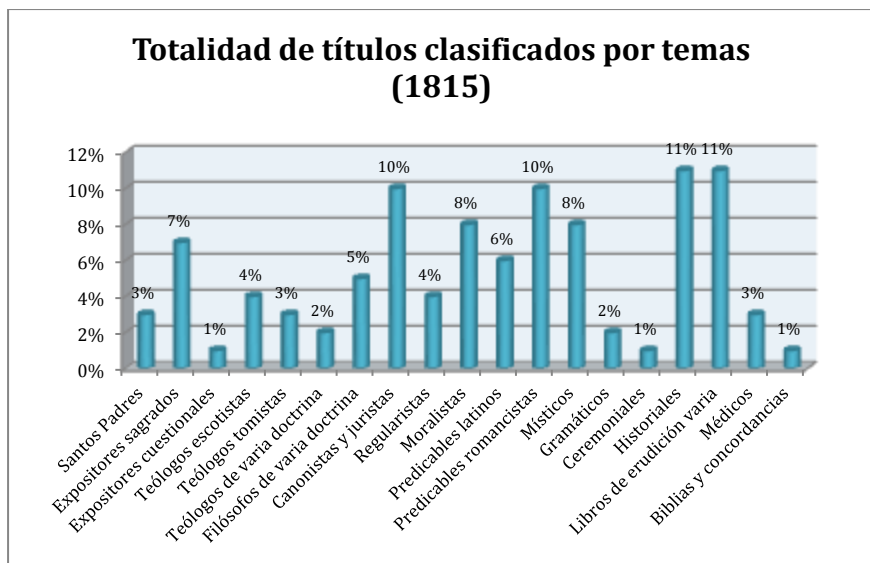


Gráfico 2

FUENTE: ACFC, “Protocolo General que manifiesta todas las existencias de todas las Oficinas de este Convento Máximo de San Jorge de Córdoba, según estado en que se hallan. En 19 de octubre de 1815”.

Los materiales bibliográficos hablan claramente de un Convento Grande que, sin ser un colegio de *Propaganda Fide*, tiene como norte la formación de misioneros, más si tenemos en cuenta que, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, por un colapso en las capacidades edilicias del convento de Asunción, por la cantidad de pedidos de hábitos, parte de los paraguayos estudiaron en el convento cordobés.⁶⁵⁰

El oficio del púlpito y del confesionario fueron esenciales para ocuparse de la labor misional, sobre todo en las reducciones que la orden siempre tuvo al NE de su provincia religiosa, a orillas de los ríos Paraná, Pilcomayo y Bermejo, y de la región conocida como el Guairá, y de las

⁶⁵⁰ Antonio Santa Clara Córdoba, *La Orden Franciscana en las Repúblicas del Plata (síntesis histórica), 1536-1934* (Buenos Aires: Imprenta López, 1934), p. 140.

que heredó tras el extrañamiento jesuítico; mientras que las de Buenos Aires y Montevideo se proveían esencialmente desde el convento porteño.

Sin embargo, otros componentes importantes en el gráfico 2 son los libros de historia y los llamados de “erudición varia” (literatura y ciencias, entre otros). Esto muestra otra cara de la vida cenobial, poco aceptada por la historiografía eclesiástica tradicional, y que las órdenes religiosas gustan esconder, cual es la lectura destinada al ocio. Si bien las obras literarias son pocas fuera del *Quijote*, Quevedo, o Sor Juan Inés de la Cruz, por ejemplo, el gusto por los libros de historia no puede ocultarse.

Igualmente, en los llamados “místicos” están las obras de devoción y de vida interiorista sobre la que se reclamaba frecuentemente en los sermones predicados a los miembros de la orden, en las visitas pastorales de las autoridades internas, o en toda ocasión en que hubiera toma de hábitos. Toda la reforma tridentina de la disciplina eclesial dio lugar a una profusa literatura, conocida como “devota” o “edificante”, que se propagó rápidamente gracias a la imprenta, y que apuntó sobre todo a la vida interior del modelo de católico que se pretendía. Los libros devocionales no sólo estaban dirigidos a los seglares, sino también a los consagrados seculares o regulares. Los modos de ser católico postridentino no fueron siempre uniformes pues, aunque mantuvieron la esencia, en la segunda mitad del siglo XVIII, como consecuencia de la expulsión y posterior disolución de la Compañía de Jesús, y luego por la influencia de la ilustración cristiana, la mirada sobre los aspectos de lo que debía ser un religioso empezó a transformarse.

LAS OBRAS FILOSÓFICAS Y LOS ATISBOS DE TRANSFORMACIÓN

La filosofía ocupa un espacio bastante menor en la biblioteca, respecto de los expositores de Sagradas Escrituras, de teología o de derecho, en su vertiente canónica y civil. Sin embargo, contiene las obras básicas que circulaban en el Virreinato del Río de la Plata en el siglos XVIII y principios del siglo XIX. La cantidad y variedad de autores obviamente aumentó entre el inventario de 1726 y el de 1815, donde se nota, en este

último, la presencia de la llamada *filosofía moderna*, que está prácticamente ausente en el primero.

ESCOLASTICISMO FILOSÓFICO

No obstante ser una librería conventual de talante escolástico en líneas generales, llama la atención la nula existencia, en sendos inventarios, de unas *opera omnia* de Aristóteles o, al menos, de alguna obra del Estagirita. Esto sugiere que el filósofo era estudiado a partir de sus expositores escolásticos y poco se consultaban sus trabajos, una característica típica de la llamada Tercera Escolástica, que llegó a una total decadencia filosófica, pues se hacían comentarios de comentarios y no se iba a las fuentes.

Dentro de las obras escolásticas a través de las cuales era conocido el pensamiento aristotélico, sendos inventarios poseen la obra filosófica de los conimbricenses —nombre con el que fueron conocidos los jesuitas de la Universidad de Coimbra—, que publicaron sus cursos de toda la filosofía aristotélica entre fines del siglo XVI y principios del siglo XVII. La librería poseía la obra completa, es decir, las ocho partes divididas en cinco volúmenes *in quarto*, de las que, a raíz de la enorme circulación que tuvieron, se hicieron muchas impresiones. Ignoramos qué ediciones pudieron estar presentes en la biblioteca, pero las mejores consideradas son las de Lyon, Lisboa y Colonia.⁶⁵¹

Igualmente estaba la obra filosófica completa del famoso jesuita Antonio Rubio (1548-1605), que sirvió muchos años de texto para el estudio de las artes en el Colegio Máximo y en la Universidad de Córdoba, durante el siglo XVII. La fama del ignaciano trascendió porque había estado en México entre 1576 y 1599 como profesor en los colegios jesuitas. Allí había compuesto obras filosóficas que vieron la luz en los tórculos europeos cuando volvió al Viejo Mundo. También, el que hubiese enseñado en Alcalá hasta su muerte, y que su obra hubiese sido elegida para la enseñanza filosófica en la Universidad Complutense le habían

⁶⁵¹ John J. Cassidy, “Conimbricenses”, *The Catholic Encyclopedia*, vol. IV, 1908, pp. 252-253, en: <<http://www.newadvent.org/cathen/04252a.htm>>, consultado el 30 de septiembre de 2016.

otorgado a Rubio una importante publicidad en los centros americanos.

La obra en cinco tomos estaba completa ya en el inventario de 1726; el primero trataba sobre la lógica, que el autor declaraba haber compuesto en México; el segundo, de la física; el tercero, *De Generatione et Corruptione*; el cuarto, *De Anima*; y el quinto, *De Coelo et Mundo*.⁶⁵² La edición primera de las obras susodichas había salido en ese orden: la lógica, llamada "Mexicana", en Colonia, 1605; la física, en Madrid, el mismo año; en 1609, los comentarios *De generatione*; en 1613, los *De Anima* y en 1616 los *De Coelo et Mundo*. Como decía Menéndez y Pelayo, con todos estos tratados se formó un curso de Artes en cinco volúmenes, que tuvo varias ediciones *in quarto*.⁶⁵³ La edición que tenía la biblioteca seráfica cordobesa era la de Alcalá de Henares de 1613.

En Córdoba, entre los jesuitas, el 8 de abril de 1614, el entonces padre provincial Diego de Torres escribía al padre general en Roma que "en la Filosofía se explica el Padre Rubio, *viva voce*, sin escritos",⁶⁵⁴ esto era que no se dictaban sus lecciones, sino que se lo explicaba a lo alumnos sin pedirles la tediosa costumbre de la toma de apuntes al dictado. El Padre general aprobó la bibliografía que se habría seguido, usándose como texto de estudio hasta por lo menos 1657 en que la Novena Congregación Provincial la mencionaba como texto de estudio.⁶⁵⁵

En el trabajo ya citado sobre la biblioteca seráfica de Córdoba hemos hablado de su profundo contenido jesuita, sobre todo la del siglo XVII, causa que atribuíamos a la profunda gravitación que la Compañía de Jesús tenía en la Iglesia posreformista e, incluso, el dominio de la propia Capilla Real mediante el nombramiento de confesores del rey o de la reina, que fueran de esa orden. También señalábamos la influencia profunda de estos religiosos a nivel regional y local, pues la propia cabecera de la Provincia Jesuítica del Paraguay estaba en Córdoba, junto al Colegio Máximo y a la Universidad de Córdoba, administrada por esa orden.⁶⁵⁶ Igualmente, en la mayoría de los juicios por disenso matrimo-

⁶⁵² ACFC, *op. cit.*

⁶⁵³ Guillermo Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810* (Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1952), pp. 57-58.

⁶⁵⁴ *Ibid.*, p. 204.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p. 206.

⁶⁵⁶ Silvano G. A. Benito Moya, *op. cit.*, pp. 393-394.

nial llevados a cabo en el Juzgado Episcopal del Obispado del Tucumán, la jurisprudencia citada era la jesuítica, mayoritariamente hasta la expulsión de la orden, por lo que la doctrina del probabilismo fue la más seguida hasta el extrañamiento.

Esto explica la presencia importante de tratados filosóficos compuestos por jesuitas en una biblioteca franciscana, lo que puede llevarnos a pensar que, efectivamente, se enseñaba por alguno de ellos, al menos en la realidad conventual del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Otra evidencia que sustenta esta hipótesis es que la obra de Rubio, aunque incompleta, también estaba en la librería del noviciado.⁶⁵⁷ Quizá se tratase de la lógica y de la física, como una pequeña introducción a la materia filosófica.

Un aspecto no menor es la presencia de obras de filosofía escritas por peninsulares que vivieron en América algunos años, no solamente de aquellos como el caso de Rubio, que las publicaron de regreso a la Metrópoli, sino de obras de impresión americana, lo que muestra a las claras los circuitos comerciales que se daban en la propia América en relación con el libro. Por ejemplo, no falta una de las tres obras filosóficas que escribió el agustino Alonso de la Vera Cruz, quien había introducido en México la filosofía peripatética. Este escolástico había estudiado en la Universidad de Salamanca, bajo la dirección de Fr. Luis de León; su obra docente indiana se desarrolló en el Colegio de Tripitio (Michoacán) e, inaugurada la Universidad de México, ocupó la cátedra de Teología Escolástica.⁶⁵⁸ En 1554 publicó la *Dialectica resolutio cum textu Aristotelis* y, en 1557, la *Recognitio Summularum* y la *Physica speculatio*, reeditadas ambas en 1562 también en México. No podemos saber cuál de las tres estaba en la librería franciscana, ya que el tamaño *in folio* que registra el tomo de la librería coincide con cualquiera de las tres obras mexicanas.

También está la obra de Pedro de Oña, obispo de Venezuela, quien publicó en 1588 sus *Commentaria super universam Aristotelis Logicam*, seguidos, en 1592, de *Super primum librum Physicæ auscultationis Aris-*

⁶⁵⁷ ACFC, *op. cit.*

⁶⁵⁸ Diego Basalenque (Fr.), *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán de N. P. San Agustín* (México: Basal, 1989 [1889]).

totelis y, en 1593, de *Dialecticæ introductio*.⁶⁵⁹

No se puede dejar de lado que la perspectiva escolástica de la filosofía también contó con muchos adeptos en la propia Orden Seráfica en pleno siglo XVIII, tal como el irlandés Fr. Antonio Ruerk, quien vivió en la Provincia Franciscana de Castilla y dejó inédito un *Cursus Philosophicus* que fue editado por Fr. Marcos Ordóñez, su discípulo español. La obra en cuatro tomos se publicó entre 1767 y 1768, y estaba completa en la biblioteca. Sin lugar a dudas, también la librería se proveía de filosofía escolástica, en este caso, *ad mentem* Escoto.

CORRIENTES DE FILOSOFÍA MODERNA

La novedad en la biblioteca en materia de filosofía no deja de seguir la tónica general para el resto de las bibliotecas del Tucumán y de Río de la Plata, sobre todo en el componente ecléctico tan mentado por la literatura. Celina Ana Lértora Mendoza divide la trayectoria filosófica rioplatense en tres etapas: un periodo escolástico, que transcurriría en el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII, en el que sobresalen en puja las escuelas suarista, tomista y escotista; en ese orden. El segundo periodo de naturaleza ecléctica tiene más fuerza luego de la expulsión de los jesuitas, aunque antes hay algunos atisbos propios de la nueva dinastía que ocupa el trono español a principios del siglo XVIII. La crítica al peripatetismo se hace moneda corriente y se afirman ideales de libertad filosófica, escepticismo y antidogmatismo, sobre todo en la lógica y en la física. La influencia cartesiana es evidente, al igual que las corrientes derivadas de la ilustración cristiana. La última fase es el periodo crítico, propio de los últimos años de la época colonial y que se adentra en el siglo XIX, aproximadamente desde 1808, en el que los cambios en las reformas se aceleran, primero con las borbónicas y después con la revolución por la independencia.⁶⁶⁰

La biblioteca tiene un nutrido grupo de filósofos llamados, en la época, *novatores*, para diferenciarlos de los escolásticos. Sólo aparecen en el inventario de 1815, con la excepción del principal: el mínimo Emma-

⁶⁵⁹ Guillermo Furlong, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁶⁰ Celina A. Lértora Mendoza, *op. cit.*

nuel Maignan (1601-1676) del cual sus obras, si bien se registraron en el inventario de 1726, no estaban en 1815. Aunque en las nuevas corrientes filosóficas se bregaba por desembarazar a la filosofía del clericalismo, curiosamente son clérigos los que se dedican a esta nueva corriente del saber.⁶⁶¹ Los nombres que desfilaban por los anaqueles seráficos eran el franciscano Antoine Le Grand (1620-1700), el oratoriano Jean Baptiste Du Hamel (1624-1706), el jesuita Anton Mayr (1673-1749), el benedictino Benito Jerónimo Feijóo (1676-1764), el clérigo Noël Antoine Pluche (1688-1761), el clérigo Jean Antoine Nollet (1700-1770), el franciscano Fortunato Brixia (1701-1754), el clérigo Nicolas Bergier (1718-1790), el oratoriano Teodoro Almeida (1722-1804) y el franciscano Lorenzo Altieri (1730-1796); obras, todas, llevadas y traídas por los rioplatenses.

¿Por qué estos libros estaban en el inventario de 1815? Más allá de que varios fueron tratados publicados con posterioridad a la fecha del primero, sin embargo la Orden Franciscana en el siglo XVIII experimentó una renovación disciplinar y educativa interna. Fr. Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1724-1814), influenciado por ideas iluministas por su amistad con el marqués de Pombal en Portugal, y como preceptor del príncipe heredero, publicó un plan de estudios que tuvo muchísima repercusión, no sólo en los centros franciscanos portugueses y brasileños, sino en los institutos de la orden en Italia, en España y en América. La conexión con Córdoba está atestiguada por la correspondencia sostenida con el peninsular Fr. Pedro José de Parras, rector de la Universidad de Córdoba entre 1778 y 1784, año en que murió.⁶⁶²

Vilas Boas fue la influencia decisiva en el plan de reformas impulsado por Fr. Manuel María Trujillo, desde que fue elegido Comisario General de Indias –con sede en el Consejo de Indias– en 1785. Todo su reformismo fue expuesto al año siguiente de elegido en su obra *Exhortación Pastoral avisos importantes, y reglamentos útiles, que para la mejor*

⁶⁶¹ Manuel Mindán Manero, “La Filosofía Española en la primera mitad del siglo XVIII”, *Revista de Filosofía*, núm. 44, 1954, p. 437.

⁶⁶² Silvano G. A. Benito Moya, “Las luces de la pobreza. Franciscanos y reforma en la Universidad de Córdoba del Tucumán”, *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, núm. 11, Universidad Carlos III, Instituto Antonio de Nebrija de Estudios sobre la Universidad, Madrid, 2008, p. 73.

observancia de la disciplina regular, é ilustracion de la literatura en todas las provincias y colegios apostólicos de América y Filipinas publica... (Madrid, Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1786), obra que rápidamente llegó a las estanterías librescas del Convento Grande de Córdoba.

El antiaristotelismo de Trujillo es más acusado que el de Vilas Boas, y las críticas al sistema de enseñanza de su época, más tajantes. La obra era un verdadero método de enseñanza-aprendizaje que incluía las materias que un buen fraile debía aprender, el orden de las mismas pensado con criterios pedagógicos, la bibliografía más conveniente a cada una y consejos útiles, señalando los errores de la enseñanza tradicional.

La obra trujillana fue muy mentada entre los franciscanos rioplatenses, pero en el convento de Córdoba, además de que la misma se encontraba en los anaqueles de la biblioteca, en agosto de 1792 se reunieron los “padres discretos” con los “padres catedráticos” para tratar una patente del padre visitador general Fr. Casimiro Ibarrola, por la que mandaba poner en práctica lo dispuesto por Trujillo en su *Exhortación Pastoral*. La principal preocupación de los del convento residía en la compra de varios ejemplares de Altieri⁶⁶³ para los estudiantes de filosofía y varios de la obra teológica de Fr. Franz Henno (?-1724),⁶⁶⁴ bibliografía, entre otra, por la que Trujillo aconsejaba estudiar ambos trayectos curriculares.

Lo que estaba en juego era la costumbre antigua del dictado y la toma de apuntes –muy criticada por los ilustrados del siglo XVIII– y la búsqueda de su erradicación de las aulas conventuales, pues “toda la Escuela de lectores delibere los más prontos y eficaces [medios] para la erradicación de la abdición del dictado de las aulas, y abastecer a los estudiantes de los libros necesarios al estudio de la Sagrada Theología Moral y Philosophia, en arreglo a lo que en este punto dispone la citada Pastoral”. Los lectores debían calcular la cantidad de ejemplares en

⁶⁶³ Se trata de *Elementa philosophiae in adolescentium usum ex probatis auctoribus adornata*. A F. Laurentio Altieri. La obra se publicó por lo usual en cuatro tomos: el primero dedicado a la lógica y a la metafísica; el segundo, a la física general; y el tercero y el cuarto, a la física particular. En algunas ediciones se publicaron dos tomos en un volumen. Así, en la librería había algunas ediciones en cuatro tomos y otras en dos volúmenes. Los textos que se compraron para los estudiantes fueron de cuatro tomos encuadernados en dos volúmenes.

⁶⁶⁴ Se trata de la obra en nueve tomos *Theologia dogmatica, moralis et scholastica*, que tuvo varias ediciones, todas del siglo dieciocho.

promedio, según los cursantes del trienio filosófico y del cuatrienio teológico, y el padre guardián del convento debía destinar un monto de las limosnas a la compra. Se calculó unos 20 ejemplares de sendas obras, a los que se agregaron unos 10 ejemplares de Echarri para los moralistas prácticos.

La crítica que presentaban los padres discretos era la enorme erogación de 150 pesos para la compra, habiendo otras necesidades más urgentes del convento, tales como reparo edilicio, alimento de los religiosos y la conservación del culto divino. Esto nos da la pauta de que los estudios conventuales no eran principales en el horizonte de los frailes; sin embargo, todos coincidieron en que las obras a comprarse fuesen de las últimas ediciones.⁶⁶⁵

Sin lugar a dudas, las obras se compraron, no en el número que se pretendía, pero en el inventario de 1815 figuran de la Filosofía de Altieri 10 juegos y de la Teología de Henno 20 juegos de nueve tomos cada uno, sin olvidar el *Directorio moral* de Fr. Francisco Echarri —publicado siempre en castellano—, del que la biblioteca poseía 15 juegos.⁶⁶⁶

No obstante lo expuesto, es menester saber si la nueva filosofía de los *novatores* se leía y se citaba. Hemos referido que los cambios se percibirán mucho más en la física que en la lógica y que en la metafísica. El estudio del ente natural todavía era parte de la filosofía, y dos corrientes se disputan la primacía entre los rioplatenses: el cartesianismo y el atomismo —representado principalmente por Pierre Gassendi y Emmanuel Maignan.

Llama la atención que, siendo cartesianos en varios de sus postulados, algunos miembros de la orden que residían en Córdoba, tales como Fr. Elías del Carmen Pereyra y Fr. Cayetano Rodríguez, la biblioteca no tuviese ninguna de las obras de René Descartes. Al gran filósofo francés lo debieron conocer de segunda mano, a través de las obras de Antoine Le Grand y Anton Mayr, como los principales representantes existentes en la biblioteca.

Lamentablemente, poco podemos decir sobre los autores seguidos en las cátedras conventuales, por la falta de fuentes; es decir, si estos

⁶⁶⁵ ACFC, *Libro de Acuerdos (1755-1821)*.

⁶⁶⁶ ACFC, "Protocolo General...", *op. cit.*, 73v., 91v., 94v., 138v., 139r., 152v., 153r. y 155v.

libros, que representaban el paradigma moderno de la ciencia, eran leídos por profesores y alumnos. Sin embargo, los franciscanos se hicieron cargo de la enseñanza universitaria luego de la expulsión de los jesuitas, y de esa tenemos varias fuentes. Si bien no eran dos comunidades autónomas en la propia ciudad, los profesores universitarios vivían en la universidad y fuera del convento, pero muchos de ellos o provenían de las cátedras cenobiales o se hicieron cargo de ellas, luego de su periplo universitario. Uno de ellos, Fr. Cayetano Rodríguez (1761-1823), nacido en Rincón de San Pedro (Buenos Aires), ingresó al Convento Grande de las Once Mil Vírgenes, en la ciudad porteña. En Córdoba fue ordenado sacerdote por el obispo Fr. José Antonio de San Alberto, en 1783, y en la Universidad de Córdoba dictó el trienio filosófico de 1782 a 1784. Pasó a Buenos Aires en 1790, donde se hizo cargo de la cátedra de Prima. Ocurrida la Revolución de Mayo de 1810, fue muy activa la participación de Rodríguez en los sucesos políticos inmediatos, y por sus vinculaciones políticas alcanzó en esos años el cargo de provincial de la orden. Además, fue miembro de la Asamblea General Constituyente de 1813 y formó parte del Congreso de Tucumán que declaró la independencia en 1816. Durante la reforma rivadaviana fue un decidido defensor de los derechos del clero regular, hasta su muerte el 21 de enero de 1823.⁶⁶⁷

Cayetano Rodríguez es un autor ecléctico, pues admite conceptos aristotélicos al igual que cartesianos o atomistas; por eso, al decir de Lértora Mendoza, “no resulta tan fácil en un pensador que omita sistemáticamente embanderarse en alguna de las múltiples corrientes filosóficas existentes”.⁶⁶⁸ Sin embargo, cita a Mayr y a Le Grand sobre la óptica, los dos cartesianos existentes en la biblioteca de su convento.⁶⁶⁹

⁶⁶⁷ Celina A. Lértora Mendoza, “Cayetano Rodríguez: un educador entre dos épocas posibilidades y límites de un intento de reforma”, *Reformas y planes de estudio de las Universidades de América y Europa* (Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba, 2006), pp. 105-113. De la misma autora, “Introducción”, en Cayetano Rodríguez, *Tratado sobre la luz. Libro VI del Curso de Física (1782)* (Buenos Aires: Ediciones del Rey, 2004), pp. 5-12.

⁶⁶⁸ Celina A. Lértora Mendoza, *La enseñanza de la Filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos* (Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1979), p. 250.

⁶⁶⁹ Fr. Cayetano Rodríguez, *Tertia Philosophiæ Pars / Nimirum Phisica / Quæ in rerum naturalium contemplatione / versatur / iuxta resentionum [sic: recertiorum] placita elaborata / a Patre Frate [sic] Caietano Josepho Rodriguez / Incepta Die quinta Augusti / anni Domini / 1782./ Me audiente Cayetano Jossepho a Za/vala ejusdem Universitatis Colegijque Mon/serratensis Minimo alumno.* De la obra relativa a la física de este franciscano se ha

Sobre el corpusculismo o atomismo, Pierre Gassendi no estaba en los anaqueles. El principal filósofo por el que esa corriente se hizo conocida en el Río de la Plata fue Emmanuel Maignan, con su obra *Cursus philosophicus, Sacra philosophica entis supernaturalis* (Toulouse, 1662), cuyos ejemplares estaban en la librería. Este hizo una corrección a Gassendi, con una diferenciación específica de los diversos átomos –atomismo heterogéneo–, a la vez que una búsqueda conciliadora entre Descartes y Gassendi, a través del filtro de la ortodoxia.⁶⁷⁰ Rechazaba el hilemorfismo aristotélico y buscaba sustituir las teorías metafísicas por una experiencia metódica de la física.

Los profesores franciscanos que actuaron en la Universidad de Córdoba, y que salieron en gran medida de las filas del convento de San Jorge, oscilaban entre el cartesianismo y el atomismo en las dos vertientes gasendista y maignanista. Fr. Elías del Carmen Pereyra, que ostentaba el título de “dos veces jubilado”, es decir, que había dictado la filosofía y la teología dos veces, primero en el convento y luego en la universidad o viceversa, defendía mayor cantidad de tesis cartesianas que atomistas. Oriundo de Córdoba, dictó el trienio filosófico universitario entre 1784-1786, sucediendo a Fr. Cayetano Rodríguez y, luego, nuevamente en 1790, por enfermedad de Fr. Anastasio Mariano Suárez. Ese año era lector de la cátedra de Nona en el convento de San Jorge, y fue promovido a la de Vísperas de la universidad, de la que fue eximido tres años más tarde. En 1796, Pereyra era regente y dictaba la cátedra de Prima en el convento franciscano de la ciudad, cargos que habría mantenido en 1798 y 1800. En 1812 era guardián del mismo convento, y en junio de 1814, lector jubilado de número.⁶⁷¹ Fr. Elías, durante el dic-

realizado una traducción completa, cuyos primeros libros vieron la luz en 2003 y en 2004. Fray Cayetano José Rodríguez, *Curso de Física (1782)*, (Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba, 2003), libros I, II y III, traducción, introducción y notas por Celina A. Lértora Mendoza; y una segunda parte como Cayetano Rodríguez OFM, *Tratado sobre la Luz. Libro VI del Curso de Física (1782)*, por Celina A. Lértora Mendoza, Buenos Aires, 2004. La versión completa y definitiva salió como Cayetano Rodríguez OFM, *Curso de Física*.

⁶⁷⁰ Luis Martínez Gómez, “Síntesis de Historia de la Filosofía Española” (segunda parte), apéndice de Johannes Hirschberger, *Historia de la Filosofía* (Barcelona: Herder, 1990), t. II, p. 457.

⁶⁷¹ Guillermo de Santis, Silvano G. A. Benito Moya, Javier A. Berdini y Marcos Carmignani, *Cuerpos Vivos. Un tratado de Física del siglo XVIII* (Córdoba: CEH Prof. Carlos S. A. Segre-ti [Unidad asociada a CONICET], 2014), pp. 12-16.

tado de la Física –parte General en 1784⁶⁷² y parte Particular en 1786–⁶⁷³ se acercó mucho al cartesianismo, pero por momentos también sostenía tesis netamente corpuscularistas.

Los principios comunes atomistas defendidos por los profesores franciscanos se referían a la razón formal del cuerpo natural que consistía en la impenetrabilidad actual. Toda forma se debía a la diferente combinación, disposición y textura de los átomos, como decía en 1795 un discípulo de Fr. Martín de Velázquez, un anticartesiano decidido.⁶⁷⁴ Otras tesis eran la exageración de reconocer la existencia de todo tipo de átomos; así, la dureza de un cuerpo se debía al encadenamiento de los de forma de anzuelo. La realidad atómica se aplicaba a todo fenómeno, a la naturaleza de los colores, a la gravedad, al sonido, a la luz, al aire, al agua, a la tierra y al fuego, a la presión atmosférica, al vacío, al calor y al frío.

Los españoles que se ocuparon de la divulgación del nuevo paradigma científico fueron Vicente Tosca, Antonio María Herrero y Benito Jerónimo Feijóo. La biblioteca contaba con el *Teatro Crítico* y las *Cartas Eruditas* de Feijóo, y si bien no había ninguna obra de Herrero, contaba con una traducción de un ilustrado francés, Le Mague, *Estado Político de la Europa*. En Portugal lo hizo Teodoro de Almeida, cuyos trabajos también estaban en la biblioteca franciscana; por ejemplo, era una de las guías preferidas de Fr. Cayetano Rodríguez, especialmente en la grave-

⁶⁷² *Physica Generalis nostri Philosophici Cur/sus pars tertia, quae de corporibus naturalibus scientia, affectionibusque ejus / sermonem instituit juxta recentiorum Philosophorum placita / experientiasque discurrens / Elaborata a Patre/ Elia del / Carmen, in regia / corduvensi academia artium / Moderatore / Incepta 3a. [tertia] Kalendas augusti anni Domini 1784 / Me audiente Domino Josepho Vincentio a Faente hujus Lauretani Collegii omnium/ minimo alumno.* De este documento se hizo una traducción completa en Juan Chiabra, *La enseñanza de la filosofía en la época colonial* (La Plata: Universidad de la Plata, Biblioteca Centenaria, 1911).

⁶⁷³ *Fisica [sic] particularis nostri filosofici cursus. Pars quinta./ In qua de corporibus in particulari, deq[ue] eorum specialibus attributis et virtutibus / agitur. Elaborata, atq[ue] explanata a P[at]re Iosefo Elia del Carmen, in hac Corduvensi / Perillustri Universitate Artium lectore, incepta 5º non[is] Mart[i]i anno 1786. Me, Filipo Ant[oni]o Salas, / auscultante.* De este texto hay traducción reciente por Guillermo de Santis, Silvano G. A. Benito Moya, Javier A. Berdini y Marcos Carmignani, *op. cit.*

⁶⁷⁴ Biblioteca del Colegio Nacional de Buenos Aires, *CONCLUSIONES / EX / UNIVERSA PHILOSOPHIA, / QUAE / JUXTA RITUM ACADEMICUM / huius perillustris Universitatis / Cordubensis defendi debent pro / complemento Philosophiae / curriculi / QUAS / EX[CELLENTISSI]MO DOMINO DOMINO / PETRO MELO DE PORTUGAL / IN GRATITUDINIS OBSEQUIUM / humillimé / D[edicat] O[ffert] C[onsacrat] / PETRUS ALCANTARA DE SOMELLERA / SUPERIORUM PERMISSU / IN CIVITATE BONAERENSI./ Apud Thipographiam Regiam Parvulorum orphanorum.*

dad, el sonido, la luz, el tacto y la solución de los problemas de los accidentes absolutos –separados de la sustancia–; también lo citaban Fr. Elías del Carmen Pereyra y Fr. Manuel Suárez de Ledesma.⁶⁷⁵ Este último era, al parecer, oriundo de Córdoba y había obtenido su doctorado en la universidad cuando, en 1785, fue propuesto para ocupar la cátedra de artes.

Entre los autores foráneos de los territorios de la Monarquía Hispánica con presencia en la librería del Convento Grande podemos citar Fr. Fortunato Brixia, muy recurrido entre los profesores seráficos cordobeses, Jean Antoine Nollet y Noël Antoine Pluche. Brixia, en su obra *Philosophia mentis methodice tractata atque ad usus academicos, accommodata*, intentaba conciliar las doctrinas de Aristóteles, Gassendi y Newton y el método experimental para “filosofar seriamente” y así “arrancar secretos a la naturaleza”. También, como nunca se lo sospechó de heterodoxo, tuvo una enorme difusión en la orden y se lo recomendó como bibliografía en varios capítulos de la misma. Fr. Manuel María Trujillo, en la página 186 de su *Exhortación Pastoral*, lo llama “nuestro gran Físico Brixia” y recomienda su estudio. No hay profesor franciscano, de los que conocemos su obra, que no lo haya citado y era una de las fuentes preferidas por Pereyra en su *Physica Generalis*.

Nollet fue uno de los principales difusores de la física experimental no sólo en la Francia de su tiempo sino en toda Europa, pues sus *Leçons de physique expérimentale* (París, 1743) fueron traducidas a numerosos idiomas, incluido el castellano (Madrid, 1757).⁶⁷⁶ Será a través de Nollet y Brixia que los rioplatenses conocerían las teorías newtonianas.⁶⁷⁷

Las tesis de Newton tuvieron poco asidero en los medios seráficos, pues se exponía su sistema de la gravitación universal y de los fluidos,

⁶⁷⁵ Celina A. Lértora Mendoza, *Filosofía en Córdoba colonial...*, op. cit., pp. 115-117.

⁶⁷⁶ Víctor Guijarro Mora, “La enseñanza de la Física experimental en la Europa del siglo XVIII”, *Éndoxa: series filosóficas*, núm. 14, 2001, p. 114.

⁶⁷⁷ Celina A. Lértora Mendoza, “Introducción de las teorías newtonianas en el Río de la Plata”, *Mundialización de la ciencia y cultura nacional* (Madrid: Doce Calles, 1993), p. 311, al cuidado de A. Lafuente, A. Elena y M. L. Ortega; “Nollet y la difusión de Newton en el Río de la Plata”, *Proceedings of the XXth International Congress of History of Science* (Liège, 20- 26 July 1997), volumen V: The Spread of the Scientific Revolution in the European Periphery, Latin America and East Asia, al cuidado de Celina A. Lértora Mendoza, Efthymios Nicolaidis and Jan Vandersmissen, Brepols Turnhout, 2000, p. 126.

pero luego se lo refutaba por la alineación de muchos profesores en las corrientes modernistas cartesianas y atomistas. Una de las pocas tesis de Newton sostenidas en forma más o menos pura era la teoría corpuscular de propagación de la luz y la naturaleza de los colores. Así, Rodríguez, Pereyra, Suárez de Ledesma y Velázquez se adherían a ella.

La obra famosa de Pluche, *Spectacle de la Nature*, en versión castellana, no obstante estar en los anaqueles de la biblioteca, no aparece citada en las producciones filosóficas conocidas de los profesores franciscanos de Córdoba. Quizá ello se deba a su directa vinculación con el jansenismo, pues el autor, siendo clérigo, debió pedir la dispensa, ya que había resistido públicamente la bula *Unigenitus*, por la que el papa Clemente XI en 1713 condenó las proposiciones teológicas de Janssen.

Dentro del grupo de los conciliadoristas, es decir, de los que trataron de buscar un punto de encuentro entre el modelo cartesiano y el atomista, estaba en la biblioteca la obra de Jean Baptiste Du Hamel (1624-1706), *De consensu veteris et novæ Philosophiæ* (París, 1663) o la *Philosophia vetus et nova ad usum scholæ accommodata* (París, 1678), a las que recurrían con asiduidad Rodríguez y Pereyra.

Muchas de las obras de estos filósofos, tales como Feijóo, Palanco, Tosca, Altieri, Nollet, y Pluche, estaban también en la biblioteca del Convento de Santa Catalina de Sena –dominicos– de Córdoba.⁶⁷⁸

En los anaqueles de la librería franciscana, como en la del convento de predicadores, no falta la obra del mínimo Francisco Palanco (1657-1720), *Dialogus physico-theologicus contra philosophia novatores sive tomista contra atomistas* (Madrid, 1714), impugnador de las teorías cartesianas y atomistas en pleno siglo XVIII. Lamentablemente no hemos encontrado citas de ella entre los franciscanos del Convento de San Jorge. Sin embargo, el título del libro “tomista contra atomistas” nos revela la existencia de uno de los tantos detractores que tuvieron los *novatores*, pues el camino del paradigma moderno no fue sencillo. Los propios miembros de su orden, entre ellos Emmanuel Maignan y su discípulo

⁶⁷⁸ Esteban F. Llamosas y Matilde Tagle de Cuenca, “Librería de Predicadores de Córdoba. Ediciones siglos XVI, XVII, XVIII”, Rubén González OP et al., *La Orden de Santo Domingo en Córdoba. Historia y Patrimonio* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, Orden de Predicadores, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 2004), pp. 165- 203. Manuel Mindán Manero, *op. cit.*, p. 439.

lo Jean Saguens, impugnaron sus afirmaciones. En la censura libraria de la publicación de estos *Diálogos*, el censor decía que

hay que guardarse de la nueva filosofía como de una guerra perniciosa, como de una disimulada escila, de una quimera, que vomita fuego, como una úlcera traidora para la fe, como hidra venenosa, como noche sin luna, como un escorpión guardado en el pecho, como mala raíz, como peor sarmiento, montón informe de palabras y ausencia absoluta de verdad.

ILUSTRACIÓN CRISTIANA A TRAVÉS DE LOS LIBROS

Los *novatores* eran filósofos influenciados por la Ilustración. Este movimiento adquirió en el Virreinato del Río de la Plata características propias, siempre unido a los vaivenes que el movimiento tenía en la Metrópoli. El caudal de ideas de libertad, razón, progreso de los pueblos, experiencia, entre otras, se atemperaron o se exacerbaron, pero sin la crítica anticristiana de las obras francesas.

Entre los autores presentes en la biblioteca que la difundieron, llama la atención la presencia de un preilustrado que influyó en Benito Jerónimo Feijóo. Se trata de Francisco Gutiérrez de los Ríos, tercer conde de Ferrán Núñez, nacido en Córdoba en 1664 y muerto en 1721. También este adelantado para su época ha recibido el título de “novador” por sus ideas, que como atisbos luego tomará y desarrollará la Ilustración: razón, urbanidad, sociabilidad, curiosidad por lo nuevo, reflexión y tantos otros. Su obra *El hombre práctico* terminose de escribir en 1680, pero la publicó seis años después en Sevilla, bajo el falso pie de imprenta de Bruselas y con sus iniciales incompletas, para evadir posibles ideas heterodoxas.⁶⁷⁹ Con seguridad el ejemplar que estaba en la librería seráfica cordobesa era de cualquiera de las dos ediciones madrileñas que manda hacer su nieta en el siglo XVIII: por Joaquín Ibarra en 1764 o por Miguel Escribano en 1779, pues se anotaba el nombre completo del autor en el inventario.

⁶⁷⁹ Luis Manuel García Barrio, “Sobre la fecha de publicación de ‘El hombre práctico’ de Francisco Gutiérrez de los Ríos”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. CLXXXIV, cuaderno 2, 1987, pp. 359-371.

El conde había realizado una verdadera labor de adelantamiento en la villa a su cargo. Ferrán Núñez, a fines del siglo XVII, atrajo a nuevos colonos, construyó telares de lana y de seda, molinos harineros y restauró el mercado en la villa con productos agrícolas. Se le considera un personaje de transición.⁶⁸⁰

La obra está compuesta por pequeños ensayos que llamó discursos, como más tarde dividiría su obra Feijóo. Allí reacciona contra el aristotelismo y piensa que la lógica y la física deben basarse en la realidad, en el caso de la segunda en la experiencia, para el aumento de la productividad agrícola, el bienestar y la generación de riqueza. Le preocupaba a fines del siglo XVII la educación de los niños, la ignorancia del pueblo español e, incluso, la ignorancia en que se le tenía a la mujer. Reacciona contra los falsos saberes astrológicos y contra la magia y la superstición, que para él eran un desatino.

La obra de Feijóo, como ya hemos referido, está completa y es citada en la enseñanza de los franciscanos profesores universitarios para las más variadas temáticas. Rescatamos la figura de Feijóo, nuevamente, ya que se trata de un representante temprano, profundamente influido por la ilustración cristiana.⁶⁸¹

Tampoco podemos dejar de mencionar otras obras de divulgación en los estantes de la biblioteca influenciados por la corriente iluminista como *El hombre feliz* de Teodoro Almeida, o *El amigo del Príncipe y de la patria ó el buen ciudadano*, traducido del francés por José Miguel Alea Abadía, que firma la obra con un seudónimo: Jayme Albosia de la Vega, obra regalista, pero de intenso contenido ilustrado, o las *Cartas Pastorales* del obispo de Córdoba del Tucumán, Fr. José Antonio de San Alberto que, enmarcado en el pensamiento regalista y rigorista en moral, era un individuo profundamente ilustrado y preocupado por la educación, al igual que el preilustrado ya mencionado. El convencimiento del poder de

⁶⁸⁰ Estrella Sánchez Montero, "Francisco Gutiérrez de los Ríos, un hombre práctico en el condado de Fernán Núñez de finales del siglo XVII", Marion Reder Gadow (coord.), *Actas del Congreso sobre la Andalucía de finales del siglo XVII* (Ayuntamiento de Cabra, 1999), pp. 75-88.

⁶⁸¹ José Carlos Chiaramonte, *Ensayos sobre la "Ilustración" argentina* (Paraná: Universidad Nacional del Litoral, 1962); *La crítica ilustrada de la realidad. Economía y sociedad en el pensamiento argentino e iberoamericano del siglo XVIII* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1982); *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2007).

la educación es el propósito más encumbrado; sólo a través de ella los hombres son capaces de alcanzar las metas del progreso. Es una etapa que registra una agudización del criticismo, se aceleran las reformas de la mano de la deificación sin precedentes del monarca, pero también se afianza la conciencia nacional de los españoles americanos.⁶⁸²

Aunque no tenemos noticia de que haya ingresado alguna obra de los ilustrados franceses más revolucionarios, tales como Voltaire, Rousseau o Montesquier, estaba, sin embargo, el libro *El Deísmo refutado por sí mismo, o examen de los principios de incredulidad esparcidos en las diversas obras de M. Rousseau en forma de cartas* de M. Bergier, que era académico de la Academia de Ciencias, Bellas Letras y Artes de la ciudad de Besanzón, que había sido traducido por el mínimo Nicolás de Aquino y publicado en Madrid en 1777. Posiblemente la obra estuviera en la biblioteca antes de los sucesos de mayo de 1810, que procuraron la revolución por la independencia.

Pensamos que fue una forma de tomar contacto con el pensamiento rousseauiano. Los iluministas franceses radicales eran conocidos, sobre todo Voltaire, y refutados en sus tesis políticas, sobre todo después de 1789, cuando la Revolución francesa había provocado en todos los demás países monárquicos y, España no era la excepción, un cerramiento de las fronteras a ciertas “libertades de pensamiento” que antes se habían conseguido con el despotismo ilustrado borbónico español.

PALABRAS FINALES

Las bibliotecas coloniales, tanto las personales como las institucionales, son el reflejo de la profusa, frecuente y cotidiana circulación libresca. La del Convento Grande de San Jorge, de los franciscanos de Córdoba del Tucumán, poseyó un acervo que fue el más significativo de la ciudad después de la del Colegio Máximo de los jesuitas hasta la fecha de la expulsión. Luego las bibliotecas ignacianas se disgregaron y, al menos a finales del siglo XVIII y principios XIX, fue la biblioteca más grande de la

⁶⁸² José M. Mariluz Urquijo, “Ideas y creencias”, *Academia Nacional de la Historia, Nueva Historia de la Nación Argentina* (Buenos Aires, Planeta, 1999), t. III, Período español (1600-1810), segunda parte: La Argentina en los siglos XVII y XVIII, pp. 224-225.

ciudad y la que hizo las veces de universitaria.

Su clasificación, expresada en un inventario de 1726 y otro de 1815 –fuentes centrales de nuestra investigación–, siguió en líneas generales la propuesta del benedictino de finales del siglo XVII Jean Mabillon, sobre una clasificación libresca de la que no podía carecer ninguna librería monástica o conventual. Sin embargo, también hubo mucho de experiencia acumulada de los propios frailes en los diversos conventos a los que eran trasladados asiduamente allende o aquende el Océano. La voluminosa presencia de obras en algunas clasificaciones tales como la sermonística en castellano o en latín, o la teología moral, reflejan una biblioteca pensada para la formación de misioneros cuyo proyecto era que acabasen atendiendo las misiones que la provincia franciscana tenía en el Paraná y en el Guairá. Aunque no dejan de estar presentes obras para el ocio, como las históricas.

El propósito que hemos seguido aquí ha sido ver si las de contenido filosófico pudieron ser las usadas por los profesores franciscanos de la universidad de acuerdo con las citas que de ellas hicieron en sus trabajos o las diversas corrientes filosóficas presentes en la librería.

El aristotelismo poseía una mayoría de obras que correspondían a autores de fines del siglo XVI o del XVII, aunque algunos editados en el siglo XVIII, de la familia franciscana, también encontraron su espacio en los anaqueles. No obstante, no hay una sola edición del propio Aristóteles. El Estagirita se conoció a través de la literatura de la segunda y de la tercera escolástica, por cierto.

De las corrientes de la filosofía moderna que se difundieron en el Río de la Plata, la mayoría de las innovaciones se dieron en la física y no tanto en la lógica, la ética y la metafísica. Así, los profesores franciscanos estaban divididos entre los que sostenían ideas cartesianas en gran mayoría, de los que se adherían al atomismo, cuando no los eclécticos y conciliadoristas. Si bien a Newton se lo colocaba en gran medida como atomista, se le siguió poco en el pensamiento de los franciscanos, salvo en las teorías sobre la propagación de la luz o sobre la naturaleza de los colores.

Lo principal es que las obras existentes en la biblioteca franciscana fueron las mismas que citaban los profesores franciscanos en la univer-

sidad, y si citaban a otros autores se puede encontrar la cita de esa nueva fuente en los libros que hemos trabajado. Esto refuerza aún más la idea de que profesores y alumnos se valieron de esta biblioteca en su devenir educativo.

La ilustración cristiana tenía sus trabajos, por cierto muy confundidos con galicanistas y regalistas, pero sí conocían mucho del movimiento a través de autores que pasaron a esta corriente por el filtro dogmático. No obstante, podían tener a mano una síntesis del pensamiento de Rousseau, aunque más no fuera por uno de sus impugnadores.

6. IDENTIDADES: CONVERGENCIAS, DIVERGENCIAS Y SOLIDARIDADES

INTEGRAÇÃO NACIONAL, NACIONALISMO E POPULARIZAÇÃO DO FUTEBOL NA AMÉRICA DO SUL: BRASIL, URUGUAI E ARGENTINA

GILMAR MASCARENHAS⁶⁸³

INTRODUÇÃO

UM MULTIFACETADO PROCESSO ABRIGA a complexa construção das identidades nacionais no continente americano. Tensões e negociações alimentaram confrontos, particularmente o interesse das elites nacionais em aportar influências européias, desejosas de distinção e cosmopolitismo.⁶⁸⁴ Pelas vias do imperialismo britânico, bem como por agentes diversos tais como missionários e estudantes de elevado estrato social em seu retorno da Europa, um conjunto de novas modalidades esportivas aportou nos principais centros urbanos da América Latina no final do século XIX e início do seguinte. Trouxeram consigo toda a carga simbólica da modernidade, inaugurando novas sociabilidades na vida urbana.⁶⁸⁵ Nesse contexto, se destaca o futebol, como o mais duradouro, disseminado e bem-sucedido produto de exportação da grande potência mundial do século XIX.

Os esportes modernos cumpriram papel ainda pouco estudado em todo esse processo. Pelas vias do imperialismo britânico, bem como por agentes diversos tais como missionários e estudantes de elevado estrato social em seu retorno da Europa, um conjunto de novas modalidades esportivas aportou nos principais centros urbanos da América. Trouxeram consigo toda a carga simbólica do cosmopolitismo e da modernidade, inaugurando novas sociabilidades na vida urbana. Nas palavras de Eric Hobsbawm⁶⁸⁶ a nação, essa imaginária comunidade de milhões, esse exercício de abstração difícil para as camadas populares, parece

⁶⁸³ Professor Associado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Geografia e Programa de Pós-Graduação em Geografia.

⁶⁸⁴ Eric Hobsbawm, *Nações e nacionalismos desde 1870* (São Paulo: Paz e Terra, 1991).

⁶⁸⁵ Jean-Pierre Augustin, *Sport, Géographie et Aménagement* (Bordeaux: Édition Nathan, 1995).

⁶⁸⁶ Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p. 171.

bem mais “real” na forma de um time com onze pessoas e com um nome. Não parece ter sido difícil, para as elites locais, compreender a força do futebol na afirmação da identidade nacional naquelas sociedades em acelerado processo de transformação: a modernidade urbana, a indústria, o êxodo rural e a difusão de princípios laicos de organização social.

A Inglaterra foi o berço principal desta novidade. Entre 1820 e 1870, as escolas públicas inglesas funcionaram como laboratórios de invenção dos esportes modernos.⁶⁸⁷ Tais esportes logo ultrapassaram os muros escolares para conquistar os amplos espaços abertos criados pelo urbanismo vitoriano a partir de 1845, conhecidos como *recreationgrounds*.⁶⁸⁸ Cumprir não esquecer que no século XIX os ingleses chegaram a dominar 1/4 do planeta e que das Ilhas Britânicas partiu mais de 1/3 da volumosa onda migratória européia entre 1850 e 1890,⁶⁸⁹ tendo a América como destino preferencial. Tal período coincide exatamente com a consolidação dos esportes ingleses, favorecendo assim sua difusão.

Nesse contexto, se destaca o futebol, como o mais duradouro, disseminado e bem-sucedido produto de exportação da grande potência mundial do século XIX. E fecundando toda uma nascente cultura operária, à qual serviu como eficiente “pedagogia da fábrica” a favor das elites: trabalho em equipe, obediência às regras, especialização nas tarefas e submissão ao cronômetro. Ao mesmo tempo, milhares de homens singravam os oceanos, improvisando este esporte em seus momentos de lazer pelos portos do mundo. Enquanto alimentavam com suor e sofrimento os circuitos imperialistas, semeavam com suor e prazer a vigorosa semente do futebol.

A rápida difusão territorial dos esportes engendrou aspectos importantes da formação das nações americanas. Os Estados Unidos, por exemplo, foi o primeiro país do mundo a criar um clube de futebol fora da Grã-Bretanha: trata-se do Harrow School Team, criado em 1867, portanto apenas quatro após a sua codificação na Inglaterra. Todavia, de acordo com seu projeto de potência continental, o país decidiu abdicar dos conteúdos importados de antigo colonizador para fundar seus próprios

⁶⁸⁷ Jean-Pierre Augustin, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁸⁸ Patrick Lavery (org), *Recreational Geography* (London & Vancouver: David & Charles, 1971).

⁶⁸⁹ Edward Said, *Cultura e Imperialismo* (São Paulo: Cia. das Letras, 1995).

esportes, tais como o beisebol, o basquetebol e o futebol americano. Eram por isso, gravemente acusados de antiamericanismo os imigrantes que insistiam em praticar o *soccer*. Uma vez consolidado como principal esporte nacional, e apoiado na expansão imperialista norte-americana, o beisebol conquistou o Caribe e parte da América Central. Atingiu inclusive a Venezuela, que ainda hoje permanece como uma exceção no futebolístico continente sul-americano.

Podemos delinear os traços de toda uma geopolítica imperialista do final do século XIX e início do seguinte quando identificamos o mapa das preferências esportivas no continente. O beisebol predomina justamente na região sobre a qual o projeto norte-americano foi mais bem-sucedido. Por outro lado, onde o imperialismo britânico se impôs e se antecedeu aos EUA, o futebol se tornou um dos maiores símbolos da identidade nacional, sobretudo no Brasil e no chamado Cone Sul, onde agiu vigorosamente, na industrialização, na construção de ferrovias e nos serviços de modernização da infra-estrutura urbana. No caso do México, a atividade mineradora explorada por ingleses permitiu a introdução e consolidação do futebol no planalto. Na costa noroeste, em Sonora, os norte-americanos aportaram o beisebol, e até hoje o país vive essa ambigüidade entre o planalto “futebolístico” e o norte “beisebolero”.⁶⁹⁰

Os interesses britânicos encontravam particular concentração no rico comércio platino. Por volta de 1890, a Argentina era a principal provedora de matéria-prima da Inglaterra, mantendo-a suprida de carnes, cereais e lã. Viviam na capital argentina do final do século XIX nada menos que 40 000 ingleses, e a grande maioria dos primeiros clubes argentinos de futebol era formada no interior dos estabelecimentos de ensino para filhos de altos funcionários membros da colônia inglesa.⁶⁹¹ Até 1905, o inglês será o idioma oficial das atas da Argentinean Association Football League, mas na virada do século XIX para século XX o futebol começa a deixar de ser privilégio de ingleses e da elite local.⁶⁹² Em 1899

⁶⁹⁰ Hector Zavala, “El fútbol mexicano al final de una época”, *Lecturas, Educación Física y Deporte*, año 5, núm. 23, julio 2000. Revista digital.

⁶⁹¹ Eduardo Archetti, “In Search of National Identity: Argentinian Football and Europe”, *The International Journal of History of Sport*, vol. XII, núm. 3, dezembro de 1995, pp. 201-219.

⁶⁹² Julio Frydenberg, “David. Nuevos aportes en torno de la historia del fútbol argentino”, *Lecturas: Educación Física y Deporte*, año 1, núm. 1, marzo de 1996a.

é criada uma “segunda divisão” no interior da liga para abrigar o volume crescente de novos clubes do chamado “futebol crioulo”. Ao mesmo tempo, segundo Juan Capelán,⁶⁹³ em Montevideú, partiu de acadêmicos de medicina a ideia de fundar em 1899 um clube nativo para enfrentar os times ingleses com o revelador nome de “Club Nacional de Football”, até hoje destacado clube uruguaio. Tal qual em Buenos Aires, o futebol vai rapidamente romper os círculos elitistas e popularizar-se, tornando-se elemento essencial da identidade nacional no Prata.

No Brasil, um pouco mais tarde, o futebol igualmente perfaz o caminho no sentido da popularização. Nos anos 1930, a ditadura do Estado Novo investiu na promoção do futebol como expressão do sentimento patriótico. A seleção brasileira seria a “pátria em chuteiras”, e o Brasil o “país do futebol”. Com variações, narrativas similares encontramos em outras nações sul-americanas.

Diante do exposto, indagamos: a) através de que redes o futebol chegou e se difundiu territorialmente na e pela América? b) como os esportes modernos se articulam aos interesses de dominação das elites locais? c) como a popularização do futebol foi apropriada pelos projetos de construção de identidade nacional?

Orientamos nossas reflexões e colhemos dados a partir da consulta à vasta bibliografia reunida em quinze anos de pesquisa. No exame das relações econômicas entre Europa e América, identificamos redes de poder e os agentes envolvidos, para contextualizar a difusão dos esportes modernos. Refletindo sobre a territorialização do futebol, analisamos suas articulações com projetos de dominação no interior do continente americano, bem como dimensionamos sua expressão nas formas de socialização e seu papel, enquanto novo símbolo cultural na construção de identidades nacionais.

O texto se divide em duas partes. Na primeira, apresentamos o contexto geral de introdução do futebol na América do Sul, salientando as redes imperialistas britânicas, mas também o papel crucial das elites locais no processo de adoção deste esporte, atribuindo-lhe sentidos e significados marcantes enquanto fator de modernidade, para sua poste-

⁶⁹³ Juan Capellan, *Nueve décadas de gloria: La Escuela Futbolística Uruguay* (Montevideo: Estampa, 1990).

rior apropriação pelo discurso nacionalista. Na segunda parte, trabalhamos o processo de popularização futebol, as contradições vividas, e como este amplo fenômeno social foi acionado como agente de integração e afirmação da identidade nacional.

I. A AMÉRICA DO SUL NO CIRCUITO DA DIFUSÃO GLOBAL DO FUTEBOL

Desnecessário argumentar sobre o imenso poderio da Inglaterra na segunda metade do século XIX, e sua influencia sobre vastas áreas do globo. Entre 1881 e 1901, aproximadamente cinco milhões de pessoas teriam deixado o Reino Unido para iniciar nova vida no exterior,⁶⁹⁴ levando consigo uma cultura e a presunçosa convicção de pertencer ao povo mais civilizado e progressista do planeta.

Esta quase onipresença da civilização britânica pelo mundo favoreceu amplamente a difusão dos esportes modernos por ela engendrados, conferindo um traço de unidade cultural ao vasto império.⁶⁹⁵ A difusão planetária do futebol está intrinsecamente relacionada ao imperialismo inglês, condição que permitiu êxito muito superior ao de outras modalidades de esporte coletivo também detentoras de grande apelo popular, como o beisebol norte-americano.⁶⁹⁶ Considerando-se o chamado “império informal”, aquele formado por estados independentes, porém subalternos economicamente à Inglaterra, no final do século XIX “talvez 1/3 do planeta fosse britânico em sentido econômico e, na verdade, cultural”.⁶⁹⁷

No alvorecer do século XX o futebol já se disseminara pela Europa Ocidental, mas poucas cidades sul-americanas o praticava com alguma regularidade. Levantamentos que realizamos em livros, arquivos e jornais de diversas cidades revelam o estranhamento que tal esporte pode-

⁶⁹⁴ Derek Birley, *Land of Sport and Glory: Sport and British Society, 1887-1910* (Manchester: Manchester University Press, 1995).

⁶⁹⁵ Albert Demangeon, *L'Empire Britannique: étude de géographiocoloniale* (Paris: Librairie Armand Colin, 1938).

⁶⁹⁶ O beisebol adquiriu grande popularidade nos EUA, antecipando-se neste aspecto em uma ou duas décadas em relação ao futebol na Inglaterra. Sua difusão, entretanto, restringiu-se a alguns poucos países, sobretudo caribenhos, e região noroeste do México (Riviera, 1999; Arbena, 1999; Zavalla, 2000). Tal fenômeno se explica e se delimita, em grande medida, pela área de efetiva influência norte-americana no final do século XIX.

⁶⁹⁷ Eric Hobsbawm, *A era dos impérios: 1875-1914* (São Paulo: Paz e Terra, 1988).

ria causar mesmo nas capitais. No Brasil, por exemplo, não havia nenhuma liga de futebol e, portanto, nenhum campeonato. Em toda a América do Sul, ao que parece com exceção do Chile, somente o próspero eixo do Prata realizava regularmente eventos futebolísticos naquela virada de século.⁶⁹⁸ Tal precocidade guarda relação direta com a expressiva presença inglesa: segundo Allen Guttman⁶⁹⁹ e Hobsbawm,⁷⁰⁰ Argentina e Uruguai eram praticamente colônias de um “império britânico informal”.

Já em 1806, os ingleses ocuparam militarmente a cidade de Buenos Aires durante 45 dias. Nas horas de folga, os soldados se dedicavam à prática do cricket, então o esporte mais popular na Inglaterra. Nas palavras de Allen Guttman,⁷⁰¹ as tropas se foram, os comerciantes chegaram, e um deles fundou, além de uma biblioteca e um colégio britânicos, um clube de cricket em 1919. Iniciava-se um ciclo de pioneirismo esportivo de Buenos Aires no contexto sul-americano: o primeiro clube de golfe, a primeira quadra de tênis, e os primeiros clubes de futebol, todas as iniciativas vinculadas à presença de numerosa colônia inglesa na cidade.

No último terço do século XIX, se expandiu brutalmente a exportação de capitais ingleses. A cidade de Buenos Aires, grande porto escoador e cabeça de ampla rede ferroviária, apresentava vertiginoso crescimento econômico e demográfico, alcançando a marca dos 950 000 habitantes em 1904. Suas ferrovias desbravavam o “deserto” do Pampa e acumulavam centralidade e riqueza na capital argentina, que vivia sua “década de ouro” em 1880.⁷⁰² Os estrangeiros ao todo somavam 3/4 da população portenha, conformando um ambiente urbano de intensas trocas

⁶⁹⁸ A título de ilustração, na Bolívia a primeira liga de futebol foi criada somente em 1914, a La Paz Football Association. Em seu livro sobre o futebol na América do Sul, Tony Mason (1995) praticamente restringe-se ao Brasil, Argentina e Uruguai. Guttman (1994), ao tratar do mesmo continente, cita estes países e inclui o Chile. Tais restrições revelam o peso destes quatro países no futebol sul-americano, que formam, nas palavras de Santa Cruz (1996:49-50), o “bloco pioneiro” na adoção do futebol no continente. Não por acaso, são eles os fundadores da liga sul-americana (a Conmebol), em 1916.

⁶⁹⁹ Allen Guttman, *Games and Empires: Modern Sports and Cultural Imperialism* (New York: Columbia University Press, 1994).

⁷⁰⁰ Eric Hobsbawm, *op. cit.*

⁷⁰¹ Allen Guttman, *op. cit.*

⁷⁰² Horácio Vasquez-Rial, *Buenos Aires: la capital de un imperio imaginado* (Madrid: Alianza Editorial, 1996).

culturais, propício à adoção de inovações. Ademais, as novas elites (os industriais e grandes comerciantes) adotam o ideário europeu “civilizador” em detrimento do arcaísmo caudilhesco.

Viviam na próspera capital argentina do final do século XIX nada menos que 40 000 ingleses, e a grande maioria dos primeiros clubes de futebol era formada no interior dos estabelecimentos de ensino para filhos de altos funcionários membros da colônia inglesa, onde o futebol era praticado sistematicamente.⁷⁰³ Não por acaso o primeiro campeão argentino foi o time do colégio St. Andrews⁷⁰⁴ e a primeira liga de futebol argentina foi fundada por um cidadão britânico (escocês), congregando equipes formadas e dirigidas por conterrâneos e tendo seus eventos divulgados também pela imprensa de língua inglesa na cidade. Até 1905, este será o idioma oficial das atas da Argentinean Association Football League.⁷⁰⁵ Em 1893, quando se funda tal liga, esta conta com aproximadamente 20 “teams”, oriundos em sua maioria em escolas inglesas. Em 1907, haverá mais de dez ligas, reunindo 350 clubes aproximadamente.⁷⁰⁶

O Uruguai viveu processo muito semelhante.⁷⁰⁷ O primeiro clube uruguaio de futebol é o “Albion Football Club”, criado por ingleses em 1885. Nas décadas seguintes, a população “criolla” vai deixando paulatinamente de ser espectadora para tornar-se praticante, e em 1904, 80% dos clubes montevidEOS já são “nativos”.⁷⁰⁸

Muito conectadas à Inglaterra (e a Buenos Aires), já em fins do século XIX as elites montevidEOS haviam escolhido o futebol como via privilegiada de “exercício atlético” e como forma da “raça latina” adquirir força e confiança.⁷⁰⁹ Antes, em 1893, o reitor Alfredo Vázquez já dizia

⁷⁰³ Alfonso Rey, *El futbol argentino* (Buenos Aires: Nogal, 1948). Juan Sebrelí, *Fútbol y masas* (Buenos Aires: Galerna, 1981). Eduardo ARCHETTI, *op. cit.* Julio Frydenberg, “Los nombres de los clubes de futbol. Buenos Aires, 1880-1930”, *Lecturas: Educación Física y Deporte*, año 1, núm. 2, septiembre de 1996b. Revista digital.

⁷⁰⁴ Allen Guttmann, *op. cit.*, p. 59.

⁷⁰⁵ Carlos Cerutti, *Miscelánea del fútbol* (Buenos Aires: Rundi Nuskin, 1990).

⁷⁰⁶ Julio Frydenberg, “Prácticas y valores en el proceso de popularización del futbol, Buenos Aires 1900-1910”, *Lecturas: Educación Física y Deporte*, año 3, núm. 10, mayo de 1998. Revista digital.

⁷⁰⁷ Tony Mason, *Passion of the People? Football in South America* (London: Verso, 1995).

⁷⁰⁸ Darwin Piñerua, *Evolución histórica y estructura actual de la Confederación Atlética del Uruguay*. Tesis doctoral, Escuela Alemana de Deportes, Colonia, 1976.

⁷⁰⁹ Pablo Rocca, *Literatura y fútbol en el Uruguay* (Montevideo: Arca, 1990).

que através do futebol a raça saxônica seria enfim superada pela latina.⁷¹⁰ Não por acaso, parte de acadêmicos de medicina a ideia de fundar em 1899 um clube nativo para enfrentar os times ingleses, com o revelador nome de “Club Nacional de Football”.

Outra importante região de adoção do futebol no continente sul-americano foi o litoral chileno, particularmente a cidade de Valparaíso, então a capital econômica nacional e maior porto do Pacífico Sul.⁷¹¹ Aliás, esta cidade, repleta de ingleses (dotados de colégios, associações e imprensa próprios) fundou uma liga antes mesmo de Montevidéu, já em 1894, e por volta de 1900, segundo Edegardo Marin,⁷¹² “o futebol já estava definitivamente integrado à paisagem cultural do país”. De fato, antes do término do século XIX, já se praticava de forma regular o futebol em cidades como Santiago, Valparaíso, Coquimbo, Antofagasta, Iquique, San Felipe, Concepción e La Serena,⁷¹³ como reflexo da ampla dispersão dos interesses ingleses pelo território chileno. Em 1897 surge o Chile Obrero F.C., expressão inequívoca da popularização do futebol no país. Logo os clubes “obreros” se disseminarão pelo norte salitreiro. Na primeira década do século XX, já existem dezenas de clubes em Santiago, e os parques são espaços intensamente disputados pelos praticantes do novo esporte em voga,⁷¹⁴ Neste sentido, a velocidade do processo de adoção do futebol na capital chilena se aproxima do caso platino. A América andina, menos atrativa para o imperialismo britânico, apenas mais tarde assimilou o futebol.

Todo esse processo articulado aos circuitos do capital guarda uma forte dimensão cultural. Jovens bacharéis trouxeram da Europa não apenas a prática de um novo esporte, mas, sobretudo a dimensão simbólica deste: o futebol visto como atividade portadora dos benefícios da civilização européia. No Brasil, o caso mais conhecido é o de Charles Miller (1874-1953), que a historiografia tradicional entroniza como o verdadeiro introdutor do futebol em nossas terras. Miller nasceu em São

⁷¹⁰ Franklin Morales, “La garra celeste”, *Enciclopedia Uruguaya*, núm. 42, 1969.

⁷¹¹ Eduardo Santa Cruz, *Origen y futuro de una pasión: futbol, cultura y modernidad* (Santiago: LOM-ARCIS, 1996).

⁷¹² Edegardo Marin, *Centenário: história total del fútbol chileno, 1895-1995* (Santiago do Chile: Rei, 1995).

⁷¹³ Eduardo Santa Cruz, *op. cit.*

⁷¹⁴ *Idem.*

Paulo, filho de um escocês, engenheiro da São Paulo Railway Co. (iniciado aqui a presença de capitais britânicos). Dos nove aos dezenove anos estudou na Inglaterra, onde aprendeu vários esportes e se destacou no futebol. Ao regressar, em 1894, se inseriu facilmente no clube exclusivo da colônia britânica na cidade, o São Paulo Athletic Club, e muito se empenhou em difundir a prática do futebol, alcançando pleno êxito. No Rio de Janeiro, papel similar foi cumprido pelo jovem Oscar Cox, ao retornar de Lausanne, na Suíça, onde aprendeu o futebol. Seu empenho difusor agilizou a fundação do Fluminense Football Club, a primeira agremiação futebolística carioca.

Enfim, o processo de “ocidentalização” do mundo, a partir do modelo europeu, encontrava-se no auge e atingia naquele momento até mesmo culturas tradicionais como as do Japão e do Oriente Médio. O mais importante é notar que este processo era conduzido em parceria com as elites locais, desejosas de cosmopolitismo e modernidade. Segundo Hobsbawm,⁷¹⁵ “o mundo estava dividido entre uma parte menor, onde o 'progresso' nascera, e outras, muito maiores, onde chegavam como conquistador estrangeiro, ajudado por minorias de colaboradores locais [...] grupos de paladinos dos novos hábitos”. Aqueles jovens bacharéis praticantes de futebol podem ser enquadrados neste grupo.

Percebemos que um elemento de resistência à adoção do futebol reside em sua própria origem britânica. Países que, por meio de guerras pretéritas, historicamente desenvolveram relações de rivalidade com a Inglaterra, tenderam no início a rejeitar o futebol. França e Alemanha são dois conhecidos exemplos.⁷¹⁶ Já nos Estados Unidos, temos outras vias de anglofobia. A condição de ex-colônia candidata à potência internacional (e que se libertou da Inglaterra em condições particulares), promoveu a formação de um sentimento nacionalista radical, refratário sobretudo às novidades inglesas. Este mesmo nacionalismo promoveu a ascensão e hegemonia de modalidades esportivas consideradas genuinamente norte-americanas, como o baseball e o “futebol americano” (embora derivados respectivamente do cricket e do rugby), e mais tarde o basketball, este sim uma genuína invenção americana, produzida nos labo-

⁷¹⁵ Eric Hobsbawm, *op. cit.*, p. 53.

⁷¹⁶ Allen Guttmann, *op. cit.*

ratórios da YMCA.

Na América do Sul, de um modo geral, ao contrário do que se verificou nos Estados Unidos e parte da Europa, o produto inglês foi tomado pelas elites locais como símbolo da modernidade e do progresso industrial. Uma vez valorizado culturalmente, o futebol rapidamente se disseminou pelos diversos segmentos sociais. A seguir, refletiremos sobre o processo de popularização do futebol e sua apropriação como símbolo nacional.

II. PÁTRIAS EM CHUTEIRAS: POPULARIZAÇÃO E PROJETO DE IDENTIDADE NACIONAL

Apesar de ser introduzido no circuito exclusivo das elites locais, o futebol tendeu a popularizar-se por razões já bastante estudadas. Trata-se em primeiro lugar de uma modalidade esportiva de muito fácil improvisação, pois a bola de couro pode ser substituída por bexigas, meias recheadas de trapos e outros objetos de duvidosa esfericidade, com grande variação do grau de tamanho, peso etc. O “campo” de jogo pode ser improvisado em qualquer terreno de topografia não muito acidentada, um baldio, uma rua ou praça, na areia da praia ou em pastagens. Os limites horizontais das balizas podem ser demarcados com pedras, deixando ao limite vertical (a altura) o critério livre, de uma linha imaginária sujeita a eternas e animadas controvérsias entre os praticantes. Não existem, portanto, equipamentos insubstituíveis ou de difícil improvisação, como a cesta (em posição elevada) do basquetebol, as redes suspensas do voleibol (ambos ademais exigem bolas que quicam) e menos ainda a conjugação de raquete (e/ou bastão) e bola do tênis, do golfe e do *cricket*.

Nas cidades sul-americanas não faltaram os espaços livres para o jogo (aliás, abundavam até recentemente, por retenção especulativa de terrenos), nem praticantes em potencial, pelo grande contingente de crianças e jovens ociosos sem oportunidades de escolarização ou usufruto de lazer organizado. No mais, ao contrário do que afirma a literatura apologética, o futebol desfruta basicamente dos mesmos apelos de

outros esportes coletivos,⁷¹⁷ sobretudo os de base territorial, isto é, os que se fundamentam na conquista do território inimigo, à semelhança de uma batalha campal, podendo assim mobilizar paixões e sentimentos de alteridade e identidade local: o “nós” contra “eles”.

Não obstante tais facilidades, a popularização do futebol encontrou resistências. No Rio de Janeiro, podemos recorrer às palavras afiadas de Lima Barreto, que encarava o futebol como atividade alienante, embrutecedora e desprovida de elementos autóctones, além de provocar dissensão, referindo-se à liga oficial carioca como Liga Metropolitana dos Trancos e Ponta-pés.⁷¹⁸ Poderíamos ainda citar, no coro dos adversários do esporte inglês, o movimento operário anterior ao advento dos partidos comunistas. Antunes⁷¹⁹ salienta que no início do século, anarquistas se uniram para acusar o futebol de esporte burguês, alienígena e ópio do povo, que rouba do trabalhador horas e energia que poderiam ser empregadas na luta de classes, além de fazê-lo vestir a camisa da fábrica na hora de disputar uma partida contra seus “companheiros” de outra unidade fabril. Somente a partir dos anos 1920, no Brasil, é que se pode falar de adesão do movimento operário ao futebol.

Os discursos em combate dão margens para uma ampla reflexão em torno da construção ideológica da nacionalidade. Portanto, em diversas regiões do mundo foi comum, num primeiro momento, tomar a movimentação estranha e ruidosa de uma partida de futebol como um distúrbio. Para que praticá-lo, enfim? Somente adicionando ao jogo um conjunto de sentidos e significados nobres, trabalho cultural realizado por bacharéis, educadores laicos e missionários, que culminaram na definição deste esporte como ingrediente da construção das identidades nacionais sulamericanas.

Na Argentina, já na primeira década do século XX o futebol começa a deixar de ser privilégio de ingleses e da elite local (“criolla”), iniciando

⁷¹⁷ Os esportes coletivos dependem da existência de instituições (clubes) permanentes, organizadoras da prática, e estas adquirem enraizamento local e densa carga simbólica, ao possuir um escudo, uma bandeira, um hino etc. Tendem a tornar-se entidades tradicionais, fator de identidade social, com legiões de seguidores (as torcidas).

⁷¹⁸ Lima Barreto, “Uma Conferência Esportiva”, Ramos, R. (org), *A Palavra é Futebol* (São Paulo: Scipione, 1990).

⁷¹⁹ Fatima Martin Antunes, *Futebol de Fábrica em São Paulo*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, FFLCH-USP, 1992.

sua popularização.⁷²⁰ E assim, em 1904 nasce o “Ferrocarril Oeste de Caballito”, de base nitidamente operária.⁷²¹ No ano seguinte é a vez do Club Atlético Boca Juniors (o mais popular clube do futebol argentino até hoje), que nasce no bairro operário genovês da Boca, não possuindo cancha própria e falando o seu dialeto, o “xeneize”.⁷²² A Boca era um bairro conhecido pela pobreza e pela rebeldia de sua comunidade de maioria anarquista. Em 1907, empregados de uma firma inglesa detentora de um clube de futebol se revoltam e fundam o hoje famoso “Independiente”, adotando abertamente a cor vermelha no uniforme.⁷²³ O movimento anarquista também funda seu próprio clube, o “Chacarita Juniors”, em 1906, no interior de uma biblioteca libertária.⁷²⁴

Todo este movimento de plebeyización⁷²⁵ coincide, segundo Frydenberg,⁷²⁶ com outras importantes “novidades” na vida urbana: a formação dos “modernos setores populares” (o proletariado) e da própria “cidade moderna”. Ao mesmo tempo em que se multiplicam os campos de futebol em terras ociosas (são 15 ligas independentes e mais de trezentos clubes em 1907) vão surgindo também os estádios (para os jogos da liga oficial), e estes sofrem constantes reformas para ampliar a capacidade de público.⁷²⁷

No Uruguai, em 1910, segundo Rocca,⁷²⁸ todas as ruas de Montevideu estão tomadas por moleques jogando futebol, gerando corridas, palavrões e empurrões.⁷²⁹ Ao mesmo tempo, o discurso oficial discipli-

⁷²⁰ Pablo Alabarces e María Rodrigues, *Cuestión de Pelotas: fútbol, deporte, sociedad, cultura* (Buenos Aires: Atual, 1996). Julio David Frydenberg, “Nuevos aportes en torno de la historia del fútbol argentino”, *Lecturas: Educación Física y Deporte*, año 1, núm. 1, marzo de 1996a.

⁷²¹ Carlos Cerutti, *op.cit.*

⁷²² Osvaldo Bayer, *Fútbol Argentino: pasión y gloria de nuestro deporte más popular* (Buenos Aires: Sudamérica, 1990).

⁷²³ *Ibid.*, p. 25

⁷²⁴ *Ibid.*, p. 24.

⁷²⁵ Juan Sebrelli, *op. cit.*

⁷²⁶ Julio Frydenberg, *op. cit.*

⁷²⁷ O mesmo Frydenberg (1996b) alerta para o fato de que, em 1907, clubes com nomes de bairros decrescem em relação àqueles com nome de ruas ou praças. Deste fato depreendemos que a maior disseminação do futebol no tecido social, gerando muito mais de uma agremiação por bairro, exigiu maior “precisão geográfica” na denominação dos clubes.

⁷²⁸ Pablo Rocca, *op. cit.*

⁷²⁹ Em 1902, o tradicional Central Railway Cricket Club, criado em 1891 por e para funcionários ingleses da Ferrocarril Central, já apresentava time formado por operários ferroviários de origem humilde, e se tornará em 1913 o Club Atlético Peñarol, provavelmente o

nador cunhava a expressão “deportistacallejero” (esportista de rua), para designar agentes indesejáveis, de atitude anárquica, que tomam os espaços públicos, impedindo a plena circulação de pedestres e viaturas e desafiando o projeto civilizador da modernidade.⁷³⁰ O “futebol proletário” de rua imprimia uma incômoda ambiguidade para os setores dominantes: se sua prática estava em acordo com o discurso higienista vigente (que prescrevia atividade ao ar livre), ao mesmo tempo desafiava o projeto disciplinador como prática social incontrolável.⁷³¹

E assim, enfrentando contradições, o esporte inglês se fez popular no Rio da Prata. Nas ruas, milhares de praticantes.

No plano oficial, ligas poderosas e atuantes, erguendo os primeiros estádios, atraindo as primeiras multidões, a exemplo do que já vimos ter ocorrido no Reino Unido e com o beisebol no nordeste dos EUA. Segundo José Buzzetti,⁷³² em 1912 há uma “nova expressão” em Montevídeu: “verdaderas corrientes humanas se desplazan a los campos de juegos de los mas afastados barrios”. Em Buenos Aires, o processo de popularização do futebol segue ritmo semelhante: em 1917, 30 000 pessoas (formidável contingente humano para espetáculos esportivos da época) assistiram ao jogo final do campeonato argentino.⁷³³ Trata-se de um verdadeiro fenômeno de massas em gestação.⁷³⁴ Segundo González,⁷³⁵ se por volta de 1880 cada segmento étnico em Montevídeu praticava sua própria modalidade esportiva, no início do século XX a cidade já dispõe

mais popular clube uruguaio até o presente, Mauricio Drumond, “Esporte, política e juventude nos estados novos: um estudo comparado”, V. Melo, F. Peres, E. Drumond (orgs.), *Esporte, cultura, nação, estado: Brasil e Portugal* (Rio de Janeiro: 2014), pp. 114-135.

⁷³⁰ Carlos Reyes Möller, “Del empaque y el desenfrenado corporal en el novecientos”, Pedro Barran *et al.* (orgs.), *Historias de la vida privada en el Uruguay (1870-1920)*, (Montevideo: Taurus, 1996), t. II.

⁷³¹ Sierra Y. González, “Domingos obreros en los albores del siglo XX”, Pedro Barran *et al.*, *op. cit.*

⁷³² José Luis Buzzetti, “La nacionalización del fútbol”, José Luis Buzzetti (org.), *El fútbol: antología* (Montevideo: Centro Editor de América Latina, 1969).

⁷³³ Jorge Iwanczuk, *Historia del fútbol amateur en la Argentina* (Buenos Aires: Sports, s/d).

⁷³⁴ Para se ter uma idéia da precocidade do fenômeno platino no contexto latinoamericano, tomemos o caso boliviano: ainda em 1950 predominavam clubes com denominação inglesa e o futebol era elitista; o ano de 1952, quando uma revolução nacionalista retira o monopólio do poder das elites mineiro-latifundiárias, é também um marco na popularização do futebol boliviano, com a profissionalização propiciando o surgimento de clubes operário-mineiros (Unión Obrera de Oruro, por exemplo); os estádios somente começam a atrair multidões na década de 60, quando aliás é inaugurado o campeonato nacional de clubes, em 1962.

⁷³⁵ Sierra Y. González, *op. cit.*

da “linguagem integradora do futebol”. As touradas se extinguem das zonas mais adensadas da cidade: uma antiga tradição, existente em Montevidéu desde pelo menos 1774 é substituída no cotidiano urbano pelo futebol, a “moderna tradição” nacional na América Latina.⁷³⁶

No Brasil, a década de 1930 é marcada pelo advento do profissionalismo no futebol, e também assistirá a difusão do rádio, e com ele a propagação massiva deste esporte. Sobretudo a partir de 1938, quando o governo Vargas, através de discursos inflamados, estabelece vínculos doravante consagrados entre o futebol e a pátria, fazendo deste esporte a verdadeira “paixão nacional”. As redes e transmissões radiofônicas já vinham se expandindo e estimulando a geração de equipes de futebol nas cidades do “interior”, mas a partir dos anos 1940, pode-se afirmar que se pratica o futebol nas mais remotas aglomerações humanas deste país.

Uma das formas de atestar a atuação do futebol nos processos de afirmação da identidade nacional é através de seus estádios, expressão material e arquitetônica, e por que não simbólica, da pujança deste esporte. Inicialmente, os estádios eram propriedade privada, geralmente pertencentes a clubes de futebol, e apresentavam pequeno porte em geral. Mas com a crescente popularização do futebol, os estados nacionais passaram a investir não apenas no controle e organização da atividade esportiva, mas também na edificação de imensos equipamentos públicos para abrigar o espetáculo futebolístico. Tais processos guardam íntima relação com o movimento fascista na Itália: Mussolini, nos anos 1920 e 1930, espalhou “estádios comunales” pelo país (Mascarenhas, 2014), e promoveu a Copa do Mundo de 1934, com alto teor de propaganda do regime. Neste sentido, Daphné Bolz⁷³⁷ considera o estádio Littoriale, de Bologna, inaugurado em 1926, um verdadeiro marco a influenciar uma nova geração de estádios na Europa. Acrescentamos que também o continente sul-americano foi influenciado por este modelo,

⁷³⁶ Mesmo a Espanha sucumbiria à febre do futebol, que ultrapassa em popularidade a tauromaquia entre as décadas de 1920 e 1930, sobretudo nas principais cidades espanholas. A respeito, ver Mascarenhas “A adoção do futebol na Espanha: o papel das redes e da configuração territorial”, *Scripta Nova. Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales*, vol. V, núm. 87, abril de 2001.

⁷³⁷ Daphné Bolz, *Les arènes totalitaires: Hitler, Mussolini et les jeux du Stade* (Paris: CNRS, 2008).

uma vez que alguns governos nacionais assumiam simpatia pelo regime fascista, como o Estado Novo no Brasil (1937-1945), e ademais, o futebol apresentava avançado processo de popularização entre nós.⁷³⁸

No Brasil, um marco importante deste período é a construção do estádio do Pacaembu, em São Paulo, inaugurado em 1940. Consoante com o espírito de revolução de 1932 e com todo o discurso bandeirante ufanista de “locomotiva do Brasil”, a municipalidade paulistana erigia o primeiro estádio de futebol estatal do Brasil. Todavia, ao contrário do Vasco da Gama (no Rio de Janeiro), o faz em zona nobre da cidade, repetindo a tendência locacional da primeira geração dos estádios. Tratava-se de um monumento cívico, que como tal, exigia uma localização “condizente” com sua importância e centralidade na vida social e cultural da cidade. E não havia apenas o campo de futebol, mas instalações para outras modalidades como atletismo e natação (piscina olímpica), além de um ginásio poliesportivo, já que o objetivo divulgado era a promoção de uma juventude mais saudável, vibrante e, por isso, presumivelmente patriota. Nas palavras de Vargas, imbuído de ânimos fascistas, por ocasião do discurso de inauguração do estádio, se projetava uma mocidade com “elevado índice eugênico”.⁷³⁹

Um ano depois, o governador fluminense Amaral Peixoto, genro de Getúlio Vargas e por ele nomeado interventor federal, inaugurava na capital, Niterói, o estádio Caio Martins. Guardadas as devidas proporções, seguia os mesmos princípios que formataram o projeto do Pacaembu: a localização nobre (em Icaraí), as linhas sóbrias, a existência de um verdadeiro complexo esportivo, o controle estatal e o uso do estádio para manifestações cívicas pró-governo.⁷⁴⁰

Neste mesmo ano de 1941, o governo federal, através do Ministro da Educação e Saúde Gustavo Capanema, lançou concurso para es-

⁷³⁸ Drummond (2014, p. 115) reafirma que diversos aspectos do regime fascista italiano estiveram presentes no governo estadonovista de Getúlio Vargas no Brasil. Todavia, salienta que não apresentamos a mesma mobilização pátria para a guerra, formando uma milícia nacional, mas sim a mobilização cívica e festiva de cunho nacionalista. E neste sentido, podemos acrescentar que os grandes estádios no Brasil foram palco de constantes manifestações patrióticas para multidões neste período, Mauricio Drummond, *op. cit.*

⁷³⁹ Plínio Negreiros, *A Nação entra em Campo: Futebol nos anos 30 e 40*, Tese doutorado em História, PUC-SP, 1998.

⁷⁴⁰ Gilmar Mascarenhas, *Entradas e Bandeiras: a conquista do Brasil pelo futebol* (Rio de Janeiro: UERJ, 2014), 1a ed., v. I.

colha do melhor projeto para o futuro Estádio Nacional no Rio de Janeiro. A iniciativa, entretanto, naufragou diante das disputas políticas entre esferas de governo, já que a municipalidade imediatamente declarou interesse e determinação em construir o grande estádio da capital.⁷⁴¹ Ao mesmo tempo, os principais clubes da cidade vinham cogitando ampliar seus estádios, cogitando equipamentos com capacidade para cem mil pessoas, mas estancaram seus projetos diante do anúncio do interesse estatal em edificar uma grande arena de uso comum.

Outro fator a se destacar na produção do que seria o maior estádio do mundo é o momento histórico do país, embalado pelo desenvolvimentismo e pela perspectiva de se alinhar às grandes nações “operosas” e civilizadas. A industrialização movida pela substituição de importações, a velocidade do êxodo rural e a conformação de uma máquina estatal cada vez mais atuante, todos esses movimentos delineavam um quadro otimista. E neste otimismo, a aceitação de projetos monumentais que viessem exibir ao mundo nossa grandeza e nossa capacidade técnica. Assim, edificar o maior estádio do mundo estaria em plena consonância com o futuro imediato do “gigante adormecido”.

Criticou-se o projeto do estádio, sob alegação de prioridade de investimento público em setores básicos, como saúde e educação.⁷⁴² Mas os argumentos em contrário revelam outro fator conjuntural a favorecer a construção do estádio: a vigência do discurso regenerador do esporte (que remonta ao século XIX, mas que foi reanimado pelo nazi-fascismo), e sua paradoxal atribuição à modalidade “futebol” que, por suas características intrínsecas (de choques imprevisíveis, de variações constantes de batimento cardíaco e esforços exagerados), não é bem acolhido pela medicina como promotor de saúde, tampouco recomendado como ingrediente formador do caráter. Outra contradição neste discurso que associa construção de estádios com saúde pública é o fato de este equipamento estimular a passividade e não a prática esportiva. A vitória deste frágil argumento revela a força da ideologia do esporte como formador de um Novo Homem no contexto do Estado Novo. E o Maracanã como símbolo de uma nova era de civilidade e engrandecimento da nação.

⁷⁴¹ G. Moura, *O Rio corre para o Maracanã* (Rio de Janeiro: FGV, 1998).

⁷⁴² G. Moura, *op. cit.*, p. 28.

Mais uma vez, a identidade nacional se fez presente, enquanto força motivadora para construção do maior estádio do mundo, e enquanto algo a ser por ele mesmo, o equipamento esportivo, referendado e reafirmado. Um estádio-monumento, conforme definiu Castro.⁷⁴³

Processo semelhante vivenciou o Uruguai, nos preparativos para a Copa do Mundo de 1930. O poder público edificou um imenso estádio, cujo nome realça a fundação da própria nação: o estádio Centenário alude diretamente aos cem anos de fundação da República Oriental do Uruguay, fato ocorrido em 1830. E tal qual os supracitados estádios estatais brasileiros (e antecipando-se a estes), o estádio se insere em amplo complexo esportivo, no Parque Battle (homenagem ao importante presidente reformador), localizado em afluyente zona urbana de Montevideú. O projeto do gigantesco estádio se insere no período de modernização do País pautado pelo movimento de integração nacional. Vários edifícios públicos monumentais foram criados, e dentre eles se destaca o Estádio Centenário, como espaço privilegiado de celebração laica e democrática.⁷⁴⁴

Curiosamente a Argentina não produziu um grande estádio estatal naquele período histórico afeito a tais iniciativas, nem o fez adiante, ao menos na capital nacional. Não encontramos reflexões na literatura acadêmica a respeito,⁷⁴⁵ mas supomos que tal ausência, que certamente se deve a um conjunto de fatores, pode também se dever ao fato de o movimento peronista (cujo corpo doutrinário justicialista mantinha conexões com o ideário fascista) somente ter chegado ao poder em 1946, quando o futebol argentino já havia adquirido um nível de desenvolvimento bastante avançado, dotando Buenos Aires de um amplo parque de estádios privados, conjunto este que se encontra, ainda hoje, entre os maiores do mundo, rivalizando com Londres 2008.⁷⁴⁶ Outro argumento propício é o fato de o país não ter realizado uma Copa do Mundo antes

⁷⁴³ Demian Castro, "O Maraca é Nosso!": da "monumentalidade das massas" ao "padrão-FIFA"-neoliberalização da cidade, elitização do futebol e lutas sociais em torno do Maracanã, Rio de Janeiro, UERJ, tese de Doutorado em Geografia, 2016.

⁷⁴⁴ Ernesto Spósito, "Centenário moderno", *Apuntes*, vol. II, núm. 19, 2006, pp. 274-283.

⁷⁴⁵ Alfonso Rey, *op. cit.* Julio David FRYDENBERG, "Nuevos aportes en torno de la historia del fútbol argentino", *Lecturas: Educación Física y Deporte*, año I, num. 1, marzo de 1996a. Revista digital. Juan Sebrelli, *op. cit.*

⁷⁴⁶ Christopher Gaffney, *Temples of Earthbound Gods: Stadiums in the Cultural Landscapes of Rio de Janeiro and Buenos Aires* (Austin: University of Texas Press, 2008).

de 1978, isto é, tardiamente considerando sua inserção no panorama futebolístico mundial. A propósito, consoante com o movimento geral em pauta, o Chile erigiu seu Estádio Nacional em 1937.

Em suma, estádios estatais de grande porte também serviram como expressão do nacionalismo no futebol, uma vez que encarnam, na paisagem urbana, não apenas a grandiosidade física e simbólica, mas a capacidade de aglutinar as distintas classes sociais em rituais integradores, num movimento em uníssono, com evidente carga cívica. Conforam, assim, mais um capítulo (aliás, pouco estudado) do papel do futebol no processo de construção das identidades nacionais na América do Sul.

CONCLUSÃO

Em síntese, o futebol aportou na América Latina enquanto novidade cosmopolita, de origem européia, portanto palatável aos olhos de uma aristocracia crioula empenhada em projeto civilizador de cunho nitidamente burguês. Todavia, pouco a pouco esta modalidade foi se popularizando, devido às facilidades intrínsecas de apropriação: ausência de dependência de equipamentos específicos, regras e técnicas de fácil assimilação e, o mais importante, a possibilidade de ser jogado em qualquer terreno improvisado.

Este processo de popularização do futebol encontrou fortes resistências, uma vez que as elites não desejam perder um elemento de distinção social, derivado da “aura aristocrática” e britânica que revestia tal esporte em suas primeiras décadas. Mas o processo se revelava irreversível. A forma pela qual as elites lidaram com este fenômeno foi pela via nacionalista: ao imprimir a este esporte uma poderosa narrativa associada ao projeto burguês de integração nacional, fez com que a popularidade do futebol atuasse como fator de acomodação dos conflitos de classe.

Vimos que os estádios também cumpriram seu papel na afirmação da identidade nacional, particularmente entre 1930 e 1950, através da construção de grandes equipamentos estatais a exprimir o vigor da nação. Curiosamente, vivemos na atualidade um período de destruição

deste fabuloso patrimônio histórico, no contexto que alguns estudiosos entendem como de era do futebol “pós-nacional”.⁷⁴⁷ No Brasil, a completa reforma do Maracanã, eliminando parte essencial do projeto arquitetônico nacional-modernista, para a Copa de 2014, ilustra este novo momento do milionário futebol globalizado, e de sua relação com os desgastados processos de identidade nacional de nossos dias. Sabemos hoje que nem sempre tal instrumento de alienação político-social funcionou a contento. Mas nos limites deste artigo, suficiente nos parece ter apresentado dados e evidências do quanto o futebol cumpriu papel de razoável importância na conformação do nacionalismo em países latino-americanos, com destaque para Brasil, Argentina e Uruguai.

⁷⁴⁷ Ramón Llopis (org.), *Fútbol postnacional: transformaciones sociales y culturales del “deporte global” en Europa y América Latina* (Barcelona: Anthropos, 2009).

LA HISTORIA MADRE EN AMÉRICA, LA DECONSTRUCCIÓN DEL COLONIAJE DE LA MEMORIA Y DE LOS IMAGINARIOS. LA EPISTEMOLOGÍA ENDOGÉNICA Y EL ADVENIMIENTO DE IDENTIDADES PLURALES

LYDIA INÉS MUÑOZ CORDERO⁷⁴⁸

¿LA HISTORIA MADRE EN AMÉRICA O LA CONTROVERSIA FRENTE A CÓMO HISTORiar HOY?

LA HISTORIA MATRIA O MICROHISTORIA

LA COSMOVISIÓN DE LOS KOGUI de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, registra su memoria mítica del origen así:

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había sol, ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El **mar era la Madre**. Ella era agua y agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar, y así ella estaba en todas partes. Así, **primero** sólo estaba la **Madre**. Se llamaba **Gaulohovang**.

La **Madre** no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era **aluna**. **Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria**. Así la Madre existió solo en **aluna**, en el mundo más bajo, en la última profundidad, sola.

Entonces cuando existió así la Madre, se formaron arriba las tierras, los mundos, hasta arriba donde está hoy nuestro mundo. Eran nueve mundos y se formaron así: **primero estaba la Madre** y el agua y la noche. No había amanecido aún...⁷⁴⁹

⁷⁴⁸ Academia Nariñense de Historia, Colombia.

* Usaremos las abreviaturas: S. a. (sin autor), s. n. (subrayado nuestro) y s. m. d. (sin más datos).

⁷⁴⁹ S. a., "La Creación. I. Literatura kogui", *Antes del amanecer. Antología de las Literaturas Indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta* (Bogotá: Ministerio de Cultura, Biblioteca de los Pueblos Indígenas de Colombia, Instituto Caro y Cuervo, 2006), p. 538. S. n.

En el texto de la oralitura kogui, en el principio estaba “la Madre”, ella que era “aluna”, encerraba todos los tiempos occidentales: el futuro (“Ella era espíritu de lo que iba a venir”) y pasado (ella era “memoria”) pero, a la vez, “era pensamiento”, palabra y acción en el proceso demiurgo del origen de la vida y de la tierra; es decir, de todo lo existente.

En desarrollo o mejor curso del hilo conductor adoptado, la *Madre*, que es principio ordenador y creador como ego femenino fundante de los nueve mundos de los seres bióticos, de la luz primigenia, es el *pensamiento* que alberga el *futuro y la memoria*, en versión de la física cuántica –hoy posible– en recintos paralelos, sin determinación espacial. Dado lo anterior, en el actual momento, en el que la globalización y las tecnologías de punta en las comunicaciones intentan desbordar las historias pequeñas, clandestinas, silenciadas, ocultas, oscuras y claras de aquellos pueblos, localidades o regiones, que en conjunto y espacialmente hacen parte del continente americano, se hace imprescindible anteponer la historia matriz.

Hacia 1967, el historiador mexicano Luis González y González irrumpe en el escenario historiográfico latinoamericano con un lenguaje transversal, al investigar la historia de su pueblo natal, San José de la Gracia, inventándose el método de la microhistoria, propuesto en 1971, o, como él lo llamó inicialmente, el “microcosmos”, esto es, reemplazando el macro objeto de estudio por el micro objeto.

De ahí que su obra pionera, *Pueblo en vilo*, publicada en 1967, genera una interlocución interesante, como él mismo lo reconoce: “Por distintos conductos se produce la revalorización académica de los pueblos. Mi pueblo, mi San José de la Gracia, antes ignorado o visto peyorativamente, llega a ser tema de debate intelectual en universidades de México, San Diego de California, Maracaibo, Madrid, San Juan de Puerto Rico y Bogotá”.⁷⁵⁰

Luis González y González señala que es el microcosmos social el objeto de la microhistoria, y lo define como el terruño. ¿Pero qué es el terruño? Y el autor citado anota:

⁷⁵⁰ Luis González y González, *El Pueblo Terruño. Microhistoria y ciencias sociales*, conferencia, México, 1985, s. m. d.

Terruño, parroquia, municipio o simplemente minisociedad sólo sabría definirlos a partir de mi patria chica o patria. Desde esta perspectiva los veo como pequeños mundos que no cesan de perder, en estos tiempos de comunicaciones masivas y transportes rapidísimos, sus peculiaridades.⁷⁵¹

En toda América, la postindependencia extendió la práctica, el desarrollo y la difusión de una sola corriente: la Historia Patria, donde el culto al héroe militar ocupó los imaginarios colectivos, desviando los verdaderos principios, valores y conocimientos de la historia raizal, endógena, propia, segmentada, fragmentada, invisibilizada hasta entonces y mucho después dejada en el cuarto de San Alejo de la historiografía nacional.

Claro está que esta situación de curso ideológico iba a la par que el contexto sociopolítico, dado que el hecho de la independencia de España fue radical, sí, pero lo fue en el cambio político, no en el aspecto económico, social y cultural, donde los lastres de una economía colonial de corte feudal, de un capitalismo incipiente, procesos de larga duración y secuelas de tipo ideológico impidieron y obstaculizaron la visibilización, construcción y posicionamiento del contexto de lo nacional, de la *nación* en su diversidad y en su diferencia, la que quedó opacada y subordinada a la necesidad inminente de la conformación del Estado como tal.

De ahí que en Colombia reina la corriente de la Historia Patria oficial desde 1906 (Henao y Arrubla) hasta el giro de la rueda sufrido en los años ochenta, con la emergencia de la Nueva Historia, que redirecciona el desarrollo historiográfico hacia las localidades y regiones.

Retornando al proceso teórico de la microhistoria o Historia Patria, Luis González y González sostenía, en 1985: “Como método para dar con la clave de una nación en 1971, propuse la **microhistoria** para el multi México, y catorce años después sigue válida, a mi modo de ver, la propuesta, aunque con variantes en su formulación”.⁷⁵²

El autor citado, continúa:

El término de microhistoria –pienso hoy– habrá que reservarlo para el estudio histórico que se haga de objetos de poca amplitud espacial. Es un

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 1, s. n.

⁷⁵² *Ibid.*, p. 3, s. n.

término que debería aplicarse a la **manera espontánea** como **guardan su pretérito** los mexicanos menos cultos, mediante la historia que **se cuenta o se canta** por los viejos en miles de terruños. El papá grande de la **microhistoria** que se postula aquí es el papá grande de **cada pueblo que narra con sencillez**, a veces **en forma de canción o corrido**, acaeceres de una minicomunidad donde todos se conocen y reconocen.⁷⁵³

Dado el ámbito y el presupuesto teórico del enfoque acerca de la microhistoria, su sustento sería la fuente parlante, la versión oral sobre la propia historia, sin tener en cuenta otra tipología de fuentes escritas, documentales primarias, bibliográficas, fotográficas, arqueológicas y otras. Pero, al parecer, se mantuvo en su primera fase.

Así, la nueva capacidad o propuesta para “historiar” se retroalimentaba permanentemente con la reflexión autocrítica de la metodología y con la lectura hermenéutica del proceso social e histórico de un pueblo, localidad, municipio o parroquia⁷⁵⁴ y región en su dimensión geoespacial circunscrita en un determinado tiempo.

LA DECONSTRUCCIÓN DEL COLONIAJE DE LA MEMORIA Y DE LOS IMAGINARIOS

LOS HILOS SECRETOS DE LA MEMORIA Y DE LOS IMAGINARIOS

En el lamento de las indígenas ancianas de la Baja California, se recoge una memoria:

Nosotros antes subiendo al monte, bajando al llano, comiendo harto y no teniendo miedo; correr por todas partes como venados y nunca morir con cuchillo ni con balazo; mi marido y mi hijo morir; otro mi marido también morir, yo le vi, tanta sangre, tanto susto, tanto llorar, y yo no poder sanar; los soldados españoles mucho mal como espina, matando nosotros; muje-

⁷⁵³ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁵⁴ Entendido este término como división política, no eclesiástica.

Con el impacto de la conquista y la colonización española en América, se sufre el proceso de aculturación que es lento, con procedimientos violentos y de coacción. Se comenzó a través de una metódica ideologización, que suponía el control de las comunidades nativas. En ese propósito se acudió a tres momentos o fases: 1. El desconocimiento e invisibilización de la “otredad” en su diferencia. 2. La descalificación de todo rasgo o expresión cultural existente, bajo los epítetos de “infiel”, “incivilizado”, “salvaje”, “bárbaro” o “caribe”. 3. Bajo los calificativos anteriores se procedía a justificar: a) La inferioridad social y cultural; b) la necesidad de la ideologización mediante la evangelización y la adopción de nuevos marcos de conducta social, moral y cultural; c) la colonización en sus versiones más intimidantes y perversas; d) la práctica de la “satanización” de la memoria mítica e histórica de los pueblos precolombinos en América.

De ahí que el problema más complejo que el mismo sistema social, político y económico impuesto fue el de la colonización de la propia memoria y de los imaginarios de las colectividades originarias. Sus hilos secretos clandestinos “imbecilizados” e incivilizados quedaron allí, latentes en la profundidad de su memoria oral circular y circundante, en las pinturas de los libros o códices vegetales en México, en Guatemala, en los keros sagrados de los incas, en los nudos de colores de los quipus antiguos, en los diseños de las telas de algodón de nazca y en la maravillosa alfarería, arte rupestre y téxtil de muiscas, quillasingas, pastos, entre muchos otros.

La obra del historiador francés Serge Gruzinski, que en su versión original se llamó *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e-XVII^e siècle* [La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII], interpone desde su introducción una pregunta imperante: “¿Cómo construyen y viven los individuos y los grupos su relación con la realidad, en una sociedad sacudida por una de-

⁷⁵⁵ Eguilzaz, manuscrito 141-142, s. m. d.

nominación exterior sin antecedente alguno?”⁷⁵⁶

La misma conduce a un callejón casi impenetrable de consideraciones e hipótesis que a veces pueden llegar a desbordar los propios contextos, dada su complejidad.

Es así como el autor citado, propone otra pregunta:

¿Cómo entonces no interrogarse sobre el modo en que evolucionan la organización de la memoria indígena y las transformaciones sufridas por su contenido, o en torno a las distancias tomadas en relación con las sociedades antiguas y con el grado de asimilación de las nuevas formas de vida?⁷⁵⁷

Las rupturas en la forma de comunicarse, convivir, trabajar, festejar y alimentarse, mediante metodologías de adaptación forzada por acciones de facto en el estado de dominio, subordinación y avasallamiento impuesto, dejan secuelas de diversa índole y vacíos que a veces sesgan o llegan a desconfigurar el espectro original de las memorias colectivas y del acervo insondable de imaginarios de gran riqueza filosófica y creatividad.

Dice a propósito Serge Gruzinski:

El conjunto de conocimientos que explicaban y sintetizaban la imagen que aquellas culturas o, mejor dicho, que aquellos medios dirigentes daban del mundo, se vaciaban en dos modos de expresión que al parecer son predominantes y propios del área mesoamericana:⁷⁵⁸ la tradición oral y la pictografía.⁷⁵⁹

Cuando incursiona la Inquisición o Santo Oficio durante el siglo XVII, la persecución de todo rito, fiesta o elemento que tuviese que ver con las culturas y costumbres antiguas era un procedimiento sistematizado para desterrar todo rasgo de “idolatría” y de carácter “demoniaco”. De ahí que

⁷⁵⁶ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), trad. de Jorge Ferreiro, p. 9.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, p. 10

⁷⁵⁸ Es el área de estudio del autor Sergio Gruzinski.

⁷⁵⁹ Serge Gruzinski, *op. cit.*, p. 18.

les fue prohibido hablar “en lengua”, o sea, su propio idioma, venerar a los iconos ancestrales, los lugares sagrados, las hierofanías, lucir las máscaras en sus ritos. Las máscaras conllevaron profundo significado: si para el área andina ecuatoriana representarían “el verdadero rostro”, el “otro rostro”, para los kogui de Santa Martha les significaban diferentes funciones. En algún caso sólo sirve de “ocultamiento”, como cuando: “... la luna se puso una máscara de trapo sobre la cara para no alumbrar tanto y no echar tanta luz”.⁷⁶⁰ En otro aspecto, la multiplicidad de máscaras ya es de carácter mágico. Así, en su oralitura se dice que una deidad de nombre Duginavi, que antes había sido agricultor, “dejó de trabajar en el sembrado y se puso a hacer máscaras...”;⁷⁶¹ las hizo de diversas formas y de elementos existentes en la naturaleza: “Hizo **máscaras del agua**, de la **brisa**, de la **enfermedad**, de la culebra, del tigre...”⁷⁶² La acción mágica simpática se evidencia en el momento en que: “... Duginavi se puso la máscara de la lluvia y llama al aguacero. Entonces empezó a llover y a llover y el río creció más y más”.⁷⁶³

En el estudio de los *Imaginario y la iconografía en México*, de origen tolteca, azteca y náhuatl, Serge Gruzinski hace una clasificación de la gama de los diferentes signos que él denomina “glifos” y que se considera con validez para el caso de América en general:

Pictogramas propiamente dichos, que son presentaciones estilizadas de objetos y de acciones: animales, plantas, aves, edificios, montañas, escenas de danza, de procesión, de sacrificio, de guerra, dioses y sacerdotes..., ideogramas que evocan cualidades, atributos, conceptos vinculados al objeto figurado: un ojo significa la vista; las huellas de pasos designan el viaje, la danza, un desplazamiento en el espacio, la diadema del noble señala al jefe (tecutli); los escudos y las flechas expresan la guerra, etc. (de una manera general, digamos que si el pictograma denota, el ideograma connota). Finalmente, signos fonéticos, poco numerosos, que se aproximan a

⁷⁶⁰ Sintana, en Miguel Rocha Vivas, *Antes el amanecer. Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta* (Bogotá: Ministerio de Cultura, Biblioteca de los Pueblos Indígenas de Colombia, Instituto Caro y Cuervo, 2006), p. 561.

⁷⁶¹ *Ibid.*, p. 568.

⁷⁶² *Ibid.*, s. n.

⁷⁶³ *Idem.*

la expresión glífica de los alfabetos occidentales.⁷⁶⁴

La compulsión que provoca la colonización ibérica, con el sometimiento y el vasallaje, al quedar las comunidades atrapadas por una “red de agujeros”,⁷⁶⁵ cobra unas dimensiones insospechadas, porque atenta y quiebra aquellos *ethos* de confluencia, representación e identidad comunitaria.

Así lo analiza Serge Gruzinski:

Desligadas de manera progresiva de su asiento material y social, aisladas por los evangelizadores y los conquistadores de los grupos a los que pertenecían, para constituirse en “religiones” e “idolatrías”, manifestaciones totales o parciales de las culturas indígenas sufrían una **redefinición incomparablemente más perturbadora** que el paso a la **clandestinidad**.⁷⁶⁶

En el sur de Colombia, entre el camino de El Bordoncillo y La Cocha, existían tres piedras ubicadas en sitios de hierofanía sagrada que, al paso de los indígenas quillasingas, desde tiempos de la gentilidad eran consultadas como centros de ceremonias y rituales propiciatorios. Dada la prohibición terminante de tales prácticas por parte de los misioneros o de los frailes capuchinos, quienes enterraron las piedras para conjurar el motivo de la idolatría, en horas oscuras, con todos los riesgos de la clandestinidad, los nativos procedían a desenterrar las piedras icónicas y efectuaban sus ritos ancestrales.

Tras la larga noche de la colonización europea, con las guerras de independencia se produce un cierto florecimiento de los imaginarios colectivos represados antes y que emergieron como expresiones tácitas de una resistencia social y cultural.

Por otra parte, no hay que descuidar el análisis del fenómeno de la occidentalización, logrado bajo el marco del eurocentrismo y del modelo “civilizatorio”, que se inició desde la colonización española y fue luego mediatizado por el sistema educativo desarrollado durante la república

⁷⁶⁴ Serge Gruzinski, *op. cit.*, p. 20.

⁷⁶⁵ *Ibid.*, p. 24. Cita un testimonio de Tlalelolco, referido por Miguel León Portilla (1976: 108).

⁷⁶⁶ *Ibid.*, p. 24. s. n.

criolla.

Gruzunski, señala:

En el momento mismo en que la conquista las insertaba por la fuerza en un espacio inventado de todo el occidente, impuesto por los españoles y delimitado mediante términos y conceptos establecidos –“supersticiones, creencias, cultos, sacrificios, adoraciones, dioses, ídolos, ceremonias, etc.”–, aquellas manifestaciones eran tachadas de errores y de falsedades.⁷⁶⁷

La sustitución acuñada de “falsedades” abiertas por “verdades” eternas, cerradas y absolutas, provocaba desorden y compulsión mental, dando paso a la ambigüedad, al cuestionamiento reservado, a la hipocresía o doble moral, surgido todo en el ámbito de pensar de una manera y actuar de otra por la necesidad de sobrevivir y de ser aceptado en una sociedad colonial obtusa, estricta e inflexible.

En la ciudad de San Juan de Pasto, ubicada al sur de la República de Colombia, en el siglo XX, un artista escultor de la madera y del papel, el maestro Alfonso Zambrano, era un imaginero que gustaba coleccionar y estudiar obras y esculturas religiosas de factura colonial en Hispanoamérica. Para aprender este viejo arte, el maestro procedía a desarmar las pequeñas estatuillas de santos y de ángeles para estudiar las técnicas de su elaboración. Con ese propósito había desbaratado una imagen de un santo, ante lo cual había quedado sorprendido y desconcertado al descubrir que, en el interior del cuerpo de yeso y cerámica (que quedaba hueco como cualquier muñeco de plástico), encontraría un idolillo o figura precolombina de arcilla. ¿Qué profundo significado alberga este hecho? Da perfecta cuenta de cómo el artífice indígena de la obra o imagen religiosa hizo doble juego al encargo: dejó en el interior el ícono precolombino de veneración ancestral, oculto bajo la imagen del nuevo ícono sagrado. Así, el acto religioso del culto se haría, en apariencia, al “santo” en cuestión, pero en el fondo del gesto estaría la veneración a la divinidad antigua.

Con la digresión anterior, emerge el problema complejo del llamado

⁷⁶⁷ *Idem.*

sincretismo como la existencia de una mixtura irremediable entre lo original y lo impuesto, en el marco ideológico-religioso. Hoy es cuestionado profundamente, porque el sincretismo no existe como una composición de retazos o de fragmentos de una y otra cultura para ser otra diferente, mediante la “síntesis”, la cual revelaría señales y destellos de una y otra, llegando ineluctablemente a la dimensión de la ambigüedad.

El proceso de construcción de los imaginarios que son signos y señales, enseñantes y aprendices en movimientos continuos diletantes de la espiral o churo, es referido por Julio Pazos:

Las relaciones del signo con el usuario son del dominio del análisis pragmático. El usuario es el autor-lector en las obras escritas. Ocurre lo mismo con la literatura oral, con la diferencia de que el usuario no es un individuo sino una colectividad. Como autor, la comunidad compone los signos; como lector, la misma comunidad los reproduce y aprecia... Al mismo tiempo la comunidad desvincula los signos de sus ejecutantes individuales y concretos y los convierte en entidades válidas para todos.⁷⁶⁸

Dado el proceso de ideologización religiosa “red con agujeros”, éste encierra y atraviesa la memoria colectiva y el acervo de imaginarios primigenios, los que, con esta endoculturación, elaboran constructos, oralidades que se transmiten con personajes “entreverados”, esto es, con la mixtura ambigua de personajes míticos de los pueblos originarios que coexisten con los personajes o deidades del panteón católico. A guisa de ejemplo, en el texto maya sobre la creación, relatado por Augusto Gebhard, citado a su vez por José Alejos García, en su versión en idioma nahúatl, dice en un aparte:

Llega Xün Ok a la edad ‘xinte’ o ‘media vida’, y es cuando descubre que necesita un compañero, y ese compañero no debe ser un hombre, sino una compañera, una mujer.

Esta era una prueba por la que debía pasar Xün Ok... ya se acerca al

⁷⁶⁸ Julio Pazos Barrera, “Percepción del contexto culinario a través del texto poético de un grupo campesino mestizo ecuatoriano”, *Memorias 5° y 6°*, Encuentros de Investigadores en Etnoliteratura, *Revista Mopa Mopa*, núms. 9 y 10, 1996, p. 192. Pazos cita a Yuri M. Lotman (1982: 20).

lugar donde está ella allí está con Ch'ujut y su hijo, ya que Ch'ujut tiene un hijo. Pero al llegar cerca del **lugar** se encontró con que éste **estaba resguardado por una enorme serpiente**, que no era otra cosa más que **'Xiba' el demonio...**⁷⁶⁹

La serpiente conforma un ícono omnipresente en la oralitura mítica de los pueblos originarios en América y es símbolo de poder, sabiduría y renovación, pero en la visión judeo-cristiana representa lo maligno, que se personificó en el demonio, desde el mismo relato genésico de la Biblia. Eso ocurre con claridad en la versión mítica referida de los mayas: Xiba equivale al demonio, y "Xibalbá", que en su versión original, según el Popol-Vuh es el "lugar del desvanecimiento, de la profundidad y la nada...", con la connotación filosófica que ello supone, ahora significaría el "infierno".

La memoria y los imaginarios son los recintos y referentes de identidad de los pueblos. Tal como lo afirma Giacomo Marramao:

Las masas invisibles, que se agolpan en el imaginario de las comunidades humanas condicionando sus comportamientos individuales y colectivos: desde los muertos y los espíritus de las religiones arcaicas (o denominadas primitivas) hasta los demonios y los ángeles de la teología cristiana.⁷⁷⁰

Pero son esos cristales de memoria e imaginación, transmitidos y reversados no en línea recta sino en dinámica circular circundante de la espiral, de adentro hacia afuera, de abajo hacia arriba, de derecha a izquierda en forma infinita, los que revelan en su transparencia los métodos perversos del coloniaje de todos los tiempos, frente a cuyos hechos casi intangibles, casi inmedibles o inconmensurables, ha reinado un término de "consolación" y ocultamiento, el sincretismo ideológico –religioso– cultural, el cual no existe, fue una realidad inventada por los externos para explicar historias aparentes, y por las comunidades "híbridas", "mestizas", "mezcladas", para sobrevivir.

⁷⁶⁹ José Alejos García, "Mito-lógicas de la literatura maya contemporánea", *ibid.*, p. 43. S.n.

⁷⁷⁰ Giacomo Marramao, *Contra el poder. Filosofía y escritura* (Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2013), trad. de María Julia de Ruschi, p. 50.

Sofía Reding Blase cita a Horacio Cerutti, quien a su vez evoca a Leopoldo Zea, cuando dice: "... se trata de una invitación para pensar juntos el fenómeno multiforme de la dominación y para colaborar en la búsqueda de nuevas alternativas viables de humanización, mediante el respeto a lo alterativo".⁷⁷¹

HACIA LA DECONSTRUCCIÓN DEL COLONIAJE O DESCOLONIZACIÓN EPISTEMOLÓGICA

El historiador Gerardo León Guerrero señala rutas:

La construcción de pensamiento propio, implica la "deconstrucción" del pensamiento hegemónico occidental que se autoproclamó como único, válido y universal; ello exige conocer la historia de nuestras culturas, desde las cuales es posible la originalidad que nos permita relacionar dialécticamente lo local y lo universal.⁷⁷²

La "deconstrucción" del coloniaje de la memoria e imaginarios supone procesos sistemáticos de descolonización sostenida en tiempos de larga duración en acciones de investigación, desmantelamiento, educación y difusión a gran escala, con el fin de diseñar apertura hacia el pensamiento propio y la inauguración en América Latina de la Historia Madre.

En los años cuarenta del siglo XX, se erige el tema de la descolonización epistemológica, por el enfoque de Enrique Dussel, quien reconoce:

Pero al mismo tiempo, gracias a Aníbal Quijano y a otro grupo de profesores en Estados Unidos y en otros países, este tema de la descolonización epistemológica ha tomado mucha fuerza. Creo que nuestra problemática empieza a tocar eso que se llama "pensamiento universal", que es el eurocentrismo pero ahora globalizado. Hemos empezado a poner nuestras pre-

⁷⁷¹ Sofía Roding Blase, *El pensamiento utópico latinoamericano como superación de la alienación* (Pasto: Centro de Investigaciones sobre América Latina, Universidad de México, Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericano, Universidad de Nariño y otros, 2015).

⁷⁷² Gerardo León Guerrero Vinuesa, conferencia La deconstrucción del pensamiento eurocéntrico para construir el pensamiento propio, Proyecto Cátedra Nariño, Academia Nariñense de Historia, Pasto, 2015.

guntas a un nivel mundial, lo que nunca había acontecido, éramos una periferia intelectual de segunda.⁷⁷³

Enfrentados al eurocentrismo, dice Enrique Dussel que, a inicios de 1970, Salazar Bandy se pregunta:

¿Es posible una filosofía en América Latina? Y respondía: No, porque somos colonia”. A ello se sumó la respuesta del mexicano Leopoldo Zea, quien dijo: “No, porque la filosofía es universal y siempre se practicó”. En este debate terció la filosofía de la liberación, que afirma que desde luego siempre existió una filosofía latinoamericana, pero nunca fue reconocida mundialmente y los filósofos latinoamericanos en muchos casos no aparecen en la historia de la filosofía universal. Empezar a pensar en estas condiciones y en cómo librarnos de esa situación de periferia –para usar los términos de aquellos años de centro-periferia de la teoría de la Dependencia– es empezar a pensar de otra manera.⁷⁷⁴

Salir de la periferia intelectual en América presupone desbordar todos los obstáculos que el poder hegemónico ha creado real o artificialmente.

Sostiene Enrique Dussel que, en la línea de la “descolonización epistemológica”, previo cuestionamiento y crítica al eurocentrismo,⁷⁷⁵ va a propiciar “... **que los europeos se descubran a sí mismos...** Ellos quieren ayudar a los países que fueron sus colonias y que hoy están en crisis, pero invierten el 1% y sacan el 99% en el intercambio desigual del capitalismo”.⁷⁷⁶

En esta situación se advierte que Dussel critica la modernidad y promueve que se hace necesario “pensar en una nueva sociedad”⁷⁷⁷ y que se debe pensar en la “transmodernidad”:

... construir una nueva visión y a eso lo llamo “transmodernidad”, no pos-

⁷⁷³ Entrevista a Enrique Dussel por Steven Navarrete Cardona, en twitter: @stevenavcardona: “La filosofía europea no es universal”. La apuesta a la descolonización del conocimiento en América Latina como una salida a la crisis medioambiental actual.

⁷⁷⁴ *Idem.*

⁷⁷⁵ *Idem.*

⁷⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷⁷ *Idem.*

modernidad. Se trata de un debate que dio Bolívar Echeverría, quien decía que teníamos que impulsar una modernidad sin capitalismo. Pienso que tenemos que ir más allá de la modernidad y del capitalismo, que es la economía de la modernidad. No se puede ir más allá del capitalismo sin ir más allá de la modernidad; el marco categorial moderno es el problema, ya que sustenta una economía devastadora.⁷⁷⁸

La reflexión sobre el proceso latente de los colonialismos internos en la memoria e imaginarios en América presupone examinar esas historias múltiples existentes, que fueron invisibilizadas y que siguieron quizá su curso subterráneo clandestino “sin ruido”, o que por el azar del olvido fueron casi extinguidas.

Lo anterior convoca igual a repensar los procesos sociopolíticos de las independencias del siglo XIX, qué alcanzaron y qué dejaron correr a cuenta y conciencia de la nueva historia patria o memoria oficial que apenas se inauguraba con la creación denodada de estados constitucionales, pero olvidados de levantar la nación como tal. El propio Enrique Dussel analiza la situación:

En América Latina hay una élite criolla y moderna, además racista, como dice Aníbal Quijano, pero colonial de todas formas. Bolívar, en la *Carta de Jamaica*, se pregunta: ¿Quiénes somos?, y no sabe responder, porque él es el blanco⁷⁷⁹ criollo. Si usted le hace la misma pregunta a un indígena, sí sabe qué responderle, porque ha estado desde hace miles de años, siempre. Bolívar pertenece a una élite, modernizada blanca y colonial, entonces lucha contra la colonialidad a medias; políticamente crea el Estado y los demás aparatos, pero no se da cuenta de todo lo que hay que descolonizar como la ciencia, la ideología, la economía.⁷⁸⁰

LA EPISTEMOLOGÍA ENDOGÉNICA Y EL ADVENIMIENTO DE IDENTIDADES PLURALES EN EL ESCENARIO DE LA MODERNIDAD

⁷⁷⁸ *Idem.*

⁷⁷⁹ Bolívar es “zambo” o mulato.

⁷⁸⁰ Entrevista a Enrique Dussel, *op. cit.*

Al asumir el enfoque de la descolonización de las memorias e imaginarios colectivos, emerge un puente, una llave de acceso: cuál es la endogénesis o pensamiento fundante de origen, génesis, filiación y representación identitaria.

Enrique Dussel propone: “La primera tarea epistemológica es repensar el largo siglo XVI, cuyo centro fue España y la primera experiencia fue América Latina. Esto quiere decir que nosotros somos la otra cara de la modernidad desde hace cinco siglos”.⁷⁸¹

Estudiar y repensar la propia historia exige comenzar desde el “tiempo curco”, como lo llama el Taita Efrén Tarapués,⁷⁸² o “tiempo oscuro”, denominado así por los aymaras del Lago Titicaca, “Nayra Timpu” o el tiempo antiguo,⁷⁸³ esto es, desde la memoria mítica, oralitura y petrografía o alfagrafías, con el propósito lúcido de descifrar lo negado, lo oculto, clandestino y silencioso, aquello que quedó atrapado en “la red con agujeros”, tal cual diría el testimonio tolteca.

La epistemología endogénica apuesta a la conformación de nuevos epistemes, nuevas formas de conocer, de elaborar conocimientos, desde esa otra orilla, la “otredad”, y desde el adentro como principio íntimo y generador.

Los nuevos constructos que salen a la superficie son espejos de sabiduría donde se perfilan los rostros de la primera historia, con principios filosóficos sobre la génesis de la vida, el pensamiento, la palabra, el tiempo, los lugares simientes, la tuta o espiral, las luchas de poder sagrado, la fuerza, la complementariedad, el centro y la dualidad, los puntos cardinales que son a la vez cuatro y ocho.

Los científicos colombianos Luis Eduardo Mora Osejo y Orlando Fals Borda iniciaron en 2001 la reflexión en torno al tema de “autoestima y la creatividad en la ciencia”, y avanzaron hacia el cuestionamiento riguroso de la presencia aún vigente del eurocentrismo, el culto al “centro” del conocimiento en el mundo, que era Europa, dejando a los otros no sólo en la periferia sino en órbitas cada vez más distantes. En su manifiesto y discurso, interponen una condición inexorable en la realidad

⁷⁸¹ *Idem.*

⁷⁸² Versión del Taita Efrén Tarapués, Cumbal, 2016.

⁷⁸³ Lucy Jemio González, “Literatura aymara”, *Memorias del 5° y 6°...*, *op. cit.*, p. 48.

social moderna:

La ignorancia sobre nosotros mismos, sobre nuestro origen, nuestro **devenir histórico**, nuestra **geografía**, **nuestros recursos naturales**, entre otros, más pronto que tarde nos llevará a convertirnos en el gran mercado de los productos y tecnologías de los países poderosos y, sin que nos los propongamos, en promotores de la **economía del consumo**.⁷⁸⁴

Es el viraje transversal en el pensamiento rector de las prácticas científicas y sociales, para girar en espiral hacia “adentro” y desde “el adentro”, el “saber sistémico y endógeno” en correspondencia con los propios contextos locales y regionales.

En esa dirección teórica, Mora Osejo y Fals Borda interponen que “la endogénesis explicativa y reproductiva es necesaria entre nosotros porque las condiciones locales que imponen el contexto andino y tropical son infinitos. Ello no está anticipado adecuadamente por los paradigmas eurocéntricos”.⁷⁸⁵

El propio Orlando Fals Borda descubre:

... en la endogénesis que el pensamiento indígena y ancestral tenía tal riqueza, para aportar una mejor concepción de la filosofía, pues ya existían en la civilización aborígen los términos para designar paradigmas (afestakos), **sistemas coherentes de conocimientos** y epistemes (asikis), conceptos e ideas como mecanismos de cognición.⁷⁸⁶

Encontró también en las comunidades originarias “las formas de resistir al **monopolio de la razón** que lleva a la humanidad a la instrumentalización, desnaturalización y la modernidad como explotación colonial de nuestros pueblos”.⁷⁸⁷

⁷⁸⁴ Luis Eduardo Mora Osejo y Orlando Fals Borda, *La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical* (Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 2002), s. n., citado en Cátedra Nariño, *Porque el sur también existe* (San Juan de Pasto: Gobernación de Nariño/Alcaldía de Pasto/Academia Nariñense de Historia, 2006), p. 14.

⁷⁸⁵ *Idem*.

⁷⁸⁶ Edwin Guzmán, “Premisas del pensamiento falsbordaniano”, *Le Monde diplomatique. El Diplo*, año 7, núm. 71, septiembre de 2008, p. 2, s. n.

⁷⁸⁷ *Idem*, s. n.

Dirigir la mirada hacia lo local y lo regional se convierte en un paradigma por construir y posicionar, al observar la complejidad de las estructuras sociales y la presencia biodiversa “de los ecosistemas tropicales”, considerándose que esas “características propias”⁷⁸⁸ “han condicionado a la vez formas de pensar, sentir y actuar en nuestros grupos culturales y étnicos, cada cual en su **lugar** y en su **región**”.⁷⁸⁹

Todos los señalamientos confirman la tarea de “construir paradigmas endógenos enraizados en nuestras propias circunstancias, que reflejen la compleja realidad que tenemos y vivimos”,⁷⁹⁰ tal como lo sostenían Luis Eduardo Mora Osejo y Orlando Fals Borda en 2006, para levantar nuevas y sincronizadas cartografías sociales y culturales de las distintas comunidades en sus propios entornos y manejos de tiempos, llámense “oscuros” o “curcos” o “antiguos”.

Así, comprendido el enfoque dado de las nuevas epistemologías descolonizadoras endógenas, se daría paso al verdadero paisaje cultural a producirse en el escenario social propio y desde adentro, tal cual es la apertura hacia la coexistencia de identidades culturales plurales, cargadas de pensamientos, memorias e imaginarios diversos, con apuestas del buen vivir en comunidad.

La realidad contemporánea de las identidades plurales en marcos transmodernos de una localidad, urbana o rural, sobrepasa el margen de lo único y lo singular, traspolariza la vigencia del sujeto cultural por el de los sujetos culturales, conjunto social, no único ni homogéneo, aunque comparta rangos sociales, políticos y culturales, sino que se trata de un sujeto colectivo pluralista y diverso.

⁷⁸⁸ *Idem.*

⁷⁸⁹ *Idem.*

⁷⁹⁰ *Idem.*

CÓNSULES Y VICECÓNSULES EUROPEOS QUE REPRESENTAN A ECUADOR, 1946-1952

ROCÍO ROSERO JÁCOME

INTRODUCCIÓN

ESTE ENSAYO PROCURARÁ RESPONDER A LAS PREGUNTAS: ¿cómo se manejaron los procesos de migración y los negocios con Europa en la posguerra? ¿Cómo eran las relaciones entre los cónsules ecuatorianos de carrera destinados a Europa y los cónsules o vicecónsules europeos *ad honorem*, representantes de Ecuador? Este trabajo se sustenta en la correspondencia reservada –ahora disponible– de los miembros titulares del Servicio Exterior ecuatoriano. Dada la importancia de Suiza en el contexto internacional, se mencionará, con mayor frecuencia, las apreciaciones del cónsul Alejandro Castelú.

ANTECEDENTES

La Segunda Guerra deprimió los mercados internacionales compradores de productos agrícolas ecuatorianos, lo que provocó el colapso económico del país. El Estado entró en crisis, detuvo las obras públicas, los sueldos se congelaron y se pagaron con retraso, a pesar de la inflación. Las exportaciones de cacao, en 1940, registraron saldo negativo; se recuperaron en 1948, gracias al desabastecimiento de las transnacionales frutícolas en Centroamérica. En 1940, Carlos Arroyo del Río, liberal, se alió al conservadurismo para gobernar. Tuvo resistencia popular por ser adepto a los intereses norteamericanos. Desde julio de 1941 a enero de 1942, Perú invadió territorio ecuatoriano. En La Conferencia Interamericana de Río de Janeiro, primó el apoyo a Estados Unidos ante el ataque japonés a Pearl Harbor, por lo que Ecuador debió suscribir un Protocolo de Paz, Amistad y Límites y ceder gran parte de sus territorios amazónicos en aras de la unidad y paz continental.

El país vivía una etapa de insurgencia social. La Alianza Democrática Ecuatoriana (ADE) reunió a socialistas, comunistas, conservadores,

liberales e independientes. El 28 de mayo de 1944 fue depuesto Arroyo, y Velasco Ibarra se hizo cargo del poder. En 1945, Velasco reunió una Constituyente. La carta constitucional tuvo inspiración izquierdista.

La situación económica era apremiante. En marzo de 1946, Velasco se declaró dictador apoyado por los conservadores y persiguió a sus antiguos aliados de izquierda. Dada la presión popular, se mantuvo el Estado laico. Este giro a la derecha no detuvo el deterioro económico: entre 1946 y 1947 la inflación era galopante. En agosto de 1947 fue destituido Velasco. El Congreso nombró presidente a Carlos Julio Arosemena Tola hasta 1948. Entre 1944 y 1948 se registraron ocho cambios presidenciales. Galo Plaza inicia un periodo de estabilidad entre 1948 y 1952.

LAS RELACIONES INTERNACIONALES

Europa, tras la guerra, queda desarticulada. Las nuevas estructuras organizativas internacionales fueron creadas por la ONU. Todos los países latinoamericanos fueron vistos por los aliados sólo como espacios para la explotación de recursos y de ocupación para inmigrantes. Ecuador fue miembro fundador y signatario de la ONU. Manuel de Guzmán Polanco, sobre el escenario internacional de posguerra y de la aparición de un mundo bipolar, escribe: "... más sutil y peligrosa: la penetración ideológica que imperceptiblemente se filtra en los espíritus –para luego matarlos– y transformarse en ocupación política, social, cultural, económica y mental y al fin, materialmente integral".

LOS CÓNSULES *AD HONOREM* EUROPEOS Y LAS MIGRACIONES

A fines de 1948, el cónsul Castelú informa al doctor Parra Velasco, nuevo ministro, su ingrata experiencia con los vicecónsules; dice: "Salvo raras excepciones, las personas que desempeñan ese cargo sólo defienden sus intereses personales, importándoles menos, o muy poco, o nada los del país representado [...] ignorantes de nuestro idioma, no tienen la posibilidad de leer las revistas, los recortes de prensa y las instrucciones que imparte el Ministerio mediante circulares, etc."

En su informe señala que tiene cuatro cónsules honorarios; pide la cancelación de los cuatro nombramientos: el Consulado de Zurich por abandono del cargo, el Consulado de Lucerna porque el titular no se ha posesionado en seis meses, y el Consulado de Chaux de Fonds no debe ser reabierto por carecer de importancia. Sobre el Consulado de Basilea dice: “No conozco al Sr. Roger Godat e ignoro cómo ha conseguido que lo nombren Cónsul honorario [...] me incumbe la responsabilidad de la gestión consular del funcionario honorario”. Castelú teme irregularidades en la concesión de pasaportes debido a la cercanía de Basilea con Alemania y Austria; dice: “... dada la situación internacional actual, resulta peligroso confiar a extranjeros nuestra representación consular en Suiza [...] son muchos los cónsules honorarios que han entregado Certificados de Viaje y Pasaportes a personas residentes fuera de la Confederación Helvética [...] burlando así las leyes del país de origen y las disposiciones de inmigración suizas”. Lo expresado muestra la existencia de redes y tráfico ilegal de personas y documentos, haciéndose beneficiarios económicos los cónsules honorarios, en desmedro del país que representan.

LOS EUROPEOS BUSCAN EMIGRAR A ECUADOR

En 1946, desde el Consulado ecuatoriano de Suiza, el coronel Peter Waller dirige al presidente Velasco Ibarra varias comunicaciones. Waller solicita visas para establecerse como colono junto a un grupo de inmigrantes; dice: “... saben producir, mejorar y exportar”. Y añade: “Los Bosgos han hecho, de los pantanos y desiertos, graneros de Europa”. Waller, luego de varias gestiones, escribe: “Miembros del gabinete austriaco ahora muestran abiertamente propensión de preferir el Ecuador a otros países de América del Sur y Central”. Solicita al presidente la preferencia de las personas nombradas por él; también pide se le nombre Director del campamento Braunau am Inn en Austria Alta, solicitando autorización a los norteamericanos; dice: “... donde se organice preparatoriamente, los emigrantes [...] a la organización colonizadora en el Ecuador”.

Antes de llegar al presidente, toda esta información es conocida por

el cónsul de Suiza, Alejandro Castelú, quien averigua que el señor Waller tiene dificultades con las autoridades norteamericanas de ocupación y con las austriacas. En marzo de 1947, escribe al ministro: "... se vale de terceras personas para confiar sus cartas al correo en Francia, Liechtenstein o Suiza". El cónsul explica que el doctor Homero Viteri Lafronte, de paso por Ginebra le dijo "que el representante diplomático de Austria en Londres le había manifestado que el Sr. Waller no gozaba de toda la simpatía de su gobierno". Además, Waller solicita al gobierno ecuatoriano intervenga ante la ONU, ante la UNRRA y ante el "Intergubernamental Comitee on Refuges" para obtener libre tránsito, ayuda humanitaria, pasaportes y "el ofrecimiento de colonización para 20 000 Bosgos austriacos". El cónsul Castelú advierte al canciller que, con tales pretensiones, resulta inconveniente tratar con una persona "que no goza de libertad de acción y mucho menos del apoyo oficial, para [...] encauzar la emigración de Austria al Ecuador".

LAS IRREGULARIDADES Y LOS JUDÍOS EMIGRANTES

En 1947, desde Génova, el cónsul general, Carlos Alba, escribe al ministro de Relaciones Exteriores su apreciación sobre los migrantes judíos solicitantes de visa para Ecuador; dice: "... van con excesivo espíritu de explotación, extraer todo el dinero posible, absorbiendo los negocios industriales, bancarios y comerciales y aun mezclarse en la vida política del Estado. He observado además que son de una pretensión insoportable [...] discuten tarifas, reglamentos, etc. [...] No voy [...] a negar las solicitudes que me presentan [...] pero sí a seleccionar de manera estricta".

Desde Francia, el cónsul Jorge Villacrés escribe al ministro Larrea Jijón sobre el comportamiento del vicedcónsul de Ecuador en Viena, un extranjero que logró conseguir el cargo por una temporada y cuya misión era traer a Ecuador un contingente de israelitas; dice: "Las autorizaciones [...] estaban en contradicción con la Ley [...] particularmente en lo tocante al depósito legal, que se los había eximido". Ecuador establecía un depósito de mil dólares para el ingreso, que los israelitas no pagaban. El cónsul exhorta al ministro a prohibir a los extranjeros funcionarios *ad*

honoren la concesión de pasaportes y de visas ecuatorianas. Advierte que en Europa hay agencias de migración judía que colocan “a funcionarios [...] para la concesión de visas de nuestros países [...] en muchos casos sólo sirven para salir del territorio europeo con destino a Palestina, de forma clandestina”. Y, añade que estas irregularidades ya las denunció meses antes, cuando se desempeñaba como cónsul en París.

LOS REFUGIADOS EUROPEOS Y ECUADOR

Ecuador, como miembro de la ONU, aportó, una cuota impuesta: 15 250 dólares. El 22 de febrero de 1947, el cónsul Castelú entregó un cheque del aporte ecuatoriano al señor Sean Lester, secretario general, y pudo negociar la reducción de la cuota; dice: “Es muy satisfactorio para mí poder comprobar que el Ecuador haya sido el único país que haya llegado a obtener el mayor descuento, del 75 por ciento”. Comenta que la reducción de pago es averiguada por el cónsul general de Colombia; señala: “Claro está que yo le dije que habíamos conseguido un descuento del 40 por ciento, igual al que obtuvieron muchos países latinoamericanos; según parece, Colombia sólo ha podido conseguir un descuento del 25 por ciento”. Los aportes dados por los diversos países asociados fueron canalizados a través de UNRRA, para el auxilio y rehabilitación de los pueblos europeos devastados por la guerra.

La posguerra impone a los miembros de la ONU aceptar refugiados. En agosto de 1947, el cónsul de Ginebra da respuesta a un pedido de opinión solicitado por la Cancillería sobre *refugiados*, instado por el ministro ecuatoriano plenipotenciario en Londres, en referencia al acuerdo suscrito por el gobierno del Ecuador y el Comité Intergubernamental de Refugiados. La opinión del cónsul Castelú es la siguiente: “Dicho Acuerdo presenta sólo ventajas para los inmigrantes, los Estados ocupantes y los países donde se encuentran los refugiados. Suiza [...] desea deshacerse [...] de los refugiados que constituyen una carga para el Estado [...] La consecuencia más grave de esto es que no pudiendo regresar [...] a sus respectivos países, ni al lugar de su última residencia, el Ecuador deberá dar asilo, tanto al emigrante bueno como al malo”. Además, Castelú previene a la Cancillería que el Comité Interguberna-

mental deberá encargarse económicamente del transporte, alimentación y cuidado de los inmigrantes *seleccionados* hasta Ecuador o asignar una suma a cada inmigrante para gastos hasta el país. Aconséjase autorice a los cónsules generales conceder visas de inmigración sin el depósito reglamentario por su condición de *refugiados*. Señala que estas concesiones tienen algunos países: “Austria, Checoslovaquia, España, Italia y Suiza [...] así los inmigrantes podrían [...] regresar a sus respectivos países [...] y podría ser limitada a los agricultores y a determinadas profesiones”.

LOS GESTORES DE EMIGRANTES DESDE EUROPA A ECUADOR

HANS EGGER

En 1949, el cónsul Castelú informa que el señor Hans Egger, suizo-alemán, espera hacer grandes negocios con Ecuador a través de la emigración europea y de las concesiones ecuatorianas; dice: “... me mostró el proyecto [...] de una sociedad con un capital de 50 000 000 de dólares, que tendría como finalidad llevar emigrantes de varios países europeos al Ecuador. Se propone conseguir dicha suma mediante la venta de acciones de 10 000, 1 000, 500, y 100 dólares [...] ofrece en garantía 200 000 hectáreas de terreno fértil, con caminos, agua y posibilidades de transporte.” Estos terrenos los conseguiría gratis en Ecuador, gracias a sus contactos. Al cónsul le compete la selección de emigrantes y la concesión de visas; averigua si el gobierno le permite “conceder 'visas de negocios' [...] sin consultar a las autoridades ecuatorianas, ni exigir los depósitos reglamentarios...”. Añade: “El Sr. Hans Egger tuvo a bien informarme que en el Ecuador tiene él quien los reciba y se ocupe de su instalación definitiva”. Esto demuestra una trama internacional para el transporte de personas. Pide al ministro le dé instrucciones por ser un tema extremadamente delicado.

JOSÉ MÜLLER: EX CÓNSUL *AD HONOREM* DE ECUADOR EN FRANCFORT

A inicios de 1950, el cónsul Castelú informa al nuevo ministro, doctor Neptalí Ponce, que el señor José Müller, excónsul *ad honorem* de Ecuador en Francfort, está gestionando ser cónsul en Lucerna; señala que es una persona poco seria; dice: “Dicho señor ha realizado siempre gestiones en el delicado y complejo problema de la inmigración [...] ha ofrecido sus servicios a la IRO con el deseo de ocuparse de la colocación de refugiados.

Comenta la entrevista con el ingeniero Toperczer, socio del doctor Müller, quien quería emigrar a Ecuador con un capital de 40 000 dólares para establecerse como agricultor. Le informó que financiaría el viaje del señor Müller; a cambio, le conseguiría “grandes extensiones de tierras baldías”; también, que el objetivo del señor Müller “era obtener el nombramiento de cónsul para dedicarse a una serie de proyectos”. A día seguido, mediante carta, Toperczer solicita obtener la nacionalidad ecuatoriana y pagar en Ecuador el costo de su visa porque, dice: “... la IRO no quería revalidar su pasaporte y que las autoridades suizas se habían negado a concederle la visa de regreso”. El cónsul le contestó que no podía conceder su pedido por todo lo expuesto en su carta.

Esta negativa entorpeció los planes del doctor Müller, quien se dirigió a la Legación de Roma, al doctor Jácome Moscoso, quien remitió a Suiza la carta de Müller. Castelú señala que Müller miente sobre las tarifas solicitadas por el consulado de Suiza; dice: “... por mi carta de 18-01-1950, dirigida al Sr. Toperczer, los derechos consulares son de \$15,00 dólares”. Dice en su carta al señor ministro Jácome que los gastos indicados ascienden a 500 francos suizos. Esta afirmación se desmiente con la carta enviada desde el Consulado General de Ginebra al ingeniero Von Toperczer, su socio, sobre los valores a pagar. Por otra parte, en el pedido al ministro Jácome, Müller, además, dice: “Me interesaría de nuevo un cargo consular del Ecuador, esta vez en Suiza [...] creando una sociedad comercial, utilizando los bosques del Ecuador [...] ¿Sería posible un cargo de Cónsul honorario como un Canciller ecuatoriano en Ginebra o en otra ciudad suiza?” El cónsul Castelú advierte al ministro: “Es muy significativa su sugerencia de que sólo se nombre un Canciller ecuatoriano, a fin de quedar él como jefe de oficina”.

La información contrastada entre la Embajada de Italia y el Consu-

lado de Suiza permite apreciar los intereses del doctor Müller, más aún, su deseo de quitar del camino al cónsul general ecuatoriano de Ginebra. Advierte al ministro que, debido a la cotización de la moneda Suiza, muchos cónsules honorarios europeos de países latinoamericanos han ido a parar a la cárcel por negocios ilícitos, y el prestigio del país representado queda en duda; dice: “La prensa suiza y extranjera se ha ocupado del tráfico de oro y drogas nocivas, bajo la dirección del israelita Sr. Eric Steinworth, farmacéutico, Cónsul a. h. de Costa Rica en Ginebra, Miembro de la Cámara de Comercio Latino Americana en Basilea y Delegado permanente de este país, ante la Organización Mundial de la Salud, en colaboración con otro israelita, Sr. Federico Ebel, residente en París”. Hace referencia a una nota enviada hace dos años (Núm. 671-SD, 31-08-1948) en la que alertó sobre las actuaciones del doctor Müller cuando fue vicecónsul en Francfort. Por lo expuesto, las pretensiones del doctor Müller son tan grandes como su deseo de pasar sobre las autoridades y leyes ecuatorianas y sobre las reglamentaciones suizas.

REGULACIÓN DE LAS MIGRACIONES Y ASPIRANTES EUROPEOS A CARGOS *AD HONOREM*

Al finalizar diciembre de 1950, el cónsul Castelú informa que el Comité Europeo de Cooperación Económica (CECE) ha dispuesto para la Organización Internacional del Trabajo (OIT) un millón de dólares. Señala que ese fondo “no se utilizará para sufragar los gastos de los movimientos migratorios”. También señala que se formarán equipos especiales para asesorar a los gobiernos de América Latina, sobre “calificaciones profesionales de los migrantes [...] disponibilidades de mano de obra [...] guía para la formación profesional [...] y el establecimiento de un sistema de compensación internacional a fin de equilibrar la oferta y la demanda de empleo”. Por medio del señor Oblath, funcionario de la OIT, sabe que: “El Ecuador figura entre los países beneficiarios de asistencia técnica, [además] Ecuador ha solicitado ya tal ayuda para la inmigración de 1 500 trabajadores europeos”. De ese modo, el país tendrá un flujo migratorio legal; sin embargo, Castelú, conocedor de las prácticas europeas, comenta lo siguiente: “Es, pues, de desear que la utilización de

ese millón de dólares redonde en beneficio de los países interesados antes que en el beneficio del funcionarismo privilegiado”.

DOCTOR ANTOINE SOTTILE: ASPIRA AL CONSULADO GENERAL DE GINEBRA

A fines de 1951, Alejandro Castelú, señala que está cerca de dejar su cargo; por ello informa que, durante la guerra y hasta 1947, la prensa publicó varios artículos sobre el “tráfico de pasaportes y visas ilegales en las fronteras suizas. Actualmente [...] la prensa comenta sobre el tráfico de divisas, oro y relojes”. Señala que algunos funcionarios diplomáticos se han corrompido “mediante fuertes recompensas al llevar o traer dichos valores, con menoscabo del buen renombre de los países que representan, particularmente del continente latinoamericano”. Con esta introducción se refiere al suizo, doctor Antoine Sottile, Delegado de la República de Liberia en época de la Sociedad de las Naciones, y que, a pesar de no existir este organismo, se presenta como ministro de dicho país; por ello, previene al canciller sobre la condición del doctor Sottile y añade que, al saber de su salida del cargo, le llamó inesperadamente –a su casa, en la noche, con carácter de urgente– para pedirle el nombre, la dirección y el lugar de residencia de su sucesor y que, al averiguarle el motivo de la urgencia, dice: “... me contestó que se trataba únicamente de obtener su nombramiento de Cónsul General del Ecuador en Ginebra, ya que también había representado a la República de Liberia!” Este es un ejemplo más de la pretensión de algunos europeos para obtener las representaciones consulares ecuatorianas como botín político, económico y social.

LOS VICECÓNSULES *AD HONOREM* EUROPEOS Y LOS NEGOCIOS CON ECUADOR

Los vicecónsules extranjeros representan al país ante diversas firmas comerciales y tramitan los envíos de mercancías desde Europa; no perciben sueldo. El gobierno ecuatoriano les concedía 10% sobre la cantidad de los embarques realizados, y 7% sobre los impuestos consulares.

SEÑOR FROMELL, VICECÓNSUL DE GOTENBURGO

El cónsul general de Estocolmo, en Suecia, Carlos Morales, en agosto de 1947 escribe al ministro, doctor José Vicente Trujillo, sobre el comportamiento irregular e ilegal del vicecónsul de Gotemburgo; dice: “El Vicecónsul Señor C. A. Fromell, con anterioridad a mi llegada, ha hecho gestiones personales y por carta, ante las compañías de Navegación y la Asociación de Exportadores de Suecia, para conseguir que la legalización de todo documento se efectuó en la oficina consular a su cargo”. Corrobora sus afirmaciones con las estadísticas de despacho del Departamento de Comercio sueco. Para Ecuador se enviaron mercancías por 429 040 dólares. El Consulado General de Estocolmo ha legalizado el equivalente a 96 788 dólares y la documentación de la diferencia: 332 252 dólares, en Gotemburgo; dice: “El 7% de los derechos consulares sobre esta cifra da la suma de 23 325 dólares [...] de acuerdo con el 10% que la ley autoriza retener de las recaudaciones, le corresponde la suma de 2 325 dólares, que repartidos en seis meses, le han dado una renta mensual de cerca de 400 dólares”. Para la época, era muy apetecible.

Señala que el señor Fromell no sigue las instrucciones de la Contraloría General del Estado porque cobra la totalidad de las recaudaciones en dólares, en un país en que se prohíbe hacerlo. Estas recaudaciones deben realizarse en la Aduana del Ecuador. Morales sugiere al ministro “se nombre un Cónsul de carrera en Gotemburgo [...] que ayude al Cónsul en Estocolmo, que esté dispuesto a salvaguardar los intereses del país...” Adjunta al ministro la carta que envió a Fromell; dice: “... contrariando mis instrucciones, usted ha legalizado nuevamente documentos que no corresponden a su jurisdicción...” Asimismo, le solicita remitir al gobierno ecuatoriano los montos recaudados y le indica que “ha obtenido [...] del Riskbank el permiso necesario para enviar en dólares, el producto de los impuestos consulares...” Para octubre de 1948, en la presidencia de Galo Plaza, el cónsul Morales es ratificado en Estocolmo y remite al nuevo ministro, doctor Neptalí Ponce, una síntesis del cumplimiento de los funcionarios consulares *ad honorem* bajo su jurisdicción. Al referirse al vicecónsul de Gotemburgo, indica que, hace un año, dirigió

a la Cancillería las cartas reservadas números 8, 9 y 10, con fechas 16-08, 21-08 y 2-09-1947, que no tuvieron respuesta; y añade que la Contraloría envió a la Cancillería la nota número 10922, indicando que el vicecónsul de Gotemburgo no ha remitido ni las recaudaciones y tampoco las cuentas consulares; dice: “Por la importancia creciente del Consulado en Gotemburgo, me permito insistir en la necesidad inaplazable de nombrar un funcionario de carrera...”, esto es, un ecuatoriano.

LOS VICECÓNSULES *AD HONOREM* EN INGLATERRA

En otro ámbito, el cónsul general de Liverpool, Enrique Sánchez Barona, escribe al canciller sobre los dos cónsules honorarios de Ecuador en Glasgow y Birmingham; dice: “Tales consulados son absolutamente innecesarios [...] todo el comercio para el Ecuador sale de los puertos de Londres y Liverpool [...] podría a cambio ampliarse la jurisdicción de los Cónsules Generales de Londres y Liverpool”.

MARIO GERROU: VICECÓNSUL *AD HONOREM* DE NIZA

Desde Francia, el cónsul Villacrés señala la necesidad de una rigurosa selección de los representantes extranjeros de Ecuador, debido a sus actuaciones. En El Havre, los funcionarios *ad honorem* son los mismos de antes de la guerra; dice: “Muchos [...] actuaron como colaboradores de las tropas alemanas de ocupación [...] emitiendo pasaportes ecuatorianos a elementos extraños [...] haber abusado de las prerrogativas [...] para cometer [...] delitos de carácter financiero [...] como ocurrió en la frontera francesa-española [...] con su funcionario diplomático ecuatoriano *ad-honorem*...”

Comunica que el gobierno francés negó dar el Exequatur al cónsul *ad honorem* ecuatoriano en Niza, señor Mario Gerrou, por haber sido *colaboracionista* y haber sido la sede del Consulado utilizada para “reuniones político-facistas [...] incluso como arsenal”. Esta información obtenida de la policía, se envió al canciller, doctor Parra Velasco, quien decidió esperar que Francia le notificara por escrito. El cónsul Villacrés señala que el canciller francés ha guardado silencio para evitar la cons-

tancia de “un documento bochornoso que ponga la nota de ignominia en el personal del Ecuador”. Indica también que en Europa, quienes fueron Cónsules ecuatorianos *ad honorem* “que no han sido reelegidos, han venido actuando ilegalmente como el Vice-cónsul en la Pallize, el Vice-cónsul en Burdeos, y [...] en Alemania [...] alegan tener relaciones directas con ese Ministerio, aunque sus nombres no constan en la Lista Consular Oficial”.

Para finalizar, transcribo las palabras del cónsul Jorge Villacrés, destacado en El Havre, al ministro Modesto Larrea Jijón; dice: “He aquí Señor Ministro, el cuadro que presenta nuestro Cuerpo Consular *ad-Honorem* en Europa, cuya representación, antes de ser un honor para el prestigio del país, sirve de balcón vergonzoso [...] dichos puestos no toman para servir a un país que [...] desconocen, sino que se valen de ello para obtener privilegios y cometer abusos e incorrecciones [...] desprestigiando al Servicio Exterior Ecuatoriano”.

CONCLUSIONES

Muchos europeos buscan ser representantes diplomáticos *ad honorem* de los países de América Latina para beneficiarse social y económicamente.

Se manifiestan actitudes de superioridad frente a los países de Sur América, y en el presente caso de Ecuador, para la obtención de visas, de tierras y recursos.

Se aprecia, como regla general de Europa, de esa época, la corrupción personal y administrativa.

ÍNDICE

Presentación	4
ROGELIO DE LA MORA VALENCIA	
HUGO CANCINO TRONCOSO	

1. LOS INTELLECTUALES

El sendero de los apátridas. Comprender la modernidad latinoamericana desde la Europa de entreguerras	8
JULIÁN GARCÍA LABRADOR	

Recepción y representación de la obra de Ignacio de Luzán en México, 1900-1930	25
ROGELIO DE LA MORA VALENCIA	
RÓMULO PARDO URÍAS	

La cultura brasileña de fiesta: los intelectuales y la celebración del Sesquicentenario de la Independencia Brasileña (1972)	41
TATYANA AMARAL MAIA	

Lo europeo y lo latinoamericano en el filosofar de Carlos Vaz Ferreira (una síntesis de sus aportes fundamentales)	57
CRISTINA RETTA SIVOLELLA	

2. MUJERES EN EL TRABAJO INTELLECTUAL Y CULTURAL

Emprendimiento con identidad mapuche: el caso de las mujeres mapuches de Chile	75
RITA CANCINO	

Un espacio para las ideas y para las acciones. La participación de las primeras profesionistas de la medicina en la revista <i>La Mujer Mexicana</i> (1904-1908)	92
--	----

GABRIELA CASTAÑEDA LÓPEZ

ANA CECILIA RODRÍGUEZ DE ROMO

El ingreso de las mujeres a la educación superior en América Latina. Los
inicios de la presencia femenina en la Universidad Central de Venezuela
y en la Universidad de Los Andes 109

EDDA O. SAMUDIO A.

3. PUEBLOS INDÍGENAS

La “América indiana” en publicaciones europeas de los años setenta
(siglo XX) 129

ARAUCO CHIHUAILAF

Inclusión, exclusión y territorialidad indígena en Colombia a fines del
siglo XX: una perspectiva histórica 144

RUTH ESTHER GUTIÉRREZ MEZA

4. GUERRA FRÍA Y MODERNIDAD

Escritores hispanoamericanos revolucionarios. Retrato colectivo no
Verão de 1937 165

LUÍS ANDRADE

Socialistas y comunistas chilenos durante la Guerra Fría, 1945-1970
180

HUGO CANCINO TRONCOSO

O Partido Comunista do Brasil (PCB) nos primórdios da Guerra Fria: ten-
sões e conflitos 199

FREDERICO JOSÉ FALCÃO

¡Por la Libertad y la Justicia!: El caso de Sacco y Vanzetti en la revista
Claridad 214

MORGAN QUERO

MARÍA FERNANDA GALINDO

Aliança para o Progresso: a intervenção imperialista na América Latina
nas políticas educacionais a partir da década de 1960 231

ALAYDE MARIA PINTO DIGIOVANNI

MARILENE PROENÇA REBELLO DE SOUZA

5. DESDE LA RELIGIOSIDAD

O culto ao Santo preto Benedito no Recôncavo da Bahia: devoção e
sociabilidades 246

EDINELIA MARIA OLIVEIRA SOUZA

Libros y saberes. Una biblioteca conventual que hizo las veces de uni-
versitaria en Córdoba del Tucumán 257

SILVANO G. A. BENITO MOYA

6. IDENTIDADES: CONVERGENCIAS, DIVERGENCIAS Y SOLI- DARIDADES

Integração nacional, nacionalismo e popularização do futebol na América
do Sul: Brasil, Uruguai e Argentina 280

GILMAR MASCARENHAS

La historia madre en América, la deconstrucción del coloniaje de la me-
moria y de los imaginarios. la epistemología endogénica y el advenimien-
to de identidades plurales 297

LYDIA INÉS MUÑOZ CORDERO

Cónsules y vicecónsules europeos que representan a Ecuador, 1946-
1952 313

ROCÍO ROSERO JÁCOME