



**A ENCRUZILHADA DA MUDANÇA: SIMÓN BOLÍVAR
ENTRE DOIS PARADIGMAS (UMA REFLEXÃO DIANTE DA
ENCRUZILHADA PÓS-INDUSTRIAL)¹**

José Luis Gómez-Martínez

The University of Georgia

Membro Efetivo e Perpétuo da Academia Brasileira de Filosofia, Rio de Janeiro

Membro do Conselho Consultivo da Revista Ibérica

www.ensayistas.org

Não faz muito tempo, em 1989, o pensador cubano Carlos Alberto Montaner, exilado na Espanha, publicou um controvertido ensaio com um título sugestivo que me parece bastante oportuno para iniciar nossas reflexões: *La agonía de América: indagaciones sobre el fracaso hispanoamericano*.

Suas idéias são hoje em dia tão oportunas como no momento de sua publicação. Não vamos nos deter no conteúdo deste livro, que agora só me interessa em quanto ao contexto que implica as duas últimas palavras do seu título, “*fracaso hispanoamericano*.” O termo “fracasso”, nesta conjuntura, não se

¹ Discurso de Posse na Academia Brasileira de Filosofia, Rio de Janeiro, 18 de maio de 2005.

dirige a um indivíduo específico, mas a uma coletividade. E assim é de fato, pois nas atividades que dependem do esforço criativo individual -literatura, filosofia, música, artes plásticas, etc.- o ibero-americano tem deixado uma indiscutível marca no desenvolvimento da cultura ocidental, além de servir de abertura -e de ponte na minha opinião- a uma visão global, baseada no reconhecimento da sua inerente inter-culturalidade. Mas, que poderíamos dizer da sua contribuição -ou realidade interna- a estrutura política, social ou econômica até os nossos dias?

As reflexões de Montaner, independentes da nossa posição diante delas, nos conduzem a enfoques radicais semelhantes a aqueles que confrontaram nossos antepassados dois séculos atrás.

Naquele então, como agora, nosso mundo se encontrava em uma encruzilhada entre dois paradigmas culturais. Os líderes da emancipação política da Espanha compreenderam que havia chegado o momento de agir. Também hoje em dia se destacam lúcidas vozes. Arturo Andrés Roig nos propunha recentemente (2003) a “necessidade de uma segunda independência.” E com grande acerto regressava a umas palavras chaves de Simón Bolívar que se repetem com frequência em nossos textos, mas sobre as quais reflexionamos muito pouco: “Juro pela minha honra y juro pela minha pátria, que não darei descanso ao meu braço, nem repouso à minha alma até que se rompam as correntes que nos oprimem através do poder espanhol” (Roig 13). Nesta citação há três termos que são de suma importância tanto para o momento atual, bem como para a compreensão do que aconteceu há dois séculos. Refiro-me aos conceitos: a) “romper as correntes”, b) “nos oprimem” e c) “o poder espanhol”. Hoje em dia seguimos repetindo, quase sem alteração, os dois primeiros conceitos - “romper as correntes” que “nos oprimem” -. O terceiro, “o poder espanhol” foi substituído pelo do “imperialismo ianque” ou, em estudos mais profundos como as recentes reflexões de Hinkelammert (2002), pela da “empresa de produção mundial”. Para

Hinkelammert, “as funções do Estado como organizador do desenvolvimento, como agente de garantia de uma infra-estrutura social e de promotor de um sistema educacional de referência universal, aparecem agora como distorções do mercado” (20). E a “empresa de produção mundial” busca precisamente “a eliminação das distorções do mercado” (19).

Proponho-me hoje a reflexionar em torno destes três conceitos. Gostaria de fazê-lo no contexto do nosso mundo atual; agarrar, como dizemos na minha terra, o toro pelo chifre. Mas me sinto incapaz de fazê-lo. Busco o diálogo, mas estou consciente dos obstáculos que impossibilitam este dito diálogo, como por exemplo, as diversas percepções que fundamentam nossas perspectivas culturais. Há pouco tempo atrás, em uma conversa com Hugo Biagini e Mauricio Langón, considerávamos as implicações das últimas reformas educativas na Argentina, no Uruguai e nos Estados Unidos. Impressionou-me muito o constante uso do termo “neoliberal” para caracterizar a reforma. Colocava-se uma ênfase constante no conceito polivalente de “neoliberal”. A reforma nos Estados Unidos me parecia muito diferente - quase oposta - a que acontecia na Argentina e no Uruguai.

Isto me fez pensar que talvez “neoliberal” - independente do significado que se dê ao termo - era muito secundário em ditas reformas e que possivelmente a ênfase deveria recair no adjetivo nacional da reforma, “argentina”, “uruguaia” ou “norte-americana.” Em qualquer caso uma linguagem comum dificultava o nosso diálogo.

Por estas mesmas razões vou aproximar-me ao tema que proponho, através de uma tentativa de recuperação histórica, que analogamente, me permita fundamentar logo as afirmações finais sobre nosso momento atual de uma conjuntura que vai em direção a uma cultura pós-industrial. Nos remetemos, em todo caso, ao enunciado de Arturo Andrés Roig sobre “a necessidade de uma

segunda independência,” mas ao fazê-lo me vou concentrar em Simón Bolívar e no que pressupõe a “primeira independência”; ou seja, os conceitos enunciados anteriormente: a) “romper as *correntes*”, b) “que *nos* oprimem” e c) “do poder *espanhol*.”

A distância no tempo nos permite hoje em dia compreender que “o poder espanhol” apesar de haver sido parte das *correntes*, talvez o fosse de um modo muito secundário e que havia outras *correntes* muito mais pesadas que seguiram - ou seguem- oprimindo ao ibero-americano. Também é oportuno agora reflexionar sem preconceito sobre quem eram e em que implicava este “nós” (outros); e oprimidos pelas *correntes* no contexto do pensamento dos intelectuais da revolução. Começaremos, pois, nossa incursão analisando o “nós”, que possibilite o caminho que elucidará as diferentes “*correntes*” que oprimiam o povo ibero-americano. Isto facilitará, pois, a compreensão de quais “*correntes*” se romperam, quais permaneceram, e quais foram as causas que impediram que os ideais de libertação, que tradicionalmente temos atribuído aos discursos de emancipação política, pudessem converter-se, enfim, em realidade.

Nós (outros) como sujeito da independência

Na denominada “Carta da Jamaica”, talvez o texto de Bolívar mais lido e que mais há influído na formação de uma consciência de identidade ibero-americana, encontramos uma precisa tentativa de estabelecer o “nós” que haveria de caracterizar às incipientes nações-estados que se desejavam criar. O “nós” de Bolívar é um “nós” *criollo*: “Não somos nem índios nem europeus, e sim uma espécie intermediária entre os legítimos proprietários do país e os usurpadores espanhóis: em suma, sendo americanos de nascimento e nossos direitos os de Europa, assim mesmo temos que disputá-los com aqueles habitantes do país, e

manter-nos nele contra a invasão dos invasores” (1815:69). Com um sentido idêntico e quase com as mesmas palavras, repetirá esta afirmação anos mais tarde no “Discurso de Angostura” (1819:96). A divisão trina da sua afirmação é clara: o “nós” não inclui nem a “índios” nem a “espanhóis”. Reconhece no seu espírito revolucionário aos índios como os legítimos donos, mas se atribui os direitos do espanhol. Sua luta busca transferir os direitos do usurpador europeu aos *criollos*, ou seja, aos espanhóis “nascidos na América”.

	Nós (outros) <i>(os criollos)</i>	
Índios	Nascidos na América	Europeus, espanhóis
Legítimos donos	Direitos: da Europa (usurpadores)	Usurpadores
	Nós temos que lutar contra os índios e contra os europeus	

Bolívar, como sabemos, pertencia a esta classe privilegiada e inescapavelmente vinculada a sua terra: “Possuo -nos diz em uma carta de 1800 ao seu tio Palacios- uma herança de terra bastante substancial, com a precisa condição de que hei de estar estabelecido em Caracas” (1992: I, 54). Desfrutava igualmente de foros especiais que lhe permitiam estar “isento da jurisdição de todo corregedor, em causas que não [fossem] criminais” (1992: I, 56). Em qualquer

caso, de acordo com a nossa interpretação, Bolívar desenvolve nos seus discursos mais notáveis, de maneira precisa, quais eram as correntes que oprimiam aos *criollos*. No “Discurso de Angostura” às resume em duas: a) os *criollos* “não teriam direito ao gozo e ao exercício da tirania ativa” e b) pelo mesmo não “[teriam direito] da consideração pessoal que inspira o brilho do poder aos olhos da multidão” (1819: 97). Na chamada “Carta da Jamaica”, desenvolve amplamente, ambos, pontos. No primeiro se refere ao fato de que “jamais éramos vice-reis, nem governantes, a não ser por razões muito extraordinárias; arcebispos e bispos, muito poucas; diplomatas, nunca; militares, só na qualidade de subalternos; [éramos] nobres, sem privilégios reais” (1815: 71). As conseqüências que levavam ao segundo ponto as julga, igualmente, em função da classe *criolla*, pois, nos diz, “se houvéssemos pelo menos tomado conta dos nossos assuntos domésticos em uma administração interior [...], gozaríamos também da consideração ao nível pessoal que impõe aos olhos do povo certo respeito mecânico que é tão necessário conservar nas revoluções” (1815: 70-71).

Bolívar se vê forçado a traçar uma tênue linha que lhe permitia, por uma parte, justificar seus direitos de classe, e pela outra promover o ódio aos espanhóis, a quem acusa “dos atos mais horrorosos de um frenesi sanguinário” (1815: 62). Mas quando deixamos de lado as expressões próprias da retórica do discurso revolucionário, sua lógica interna apresenta-se mais nítida. Acusa-se ao conquistador, um símbolo de todos os males, para que assim se possa vilanizar o agora inimigo espanhol. Mas se apela a esses mesmos conquistadores no momento de justificar os direitos que se reclamam. Destes vêm, segundo Bolívar, “nosso contrato social”, pois “os reis de Espanha fizeram convênio com eles para que executassem [a conquista] por sua própria conta e próprio risco [...] e por essa razão lhes era concedido o direito de serem os senhores da terra, que organizavam a administração e exerciam a justiça [...], sendo uma espécie de propriedade

feudal que ali tinham os conquistadores para si mesmos ou para os seus descendentes” (1815: 72). Eis aqui os objetivos da revolução: restabelecer os direitos feudais que os *criollos* estavam perdendo. A pilhagem, segundo Bolívar, havia-se feito “com uma violação manifesta das leis e dos pactos subseqüentes [...] da autoridade constitucional que lhes dava seu código” (1815: 72).

Uma vez identificado o “nós” agente do processo revolucionário, começa a ter sentido outras afirmações, que do contrário seriam difíceis de compreender. Refiro-me, entre outras, as seguintes palavras de Bolívar que logo deram lugar ao que vem denominado como o ideal bolivariano: “Já que [o Novo Mundo] tem uma origem, uma língua, uma religião e costumes próprios, deveria, por conseqüência, ter um só governo que agrupasse os diferentes estados em uma federação” (1815: 81). Para colocar em contexto esta afirmação, devemos voltar ao momento da independência política. Manuel Abad y Queipo nos diz em um informe de 1799 que os habitantes de Nova Espanha “se podem dividir em três classes, espanhóis [*criollos* e nascidos na Espanha], índios e castas. Os espanhóis compunham um décimo do total da população, e eles sozinhos tinham quase toda a propriedade e riqueza do reino” (345). Em 1815, Bolívar parece estar de acordo com esta avaliação, pois estipula que entre as populações “indígenas, africanas, espanholas e raças mestiças, a menor parte é, certamente, de brancos” (1815^a: 85). Ou seja, quando Bolívar fala de seu projeto de nação, se está referindo ao “nós” *criollo*.²¹ Deste modo devemos interpretar sua carta do dia 26 de agosto de 1828 ao general Páez, na qual ressalta que “o novo governo que se dê à república deve ser fundado sobre nossas costumes, sobre nossa religião e sobre nossas inclinações, e

²¹ Estas palabras de Bolívar, base del proyecto-nación criollo, las van a repetir con variantes insignificantes muchos de los más destacados intelectuales iberoamericano del siglo XIX. Entre ellos, Andrés Bello, en su ensayo de 1836 “Las repúblicas hispanoamericana: Autonomía cultural” (“un considerable número de naciones colocadas en un vasto continente, e identificadas en instituciones y en origen, y a excepción de los Estados Unidos, en costumbres y religión,”); y Eugenio María de Hostos en 1870 en “Ayacucho” (“para ligar todos los pueblos de una raza, de una lengua, de una tradición, de umas costumbres, para eso fue Ayacucho”); etc.

ultimamente, sobre nossa origem e sobre nossa história” (1992: I, 539-40).

Entretanto, a realidade ibero-americana era simplesmente oposta a essa: se tratava de um espaço habitado por povos de distintas origens, que falavam numerosos idiomas e possuíam culturas muito diversas, que davam lugar a costumes e religiões diferentes. O mesmo uso do idioma espanhol era minoritário nas distintas regiões. A Bolívar não lhe preocupava que os *criollos* fossem minoria, pois considerava que o branco “possui qualidades intelectuais que lhe dão uma igualdade relativa” (1815^a: 85). Por outra parte tinha consciência de que os espanhóis sabiam que “os índios os consideravam como uma espécie de mortais superiores aos homens; idéia que não há sido inteiramente apagada [...] [pelo que] Jamais aqueles não podiam ver aos brancos, sem que seja através de uma grande veneração, como seres favorecidos pelos céus” (1815^a: 86). Dentro deste contexto compreendemos bem o tom de complacência com que ressalta em 1829, em uma carta a José Fernández Madrid, que “o congresso se compõe dos aristocratas ou os melhores, como dizem, de Colômbia” (1992: I, 600). Em outras palavras, a luta pela independência começa a perfilar-se como um projeto *criollo*, e os objetivos se definem pouco a pouco como recuperação da “autonomia feudal” que, segundo Bolívar, haviam perdido os descendentes *criollos*.

Bolívar diante de uma encruzilhada de paradigmas

Ao final do século XVIII começaram a entrar em crise uma série de forças que marcavam uma aceleração rumo a uma cultura organizada em torno aos paradigmas de uma sociedade agrícola, a um novo sistema de valores que, pouco a pouco, iriam caracterizando a sociedade industrial. A Revolução Francesa se constrói como um poderoso símbolo no campo político da nova visão social. Trata-se também de um símbolo eficaz em duas dimensões precisas: Por uma parte, as

demandas de uma estrutura social representativa que buscava transformar de modo radical os privilégios da nobreza; por outra parte, seu fracasso inicial na Europa já era um indício das dificuldades que teria para superar as forças reacionárias dispostas a defender o *status quo*.

Se aprofundamos um pouco mais além interpretações simplistas sobre as lutas pela independência, especialmente através dos intelectuais que iam modelando um possível discurso ibero-americano, nos surpreende uma visão já madura da nova ordem social que se iniciava. Ou seja, se buscavam formas de superar a estrutura na qual se baseava o mundo agrícola (auto-suficiência, organização social em torno à família ou à fazenda, estratificação social, poder baseado na posse da terra, trabalho para o próprio proveito, *coronelismo*/feudalismo, etc.), para iniciar a transformação que logo caracterizaria o mundo industrializado (economia de mercado, trabalho de intercâmbio, surgimento da fábrica, uniformidade, especialização, profissionalismo, governo representativo, educação das massas, etc.).

Estas parecem ser também as idéias que dominam os intelectuais da Ilustração ibero-americana. Em 1791, Baquijano y Carrillo aproveita a abertura que desde Espanha projetava o conde de Floridablanca, para destacar as vantagens que se poderiam obter se instalassem-se fábricas para processar a lã e assim fomentar a indústria (16). Destaca-se igualmente à necessidade de criar uma infra-estrutura de vias de comunicação para promover o comércio (32). De modo muito semelhante se expressa Manuel de Salas em 1795 ao analisar a situação chilena, quando propõe um processo de industrialização que poderia ocupar a “milhares se se fomentasse” (235). Sugere indústrias do cânhamo, da pesca, e do couro (235-236). Na Argentina, Manuel Belgrano se expressa em termos análogos. Para ele “fomentar a agricultura, animar a indústria, e proteger o comércio são os três importantes objetivos que devem ocupar a atenção e o cuidado” do governo (304).

Fomentar a agricultura já era, para Belgrano, entrar em um processo de especialização, de profissionalismo e de mercado, por isso propõe estabelecer uma escola de agricultura (306).

A posição de Bolívar está igualmente enraizada neste momento de transição: sem liberar-se completamente do lastro da tradição colonial, deseja posicionar Iberoamérica no caminho da nova cultura social que estava em gestação. Ao mesmo tempo que buscava restaurar à sua classe privilégios que ele creia legítimos e que correspondiam ao mundo que caducava, sua querela contra a Espanha era muito mais profunda e se originava em uma pergunta fundamental: “¿Poderá esta nação [Espanha] estabelecer um comércio exclusivo com a metade do mundo, sem manufaturas, sem produções territoriais, sem artes, sem ciências, sem política?” (1815: 66). Claro que na Espanha havia ciência e política; mas eram uma ciência e uma política ancoradas no passado. A Espanha de Carlos IV ou Fernando VII era uma Espanha sem visão de futuro. A Espanha parecia exemplificar o caduco e as correntes que a uniam com a América impediam o progresso que articulavam os intelectuais e buscavam os líderes da independência: “Tais são - nos diz Bolívar - as proibições do cultivo de frutos da Europa, e o monopólio dos produtos que o Rei controla, ou a impossibilidade de estabelecer fábricas que a própria Península não possui, os privilégios exclusivos do comércio até os objetos de primeira necessidade” (1815: 71). Conseqüente com esta visão de futuro, muitos dos decretos que depois iriam ser promulgados buscavam integrar a sociedade ibero-americana no que se transformaria em uma cultura de mercado. Assim, convencido de que “um Povo ignorante é um instrumento cego de sua própria destruição” (1819: 97), com um decreto do dia 31 de janeiro de 1825, Bolívar buscava massificar a educação: “Instalem-se várias escolas normais através do sistema Lancaster [...] [pois] o sistema lancasteriano é o único método de promover imediatamente e eficazmente o ensino público, [e] que estendendo-lo a cada um

dos departamentos se difundirá, sem demora, em todo o território da República” (1992: II, 199). Assim também é a “Resolução sobre a repartição de terras da comunidade” que Bolívar formula em Cuzco no dia 4 de junho de 1825. Uma das razões para a repartição era “que o uso precário que se lhes deu o governo espanhol há sido sumamente prejudicial ao progresso da agricultura e à prosperidade do Estado” (1992: II, 202).

Entretanto, o ambiente que brotava da mentalidade semi-feudal da população *criolla*, se impôs desde o começo aos desejos de inovação de alguns dos líderes da independência e dos pensadores da Ilustração ibero-americana. Seus interesses estavam interligados ao passado. Aceitaram a forma republicana desde que esta não afetasse a organização social local e regional já existente. A independência política da Espanha foi percebida como uma maneira de consolidar o poder local que de fato já tinham; rejeitando-se muitas tentativas de transformação social: governo local representativo, educação pública, liberação do comércio, reforma agrária, aplicação dos editos sobre a liberdade dos escravos ou a proibição do trabalho indígena não-remunerado, etc.

Diante da eminência da luta armada, Bolívar se concentrou mais na configuração de um governo ao nível supranacional que substituísse ao colonial espanhol. Mas apesar de não ocupar-se da aplicação de seus proclamações ao nível local e de manter assim o apoio da oligarquia no conflito armado, seus intentos de formar governos estáveis se frustraram. Os interesses dos *criollos* eram locais e quando muito regionais. Longe de perceber no conceito de Federação um modo superior de governo e de liberação humana, eles o interpretaram como uma possibilidade de consolidar sua influência local e regional; ou seja, em lugar de vê-lo como uma projeção na direção de um governo supranacional que unisse os múltiplos interesses regionais, eles o usaram como um instrumento pessoal para conseguir e fortalecer sua influência através da autonomia local.

Em 1812, no “Manifesto de Cartagena”, Bolívar já observa que as causas do fracasso inicial venezuelano se deviam “a forma federal que adotou” (1812: 51). Este primeiro experimento de “federação” mostrava também que os *criollos* e o povo que eles controlavam, estavam muito distantes de sentir uma necessidade de uma estrutura representativa de um governo que iniciando a nível local, resultasse em uma federação de povos que lutavam para liberar-se do jugo colonial. Bolívar se concilia. Reconhece que o sistema federal é “o mais perfeito e mais capaz de proporcionar a felicidade humana à sociedade”, mas o percebe também como “o mais oposto aos interesses de nossos nascentes estados” (1812: 51). De novo chocam aqui “a felicidade humana” com os interesses da oligarquia. O pensamento ilustrado proporcionava também a fórmula que justificava postergar as reformas: “Nossos concidadãos -diz Bolívar- não se acham aptos a exercer por si mesmos e amplamente seus direitos; porque carecem das virtudes políticas que caracterizam ao verdadeiro republicano” (1812: 51). No “Discurso de Angostura” propõe rotundamente que “abandonemos as formas federais que não nos convêm” (1819: 114).

A mentalidade reacionária consolida seu poder

A luta para defender os denominados valores culturais, naquela época, como hoje em dia, encobre uma tentativa de conservar o *status quo*. Bolívar, como veremos logo a seguir através de alguns exemplos concretos, se encontrava na encruzilhada de dois paradigmas. Percebia a necessidade de uma transformação radical na estrutura social, mas ao mesmo tempo pensava que só a minoria *criolla* estava capacitada para dar estabilidade às novas nações. O mesmo pensamento ilustrado que lhe havia aberto sua mente à nova ordem social que se aproximava, lhe impedia de reconhecer que a base da mudança devia iniciar-se com as massas

marginalizadas. Sua visão de um governo federal supranacional cede diante aos interesses mesquinhos da minoria *criolla*. Primeiro abandona, como já vimos, o ideal de um governo federal. Logo, reconhecendo o poder real dos *criollo*, propõe a instauração oficial da nova aristocracia: “Se o Senado em lugar de eleito fosse hereditário, ele seria conceitualmente para mim a base, o laço, a alma da nossa República” (1819: 108). Finalmente, por detrás da fachada das novas formas representativas, consolida a separação tradicional entre o povo e a cúpula de poder do governo, ao propor que “um Presidente vitalício, com direito a eleger o sucessor, é a inspiração mais sublime da ordem republicana” (1825: 131). “Desta providência - diz diante o Congresso Constituinte de Bolívia - se evitam as eleições, que produzem o grande açoite das repúblicas” (1825: 133).

Antes de prosseguir com nossa argumentação, convém recordar que o povo não participava ainda das eleições que Bolívar desejava “evitar”. As palavras que citamos anteriormente, precedem a Constituição que Bolívar entregou em 1825 à Bolívia. Nesta Constituição se afirma que “o governo da Bolívia é popular e representativo” (artigo 6). No processo eleitoral, entretanto, só podiam participar os “cidadãos” e para ser cidadão, nos diz o artigo 13, é necessário: “1. Ser Boliviano. 2. Ser casado, ou maior de vinte e um anos. 3. Saber ler e escrever. 4. Ter algum emprego ou industria; ou professar alguma ciência ou arte, sem sujeição a outro em classe de servente doméstico”. Na Bolívia de 1825, os “cidadãos” provavelmente não chegavam a um 5% da população. Era tão minoritária assim a participação nas eleições que Bolívar desejava. Buscava restringi-las por considerá-las “o grande açoite das repúblicas”! Tal vez sejam as palavras do mexicano José Maria Luis Mora, as que expressam com maior clareza o apoio à classe latifundiária. No seu artigo, “Sobre a necessidade de fixar o direito de cidadania na república e de fazê-lo essencialmente afeito à propriedade” (1830), Mora propõe que “sejam excluídos do exercício todos aqueles que não podem inspirar confiança nenhuma,

ou seja, os não proprietários” (631). E em apoio a ordem semi-feudal que caía, baseada na posse da terra, acrescenta, “só estes [os proprietários] têm verdadeiras virtudes cívicas” (634)²². Ou seja, se mantinha uma aparência democrática, representativa, ao nível nacional, enquanto que ao nível regional e local se amparava o *caciquismo* próprio de uma cultura da terra.

Bolívar se vê forçado a retroceder em outros muitos campos que seria, da minha parte, prolixo detalhar aqui. Basta-nos mais um exemplo do controle que a oligarquia terra-tenente começa a exercer. Refiro-me ao decreto de 12 de março de 1828 proibindo as obras de Bentham, um dos representantes mais lúcidos da oposição ao antigo regime:

“Tendo em consideração os vários informes que se hão dirigido ao Governo manifestando não ser conveniente que os tratados de legislação civil e penal escritos por Jerenías Bentham sirvam para o ensino dos princípios de legislação universal.

Decreto:

Artigo 1º - Em nenhuma das Universidades de Colômbia se ensinará os tratados de legislação de Bentham”. (1992: II, 225)

Em qualquer caso, a figura de Simón Bolívar necessita ser desmistificada. Sua pessoa e sua grandeza não devem diminuir-se por isso. Mas considerar-lo um produto de sua época, ou seja, como uma mente lúcida de vanguarda, mas formada no antigo regime, podemos compreender sua luta, seus êxitos e também suas limitações. E o que é mais importante na nossa conjuntura atual, através dos problemas que ele e a sua época confrontaram, aproxima-nos da nossa encruzilhada atual. O objetivo de Bolívar havia sido simples: a independência de

²² Mora define el término propiedad del siguiente modo: “*Propiedad* a nuestro juicio no es otra cosa que la posesión de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desahogada e independiente” (637).

Espanha e a forja de governos estáveis. Já próximo à sua morte, em 20 de janeiro de 1830, em uma mensagem ao Congresso da Colômbia, ele reconhece com abatimento haver triunfado unicamente no primeiro ponto: “Concidadãos! Me ruborizo ao dizer: a independência é o único bem que conseguimos a custa dos demais” (1992: II, 147). Bolívar tinha visto fracassar seus projetos e se sentia impotente: “esta imensa revolução não a põe em marcha ninguém,” dizia em julho de 1829 (1992: I, 569). Inclusive seu projeto de federação da Grande Colômbia lhe parece insustentável e, para evitar uma guerra civil à sua morte, propõe “dividir o país com legalidade, em paz e em boa harmonia” (1992: I, 570). Sua carta do dia 9 de novembro de 1830 ao general Flores é de uma amargura resignada: “A única coisa que se pode fazer na América é emigrar”. Prediz então que os governos passarão a “pequenos tiranos quase insignificantes, e de todas as cores e raças” (1992: I, 635).

A Bolívar se lhe deve também haver encabeçado a marcha rumo aos governos republicanos representativos, mas se indagamos mais para lá dos editos e da letra morta das constituições iniciais, compreenderemos porque dois séculos mais tarde já se fala de novo na Venezuela de uma “revolução bolivariana”. E, também, porque parece decidir-se agora a luta que Bolívar no chegou a travar no seu tempo. O governo republicano levava consigo a implicação de um governo representativo e, a sua vez, o termo “representativo” se projetava a toda a população em uma tentativa de apagar as divisões de classes. A organização colonial, baseada em privilégios de classe, na posse da terra através de grandes latifúndios, do trabalho não remunerado e de uma população majoritariamente subjugada a um sistema de escravidão de fato ou de direito, representava a ordem social do passado, que ia a impedir ou frear inevitavelmente a transformação rumo a uma sociedade de mercado e de paulatino reconhecimento dos direitos humanos. Ainda que esteja fora dos nossos objetivos entrar em uma análise minuciosa que

possa explicar porque não se compreendeu que o futuro da sociedade republicana dependia do grau em que se potencializara o capital humano que cada país possuía em sua respectiva população, vamos fazer brevemente algumas considerações em torno às populações negra e de descendência pré-colombina.

As referências nos escritos de Bolívar, tanto nos que se referem à população negra como àquelas outras sobre a população de ascendência pré-colombina, mostram um distanciamento de classe e uma falta de compreensão do papel que os grupos majoritários da população iam ter na nova ordem social. Seus juízos sobre a população negra flutuam segundo o contexto do momento. Na Jamaica, fala do escravo como um ser “gozando, por dizer assim, de sua inatividade, da fazenda do seu senhor e de uma grande parte dos bens da liberdade”. O escravo, continua Bolívar, “se considera no seu estado natural, como um membro da família de seu amo, a quem ama e respeita” (1815^a: 87). Alguns anos antes, entretanto havia exposto uma realidade distinta. Em um documento que intitulou “Manifesto as nações do mundo”, se expressa nos seguintes termos: “Rebentou nos vales da costa leste, a revolução dos negros, livres e escravos, provocada, auxiliada e ajudada pelos emissários de Monteverde [general ao mando das tropas realistas]. Esta gente desumana e atroz, ganhando força o sangue e os bens dos patriotas” (1992: II, 26).

No dia 2 de junho de 1816, Bolívar proclama a liberdade dos escravos (1992: II, 167), mas o fez forçado pelas circunstâncias: para conseguir soldados para seu exército. De fato, ele mesmo seguiu mantendo escravos nas suas fazendas, como mostra uma carta sua de 1827, sobre o caso de uma escrava que Bolívar certifica haver dado a liberdade em 1821 (1992: II, 125). Na realidade, tanto os realistas como os patriotas usaram a maioria desta população marginalizada, segundo seus próprios fins. É certo que abundam em Bolívar expressões humanitárias contra a escravidão -“Uma imagem de Deus posta ao jugo como o bruto!” (1825: 136) -, mas na sua correspondência emerge outra imagem. Se em 1819, no “Discurso de

Angostura”, pede com paixão a liberdade dos escravos (“Eu imploro a confirmação da liberdade absoluta dos escravos, como imploraria pela minha vida e da própria República”). Neste mesmo ano expressa por carta outras razões menos humanitárias (“para fazermos de alguns partidários fiéis necessitamos da liberdade dos escravos”), e no ano seguinte, em 1820, em carta a Santander, Bolívar mostra sua preocupação de que se pudesse repetir o sucedido no Haiti. Por isso, lhe parece sábia a liberdade, condicionada a servir durante dois anos no exército patriota: “Que meio mais adequado e mais legítimo para obter a liberdade que lutar por ela? Será justo que morram somente os homens livres para emancipar aos escravos? Não será útil que estes adquiram seus direitos no campo de batalha, e que diminua seu perigoso número por um meio poderoso e legítimo?” (1992: I, 161-62).²³

No caso dos habitantes de descendência pré-colombina, Bolívar mostra também uma situação ambígua. Ao nível pessoal parece participar da visão que caracteriza a sociedade escravista, ao afirmar que “o colono espanhol não oprime a seu doméstico com trabalhos excessivos: o trata como a um companheiro (1815^a: 86), ou que “o índio é de um caráter mais pacífico, que só desejam repousar e estar sós” (1815^a: 87). Mas logo, quando não se aceitam os desígnios que Bolívar tinha para uma região, como sucedeu no Peru, se expressa com palavras duras de desprezo, que mostram em última instância seu distanciamento e desconhecimento do povo: “Os brancos [do Peru] têm o caráter dos índios, e os índios são todos trapaceiros, todos ladrões, todos embusteiros, todos falsos, sem nenhum princípio de moral que os guie” (1992: I, 259-60).

²³ Me parece conveniente insistir que estos textos de Bolívar deben ser colocados en el contexto de su época. Pues si bien es cierto que en la “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano” (de 1789) se afirmaba la igualdad de los “hombres” (“Artículo primero. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las diferencias sociales no pueden tener otro fundamento que la utilidad común”), debemos también recordar que nos podríamos expresar en términos senejantes, a los usados en el caso de Bolívar, si estuviéramos hablando de Jefferson o de Washington. Ambos líderes estadounidenses, por ejemplo, mantenían esclavos en sus haciendas.

Como legislador, Bolívar busca remediar a situação deste segmento majoritário da população andina através de numerosos decretos, mas cuja motivação e efetividade merecem ser meditadas. Em uma carta ao general Santander, do dia 28 de junho de 1825, encontramos uma chave importante que nos permite compreender até que ponto Bolívar só compreendeu parcialmente o significado dos valores que iam a configurar a sociedade de mercado. Se expressa aí nos seguintes termos: “Os pobres indígenas se acham em um estado de abatimento verdadeiramente lamentável. Eu penso em fazer todo o bem possível a eles: primeiro, pelo bem da humanidade, e segundo, porque eles têm o direito a isso, e ultimamente, porque fazer o bem não custa nada e vale muito” (1992: I, 347). E, de fato, no dia 4 de julho de 1825, Bolívar promulga um decreto proclamando os direitos do “índio” e proibindo sua exploração. No primeiro dos dois artigos do decreto, Bolívar afirma “que nenhum indivíduo do Estado, pode exigir, direta ou indiretamente, o serviço pessoal dos peruanos indígenas, sem que preceda um contrato livre do preço de seu trabalho”. O segundo artigo era mais preciso: “Se proíbe aos prefeitos dos municípios, intendentos, governadores e juízes, aos prelados eclesiásticos, padres e seus tenentes, assentados nas fazendas, donos de minas e mão-de-obra que possam empregar aos indígenas contra sua vontade em *faenas, septimos, mitas, pongueajes* e outras classes de serviços domésticos e usuais” (1992: II, 205). O decreto, mais para lá de seu significado de justiça humana, apontava antes de tudo rumo à uma sociedade de mercado, ao abolir o trabalho não remunerado próprio da sociedade colonial. Mas é justamente aqui onde encontro a Bolívar encurralado em esta encruzilhada entre o mundo colonial, protótipo de uma sociedade em vias de desaparecimento, e o mundo moderno que se caracterizaria cada vez mais por ser uma sociedade de mercado. Bolívar creia que o fazer bem através de seu decreto “não custa nada”. A realidade, entretanto, era que dentro do contexto sócio-econômico da sociedade ibero-americana no momento da independência, sua proposta supunha uma

transformação radical da trama social, com um custo econômico enorme e um preço político mais profundo em relação às possibilidades de Bolívar.²⁴ A revolução social que se baseavam nestes decretos nem sequer chegou a iniciar-se: as escolas normais não conseguiram funcionar; o “indígena” seguiu trabalhando sem remuneração e obrigado; os decretos em que se devolviam as terras aos “indígenas” foram usados para espoliar as poucas que eles tinham. Por exemplo, o decreto do dia 20 de maio de 1820, “[devolvia] aos nativos, como proprietários legítimos, todas as terras que formam parte das reservas que estejam sob os seus títulos, em detrimento de qualquer coisa que os atuais donos de terras possam alegar como documentos de posse desta terra” (1992: II, 187). A realidade, entretanto, como escreve Pedro Briceño em 12 de fevereiro de 1821, era de que “os índios, longe de haver melhorado e de haver adquirido suas terras, e com elas os meios de manter suas famílias, haviam sido desalojados delas e confinados em muitas partes a terrenos estéreis, e reduzidos a uma menor extensão que a que gozavam antes” (1992: II, 192).

A mentalidade colonial no projeto *criollo* de uma nação

O projeto de nação que buscaram os *criollos* no momento da independência, foi elaborado em função de uma minoria que possuía em comum, como dizia Bolívar, “uma origem, uma língua, uns costumes e uma religião”. Mas o que há duzentos anos era uma visão *criolla*, podemos afirmar que hoje em dia é compartilhada pela maioria da população no contexto nacional e inclusive ao nível supranacional ibero-americano. O conceito de “origem”, por exemplo, é agora

²⁴ Años más tarde, en 1887, Juan Montalvo nos dice que “los indios son libertos de la ley, pero ¿cómo lo he de negar?, son esclavos del abuso y la costumbre.” González Prada expresa una opinión senejante a principios del siglo XX: “Nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república denocrática un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley [sin el amparo de la ley]”.

mais amplo ao haver-se enriquecido através de inevitáveis forças inter-culturais.

Mas se aprofundamos um pouco mais a análises deste êxito - aparente - no projeto *criollo* de nação, encontramos que no lugar de haver-se conseguido como resultado de forças de libertação internas promovidas pela visão de uma classe dirigente, se há chegado a ele apesar da resistência a dita classe oligárquica que durante dois séculos há controlado os destinos dos países ibero-americanos, e que ainda hoje busca frustrar ou frear o processo de transformação. Para o atraso, cada vez mais aparente, em que iam caindo os diversos países da região, sempre houveram respostas destinadas, por uma parte, a manter a submissão do povo e, por outra, de criar a imagem de um bode expiatório, de um culpado, que pudesse distanciar-nos das verdadeiras causas. Assim, por exemplo, na Bolívia se foram ensaiando, segundo a época, diferentes razões para este atraso: se a princípios do século XIX a causa das desgraças era a herança espanhola, a fines seria o elevado porcentual de população de origem indígena; já no século XX, Franz Tamayo o relaciona à indisciplina; Tristan Marof, ao capital estrangeiro; León Rojas Antezana, a sua condição mediterrânea; e, por fim, Cristóbal Suárez, na década de setenta, a que Bolívia era ainda um país muito jovem.

Durante o último terço do século XVIII e de forma já inequívoca nas primeiras décadas do século XIX, a sociedade ocidental havia iniciado um processo de transformação rumo ao que veria posteriormente a ser denominada uma cultura de mercado, que requeria uma alteração radical das estruturas sociais: de uma produção para o próprio uso, se passa a uma produção para a troca; da família estendida à família nuclear; da força física -animal e humana - como fonte de energia, ao uso do carvão, do gás, do petróleo, da máquina; surge a fábrica e com ela a necessidade da especialização, do profissionalismo, do trabalho fora de casa, da standardização, da massificação da produção e do consumo, da

concentração...²⁵ Do nível político se procede à consolidação da nação-estado, passa-se da monarquia ao governo representativo da república. A fábrica exige além disso características específicas dos trabalhadores; que eram estranhas à cultura do agricultor: consistência, disciplina, pontualidade, obediência, trabalho repetitivo. Se inicia assim, a educação pública encarregada de preparar a população para uma nova sociedade que se estava criando. A escola se constrói segundo o modelo da fábrica: os meninos vão ao edifício da escola, da mesma maneira que os seus pais o fazem indo aos edifícios das fábricas. Desde o princípio se enfatiza a pontualidade e a assistência diária. A instrução se enfoca na repetição e na aceitação do exposto no livro de texto e nas instruções do professor (Toffler, 1980: 29). A escola, antes de tudo, serve para habilitar as crianças a trabalharem futuramente nas fábricas.

Em Iberoamérica, como já assinalamos anteriormente, se aceitou o verniz, a roupagem externa da república, enquanto as regras através das quais se governava a sociedade, permaneciam ancoradas em uma organização semi-feudal que anulava qualquer tentativa de mudança. Quando González Prada no começo do século XX afirma que a “nossa forma de governo se reduz a uma grande mentira”, estava descrevendo a realidade de que “as fazendas constituem reinos no coração da República; e de que os fazendeiros exercem o papel de autocratas no meio da democracia.” Mariátegui é ainda mais forte e conclusivo ao afirmar que toda tentativa de mudança será “superficial ou adjetiva, enquanto subsista o feudalismo dos *gamonales*” (20).²⁶ Não podemos agora entrar em uma análise detalhada de como estas forças reacionárias evitaram o progresso, entretanto, nos

²⁵ Alvin Toffler ha estudiado con profundidad las implicaciones y el proceso de estas transformaciones radicales en obras como *The Future Shock* (1970) o *The Third Wave* (1989).

²⁶ Nada parece haber cambiado desde la independencia política de España: “El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. El trabajo gratuito está prohibido por la ley, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobrevive en el latifundio. El juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad. La ley no puede prevalecer contra los gamonales” (Mariátegui, 20-21).

servirão dois exemplos -o primeiro tomado do campo da educação em Bolívia e o outro do campo da indústria em El Salvador - como demonstração do que há sido - e ainda hoje o é - a sua area de atuação.

1.- Educação: Em 1925, em Bolívia, com uma população de uns dois milhões e meio de habitantes, só 87.000 (oitenta e sete mil) crianças iam à escola (Gómez 106). Vicente Donoso descreve que em 1946 somente se haviam construído sete escolas, as demais, locais, eram improvisadas; “de uma população de 633.000 (seiscentos e trinta e três mil) crianças em idade escolar se acham inscritos 175.542 (cento e setenta e cinco mil, quinhentos e quarenta e dois) e só vão à escola 150.413 (cento e cinquenta mil, quatrocentos e treze), ou seja, um 24 %” (132-133). Todavia em 1953, 85% da população boliviana era analfabeta (Suárez 286). Alcides Arguedas nos explica as causas desta situação na sua novela *Raza de bronce* (1919), ao assinalar que aos donos de terras “lhes parecia absurdo, inexplicável [a educação popular]; pois se o índio se educasse e se instruíra, quem cultivaria os campos, os fariam produzir e, sobretudo, serviria como trabalhadores não-remunerados? Esta idéia lhes parecia escandalosa e insustentável” (192). A necessidade da educação para o êxito em uma sociedade de mercado lhes era estranha. Desde o governo, pressionado pelos avanços na comunicação e das exigências do mercado, se inicia na década de vinte uma campanha mais firme em prol da educação. Entretanto este esforço tropeçará várias vezes, ou seja, será contido em inúmeras oportunidades pelo obstinado e obtuso grupo dos latifundiários. Por Decreto Supremo do dia 22 de outubro de 1929, Hernando Siles estabelece que “todos os proprietários de fundos rústicos que tenham mais de 25 colonos, deverão fundar uma escola primária para o ensino dos indígenas” (*Legislação* 340). Novos decretos foram editados nos dias 11 de dezembro de 1929 e 9 de maio de 1930. A partir de esta década, se converte em nota distintiva de cada governo promulgar decretos mediante os quais se “estabelecem núcleos

escolares em toda a república, para instrução e educação dos indígenas” (*Legislação* 349). Em alguns casos se decretava uma estrutura que não deixava nada a dever à que tinham ou desejavam ter os países mais avançados. Assim é a que decreta David Toro em 16 de abril de 1936, mediante a qual se cria a Direção General de Educação Indígena e Campesina. O país se encontrava em quebra depois de perder uma guerra de três anos no Chaco, não possuía nem escolas, nem professores, e, apesar disso, se propunha o ideal de uma escola indígena que havia de estar constituída, segundo o artículo 22, “por quatro seções: a) jardim de infância; b) nível elementar; c) nível vocacional e d) nível profissional” (*Legislação* 359). Ademais, as novas escolas teriam de estender-se, artigo 32, às comunidades, ayllus, centros mineiros e florestais; e inclusive, artigo 33, às tribos selvagens. Todos estes decretos eram letra morta. A estrutura social não havia mudado. González Prada, com palavras que se aplicavam perfeitamente a Bolívia, explica como funcionava o processo legislativo:

A República segue as tradições do Vice-reinado. Os presidentes em suas mensagens advogavam pela redenção dos oprimidos e se auto-denominam “protetores da raça indígena”; os congressos elaboram leis que deixavam de lado a “Declaração dos direitos do homem”; os ministros de Governo mandam decretos, passam notas aos prefeitos e nomeiam delegações investigadoras, todo “com o nobre propósito de assegurar as garantias da classe “desfavorecida”; mas mensagens, leis, decretos, notas e delegações se reduzem a lamentações hipócritas, a palavras sem eco, a expedientes manuseados. As autoridades que desde Lima mandam ordens ameaçadores aos departamentos, sabem que não serão obedecidas; os prefeitos que recebem as ameaças da capital sabem também que nada de mal lhes vai a passar se eles não a cumpram.

2.- Industria: Em 1956, em um estudo que buscava analisar as causas da postergação econômica de El Salvador, Hoselitz encontra que sua Constituição

“considera como um dever do Estado a proteção do pequeno comércio e das pequenas indústrias de artesanato” (896). A industrialização, de fato, gerava desemprego ao eliminar as antigas formas de produção artesanal em um país sem infra-estrutura educacional, que pudesse preparar a sua população para o trabalho na indústria de grande escala. Hoselitz acrescenta que “se pode explicar parcialmente a falta de estabelecimentos industriais em grande escala porque os capitalistas salvadorenos preferem as formas tradicionais de investimento e, em particular, o comércio e os bens imobiliários urbanos ou rurais” (857). Mas, em um país que até o final da década de quarenta se efetuava “o pagamento de salários em espécie” (Dada 47), e em que “a super-exploração da mão de obra permitia margem de lucros enormes” (Dada 24), sucedia que o “*gamonalismo*”, sem mudar de mentalidade, se encontrava agora também entre os possuidores do capital. A preocupação de Mariátegui de que “a lei não pode prevalecer contra os *gamonales*”, se referia ao século XIX, quando a estes não lhes afetavam as disposições do governo nacional. No século XX, eles controlam o governo, e portanto os decretos, também criados em nome do “povo”, busquem, hoje como antes, frear a inevitável transformação do povo. É assim, como nos diz Héctor Dada que, “o governo tomou rápidas medidas para impedir a mecanização de certos setores, ou o estabelecimento de indústrias que substituíssem a produção artesanal” (30).

Apesar da ação legislativa do governo em função dos “novos gamonales” estender-se como uma teia de aranha às mais diversas práticas da sociedade, basta-nos aqui um aspecto concreto, um exemplo de tarifas alfandegárias de importação, e o de uma lei que exemplifica uma mentalidade nacional que não chegava a compreender as pautas da nova sociedade à que desejavam pertencer. No primeiro caso, segundo as estatísticas de 1951, enquanto o imposto *ad valorem* sobre o milho era de aproximadamente de 167%, o vinho de mesa tinha um imposto

ad valorem equivalente a uns 15%, e os produtos finos de porcelana para quartos de banho não tinham carga de impostos (Hoselitz 903). O uso da legislação em função de uns privilégios de classe, teve repercussões mais sérias no denominado “Decreto número 68”.

O decreto ao que fazemos referência é de 26 de outubro de 1939, e estava ainda vigente em 1956. Se justifica sua necessidade, claro, em nome do povo:

“Considerando: que o Art. 55 de nossa Constituição Política estabelece como um dos deveres do Estado o fomentar o pequeno comércio e as pequenas indústrias a favor dos salvadorenhos [...] Decreta: Art. 1º. - Toda pessoa natural o jurídica, que negocie o comércio com um capital superior a vinte mil *colones*, se for salvadorenho e com qualquer capital se for estrangeiro, não poderá dedicar-se a nenhuma atividade industrial ou comercial das que não são, ou são, do patrimônio de pequenos industriais ou comerciantes salvadorenhos [...] Para efeitos legais, se considerará estrangeira uma Sociedade, Companhia, Empresa ou Casa Comercial quando a maioria do capital ou de seus sócios, sejam estrangeiros, ainda que estes sejam naturalizados” (“Decreto” 3325).

Logo, o artigo dois do decreto, especifica que tipos de indústrias estavam proibidas: Artigos de couro de consumo popular, artigos de folha-de-flandres, zinco de uso corrente, ladrilhos de barro para pisos ou de obra, telhas do mesmo material, tecidos de teares, venda detalhada de roupa feita para uso corrente de artesãos ou diaristas, etc.

E duzentos anos mais tarde...

Iniciamos nossas reflexões, que em todo momento não pretendido chegar à introspecção da encruzilhada atual, através do pensamento de Simón Bolívar, por considerar-lo uma figura emblemática no contexto ibero-americano. A pesar de ser

um prisioneiro de suas próprias circunstâncias e de sua época - e todos estamos em maior ou menor grau na mesma situação - Bolívar soube também colocar-se na vanguarda e lutou e dedicou sua vida a marcar a pauta, a apontar o caminho que ele creia inevitável em uma verdadeira luta pela independência. Seus esforços foram, porém, bloqueados. Uma massa passiva vinda da estrutura colonial e uma aristocracia *criolla* determinada a manter seus privilégios de classe, conseguiram anular seus esforços. As cartas de Bolívar, especialmente as dirigidas ao general Santander, mostram como sua visão de futuro não era compartilhada. Suas palavras, tragicamente atuais, deveriam servir-nos de aviso, pois hoje em dia, duzentos anos depois, enfrentamos uma nova encruzilhada, e de nossa posição dependerá que suas palavras sigam sendo atuais daqui a cem anos: “Tudo junto -diz em carta a Santander-, fatos e observações, incidentes e acidentes, causas e efeitos, tudo me confirma a idéia de que Colômbia está perdida para sempre; que com ditadura o sem ela, os índios serão índios, os ruralistas e os advogados intrigantes. Crea voce mercé, meu querido general, que nós não podemos salvar este novo mundo da anarquia” (1992: I, 435-36). O sentido de suas palavras - tão proféticas! -, deve ser incluído nas nossas discussões.

Ao introduzir nosso estudo, fizemos referência à posição de Hinkelammert que nos adverte sobre o domínio do que ele denomina “A empresa de produção mundial” que busca anular tudo aquilo que percebe como “distorção do mercado”. Logo nos afirma: “A função do Estado como promotor do desenvolvimento, sua função de garantir uma infra-estrutura social e sua função de promover um sistema educacional de referencia universal, aparecem agora como distorções do mercado” (20). Não vamos analisar nem debater sua afirmação; só me interessa problematizar essa função do Estado que deseja proteger. Se referirá aos Estados de El Salvador ou de Bolívia que temos usado como exemplos em nosso estudo? O “*coronelismo*” que denunciavam González Prada e Mariátegui há recebido

profundas mutações. Se bem que ainda hoje existe em sua versão século XIX (dezenove), sua forma é anacrônica e está em vias de desaparecer. O novo “*coronelismo*”, agora, como então, defende os valores estabelecidos como tradicionais em uma cultura que começa a caducar. Em este sentido me refiro a que vivamos em nossos dias em uma nova encruzilhada entre duas culturas humanas. Os novos “*gamonales*” persistem no que até agora não foram - ainda que em Iberoamérica apenas se tenha chegado ou se esteja chegando, os novos “*coronéis*” são agora industriais, banqueiros, financistas, políticos, acadêmicos e buscam, hoje, a centralização, a uniformidade, defender a indústria nacional, os chamados valores tradicionais, os meios de difusão nacional. E, em um mundo globalizado, os “*gamonales*” de hoje não são unicamente de origem caseira. Nos chegam também de fora.

A nova cultura que parece emergir de modo acelerado em nossos dias, e que propriamente se pode denominar pós-industrial, não mede o progresso com um critério exclusivamente material; leva consigo o desmantelamento do conceito de nação-estado que forjou o mundo industrial e que agora se vê ameaçado em seus dois extremos: instituições multinacionais e exigências de autonomia local e regional - o caso da Espanha seria um bom exemplo deste processo. Na produção, as notas distintivas parecem ser a diversificação, a personalização; enquanto que o motor do mundo industrial se alimenta em recursos naturais não renováveis - carvão, gás, petróleo -, a nova consigna é a do crescimento sustentável, a do uso de recursos energéticos renováveis.

Agora, como antes, a educação das massas é o requisito indispensável, mas devemos ser conscientes que se há dois séculos atrás o “*coronel*” se opunha à abertura que podia dar a leitura, o livro, o conhecimento dos próprios direitos. O “*coronel*” moderno, que busca aferrar-se à cultura industrial que agora caduca, é partidário de uma educação, mas no sentido de que esta seja centralizada e

bancária; que esteja fundada na nação-estado, no patriotismo. Nossos “coronéis” se vão a opor à descentralização da educação, à sua conversão em experiência libertadora no sentido de criar indivíduos, que em vez de serem preparados para assimilar idéias, sejam capazes de produzir-las.

* * *

Nós, pois, como a geração de Bolívar, nos encontramos também em uma encruzilhada. Como eles, temos que optar por um caminho. De nossa determinação e seleção é possível que dependa a posição que ocupem nossas próximas gerações. Seguiremos atrasados como nos dois últimos séculos ou estamos destinados a projetar uma vanguarda criadora neste século XXI?

Bibliografia

Abad y Quijo, Manuel. “Representación sobre la inmunidad personal del clero...” *Pensamiento de la Ilustración*. Edición de José Carlos Chiaramonte. Caracas: Ayacucho, 1979.

Arguedas, Alcides. *Raza de bronce*. Buenos Aires: Losada, 1945.

Baquijano y Carrillo, José. “Disertación histórica y política sobre el comercio del Perú.” *Pensamiento de la Ilustración*. Edición de José Carlos Chiaramonte. Caracas: Ayacucho, 1979.

Belgrano, Manuel. “Medios generales de fomentar la agricultura, animar la industria y proteger el comercio en un país agricultor.” *Pensamiento de la Ilustración*. Edición de José Carlos Chiaramonte. Caracas: Ayacucho, 1979.

Bolívar, Simón. [1812] “Manifiesto de Cartagena.” *Escritos políticos*. Madrid:

Alianza Editorial, 1975.

_____. [1815] “Contestación de un Americano Meridional a un caballero de esta isla.” *Escritos políticos*. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

_____. [1815a] “Carta al editor de la Gaceta Real de Jamaica.” *Escritos políticos*. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

_____. [1819] “Discurso de Angostura.” *Escritos políticos*. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

_____. [1825] “Discurso ante el Congreso Constituyente de Bolivia.” *Escritos políticos*. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

_____. [1992] *Simón Bolívar, fundamental*. Edición de Germán Correa Damas. 2 vols. Caracas: Monte Ávila, 1992.

Dada Iréis, Héctor. *La economía de El Salvador y la integración centroamericana, 1954-1960*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1983.

“Decreto número 68”. *Diario Oficial*. Tomo 127, número 237 (1939): 3325-3326.

Donoso Torres, Vicente. *Filosofía de la educación boliviana*. Buenos Aires: Atlántica, 1946.

Gómez-Martínez, José Luis. *Bolivia: un pueblo en busca de su identidad*. Cochabamba: Los Amigos del Libro, 1988.

González Prada, Manuel. “Nuestros indios” [1904] *Proyecto Ensayo Hispánico*. 6 de enero de 2004. <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/gzlezprada/index.htm>

Hinkelammert, Franz J. “La crisis de poder de las burocracias privadas: el socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual.” *Revista de Filosofía* 40.1 (2002): 15-33.

Hoselitz, Bert F. “Desarrollo industrial de El Salvador.” *Revista de Economía de El Salvador* 8.25-28 (1956): 816-947.

Legislación boliviana del indio. Edición de José Flores Moncayo. La Paz: Editorial Fénix, 1953.

Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Ayacucho, 1979.

Marof, Tristán (seudónimo de Gustavo A. Navarro). *El ingenuo continente americano*. Barcelona: Maucci, 1922.

Montalvo, Juan. “Indios” [1887] *Proyecto Ensayo Hispánico*. 6 de enero de 2004. <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/montalvo/montalvo1.htm>

Mora, José María Luis. “Sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la república y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad.” *Obras sueltas*. México: Porrúa, 1963.

_____. “Pensamientos sobre educación pública.” *Obras sueltas*. México: Porrúa, 1963.

Montaner, Carlos Alberto. *La agonía de América: indagaciones sobre el fracaso hispanoamericano*. Barcelona: Plaza y Janés, 1989.

Roig, Arturo Andrés. “Necesidad de una Segunda Independencia.” *Cuadernos Americanos* 17.4 (2003): 11-41.

Rojas Antezana, León. *Bolivia: del atraso al cosmos*. Cochabamba: Editorial Nacional, 1983.

Salas, Manuel de. “Representación [...] sobre el estado de la agricultura, industria y comercio del reino de Chile.” *Pensamiento de la Ilustración*. Edición de José Carlos Chiaramonte. Caracas: Ayacucho, 1979.

Suárez Arnez, Cristóbal. *Desarrollo de la educación boliviana*. La Paz: Editora Universo, 1970.

Tamayo, Franz. *Obra escogida*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.