

EL ANTAGONISMO ENTRE POSITIVISMO Y EVOLUCIONISMO, DOS TEORÍAS DE LA SOCIEDAD Y LA PRÁCTICA POLÍTICA. REPERCUSIONES EN EL PROCESO ACTUAL VENEZOLANO

Marta De La Vega

Resumen

Del antagonismo entre las filosofías spenceriana (evolucionismo) y comteana (positivismo) y su adopción ecléctica mediante simbiosis funcional en la modernización y consolidación de los estados nacionales latinoamericanos del último tercio del siglo XIX y primer tercio del XX, se analizan sus repercusiones en el actual proceso venezolano; las características de la confusión conceptual y epistemológica; la limitación en su alcance real frente a las contradictorias realidades nacionales; su importancia mediante una alianza liberal-conservadora bajo la modalidad de regímenes liberal-oligárquicos para la inserción de las economías latinoamericanas en la economía mundial. Se explican tres aspectos clave de la contraposición entre evolucionismo y positivismo: clasificación de las ciencias, conocimiento científico y posibilidad de éste para comprender procesos sociales, dado que la variable "científica" en los proyectos nacionales marca el paso desde el viejo orden al nuevo de "emancipación mental". Se analizan la concepción social, política e ideológica de ambos sistemas, contrastándolos. Se explican e interpretan las repercusiones de la vinculación unilateral de la filosofía positivista en la "revolución bolivariana", analizando el resurgimiento del caudillismo en la refundación de la "República Bolivariana de Venezuela", el caudillismo como variante del personalismo político, sus prolongaciones actuales y por qué la teoría del caudillismo no se deriva de la simbiosis doctrinaria de positivismo y evolucionismo, aunque el positivismo justifique a los caudillos latinoamericanos. Finalmente contrastamos las nociones de "gendarme necesario" *versus* "democracia doctrinaria", relacionamos el "espíritu del caudillismo" y el subdesarrollo latinoamericano, con los límites y contradicciones de la "revolución bolivariana" liderada por Chávez en Venezuela.

Palabras clave: Evolucionismo; Positivismo; Revolución bolivariana; Caudillismo; Democracia.

Abstract

From the antagonism between the Spencerian (evolutionism) and Comtean (positivism) philosophies and their eclectic adoption by means of functional symbiosis in modernization and consolidation of Latin American states of the last third of the XIX century and the first third of the XX century, this work analyzes its repercussions within the current Venezuelan process, the characteristics of conceptual and epistemological confusion, the limitation of its actual scope in light of contradictory national reality, its importance in a liberal-conservative alliance under liberal-oligarchic regimes in relation to the insertion of Latin American economies into world economy. Three key aspects of the contraposition between evolution and positivism: classification of both sciences, scientific knowledge and its capacity to understand social processes, since the "scientific" variable within national projects marks time from the older order to the new "mental emancipation" order. The social, political and ideological conception of both systems is analyzed, and contrasts are established. The repercussions of the unilateral relation with positivist philosophy in the Bolivarian revolution are analyzed and construed, thus addressing the reappearance of the caudillo in the new foundation of the "Bolivarian Republic of Venezuela," the figure of the caudillo as a variant of political personalism, its current extension and why this theory does not stem from the doctrinal symbiosis between positivism and evolutionism, though the latter may justify the existence of Latin American caudillos. Finally, a contrast is established between the notions of "necessary gendarme" and of "doctrinal democracy"; the "spirit of the figure of the caudillo" and Latin American underdevelopment are correlated with the limitations and contradictions of the "Bolivarian revolution" led by Chávez in Venezuela.

Key words: Evolutionism; Positivism; Bolivarian Revolution; Caudillos; Democracy.

Recibido: 30-05-02
Aceptado: 06-05-03

INTRODUCCIÓN

A partir de la caracterización del antagonismo entre el positivismo y el evolucionismo, tanto desde el punto de vista de la práctica política como desde la concepción de sociedad que estos dos sistemas filosóficos propugnaron, su adopción ecléctica en una simbiosis funcional marcó la dirección y a la vez la crisis de los procesos sistemáticos de modernización emprendidos desde el último tercio del siglo XIX en los países latinoamericanos.

Sin embargo, esta "adaptación" simbiótica de positivismo y evolucionismo hizo posible la conciliación entre élites muy heterogéneas, condición *sine qua non* para alcanzar el consenso indispensable de las exigencias de estabilidad requeridas para el proyecto de modernización sociopolítica y expansión económica impulsados bajo la égida de ambas filosofías.

Aunque, igualmente, puso en evidencia "la limitación en el alcance real de dichas teorías, no sólo por hallarse éstas muy separadas con respecto a las posibilidades de su realización efectiva, sino por ser con frecuencia extrañas a la compleja y contradictoria realidad de las nuevas naciones".¹ Hoy, cuando se plantea con urgencia superar las secuelas de una modernización distorsionada por la implantación de modelos foráneos mecánicamente trasplantados y sin inserción efectiva en los procesos socioculturales de los países de América Latina, y profundizar la democracia en una perspectiva de mayor participación y equidad social, parecieran resurgir en el actual proceso político venezolano los rasgos de una concepción política y social emparentada con el positivismo, sin las características temperantes del evolucionismo. ¿Qué significa esto en sociedades heterogéneas como la venezolana? ¿Qué implicaciones tiene en relación con las posibilidades de desarrollar un proyecto nacional sin acuerdo social ni compromiso político compartidos entre los diversos sectores?

Por un lado, a nuestro juicio, se perfilan la imposibilidad de genuinos consensos, las tendencias a la confrontación por la pugnacidad del discurso oficial y por la intolerancia creciente ante la diversidad de opiniones y el disenso. Por otro lado, las imposiciones del Ejecutivo mediante un presidencialismo exacerbado fracturan el Estado de derecho por la paulatina concentración del poder y la interferencia de los otros poderes, subordinando el Estado de derecho en sus aspectos jurídico-formales a los objetivos "revolucionarios".

Estos resultados conducen, no precisamente, a la "integración social" a partir de la heterogeneidad, como habría sostenido Spencer, ni a la "regeneración moral" desde la homogeneidad de la doctrina, como habría soñado Comte, sino a una disociación divisora de los distintos sectores y una tendencia creciente de anarquización del tejido social.

¹ M. De La Vega (1998). *Evolucionismo versus positivismo* (Estudio teórico sobre el positivismo y su significación en América Latina). Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, p. 130.

SIGNIFICACIÓN DE LA ADOPCIÓN CONJUNTA DE DOS SISTEMAS FILOSÓFICOS ANTAGÓNICOS EN LA MODERNIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA DESDE EL ÚLTIMO TERCIO DEL SIGLO XIX

En nuestro trabajo publicado por Monte Ávila en 1998, *Evolucionismo versus positivismo*, resultado de una investigación realizada varios años antes, hemos demostrado, a pesar de la posición tradicionalmente asumida hasta hoy por diversas interpretaciones historiográficas, desde las más ilustres y pioneras como las de Leopoldo Zea o recientes como las de Javier Sasso o Ángel Cappelletti, hasta las más trilladas, que consideran a Spencer como el parangón inglés del positivismo o como discípulo de Comte, o a ambos como exponentes de diferentes variantes del positivismo, por un lado, de manera contundente y documentada directamente en las fuentes, el carácter antagónico entre el positivismo de Comte y el evolucionismo de Spencer. A la vez, por otro lado, se pone de manifiesto en dicho trabajo el modo paradójico de cómo ambas vertientes de ideas son insertadas eclécticamente, aproximadamente entre 1870 y 1930, en una “simbiosis funcional”, para contribuir al reforzamiento de un “nuevo orden” y legitimar, con la consolidación de los estados nacionales, la primera tentativa sistemática de modernización de estos países en el marco del liberalismo internacional.

Con esa investigación pudimos comprobar el origen, características y modo en que se produce y difunde —incluso en Europa y Estados Unidos en vida de Comte, sostenida hasta en estudios contemporáneos sobre el tema— dicha confusión epistemológica, conceptual e histórica entre positivismo y evolucionismo. Ello oscurece la interpretación adecuada de ambos fenómenos intelectuales e impide medir el impacto real de su alcance económico, social, político y cultural en relación con los procesos de modernización.

Pero también es preciso recordar que la identificación y fusión sincrética de estas dos teorías, mezcladas simultánea y heteróclitamente con diferentes corrientes de pensamiento en boga en el siglo XIX, sirvió para justificar, durante el proceso de consolidación de los distintos estados nacionales, bajo una codificación formal de modernización económica, democracia y gobiernos civilistas, además de una relativa paz, la instauración y fortalecimiento de regímenes liberal-oligárquicos, de muy restringida participación o francamente excluyentes, que implicaron el reforzamiento de las estructuras tradicionales de poder, un alcance real muy limitado, tanto del aparato político formal como de las reformas económicas y sociales emprendidas, al igual que “el afianzamiento de las formas de organización social y política preexistentes, bajo la dominación de los grupos sociales minoritarios vinculados al sector primario exportador”.² Tales fueron,

² M. De la Vega (1998). *Evolucionismo versus positivismo* (Estudio teórico sobre el positivismo y su significación en América Latina). Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, p. 197. Véase en *Ibid.*, pp. 196-197: “En efecto, la manera como las economías latinoamericanas se incorporan entonces al capitalismo mundial determina, por una parte, el tipo de crecimiento predominante y, por otra, las condiciones en que se llevan a cabo los diversos procesos de desarrollo. Éstos se efectúan más en dirección horizontal que vertical y más en una dimensión de extensión que de profundidad. Es lo que se conoce como la etapa histórica del ‘crecimiento

MARTA DE LA VEGA

por ejemplo, los casos, en Venezuela, del período liderado, directa o indirectamente, por Antonio Guzmán Blanco (1870-1899) y del período dominado por Juan Vicente Gómez (1908-1935).

Ahora bien, comprender fenómenos y procesos actuales en el plano político, cuando se trata, como en el período de Gobierno de Hugo Chávez Frías (1998 hasta el presente), de inaugurar un nuevo “tiempo histórico”, que el Presidente y sus más cercanos personeros han denominado “democracia bolivariana”, la cual es “participativa y protagónica”, de acuerdo con los principios consagrados en la Constitución de 1999, recientemente llamada también “revolución bolivariana”, conlleva preguntarnos si se abre, en efecto, un nuevo ciclo histórico, de profundización y ampliación de la democracia.

El significado de esta revolución, que pretende, además, ser un proyecto sistemático de modernización sin los estragos del “neoliberalismo salvaje”, siguiendo las palabras de Chávez, y de superación de los límites de la democracia representativa, implica revisar en qué medida no habrá tal vez un resurgimiento de los fundamentos filosóficos de los procesos pasados que históricamente tuvieron lugar, como proyectos sistemáticos de modernización, bajo la inspiración simultánea de positivismo y evolucionismo; si son una transformación radical de lo ya pasado o si, al contrario, han pervivido dichos marcos de referencia. Habría que preguntarse si continúan vigentes, conjuntamente o por separado y con qué consecuencias en uno u otro caso. Igualmente, significa rastrear en qué medida, con qué condiciones y mediante qué mecanismos se podría detectar su presencia y las secuelas o no, de su influjo persistente en la definición de políticas, planes y estrategias de desarrollo.

Antecedentes y características de la confusión conceptual y epistemológica entre positivismo y evolucionismo

Veamos, primero, la confusión entre estos dos sistemas filosóficos antagónicos y sus consecuencias prácticas, políticas y sociales. A pesar de poder aceptar, en el sentido lato del término, o en su sentido genérico, como lo llamó Arturo Ardao,³ que el concepto del positivismo de Comte implica una determinada actitud epistemológica con respecto a la adquisición del conocimiento a la que igualmente adscribe el concepto de evolucionismo⁴ de Spencer. Esta semejanza sólo es

hacia fuera’ (...)La configuración de un Estado liberal bajo su forma oligárquica constituye la expresión política de esta situación general. Entendemos por Estado liberal oligárquico la forma como se organiza el aparato jurídico-político de las nuevas naciones latinoamericanas una vez que, liberadas del vínculo colonial, se constituyen en estados independientes e inician su proceso de ‘modernización’ bajo un régimen republicano, que se define al mismo tiempo como ‘democrático’ y ‘liberal’ (...) sin que...se haya producido en el interior de los países latinoamericanos una transformación profunda de las condiciones sociales preexistentes o una ruptura con respecto a las tradicionales estructuras de poder”.

³ A. Ardao (1978). *Estudios latinoamericanos de Historia de las Ideas*. Caracas: Monte Ávila.

⁴ Un amable lector (o lectora) me sugirió incluir una referencia a la historia del término “evolución”, desde sus orígenes griegos, que podemos vincular con *dynamis*, por cierto, y con la palabra latina *evolutio*. Aunque en

válida en la medida en que ambas perspectivas teóricas para acceder al conocimiento aluden a una postura gnoseológica según la cual, por un lado, los límites y posibilidades del entendimiento humano están circunscritos al ámbito de los hechos observables, a los cuales debe atenderse estrictamente. Y por otro lado, comportan una actitud normativa según la cual las reglas de validez y criterios de verdad del conocimiento se establecen tomando en cuenta que sólo tiene sentido y es inteligible aquello que es verificable por la experiencia sensible.

Sin embargo, estos rasgos tienen ancestros muy remotos, en estoicos, escépticos y atomistas, por ejemplo, o en pensadores que, al rechazar en la filosofía categorías conceptuales sin equivalentes en la experiencia sensible, contribuyeron, Ockham, por ejemplo, desde el Medievo, o también Bacon, a fundar el concepto moderno del saber como basado solamente en su confirmación por la experiencia.⁵

Ahora bien, la asimilación de positivismo y evolucionismo como si se tratara de un único cuerpo de ideas, o este último fuera una extensión de aquél, o como si el evolucionismo fuera una derivación del positivismo, no es aceptable. La semejanza entre ambos, suponiendo que los dos sistemas de pensamiento pudieran ser llamados "positivistas", nada más podría aceptarse si se toma el término "positivista" en su más amplio sentido, esto es, como postura gnoseológica o estilo de pensar, y no en su sentido estricto, como visión filosófica, como teoría.

En esta última acepción, el positivismo y el evolucionismo, desde el punto de vista de su concepción del conocimiento, de la meta propuesta para el desarrollo de la doctrina, de los contenidos filosóficos y empíricos, de la estrategia metodológica y de las consecuencias prácticas del desenvolvimiento de método y teoría, tanto en el plano económico, social y político, como en el ideológico, cultural o simbólico, son antagonicos. Y las diferencias que los caracterizan son insuperables.

Como señaló E. Cazelles al referirse al antagonismo de Spencer con respecto a Comte: "Es debido a que este disentimiento es mal conocido o mal apreciado, que han sido considerados como discípulos de Comte la mayoría de los hombres eminentes que han manifestado su adhesión a los principios de la filosofía experimental, y que se ha confundido esta filosofía con aquella que ha sido denominada positiva".⁶

los capítulos 10 y 11 del libro *Evolucionismo vs. positivismo* me dedico a la evolución del concepto de "evolución" desde la perspectiva teórica de Spencer, sus antecedentes, ancestros y parentescos, vale la pena consultar el artículo de P.J. Bowler, "The changing meaning of 'evolution'", en *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXVI, n° 1, January-March, 1975, pp. 95-114, New York. Allí se explican los dos distintos sentidos iniciales del uso del término entre los biólogos y la relación de Spencer con Carpenter y Von Baer para precisar su propia teoría. Su uso "neutro" desde el siglo XVII en Inglaterra y la manera como influyó esto en la escogencia del término por parte de Darwin. Aunque no se señala en este artículo el papel pionero de Spencer respecto a Darwin, que éste reconoció, como lo refiero en mi texto arriba mencionado, en las páginas 140 y 144.

⁵ Véase L. Kolakowski (1979). *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*. Trad. del alemán de G. Ruiz-R. Madrid, Cátedra.

⁶ E. Cazelles (1871). "Introduction", en Herbert Spencer, *Les premiers principes*. Introduction et traduction de l'anglais par E. Cazelles. Paris: Librairie Gémier-Baillière, pp. LXIV-LXV. La traducción es nuestra.

MARTA DE LA VEGA

No obstante, ha sido recurrente, a pesar de las protestas y reclamos de Spencer, de sus réplicas escritas y sus opúsculos destinados a disipar cualquier malentendido, el presentar y difundir, como si no fuera tal, esta confusión. Ha sido un error, que ha podido ser explicado,⁷ equívoco aclarado en Europa desde fines del siglo XIX pero que en América Latina se repitió desde la introducción, casi simultánea, de ambas doctrinas en la segunda mitad del siglo XIX y así se mantuvo, sin revisión crítica rigurosa, hasta nuestros días.

Al adoptar en forma indiscriminada el término y no respetar la distinción semántica entre ambos vocablos, no sólo se otorga a la palabra "positivismo", a nuestro juicio de manera inapropiada, un sentido demasiado general que termina por abarcar las más heterogéneas tendencias, sino que con facilidad se distorsiona su valor y alcance como fenómeno social.

El pretender considerar los fundamentos y el método de ambos conjuntos de ideas, esto es, su soporte epistemológico, como provenientes de una misma filosofía, o como dos teorías emparentadas o semejantes, cuando en realidad sólo comparten una tradición histórica común, un modo similar de concebir el conocimiento, un parecido estilo de pensar, y lo que podríamos llamar afinidades de época, presente en muy diversos pensadores y disímiles sistemas filosóficos, sin que por ello se trate de rasgos exclusivos o excluyentes de esas teorías, ha conducido a una asimilación incorrecta de lo que fue efectivamente el fenómeno del positivismo, así como el carácter de esta filosofía.

El aspirar a convertir a Spencer en discípulo de Comte o el querer identificar a aquél como el más conspicuo representante del positivismo francés en su versión anglosajona, son todas consecuencias de no haber reconocido con claridad que sí, en efecto, el partir de las mismas doctrinas generales establecidas por la ciencia moderna implicaba acuerdos menores, como lo sostuvo el propio Spencer, desde el punto de vista de las concepciones filosóficas, existían desacuerdos fundamentales entre él y Comte.⁸ La exposición cuidadosa y casi exhaustiva de las razones o fundamentos del disenso entre los dos pensadores, llevada a cabo por Spencer, le da solidez y justificación a sus argumentos.⁹ Ello autoriza sin cortapisas a denominar a Comte y a Spencer como jefes de escuelas filosóficas distintas.

Al ser introducido el positivismo en América Latina, se mantuvo el equívoco. Y muchos intérpretes lo repitieron sin ponerlo en tela de juicio, aparte de magnificar su impacto en los países en los que tuvo presencia. Así ocurrió en Venezue-

⁷ Ver, además del libro ya citado de Marta de la Vega, *Evolucionismo versus positivismo*, cap. 4; M. De la Vega (1991). La filosofía sintética de Spencer: hitos y polémica frente a la filosofía positiva de Comte, *Cuadernos Venezolanos de Filosofía*, año 3, n^{os} 5-6, pp. 169-180, Caracas.

⁸ H. Spencer (1871). *Recent Discussions in Science, Philosophy and Morals*. New York: D. Appleton & Company, pp. 130-131.

⁹ H. Spencer (1864). "Reasons for dissenting from the philosophy of Mr. Comte", in *Illustrations of Universal Progress: A Series of Discussions*, New York: D. Appleton & Co. Las traducciones son nuestras.

la, donde fue adoptado de manera "eclectica", al igual que en México, donde los positivistas no fueron quienes lideraron el poder simbólico e intelectual del porfiriato. En Brasil, fueron los "heterodoxos" quienes ejercieron un significativo influjo en el proceso de constitución de la república, mientras que los "ortodoxos" se mantuvieron muy reducidos tanto en número como en el impacto político positivista, breve y prácticamente marginal. En Uruguay, el evolucionismo fue determinante y la presencia del positivismo, nula.¹⁰

Esta confusión, conceptual e histórica, explica, además, en buena parte, el limitado alcance real de las reformas para modernizar y moralizar la sociedad, inspiradas en la teoría de Comte, por un lado, y la imposibilidad de alcanzar, por otro lado, bajo la inspiración de Spencer, una sociedad efectivamente pluralista, liberal y democrática. Podríamos preguntarnos si, al contrario, amalgamadas ambas teorías en función de los dispares intereses de unas élites heterogéneas y fragmentadas, ¿no contribuyeron más bien a reforzar las estructuras de poder preexistentes en lugar de su disolución y, con ello, a sentar las bases de nuestro actual subdesarrollo?

Consecuencias de la adopción ecléctica de ambas filosofías

A pesar del antagonismo que a través de algunos aspectos¹¹ hemos destacado en el análisis de las filosofías de Comte y Spencer, también es cierto que fueron conjugadas, al ser adoptadas y "adaptadas" en América Latina, ambas teorías, para cumplir una función en relación con los proyectos nacionales de modernización e inserción en el proceso de mundialización de la economía. Predominó un modelo de expansión económica subordinado a la demanda externa de materias primas, e importador de bienes manufacturados, funcionalmente integrado a la división internacional del trabajo en el apogeo del liberalismo económico, al estar volcado "hacia afuera", e internamente, escindido de las posibilidades de diversificación de la producción para el consumo interno y de expansión interna del mercado.

Sólo los grupos minoritarios vinculados a la estructura comercial exportadora e importadora y al sector dinámico de la producción de exportación, pudieron beneficiarse de esta opción económica. Sin embargo, la misma no podía sostenerse sin estructuras de poder que, buscando modernizarse, no perdieran las prebendas inherentes a su carácter tradicional. Ello impidió la difusión de los proyectos de modernización a amplios sectores sociales y la imposibilidad de la integración política de las mayorías, excluidas del progreso, pero sometidas al orden establecido de acuerdo con la dinámica de consolidación de los estados nacionales a través de regímenes políticos organizados bajo una modalidad liberal-oligárquica.

¹⁰ En el libro de M. De La Vega, *Evolucionismo versus positivismo*, ya citado, se demuestra la pertinencia y validez de esta revisión crítica con sus respectivas fuentes bibliográficas para cada uno de los países mencionados.

¹¹ Cfr. M. De La Vega, *Evolucionismo versus positivismo*. *Op. cit.*, capítulos 12 y 13, pp. 161-191.

En este contexto, ¿qué función pudo cumplir el positivismo? Oigamos al propio Comte: "...el positivismo no reconoce a nadie otro derecho que el de cumplir siempre con su deber (...) La noción de 'derecho' debe desaparecer del dominio político, como la de 'causa' ha desaparecido del dominio filosófico".¹²

Su concepción del progreso como desarrollo del orden y la justificación del despotismo o de una concepción autoritaria del poder, implícita en la idea según la cual razón, sociedad e historia estaban regidas por leyes racionales movidas por una necesidad natural, y en consecuencia, la aceptación de leyes sociales invariables daría al hombre una disciplina, una actitud de obediencia y "resignación" ante el orden existente. No sólo prepararía a la "conformidad del espíritu", para utilizar la expresión de Comte, sino que, en cuanto podía subsumir en un todo una diversidad de opiniones o las diversas etapas del pensamiento en la marcha histórica de la humanidad hacia su estado definitivo, se constituyó en una filosofía de la "armonía social", de la conciliación y no del conflicto.

A pesar de anunciarse como filosofía para las "inteligencias plenamente emancipadas",¹³ era, al contrario, una filosofía del orden. Esta idea es central en el positivismo. La libertad no aparece sino como la confirmación voluntariamente aceptada del orden, "condición fundamental del progreso".¹⁴ La reglamentación minuciosa de la actividad social buscaba neutralizar tendencias disgregadoras y garantizar la unidad de la sociedad.

Pocas veces, como señala Marcuse, una filosofía se había ofrecido tan firme y abiertamente para ser utilizada en el mantenimiento de la autoridad dominante y en la protección de los intereses creados contra cualquier amenaza revolucionaria.¹⁵ Esta teoría se hizo, así, muy atractiva para la mentalidad de las élites en la puesta en marcha de un proyecto nacional que, sin tocar ninguna de las condiciones materiales y sociales existentes, ni poner en tela de juicio la organización de la producción, ni el modo de distribución de las riquezas, ni el tipo de participación política, prometiera, con la emancipación mental, la regeneración social. Como no era preciso cambiar las condiciones materiales, pues el problema crucial residía en la mente, no fue extraño que las soluciones apuntaran de manera predominante hacia la reforma de la educación.

Sin embargo, Spencer representaba la otra dimensión de la exigencia de incorporación al proceso civilizatorio y cosmopolita de los nuevos estados nacionales, modernos y liberales de las repúblicas americanas independientes. Su propuesta política de democracia liberal representativa a través de un Estado de derecho bajo un régimen de gobierno parlamentario satisfizo el afán de los sectores di-

¹² A. Comte (1982). *Catecismo positivista*. Madrid: Editora Nacional, Diálogo 10, p. 243.

¹³ A. Comte (1848). *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Paris: Mathias, p. 243.

¹⁴ *Ibid.*, p. 233.

¹⁵ H. Marcuse (1981). *Razón y revolución*. Madrid: Alianza Editorial, p. 336.

rigentes de consolidar, con la emancipación mental, el individualismo económico. Por ello era preciso, además, en la nueva coyuntura internacional, agregar al orden y al progreso, la libertad.

Lo simbólico y lo económico: positivismo y evolucionismo en la modernización de América Latina

A pesar de algunas coincidencias conceptuales entre los pensamientos de Comte y Spencer, son disímiles e incluso contrarios en cuanto a su contenido teórico y a su alcance práctico. Sin embargo, fueron utilizados simultáneamente o por separado para sustentar los diversos proyectos nacionales. ¿A qué se debió el hecho de la efectiva simbiosis que se dio, en el contexto intelectual latinoamericano, de los sistemas filosóficos de los dos pensadores, a pesar de las sustanciales diferencias entre ambos? Al ser introducidos en América Latina, precisamente en los países más abiertos al exterior, dijimos que dichos pensamientos filosóficos sirvieron para legitimar la modernización sistemática, la consolidación de los estados nacionales centralizados y liberales y la inserción económica en el proceso internacional de expansión capitalista.

A la vez, mediante su adopción conjunta y su adaptación ecléctica según las especificidades y circunstancias propias de cada país, la transmigración al Nuevo Mundo de tales complejos de ideas y el modo de su recepción, expresión de las condiciones concretas de estos países, contribuyeron, al compenetrarse y formar una estructura dual que correspondía de un modo articulado a los intereses particulares de las diversas fracciones coaligadas en el interior de las élites, a conciliar los intereses antagónicos de liberales y conservadores, en una alianza que sustentaría, a fin de cuentas, una estrategia "gatopardiana".

No obstante, la manera como en el plano interno se conformaron las estructuras de poder a partir de las estructuras preexistentes, las formas de vinculación con los centros de poder dominantes que se establecieron en el plano externo, así como la influencia cultural e ideológica de la época, condicionaron los perfiles concretos de este proceso en los distintos países y determinaron el alcance y límites de tales proyectos.

Por una parte, el positivismo, antiliberal y capitalista, y al mismo tiempo conservador y moderno, y cuyo meollo político será definido por Comte como una dictadura republicana, parece haber servido como punto de confluencia y de conciliación de los diversos intereses en juego, incluso opuestos a veces, en el interior de las élites, muy heterogéneas, que contribuyeron a definir y orientar los procesos modernizadores en el lapso señalado. Esto es tanto más importante cuanto, en particular en América Latina, los procesos de producción simbólica han contribuido tan decisivamente como los de producción económica en la configuración concreta de las diversas realidades nacionales.

Por otra parte, evolución y libertad fueron las dos ideas clave que sustentaron el sistema filosófico de Spencer, el evolucionismo. La libertad aparece como condición de progreso en el plano social y político. La evolución progresiva de la humanidad, aunque podía darse también una retrogresión, implicaba una cada vez mayor libertad individual ("creciente diferenciación") y, simultáneamente, una más recíproca dependencia de unos con otros ("vinculación"), mediante una creciente división del trabajo ("integración"), entendida como especialización de las funciones ("heterogeneidad").¹⁶

Desde esta óptica, las estructuras sociales como expresión de leyes biológicas inmutables corresponden, siguiendo a Spencer, a la organización ideal del orden social liberal y burgués, entendido a su vez como expresión de un orden natural y espontáneo, cuyo desarrollo libre conduce forzosamente al equilibrio. Sin embargo, el equilibrio alcanzado por el organismo social es inestable, lo cual significa que diferenciación y vinculación crecientes, mayor heterogeneidad e integración, también podrían desembocar en su disolución. No sólo debido a factores externos que impactan la dinámica social, sino como parte de un proceso universal de cambio, al cual estamos indisolublemente atados. En esta dirección, el consenso, para Spencer, se convierte en el factor de equilibrio por excelencia para una sociedad, que es preciso renovar de forma incesante, mediante discusión y debate públicos. La referencia a Spencer implica, para los líderes políticos de la élite que contribuyeron al afianzamiento de las bases de un Estado moderno, la referencia intelectual imprescindible para insertarse en un proceso civilizatorio mundial, abierto, democrático, liberal y pluralista.

TRES ASPECTOS CLAVE DE LA CONTRAPOSICIÓN EVOLUCIONISMO VERSUS POSITIVISMO

Las características de la confusión conceptual y epistemológica que se ha dado en diversos ámbitos intelectuales y países de América Latina, entre ambos sistemas filosóficos, se ha mantenido reiteradamente y ha impedido una interpretación más adecuada de ambos sistemas filosóficos y de su presencia, como instrumentos ideológicos de modernización en América Latina.

Tal confusión no sólo ha producido una tergiversación conceptual e histórica del sentido de ambas teorías; oscurece la posibilidad de una adecuada interpretación de su alcance, e impide evaluar el efectivo antagonismo entre los dos sistemas filosóficos. Es lo que analizaremos, en relación con tres aspectos presentes en los planteamientos de los dos pensadores fundadores de cada una de las dos escuelas: Herbert Spencer y Augusto Comte. Estos aspectos son: la clasificación de las ciencias, la naturaleza del conocimiento científico y el problema, que

¹⁶ Ver H. Spencer, 1864. *Illustrations of Universal Progress: A Series of Discussions*. New York: D. Appleton & Co.

mantiene hasta hoy su vigencia, de la posibilidad del conocimiento científico de los procesos sociales y su vínculo con las teorías de la sociedad, pues pone en entredicho la aspiración de una necesaria relación entre ambos.

¿Por qué hemos escogido enfocar el análisis comparativo en estos tres aspectos? Una primera razón es el papel de las ciencias para la modernización. El positivismo fue en Europa el resultado “filosófico” del desarrollo de la cultura científica en el marco de una concepción físico-matemática de la realidad. En América Latina, al contrario, el positivismo fue un “medio” o instrumento para incorporar la cultura científica, es decir, un saber experimental físico-matemático, a la dinámica social de los países.

Una segunda razón apunta, desde el punto de vista educativo, a la exigencia, en las nuevas repúblicas, de consolidar proyectos nacionales modernos y liberales, con el sentido posrevolucionario de las democracias representativas del siglo XIX. Esto implicaba la incorporación de las herramientas de análisis para superar el “viejo orden” y, por tanto, la introducción de métodos de pensar la realidad para su transformación, esto es, una mentalidad receptiva a los cambios y la posibilidad de que el componente científico del conocimiento en los procesos de formación hiciera parte del proceso de socialización de los individuos.

Así se contrarrestarían los efectos sociales de un orden estático, teológico y tradicional desde el cual la autoridad, y no la observación empírica de los hechos, fundaba los criterios de verdad. Además, implicó la introducción de los valores de libertad e igualdad mediante los cuales se superarían los vestigios del viejo orden colonial. Se trataba de posibilitar la tarea emancipadora de la razón, por un lado, y por el otro, una búsqueda por parte de las élites, en la mayoría de los países de América del Sur, de adscribirse a doctrinas que permitieran conciliar y superar las graves escisiones provocadas entre los diversos sectores sociales como consecuencia de las luchas internas entre los caudillos. De este modo se podía garantizar el orden y asegurar el progreso.

Sin embargo, la herencia de la Revolución Francesa, que inspiró en gran medida las luchas por la independencia en los antiguos territorios del coloniaje español, comportó la adecuación de una visión filosófica liberal a las necesidades del capitalismo europeo en expansión, tanto para la incorporación “cosmopolita” de los países latinoamericanos en la dinámica “civilizatoria”, como para ratificar la función económica de estos países en la división internacional del trabajo.

El alcance de las diferencias entre los dos pensadores está clara en tres de los principios distintivos del sistema de Spencer, quien, para elucidar de manera tajante cualquier confusión que pueda plantearse acerca del parentesco entre sus filosofías o de su presunta filiación al positivismo, contrapone a Comte. Los

argumentos que expondremos a continuación han sido tomados del opúsculo ya citado “Razones para disentir de la filosofía del Sr. Comte”.

La clasificación de las ciencias

Este texto se dedica a destacar la separación de Spencer con respecto a Comte. En lo que se refiere a la clasificación de las ciencias, tres proposiciones enfatizan las diferencias. Según Comte, hay seis ciencias fundamentales: matemática, astronomía, física, química y sociología, y entre ellas hay filiación. Al contrario, para Spencer, existen tres categorías de ciencias: abstractas (matemática, lógica), abstractas-concretas (mecánica, física, química), concretas (geología, biología, psicología y sociología), y entre ellas no hay filiación sino interdependencia.

Además, en Comte la ciencia era inseparable de su aplicabilidad social y consideraba inútiles aquellas regiones del saber que no se ajustaran a una función estrictamente utilitaria o instrumental. Toda teoría sin inmediatas aplicaciones prácticas era juzgada como pura fantasía, por lo cual rechazó, por ejemplo, la astronomía y la psicología. Spencer, al contrario, sostenía que la evolución de la ciencia también se explicaba por una cierta finalidad inherente a ella misma, independientemente del carácter práctico de sus resultados.

Por último, la clasificación de las ciencias por orden jerárquico y serial propuesta por Comte, fue calificada por Spencer de errónea y fantasiosa. A su juicio, la incongruencia del esquema y su concepción metafísica de la clasificación de las ciencias, de acuerdo con un orden determinado, en un sentido único, continuo y ascendente, ratifican la imposibilidad de aceptar la equivocada creencia según la cual Comte es un exponente aceptado de opinión científica. Contra algunos esquemas de clasificación de las ciencias, incluido el de Comte, Spencer desarrolló, en su escrito “The genesis of sciences” (1854), una crítica para defender su idea de la heterogeneidad creciente del conjunto de las ciencias, cuya integración y diferenciación marchaban a la par.

Mientras que para Comte había una organización lineal, sucesiva, jerárquica e irreversible de las ciencias, de acuerdo con un orden a la vez histórico y lógico, determinado por el grado de simplicidad o generalidad decreciente, en correspondencia con su aparición cronológica, para Spencer, al contrario, las ciencias estaban interconectadas. Según él, su crecimiento y mayor complejidad se fundan en la comunicación y acción recíproca que ejercen unas y otras; el avance de una provocará el progreso de otra, y viceversa. Muchas de las cuestiones decisivas de la ciencia necesitarán, para ser resueltas, del esfuerzo conjunto del cuerpo general de las ciencias o de la cooperación simultánea de varias ramas del conocimiento. Contra Comte, considera que sostener un orden serial de las ciencias es erróneo. La “sucesión” de las ciencias, señala Spencer, debe ser tomada como un mero recurso metodológico, dados la intercomunicación y el consenso entre ellas.

La naturaleza del conocimiento científico

El conocimiento científico no es distinto del conocimiento común. Aquél es, en último término, un incremento de éste; una extensión de la percepción por medio de la razón. Dice Spencer: "El progreso de nuestras concepciones y de cada rama de conocimientos es de principio a fin intrínsecamente idéntico. No hay tres métodos de filosofar radicalmente opuestos, sino un solo método, que permanece esencialmente el mismo. Desde el principio y hasta lo último, los agentes causales de fenómenos tienen un grado de generalidad correspondiente a la extensión de las generalizaciones que las experiencias han determinado; las cuales cambian tan gradualmente como se acumulan experiencias...".

Con ello, se opone a la teoría de los tres estados teóricos de Comte, el teológico, el metafísico y el positivo, en cuanto a lo que éste define como nuestras concepciones principales y cada rama de nuestros conocimientos, para los cuales el espíritu humano, según Comte, emplea sucesivamente tres métodos de filosofar: el teológico o mágico, el metafísico o abstracto, y por último, el estado positivo o real, es decir, del conocimiento científico.

Aunque ambos pensadores aceptaban que la validez de las adquisiciones científicas perduraban más allá de su época, reconocieron un paralelismo entre el desarrollo científico y las condiciones históricas de una sociedad. Pero mientras para Comte la ciencia constituía un fenómeno social y sus contenidos dependían de la situación histórica en que eran formulados, para Spencer la actividad científica trascendía la inmediatez de su contexto social y su evolución no estaba determinada por éste.

Por último, mientras que Comte considera como absolutamente inaccesible y vacío de sentido para nosotros la búsqueda de lo que es denominado las causas, sean primeras, sean finales, para Spencer lo que Comte condena es la pretensión humana de preguntarse acerca de la naturaleza de las causas y no el reconocimiento general de causa. Textualmente Spencer señala: "La conciencia de causa permanece tan dominante hasta el fin como lo era al principio, y nunca puede ser suprimida. La conciencia de causa puede ser abolida únicamente aboliendo la conciencia misma".

La posibilidad del conocimiento científico de los procesos sociales

Comte, según Spencer, sostiene que "las ideas gobiernan y trastornan el mundo o, en otras palabras, todo el mecanismo social reposa finalmente sobre las opiniones. De allí deduce, por tanto, que la gran crisis política y moral de las sociedades actuales se debe, en último análisis, a la anarquía intelectual". Spencer, al contrario, afirma que "las ideas no gobiernan ni trastornan el mundo: el mundo es gobernado o trastornado por sentimientos, a los cuales las ideas sirven

MARTA DE LA VEGA

sólo como guías. El mecanismo social no reposa finalmente sobre las opiniones sino casi completamente sobre el carácter. No anarquía intelectual sino antagonismo moral es la causa de las crisis políticas...”.

En este sentido, Comte rechaza la conciencia subjetiva en relación con la actividad del pensar y del conocimiento, que es una imposibilidad desde el punto de vista de lo que llamaría una ciencia mental. Spencer, en cambio, expresa la necesidad de una ciencia subjetiva de la inteligencia (*mind*). Ella ofrece los conceptos operativos para una mejor comprensión de los procesos sociales y para explicar el progreso social. Por esta razón, según el pensador inglés, una ciencia subjetiva de la inteligencia permite enlazar los procesos sociales con las aspiraciones científicas de su conocimiento, tal como lo explicitó en los *Principios de psicología*.

Aquí es interesante subrayar un aspecto de orden biológico que incide en la transformación de las estructuras sociales, políticas, culturales y en la evolución histórica del hombre. La concepción comteana de la fijeza de las especies se contrapone a la concepción evolucionista asumida por Spencer y ello tiene consecuencias en relación con la concepción e interpretación de los fenómenos históricos y sociales, así como con la posibilidad del estudio, análisis y carácter predictivo de sus resultados.

Para Comte, “la cuestión acerca del origen de las especies es una especulación ociosa puesto que las especies son inmutables”. Esto significa, en el plano de las sociedades, que las formas cambian históricamente, aunque las estructuras e instituciones permanecen igualmente inmutables. Para Spencer, al contrario, “esta cuestión admite una respuesta y será respondida. Esa parte de la biología que concierne al origen de las especies es la más importante y todas las otras partes le son subsidiarias. Porque del veredicto de la biología en esta materia tiene totalmente que depender nuestra concepción de la naturaleza humana, pasada, presente y futura, nuestra teoría de la inteligencia (*mind*) y nuestra teoría de la sociedad”.

TEORÍA DE LA SOCIEDAD Y PRÁCTICA POLÍTICA

Una vez señalados la confusión epistemológica y el antagonismo real entre el pensamiento de Comte y de Spencer, quisiéramos abordar las características específicas de las dos teorías contrapuestas en lo que se refiere al sentido y finalidad de las sociedades, al papel de los individuos en relación con ella, y viceversa. El positivismo y el evolucionismo, en los países de América Latina que recibieron su influjo, provocaron consecuencias políticas, económicas y sociales, derivadas de su adopción “ecléctica” y de la “simbiosis funcional” entre ambos sistemas filosóficos, que no correspondieron a las características de sus respectivos contenidos doctrinarios.

En realidad, el simultáneo sincretismo, por lo contradictorio y heteróclito, del positivismo y el evolucionismo, entendidos como producción simbólica incorporada por parte de las élites para orientar y definir las opciones desde las cuales serían constituidos una cultura nacional, un Estado moderno y liberal, y una economía insertada al capitalismo mundial, sirve, en los diversos países de América Latina en donde este fenómeno se produjo, para ejercer su acción sobre el sistema social de estos países; para lograr las necesarias articulaciones entre lo "económico" y lo "simbólico" y poner de relieve sus interacciones simultáneas recíprocas, a favor de los intereses de grupos minoritarios de poder.¹⁷ Es el momento en el que se inicia, en la primera fase postindependiente de las repúblicas, una expansión económica "hacia afuera" bajo la modalidad mono-primario-exportadora, y en el plano político, mientras que se estructuran externamente, jurídica y formalmente, democracias representativas y liberales, internamente se consolidan, al contrario, relaciones de poder de tipo tradicional bajo una modalidad oligárquica.

La concepción de la sociedad y del gobierno

Tomamos como referencia principal el texto de Spencer ya aludido, acerca de sus disentimientos respecto del pensador francés, para establecer, en síntesis, algunos rasgos del carácter antitético de su teoría con la de Comte. De los planteamientos de éste podemos derivar una concepción estatista y dirigista de la vida social, en la cual se plantea el progreso como resultado del orden. Sin embargo, su proyecto político impulsa un orden capitalista, aunque orgánicamente estructurado a través de una concepción corporatista de la relación entre los distintos sectores, que hace imposible el individualismo económico. No habría libertad de acción, sino igualdad de deberes. No habría igualdad de oportunidades, sino equivalencia de funciones. Desde el punto de vista político, el objetivo es la sociocracia, que significa ni aristocracia ni democracia, sino "conciliar irrevocablemente la dictadura y la libertad, siguiendo el deseo sistemático de Hobbes...".¹⁸ En Spencer predomina, en cambio, una visión individualista, liberal y antiintervencionista del Estado en la vida social, en la cual se plantea la libertad como condición de progreso.

En el opúsculo acerca de las razones de su disentimiento con Comte, al caracterizar la teoría de la sociedad y del Estado según el pensador francés, Spencer afirma: "El ideal de la sociedad de Comte es la de aquella en la cual el gobierno se ha desarrollado a su máxima extensión; en la cual las funciones de clase estarán aún más que ahora bajo una regulación pública deliberada; en la cual una organización jerárquica con autoridad indiscutida dirigirá todo; en la cual la

¹⁷ Véase, para un análisis más profundo de la cuestión, M. De La Vega (1998). *Evolucionismo versus positivismo*. Caracas: Monte Ávila editores Latinoamericana, capítulos 2-3.

¹⁸ A. Comte, *Cours de philosophie positive. Op. cit.*, t. IV, chap. 5, p. 378.

vida individual estará subordinada al máximo grado a la vida social". La visión de Spencer, al contrario, perfila las características de una sociedad pluralista, democrática, liberal. "La forma de sociedad hacia la cual progresamos es la de una en la que el gobierno será reducido al mínimo posible, y la libertad incrementada al máximo posible (...) en la cual el ciudadano no tolerará interferencia en su libertad, salvo aquella que mantenga la igual libertad de los otros; en la cual la cooperación espontánea que ha desarrollado y sigue desarrollando con creciente celeridad nuestro sistema industrial, producirá sedes oficiales para la descarga de casi todas las funciones sociales y no dejará a la sede gubernamental ninguna función más allá de la de mantener esas condiciones para la libre acción, la cual hace posible dicha cooperación espontánea; una sociedad en la que, por consiguiente, la vida individual será impulsada hasta su máxima extensión acorde con la vida social, y en la cual la vida social no tendrá otro fin que mantener la esfera más completa para la vida individual".

La separación ciencia-religión

Un interesante aspecto de la comprensión democrática de la sociedad, que implica el reconocimiento y el respeto de los otros y la aceptación de lo otro, aunque no sea compartido por todos, y en consecuencia, la tolerancia, es la posición de Spencer con respecto a la religión, a la antípoda de la postura asumida por Comte. Para éste, la religión aparece como residuo de una etapa anterior en el proceso de la humanidad hacia su estado positivo o científico, definitivo. La meta es eliminar de la religión sus rasgos teológicos; suprimirla, y recuperarla, en un movimiento del tipo de la *Aufhebung* hegeliana, como superación de ese estadio primitivo en la marcha de la humanidad, para convertirla en el principio de la vida colectiva. Esta última sería, en el sistema de Comte, el "Ser Supremo"; el único que podemos conocer y, por consiguiente, el único al que podemos rendir culto. Los sabios, que guiarían a la sociedad de acuerdo con la unidad de la verdadera doctrina, en el orden espiritual, cumplirían, pues, el papel de sacerdotes de la humanidad.

Spencer, en cambio, considera necesaria la separación de ciencia y religión, pero nunca la supresión de esta última, cuyo papel es indispensable como reducto de lo "incognoscible". El sentimiento religioso es el horizonte en el cual es preciso continuar planteándose el problema de la "causa". En palabras del propio Spencer: "Concibo, por otra parte, que el objeto del sentimiento religioso seguirá siempre existiendo, como siempre ha existido: la fuente desconocida de las cosas. Aunque las formas bajo las cuales los hombres son conscientes de la fuente desconocida de las cosas pueden desaparecer, la sustancia de la conciencia es permanente... y llegando finalmente a un agente causal universal postulado como absolutamente imposible de ser conocido, el sentimiento religioso tiene siempre que continuar ocupándose de este agente causal universal...". Concluye, de manera inesperada, para rebatir contundentemente el planteamiento de Comte,

así: "Habiendo llegado, en el curso de la evolución, a tener por su objeto de contemplación lo infinito incognoscible, el sentimiento religioso no puede nunca más (a no ser por retrogresión), tomar un finito cognoscible, como la humanidad, por su objeto de contemplación". En otras palabras, según Spencer, la filosofía del positivismo de Comte significa una regresión con respecto a la posibilidad genuina de progreso, tanto social como históricamente.

LA ADOPCIÓN UNILATERAL DEL POSITIVISMO COMO SISTEMA FILOSÓFICO Y SUS REPERCUSIONES EN LA "REVOLUCIÓN BOLIVARIANA"

El esfuerzo intentado en buena parte de los países latinoamericanos, en cuanto simbiosis funcional entre positivismo y evolucionismo, contribuyó a forjar de manera sistemática un proyecto de modernización liberal del Estado nacional. Tal proyecto se consolida como alianza liberal-conservadora para superar las escisiones y las guerras caudillescas en el interior de las élites, muy fracturadas, a fin de alcanzar la estabilidad política y la paz social necesarias para desarrollar un proceso sostenido de expansión económica, transformaciones sociales, modernización política e inserción "volcada hacia afuera" en la economía mundial.

De manera análoga, habría que preguntarse si el actual proceso "bolivariano", que Chávez califica de "revolucionario", tiene inspiración positivista, y si, escindida de su componente evolucionista, esto se traduce, sin tolerancia ni posibilidad de consensos, en una doctrina unitaria, de vocación mesiánica,¹⁹ fuera de cuyos dogmas y en antagonismo con ellos, no hay salidas posibles, sino el caos, la anarquía social o la guerra interna.

Al mismo tiempo, el concepto de "revolución" en el sentido definido desde el "gobierno bolivariano" implica poner en tela de juicio la concepción de democracia de la tradición cultural de Occidente y las raíces de la visión filosófica liberal que orientaron el significado y dirección predominantes de los procesos mundiales de modernización.

Esta acepción "bolivariana" de la revolución, aparece más bien vinculada, por un lado, con la comprensión de la "dictadura republicana" propuesta por Comte en su "sistema de política positiva". Por otro lado, se inserta en la teoría del caudillismo, en la medida en que su desenvolvimiento implica la irrupción de una nueva forma de personalismo político, con la visión voluntarista, corporativa y mesiánica de un líder carismático sostenido por una alianza cívico-militar. Ella

¹⁹ El diccionario nos ofrece una definición ilustrativa del mesianismo: (Fig.) "Esperanza infundada en la solución de problemas mediante la intervención de una sola persona". R. García Pelayo y Gross (1985). *Pequeño Larousse ilustrado*. Buenos Aires, México, París: ediciones Larousse, p. 677.

expresa una concepción antiliberal, intervencionista y estatista de la gestión pública, arraigada en una visión filosófica autoritaria del poder.

El resurgimiento del caudillismo en la refundación de la “república bolivariana”

Aunque rasgos como los que acabamos de mencionar podrían servir para describir igualmente el “sistema de política positiva” diseñado por Augusto Comte, es importante destacar que el proyecto del filósofo francés, en respuesta a la situación de caos y disolución que generó la revolución, se inscribe dentro de un esfuerzo sistemático, mediante leyes, producto de la razón objetiva, que constituyen una derivación del “orden exterior” para alcanzar el estadio definitivo de la sociedad, científico y “positivo”. No hay personalismo. Ni nada tiene que ver con el caudillismo en el sentido en que éste significó un fenómeno político latinoamericano de determinadas características en el proceso histórico de conformación de los estados nacionales. Se trata, desde la perspectiva “positiva”, bajo leyes inalterables que rigen los fenómenos humanos, como también ocurre en el mundo físico, del desarrollo de una sociedad industrial y moderna.

Por ello, toda sociedad, según Comte, “tiene por objeto definitivo dirigir hacia una meta general de actividad todas las fuerzas particulares. Pues no hay *société*, sino allí donde se ejerce una acción general y combinada. En toda otra hipótesis, hay solamente aglomeración de un cierto número de individuos sobre un mismo suelo...”.²⁰ Hay, pues, una concepción organicista del poder, una visión social de cohesión basada en la subordinación de los individuos a los intereses colectivos. Una comprensión del cambio social como armonía y conciliación, no como conflicto ni confrontación. Una articulación de los consensos sobre la homogeneidad de las funciones y, en lugar de la heterogeneidad y disociación de intereses, una meta común. Esto significa que la concepción del caudillo, entendida como visión tradicional y guerrera, esto es, militarista, del poder, no tiene cabida dentro de un proyecto moderno y científico de sociedad como el planteado por Comte.

Así, de acuerdo con el positivismo: “...no hay sino dos metas de actividad posibles para una sociedad, por numerosa que sea, como para un individuo aislado. Ellas son la acción violenta sobre el resto de la especie humana, o la conquista, o la acción sobre la naturaleza para modificarla en beneficio del hombre, o la producción. Toda sociedad, que no fuera netamente organizada para una u otra de estas metas no sería sino una asociación bastarda y sin carácter. La meta militar era la del antiguo sistema, la meta industrial es la del nuevo”. Esta propuesta del sistema de política positiva en el sentido delimitado por Comte, aparece bien lejos de la “meta” del “proceso bolivariano” venezolano, a pesar de

²⁰ A. Comte, “Plan des travaux scientifiques nécessaires...”, mai 1822. *Système de politique positive*, Appendice générale, pp. 63-64 (subraya Comte).

que en éste se plantea seguir el desarrollo industrial, aunque como una curiosa modalización “desnacionalizante” del sector más dinámico de la industria, la “militarización” de sus estructuras gerenciales y la minimización productiva de los sectores manufactureros nacionales.

En el proyecto social y político que se desprende del positivismo hay un esfuerzo sistemático de “despersonalización” de los derechos. La búsqueda de la cohesión social está basada, como sostiene Comte, no en dogmas teológicos ni en la retrogradación, no en una perspectiva “crítica”, de disolución, sino en la ciencia y en las leyes que de ella derivan.

Además, el énfasis que frente a los derechos pone Comte sobre los deberes de los individuos,²¹ significa que en el sistema de política positiva la “acentuación” de los deberes conlleva la “abolición” de los derechos, por no ser éstos productos de las leyes de “orden externo” que rigen el desenvolvimiento progresivo de las sociedades; por la subordinación de los instintos personales a los sentimientos sociales; por la elaboración de una doctrina para lograr la “regeneración humana” y la “armonía social”. Esta doctrina, además, con alcance universal, será “la religión de la humanidad”: “la cual, limitada primero, bajo la iniciativa francesa, a la gran familia occidental, deberá extenderse luego, según leyes a señalar, a todo el resto de la raza blanca y finalmente también a las dos otras razas principales”.²² Porque, por encima de los intereses particulares, impera “un orden invariable y necesario, que nuestros diversos géneros de concepciones han seguido y debido seguir en su progresión”,²³ donde todos los individuos cumplen un papel específico, movidos por el “amor”, a fin de alcanzar, mediante el “orden”, el “progreso”. Cada uno de los individuos, dentro de una concepción orgánica de la política, ha de cumplir una función que le es específica como esfuerzo conjunto para superar la “anarquía moderna” gracias a la “emancipación mental”.²⁴

Si bien se trata de superar el desorden resultante de la lucha antagónica entre retrógrados y revolucionarios, el positivismo está llamado a “organizar”, no a “destruir”²⁵ y la revolución no tiene sentido. El “progreso” como consecuencia de un desarrollo histórico regido por leyes “naturales” perennes significa que no resulta de una revolución, como quiebre del orden, sino que éste es “la condición fundamental del progreso”,²⁶ de acuerdo con la invariabilidad de las leyes sociales.

²¹ A. Comte, *Catecismo positivista*, diálogo 10, p. 243: “El positivismo no reconoce a nadie otro derecho que el de cumplir siempre con su deber(...)”.

²² A. Comte (1851). *Système de politique positive*, t. 1, Paris, chez l’auteur et chez Carilian-Goeury et Victor Dalmont, “Discours préliminaire”, p. 7.

²³ A. Comte, *Cours de philosophie positive*, leçon 1, pp. 14-15.

²⁴ Cfr. M. De La Vega, *Evolucionismo vs. positivismo. Op. cit.*, nota 13, p. 95.

²⁵ A. Comte, *Discours...*, p. 218.

²⁶ *Ibid.*, p. 233.

Bien lejos estamos de los mecanismos de cohesión de los que se vale tradicionalmente el caudillo, basados en su fuerza personal y en la lealtad incondicional de sus seguidores; en la reciprocidad utilitaria entre protección y prebendas; en los criterios de adscripción, particularistas, como el nepotismo, el amiguismo, el cacicazgo o la estructura clientelar de las relaciones de poder.

Si de Comte no podemos derivar una concepción caudillesca, aún más lejos está el caudillismo de la concepción liberal que propone Herbert Spencer, desde la perspectiva evolucionista, con su filosofía "sintética". No olvidemos que la ideología liberal atacó fuertemente a la Iglesia y al Ejército sus privilegios de origen colonial, pues afectaban directamente el principio de igualdad ante la ley y limitaban la autoridad del Estado. Con el caudillo, al contrario, se produce una militarización de la base del poder. Se produce, además, un fervor cuasirreligioso de los seguidores o afectos al régimen y al caudillo, que se traduce en un crecimiento de la fanatización causada por un arraigo eminentemente emocional y afectivo a la "causa" y en un sectarismo visceral que obnubila la visión del "otro" como "semejante", incrementando, por consiguiente, la intolerancia, la violencia política y una irreductible polarización entre adversarios y partidarios. En tercer lugar, estimula una relación personalista que se construye sobre la pugna social y la exclusión de quienes no comparten la doctrina o los intereses particularistas del jefe y sus seguidores. Bien lejos estamos, pues, de una visión democrática, plural, de respeto a las diferencias y al disenso, de tolerancia, diálogo y participación efectivas en el ejercicio del poder.

En cambio, en el régimen de Chávez Frías, con la "República Bolivariana de Venezuela", estamos dentro de lo que Comte habría denominado una "dictadura republicana", para asegurar a la vez el "orden" y el "progreso". Para superar, tras una fachada civilista, que rechaza las veleidades democráticas y esconde mal su vocación militarista, la "fase parlamentaria", más allá de la cual se pretende pasar de la revolución "negativa" a la revolución "positiva".²⁷

En esta misma medida podríamos deducir que el régimen venezolano presidido actualmente por Chávez, quien se erige de manera personalista como el máximo líder de la revolución bolivariana, desde el punto de vista del análisis de los elementos políticos, representa un retroceso en la concepción del poder, al reapropiarse del paradigma caudillista, cuya vigencia histórica respondió a condiciones de inestabilidad en Hispanoamérica en la primera mitad del siglo XIX. En efecto, finalizados gran parte de los procesos de independencia respecto de la colonia española, los países de América hispana enfrentaron un desafío inédito: la construcción y organización de los nacientes estados nacionales.

²⁷ A. Comte, "Préface", *Système de politique positive*, t. II, pp. XIII y XIV: "Nuestra última crisis ha hecho pasar irrevocablemente la república francesa de la fase parlamentaria, que no podía convenir sino a una revolución negativa, a la fase dictatorial, la única adaptada a la revolución positiva, de donde resultará la terminación gradual de la enfermedad occidental, de acuerdo con una conciliación decisiva entre el orden y el progreso" (trad. M. De La V.)

Como señala Carmagnani,²⁸ entre 1820 y 1840 se fragmentó la unidad de la América colonial en una serie de estados independientes. Dentro de ellos, se producen intermitentes e interminables guerras civiles causadas esencialmente por la intolerancia de las regiones hacia el poder central, junto con la inserción de estos países a la economía mundial. Fue la llamada época de los caudillos, que representa, con su desorden general, la primera forma de inestabilidad regional republicana.

La autoridad como concepto no logró imponerse en las instituciones. Encontramos la autoridad real en personas concretas, en líderes que por lo general no respetaban ni leyes ni constituciones. Líderes que gracias a su fuerza personal obtenían la lealtad de un número importante de seguidores que movilizaba para enfrentarse a la autoridad constituida o simplemente para hacerse del poder por medio de la violencia. La emergencia del caudillo está asociada con la militarización de la política.

El caudillismo como variante del personalismo político

Creemos, con Graciela Soriano, "que el caudillismo no es una categoría genérica fundamental y única para entender la historia política hispanoamericana. Si consideramos que el 'personalismo político' es el fenómeno genérico, válido no sólo para la América hispano-portuguesa, sino para toda la historia universal, el caudillismo viene a ser una expresión circunstancial".²⁹ Como sistema de relaciones de mutua dependencia, que genera un cierto pluralismo del poder de carácter político piramidal, él deriva de un conjunto de condiciones estructurales e históricas que facilitan su proliferación y pervivencia.

El caudillismo se relaciona con el origen de la propiedad de la tierra, con frecuencia resultado de las asignaciones por servicios militares prestados; con las formas de tenencia, puesto que a la posesión de una mayor extensión, mayor capacidad de influjo "personalista". Significa, pues, que hay una relación directamente proporcional entre los terratenientes y el control político; entre los latifundistas y su poder, ya sea sobre una región, ya sea sobre un partido. Igualmente, hay una relación directamente proporcional entre el control político y el poder económico de los sectores comerciantes importadores y exportadores, habitualmente vinculados con la tenencia latifundista de la tierra. Hay, además, una relación inversamente proporcional entre el "personalismo político" a través de sus distintas variantes: coronelismo, tenientismo, caciquismo, caudillismo, e incluso en el siglo XX, populismo o clientelismo, y la ausencia de instituciones sólidas o la falta de institucionalidad. Esta última implica un incremento de la

²⁸ M. Carmagnani (1975). *América Latina de 1880 a nuestros días*. Barcelona: Oikos-Tau, p. 11.

²⁹ G. Soriano de García-Pelayo (1997). "El personalismo político hispanoamericano del siglo XIX". *Politeia*, n° 20, Caracas: Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, p. 19.

discrecionalidad de los funcionarios, directamente proporcional en relación con la debilidad de las instituciones, en todos los planos. La falta de reglas claras y de normas establecidas que se respeten y reproduzcan las conductas sociales deseables, favorece, además de la laxitud en la aplicación de las sanciones correspondientes al irrespeto de la norma, una impunidad generalizada, así como el ejercicio del "libre arbitrio" para decidir asuntos de interés público, por encima de líneas políticas o estrategias de acción del Estado trazadas sobre la base de sus estructuras institucionales. Personalismo y arbitrariedad, en este sentido, son inseparables.

Históricamente, como señala Margarita de Payán³⁰ a propósito de los ensayos que sobre el tema publicó J. Lynch, el fenómeno del caudillo se ancla resueltamente en la primera mitad del siglo XIX. Los caudillos y sus bandas, surgidos en las guerras de Independencia, con relativo control de las haciendas, llenan el "vacío de poder" dejado por la desaparición del Estado colonial. Para Lynch, los caudillos van a ser agentes y enemigos del Estado-nación. Aunque "formaban parte esencial del esfuerzo bélico, contribuían poco al estado en guerra" y la mayoría fueron elementos disgregados en la paz. Los caudillos usaron y movilizaron fuerzas populares mas no con objetivos populares: "Las masas fueron organizadas, reclutadas, manipuladas, pero no fueron politizadas ni incluidas en la nación".³¹ Al contrario, los caudillos con frecuencia se convirtieron en agentes conservadores y defensores del orden en una perspectiva oligárquica.

En el marco de las luchas postindependentistas, los caudillos surgieron como los "grandes hombres" que permitirían restablecer el orden. El apoyo de las masas responde a la relación patrón-cliente, en la que se une el deseo mutuo de obtener riquezas y poder. El caudillo era un líder de guerra. Nacía de un instinto perenne y universal en tiempos de guerra: el instinto de conferir poder absoluto a una hombre fuerte, un ejecutivo único, capaz de reclutar tropas y requisar recursos.

Es indudable que el caudillismo refleja la debilidad de las instituciones republicanas del período inmediatamente posterior al término de la época colonial. Es fruto de la inestabilidad de la destrucción de viejas estructuras y la creación de otras, situación que estaba sujeta a luchas de tipo ideológico y de intereses económicos entre las distintas élites regionales. Como bien dice Lynch, el caudillo es una "criatura de entorno", pues en un escenario de estabilidad social y política este fenómeno no habría prosperado; el caudillo fue entonces producto de la realidad histórica.

La rígida estructura de la estancia y la hacienda fue trasladada a la milicia, y las lealtades originales patrón-cliente fueron *usadas* en la "política", esto es, en la

³⁰ Reseña sobre J. Lynch (1988). *Boletín cultural y bibliográfico*. Bogotá: Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango, n° 16, vol. XXV.

³¹ J. Lynch (1987). *Cuatro ensayos: de la respuesta criolla a los caudillos republicanos. Hispanoamérica 1750-1850. Ensayos sobre la sociedad y el Estado*. Bogotá: Universidad Nacional, p. 78.

paz y en la guerra. Es éste el caso de Juan Manuel de Rosas y de José Antonio Páez, una vez concluidas las guerras de Independencia. Lynch caracteriza sus actitudes en el último ensayo de su libro: *El gendarme necesario: el caudillo como agente del orden social 1820-1850*. Estos caudillos no se agotan en una imagen de guerrero; actúan como benefactores, distribuidores de bienes a sus parentelas, a sus clientelas y también sirven a las élites postindependentistas. Canalizan el descontento popular y evitan su desborde contra las oligarquías centrales en un período de “descomposición del control social”. Contra los esfuerzos de caudillos que, como Piar en Venezuela y Martín Güemes en Argentina, intentaron politizar a las masas o explotar a las fuerzas populares contra los estratos altos, las élites definieron la nación política lo más estrechamente posible, y otros caudillos, como Páez y Rosas, se coaligaron con ellas y las defendieron, integrando en su servicio a las clases posiblemente peligrosas. Para Lynch, Páez fue el gendarme del Gobierno de José María Vargas contra la revolución de los Monagas. Rosas, una vez en el poder, sostuvo su dictadura con el ejército regular, la policía, los paramilitares y la burocracia, dejando aparentemente de lado las fuerzas populares. Así, mirando a Hispanoamérica desde Argentina o desde Venezuela, los caudillos parecen llenar la primera mitad del siglo XIX y calificar su cultura política. Queda hoy abierta la pregunta de si la pervivencia o no del caudillismo implica una modificación sustancial o no de la cultura política de los venezolanos, así como la necesidad de superar la inestabilidad política que propicia la aparición de caudillos mediante el fortalecimiento institucional, por encima del poder “personal” de los líderes.

Con la aparición de los estados nacionales, los sectores corporativos como la Iglesia y el Ejército siguieron con sus privilegios casi intactos; los que asumieran el poder debían contar con ellos. De allí deriva una concepción “corporatista” del poder. Y la imposibilidad de hacer una “revolución” efectiva, dado que no hay un solo sector o “clase social” que detente el poder; las alianzas son imprescindibles. Además, al momento de hacer las constituciones, el conflicto se presentaba entre quienes veían en los modelos europeos la forma más idónea para implantar en sus respectivos países un acelerado proceso de “cosmopolitismo” civilizatorio. Gran parte de los militares y los menos cultivados, en cambio, preferían prescindir de ellas e imponer un gobierno fuerte, con uso de la fuerza para lograr mantener el orden.

Comprender el concepto de “caudillo regional” y “caudillo nacional”, permite aclarar la relación entre la fase de aparición y de consolidación de un Estado nacional. Carmagnani nos dice que el fenómeno del caudillismo se enmarca dentro de las tendencias centralistas y federalistas, es decir, es una lucha entre grupos oligárquicos que viven en distintas regiones, que poseen distinto prestigio y riqueza y a estos intereses responden los caudillos regionales, aupados por las élites de la región para acrecentar su prestigio y poder. El surgimiento de los caudillos nacionales responde, en cambio, al intento de conciliar intereses regionales y la necesidad de equilibrar de uno u otro modo la estructura política

para permitir el establecimiento del Estado. Como se puede suponer, la emergencia de caudillos nacionales estuvo mucho más vinculada a la clase política urbana que a la clase terrateniente rural.

Acerca del caudillismo y sus prolongaciones actuales

En el caudillismo, siguiendo el texto de Leopoldo Allub,³² se expresan “ciertos patrones regulares de adquisición y ejercicio del poder notoriamente diferentes del comportamiento observado en las democracias liberales anglosajonas”. Según este autor, el fenómeno en cuestión, “con sus matices culturales y sociodemográficos, ha tomado diversos nombres, dependiendo de épocas y lugares, y los científicos sociales han utilizado diferentes herramientas conceptuales para describir e interpretar el *modus operandi* de ciertas estructuras oligárquicas de dominación, las cuales —aunque incompatibles con la competencia y el pluralismo que constituyen la esencia de la democracia liberal— resultan altamente efectivas para la *adquisición y ejercicio* del poder”.³³ Estas estructuras, ligadas al pasado histórico y cultural de los países latinoamericanos, no parecen estar destinadas a desaparecer como consecuencia del desarrollo y modernización capitalista como cierta literatura imagina.

De acuerdo con Leopoldo Allub, sea cual fuera su denominación, llámense “caudillismo”, “caciquismo”, “corporativismo”, “clientelismo”, “coronelismo”, etc., sus diversas variantes, “que van desde el viejo caudillo rural del siglo pasado hasta el caudillo contemporáneo tipo Somoza, Stroessner o Perón, muestran, como constante cultural, la existencia de relaciones o patrones de dominación basados en la *eliminación de la articulación espontánea de intereses de los grupos sociales con los aparatos del Estado, a quienes se obligan a interactuar con los mismos a través de estructuras verticales de poder en cuya cima suele frecuentemente encontrarse un líder o ‘caudillo’ reconocido*”.³⁴

Esto significa que desaparece la mediación institucional de los órganos de poder público. Igualmente son privilegiadas las relaciones personalistas. Ejemplo de ello es el vuelco que, en el ejercicio del poder, ha dado el presidente venezolano Hugo Chávez con respecto a sus promesas electorales, una vez electo de acuerdo con los parámetros de una democracia constitucional y liberal. Su mandato desde la tribuna pública semanal en que consiste su programa radial y televisado “Aló Presidente” es cumplido sin que haya muchas veces respeto alguno a los mecanismos formales, sea para dictar políticas económicas, sea para destituir funcionarios, y con frecuencia, mediante apreciaciones o agresiones que violen-

³² L. Allub, “La ética católica y el espíritu del caudillismo”. *Trabajo y sociedad*. Indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas, n° 4, vol. III, marzo-abril de 2002, Santiago del Estero, Argentina.

³³ Destacado del autor.

³⁴ Destacado del autor.

tan el Estado de derecho y la autonomía de los poderes, sea para justificarse, sea para acusar, o sea para defender a terceros, pasando por encima de los procedimientos jurisdiccionales o de las normas establecidas.

La explicación a estos fenómenos es análoga a la estructura de racionalidad explicitada por Max Weber en la relación entre la ética protestante y el capitalismo. Leopoldo Allub define el “espíritu del caudillismo” como un tipo de ordenamiento “racional” del comportamiento que imprime en quienes lo poseen una motivación o “fuerza interior” orientada hacia la búsqueda incesante y obsesiva del *poder*.

Para Allub, “en el contexto ibero-católico, entonces, la estructura de valores apoya la meta de llegar a ser un *hombre público o caudillo*, lo cual justifica la adquisición de amigos, que es su capital político, comportamiento equivalente al del burgués que acumula capital en la cultura protestante”. De este modo, siguiendo el texto de Allub, resulta ser “racional” todo aquello que signifique agregación de poder mediante lazos de amistad, compadrazgo y de familia. Fenómenos tales como la no delegación del poder, la “inaccesibilidad” de los funcionarios que se autobloquean con ejércitos de teléfonos y secretarías, el estar siempre “rodeado” de amigos, el uso calculado del tiempo para darse importancia, el llegar “tarde” deliberadamente a las citas, —conductas que en los países capitalistas avanzados son vistas como indicadores de ineficiencia si se los juzga con los criterios económicos—, son en rigor, formas altamente racionales para la obtención o mantenimiento del poder. Esto permite explicar la persistencia de lo que muy acertadamente Juan Carlos Rey denominó el “formalismo político”.³⁵ No solamente los nacientes estados, al alcanzar su independencia, organizaron sistemas constitucionales formales que se convertirían en letra muerta. Como en el pasado, cuando los que detentaban el poder se olvidaban fácilmente de los principios constitucionales, también hoy el principio del derecho de quienes detentan el mando, en particular en países de América Latina, parece derivar más de la práctica política que de la regla jurídico-administrativa. En tales condiciones, el origen histórico del caudillismo, surgido de la inestabilidad política, se ve reforzado estructuralmente. Un círculo vicioso se establece entre el riesgo de caos social por la ausencia de instituciones y el poder caudillesco del líder que contrarresta tal riesgo y a la vez acentúa dicha característica.

Si el desafío está en quebrar tal círculo vicioso, en revertir las tendencias anarquizantes que puedan imponerse a falta de un líder supremo cuyo poder es ejercido verticalmente, para contrarrestar el personalismo político y las estructuras caudillistas de poder, la solución estaría, al menos en América Latina, en la consolidación de las instituciones republicanas, la socialización de las normas, su incorporación a las prácticas cotidianas de formación de una voluntad común

³⁵ J. C. Rey (1976). “Ideología y cultura política: el caso del populismo latinoamericano”. *Politeia*, n° 5, Caracas: Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, pp. 123-150.

y la ampliación de la participación, mediante la profundización de la democracia en todos los planos.

¿Por qué la teoría del caudillismo no se deriva de la simbiosis doctrinaria de positivismo y evolucionismo pero ésta permite justificar a los caudillos en América Latina?

Si bien la teoría del caudillismo parece haber sido tomada por estudiosos del tema como el aporte más importante que hicieron los pensadores latinoamericanos a la reflexión política del continente durante las tres últimas décadas del siglo XIX y las tres primeras del siglo XX, no es partiendo de esa síntesis teórica de ideas positivistas y evolucionistas que resultan ni dicho aporte ni tal teoría. Augusto Mijares, en "Democracia doctrinaria y democracia de hecho", ya lo plantea: "Para el triunfo efectivo de la liberación popular, ¿fue más eficaz la obra destructora de los caudillos, que realizó por la fuerza un igualitarismo *sui generis* o debemos darle el primer puesto a la propaganda de principios, aunque éstos después pudieran ser burlados, incluso inconscientemente, por sus propios doctrinarios?" Y agrega: "¿La nivelación caudillesca y de hecho, sin programa consciente y sin el estudio de los medios políticos más adecuados a una verdadera estabilidad institucional, puede llamarse verdaderamente democracia?".³⁶ Para él, los caudillos representarían la democracia de hecho, y los pensadores políticos la democracia doctrinaria. Sin embargo, "no siempre el caudillo puede considerarse como factor democrático". A juicio de Mijares, al contrario, "muy pocas veces el caudillaje adquiere ese sentido afirmativo; en conjunto debemos condenarlo como un accidente adverso; porque interrumpe continuamente la integración de la conciencia nacional, porque destruye las bases cívicas y morales que son indispensables para una verdadera democracia, porque mantiene un vaivén psicológico entre la rebeldía y el servilismo que es el hábito social e individual más funesto, y porque, haciendo imposible una vida institucional de libre discusión y recíproca tolerancia, alejaba del pueblo en cada crisis política la realización del mismo ideal que por otros respectos ponía ante sus manos".³⁷

"El gendarme necesario versus la "democracia doctrinaria"

Por otra parte, ni el evolucionismo de Spencer, ni el positivismo de Comte entendieron el progreso bajo la óptica militar, puesto que, a pesar de las diferencias fundamentales entre ellos, significaba para ambos la supervivencia de estratos primitivos o residuales de la organización social. Fue en esta dirección, en cambio, cómo Laureano Vallenilla Lanz, en su ensayo titulado "El gendarme neces-

³⁶ A. Mijares (1988). *Lo afirmativo venezolano. Obras completas*, t. IV. Prólogo de Pedro Grases, Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión Centenario Augusto Mijares, p. 260.

³⁷ A. Mijares. *Op. cit.*, p. 262.

rio", va a definir el único camino, arraigado a "los más profundos instintos políticos de nuestras mayorías populares" entre los venezolanos, para entrar a la historia: "La organización de la República de Venezuela en 1830, es la prueba más elocuente de que bajo la autoridad del General Páez, los hombres intelectuales de la época, cualesquiera que hubiesen sido sus pasadas opiniones, tuvieron la libertad de sus iniciativas encaminadas noble y decorosamente a darle un matiz de civilización a aquella dolorosa nacionalidad que surgía a la vida de entre las ruinas ensangrentadas de la cultura colonial".³⁸ Sin proponérselo, destaca Vallenilla que la raíz liberal democrática del evolucionismo y la herencia jerárquico-funcional del positivismo no conforman la raíz de la constitución orgánica de la nacionalidad venezolana ni pueden servir en los países de América Latina para orientar el modo de ejercer el poder. Éste no "emanaba de ninguna doctrina política, ni de ningún precepto constitucional, porque sus raíces se hundían en los más profundos instintos políticos de nuestras mayorías populares y sobre todo de las masas llaneras cuya preponderancia se había forjado en el candente crisol de la Revolución".³⁹ De esta convicción nutre Chávez una de las herencias que rescata para su "gobierno bolivariano". Porque, en efecto, hay que buscar en suelo nativo los ancestros de la "revolución", es decir, en "el árbol de las tres raíces" al que alude con frecuencia el Jefe de Estado.

Si el desarrollo del progreso, según Vallenilla, no fue mayor, si no se echaron las bases del desenvolvimiento económico para superar los estragos de la guerra y prepararnos para la inmigración europea, eso se debió a "la falta de verdadera cultura, de sentido práctico y de sentido histórico característicos de la época, y de la creencia que todavía, desgraciadamente, persiste en el ambiente intelectual de casi todos estos países, de que la resolución de todos los problemas sociales, políticos y económicos, consiste en la práctica de principios abstractos que la mayor parte de los semiletrados dirigentes conocía por doctrinas fragmentarias de los enciclopedistas y de los jacobinos franceses".⁴⁰ El verdadero poder será el del caudillo, que Vallenilla identifica con Páez "intransmisible porque era personalísimo" y que es preciso buscar en la idiosincrasia popular, en especial, de los llaneros. Se refiere, en cambio, a las élites, desarraigadas del mundo vernáculo por su europeísmo: "Todos ellos, *godos y liberales*, imbuidos en un radicalismo tan exótico como intransigente, solicitaban el remedio de nuestros males profundos en la libertad del sufragio, en la libertad de la prensa y, sobre todo, en la alternabilidad del Jefe supremo...".⁴¹ Es decir, en los principios y valores de la democracia liberal. Al contrario de ésta y de toda tradición europea de Occidente, tanto la del imperio de la ley, que vino de Roma, como la de la jerarquía eclesiástica del catolicismo, en la cual mucho se inspiró Comte para trazar el perfil filosófico, moral y social del positivismo. Para Vallenilla: "En

³⁸ L. Vallenilla Lanz, "El gendarme necesario", en *Cesarismo democrático*. 4ª edición. Caracas: Tipografía Garrido, p. 144.

³⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁰ L. Vallenilla. *Op. cit.*, pp. 144-145.

⁴¹ *Ibid.*, p. 145.

la ausencia del colectivismo, del gregarismo creado por las leyes de origen romano y por el catolicismo, que no tuvieron jamás influencia en nuestras llanuras, y cuyas instituciones ahogan al individuo en la asociación y tienden, sobre todo la Iglesia, a imponer el sacrificio, la renunciación personal en pro de la humanidad toda entera”,⁴² el individualismo surgido de las ruinas de la sociedad colonial impuso un nuevo elemento de gobierno, basado en “el patrocinio militar, la supremacía del más sagaz, del más vigoroso, del más valiente, el vínculo establecido entre los individuos, entre los guerreros...”⁴³ De este modo, no habría coacción a la libertad individual ni a la igualdad, ni al orgullo personal. No habría reglas ni normas positivas, sino una subordinación jerárquica de carácter personal “como base fundamental de nuestra constitución orgánica y de nuestra moral política”; citando a Guizot: “El compromiso de hombre a hombre, el vínculo social de individuo a individuo, la lealtad personal sin obligación colectiva fundada en los principios generales de la sociedad”.⁴⁴ El caudillo, como agente del estado-nación, resulta del desenvolvimiento de una necesidad histórica: “Para llegar, por una evolución necesaria, al reconocimiento de un Jefe Supremo como representante y defensor de la unidad nacional”. Aquí evoca Vallenilla al General Páez de 1830, el primer caudillo nacional, después de Bolívar. En esto consiste, siguiendo a Graciela Soriano, “el caudillaje”, como capacidad de convocatoria del caudillo concreto dentro de una concepción señorial o dominial de la vida política, en la que se apoya el caudillismo.⁴⁵ En realidad, “la era de los caudillos” no se corresponde con el período de vigencia del influjo simultáneo y conjunto, o no, del positivismo y del evolucionismo en los planes de consolidación de los estados modernos nacionales en los países de América Latina, entre el último tercio del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX.

Pero son los caudillos nacionales, como Guzmán o Gómez, quienes, respectivamente, preparan las bases del Estado moderno y contemporáneo, sin las cuales no habría podido abrirse el espacio de la democracia. Sin embargo, en lugar de su profundización, el resurgimiento del poder caudillesco significa hoy un retroceso y la vida nacional, una trampa: “A medida que crece desmesuradamente el personalismo y que los partidos se convierten en camarillas, incondicionales hacia el jefe que las protege e irreconciliables entre sí, dijérase que toda la vida nacional se empobrece; sobre todo, se convierte en una farsa entre la cual el propio observador se extravía”.⁴⁶ Así nos advierte Augusto Mijares del costo que comporta retornar al pasado. Conocerlo para no repetirlo, pero sin confundirnos con la seducción de las palabras: “Muy a menudo se habla entre nosotros de ‘revolución’, y esta palabra aterra a muchos como la imagen de una devastación total y a otros los entusiasma como remedio de todos nuestros males”.⁴⁷ En ver-

⁴² L. Vallenilla. *Op. cit.*, p. 146.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*, p. 147.

⁴⁵ G. Soriano de García Pelayo. *Op. cit.*, p. 20.

⁴⁶ A. Mijares. *Op. cit.*, p. 264.

⁴⁷ *Ibid.*

dad, el país, donde mucho está por hacer, no puede estacionarse ni conformarse: “O rutina o revolución, no puede haber término medio; cualquier forma de administración eficaz será revolucionaria”.⁴⁸ Pero repitamos todos, con las palabras de Augusto Mijares: Los líderes, a fin de que asuman su papel de estadistas, y los individuos, a fin de que ejerzan su papel de ciudadanos, superando tanto caudillismo como pasiva dependencia de la población hacia el poder: “Lo que sí debemos recordar es que ‘revolución’ es ‘proyecto’ y no violencia; doctrina y no gesticulación y palabras”. Sabio consejo de las tareas por cumplir, si queremos, con el futuro, ciudadanos con república.

“El espíritu del caudillismo” y el subdesarrollo latinoamericano

En los países de América Latina adonde penetró su influjo entre las élites ilustradas, la adopción “ecléctica” del positivismo justificó el personalismo. Las teorías del caudillismo han resultado de la necesidad de conciliar, al menos en lo que se refiere a los países de América Latina, las exigencias de la modernización con la persistencia de estructuras tradicionales de poder que coexisten funcionalmente. En el positivismo se aspira a una despersonalización creciente del poder, a medida que la sociedad recorre de manera ascendente los diferentes estadios de su evolución, hacia su estado definitivo, científico y positivo. Vimos cómo el sentido del derecho del individuo desaparece bajo la exigencia del deber que ha de ser cumplido, de cada uno desde su función específica como parte del Gran Ser, para su realización, es decir, de la humanidad en su conjunto, de la cual los sabios, sacerdotes de la humanidad, son los supremos líderes. Hay que tomar en cuenta, por otra parte, que en sociedades heterogéneas, si se pretende revertir la tentación totalitaria, y que por sobre la militarización del mando predomine la visión civilista de gobierno, son más funcionales las democracias de consenso. Estas garantizan la gobernabilidad que, en sociedades homogéneas, pueden asegurar las llamadas democracias mayoritarias.⁴⁹

El caudillismo, al contrario, se separa de la democracia como los caudillos —elementos de agitación y rebeldía— se separan del pensamiento, según Mijares. Al describir al líder, con fuerza premonitoria parece anunciar los males actuales de la república venezolana:

...por regla general, el elemento pasional en que el líder se apoya, la flexibilidad que debe tener en carácter y en convicciones, el afán de triunfo inmediato que lo arrastra, la improvisación que es a menudo su forma habitual de pensar y de actuar, la repugnancia con que rechaza el análisis y la prudencia como contrarios de la acción eficaz, la superficialidad y el simplismo en que debe mantenerse durante el diálogo con el público, que es su actividad mental permanente aunque no esté ante las masas, y muchas otras

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Cfr. A. Lijphart (1999). *Las democracias contemporáneas*. 4ª ed. Barcelona: Ariel.

características —o deformaciones— de su personalidad, sitúan al agitador político en el campo de la acción y no en el del pensamiento.⁵⁰

Más que en las fuentes del positivismo, a pesar del afán que, como doctrina, lo caracterizó por restaurar el orden para garantizar el progreso, pensamos, como Leopoldo Allub, que es en la tradición católica, por un lado, en la que se nutren las distintas formas del personalismo, caudillismo, cacicazgo o mesianismo tan persistentes en los países de América Latina. Y, por otro lado, nos parece que tales formas de caudillismo se han alimentado de las características estructurales muy heterogéneas que definen, en distintos planos, a estas sociedades.

La pervivencia de los rasgos doctrinarios que en la práctica política y en la concepción de la sociedad caracterizaron el positivismo de Comte, aunado a las exigencias de apertura económica, pluralismo, reconocimiento de la heterogeneidad y respeto a las diferencias que fueron definitorios del evolucionismo spenceriano parecen hoy adquirir nuevamente relevancia. Como hace más de 100 años, su adopción sincrética se produjo en relación con las primeras tentativas sistemáticas de modernización en los países latinoamericanos. Hoy, su escisión, con la negación de la perspectiva liberal dentro del proyecto nacional venezolano propuesto por el Gobierno de Hugo Chávez pareciera, paradójicamente, reproducir las secuelas que dicha ambigüedad generó con su simbiosis, y el limitado alcance real que tuvieron dichos proyectos nacionales, con la consiguiente crisis de tales proyectos. No servinos ahora, eclécticamente, de su simbiosis funcional, en el umbral del siglo XXI, cuando se ha producido el desencantamiento de los “modelos” y se trata de avanzar en una dirección de solidaridad y mayor equidad social, sin perder los logros alcanzados desde el punto de vista de los derechos y libertades fundamentales; no apropiarnos de la conjunción “libertad, orden y progreso” con un nuevo contenido semántico, contradice, si se pretende conciliar democracia y modernización, el sentido de las tendencias predominantes en el marco del proceso de globalización. Algunos rasgos relevantes del gobierno del presidente Chávez en Venezuela comportan tal contradicción.

BIBLIOGRAFÍA

ALLUP, L. (2002). “La ética católica y el espíritu del caudillismo”. *Trabajo y Sociedad. Indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas*, n° 4, vol. III, marzo-abril, Santiago del Estero, Argentina.

ARDAO, A. (1978). *Estudios Latinoamericanos: historia de las ideas*. Caracas: Monte Ávila.

BOWLER, P.J. (1975). “The Changing Meaning of ‘Evolution’”, en *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXVI, n° 1, January-March, pp. 95-114, New York.

⁵⁰ A. Mijares. *Op. cit.*, p. 263.

EL ANTAGONISMO ENTRE POSITIVISMO Y EVOLUCIONISMO, DOS TEORÍAS DE LA SOCIEDAD Y LA PRÁCTICA ...

CARMAGNANI, M. (1975). *América Latina de 1880 a nuestros días*. Barcelona: Oikos-Tau.

CAZELLES, E. (1871). "Introduction", en Spencer, H., *Les premiers principes*. Introduction et traduction de l'anglais par E. Cazelles. Paris: Librairie Gerner-Baillière.

COMTE, A. (1982). *Catecismo positivista*. Madrid: editora nacional.

_____ (1848). *Discours sur l'ensemble du positivisme*. Paris: Mathias.

_____ (1982). *Catecismo positivista. O exposición resumida de la religión universal*. Edición preparada por Andrés Bilbao, con introducción, traducción y notas. Madrid: editora nacional.

_____ (1830-1842). *Cours de philosophie positive*. 6 tomes. I: 1830, II: 1835, III: 1838, IV: 1839, V: 1841, VI: 1842. Paris: Bachelier, Libraire pour les mathématiques.

_____ (1892- 1894). *Cours...* 5^{ème} édition identique à la première. 6 tomes. I: 1892, II: 1893, III: 1893, IV: 1893, V: 1894, VI: 1894. Paris, Au siège de la Société Positiviste. 10, rue Monsieur Le Prince.

_____ (1851-1854). "Plan des travaux scientifiques nécessaires... , mai 1822. *Système de politique positive*, Ou traité de sociologie, instituant la Religion de l'Humanité. T. IV, 4 tomes. I: 1851, II : 1852, III : 1853, IV: 1854. Paris, chez l'auteur, 10, rue Monsieur le Prince et chez Carilian-Goeury et Victor Dalmont.

_____ (1851a). "Discours préliminaire". *Système de politique positive*, t. I, Paris, chez l'auteur et chez Carilian-Goeury et Victor Dalmont.

_____ (1851b). "Préface". *Système de politique positive*, t. II. Paris, chez l'auteur et chez Carilian-Goeury et Victor Dalmont.

DE LA VEGA VISBAL, M. (1998). *Evolucionismo versus positivismo* (Estudio teórico sobre el positivismo y su significación en América Latina). Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

_____ (1991). "La filosofía sintética de Spencer: hitos y polémica frente a la filosofía positiva de Comte", *Cuadernos Venezolanos de Filosofía*, año 3, n^{os} 5-6, pp. 169-180, Caracas.

_____ (1992). "Origen, significado y función del positivismo en América Latina". *Mundo Nuevo*. Revista de Estudios Latinoamericanos, año XV, n^o 1 [55], enero-marzo, pp. 31-54, Caracas.

MARTA DE LA VEGA

DE LA VEGA VISBAL, M. (1992). "Positivismo, evolucionismo y modernización en América Latina". *Mundo Nuevo*. Revista de Estudios Latinoamericanos, año XV, nºs 2/3 [56-57], abril-septiembre, pp. 267-276j [287] Caracas.

GARCÍA-PELAYO, M. y GROSS, R. (1985). *Pequeño Larousse ilustrado*. Buenos Aires, México, París: ediciones Larousse.

KOLAKOWSKI, L. (1979). *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*. Trad. del alemán de G. Ruiz-R. Madrid: Cátedra.

LIJPHART, A. (1999). *Las democracias contemporáneas*. 4ª edición. Barcelona: Ariel.

PAYÁN DE, M. (1988). "Reseña sobre J. Lynch". *Boletín Cultural y Bibliográfico*. nº 16, vol. XXV. Bogotá: Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango.

LYNCH, J. (1987). *Cuatro ensayos: de la respuesta criolla a los caudillos republicanos. Hispanoamérica 1750-1850. Ensayos sobre la sociedad y el Estado*. Bogotá: Tercer Mundo.

MARCUSE, H. (1981). *Razón y revolución*. Madrid: Alianza editorial.

MIJARES, A. (1988). *Obras completas*, t. IV: "Lo afirmativo venezolano". Prólogo de Pedro Grases, Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión Centenario Augusto Mijares.

REY, J.C. (1976). "Ideología y cultura política: el caso del populismo latinoamericano". *Politeia*, nº 5, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela.

SORIANO DE GARCÍA-PELAYO, G. (1997). "El personalismo político hispanoamericano del siglo XIX". *Politeia*, nº 20, Caracas: Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela.

SPENCER, H. (1871). *Recent Discussions in Science, Philosophy and Morals*. New York: D. Appleton & Company.

_____ (1864). *Illustrations of Universal Progress: A Series of Discussions*. New York, D. Appleton & Co.

_____ (1864). "Reasons for Dissenting from the Philosophy of Mr. Comte", in *Illustrations of Universal Progress: A Series of Discussions*. New York: D. Appleton & Co.

VALLENILLA LANZ, L. (1961). "El gendarme necesario", en Vallenilla Lanz, L. *Cesarismo democrático*. 4ª edición. Caracas: Tipografía Garrido.