

Arturo Uslar Pietri y el Nuevo Mundo

Por Jorge BRACHO MARTINEZ*

Advertencia

LO ESCRITO, NARRADO Y REFLEXIONADO por Arturo Uslar Pietri debe ser contextualizado en el ámbito de la modernidad, la Ilustración, el capitalismo y todo lo asociado a la cuestión nacional. Para ello creo necesario comenzar ofreciendo un panorama general de la ciencia, en especial la histórica, en el espacio de la modernidad, al lado de los logros y aspiraciones del mundo moderno alrededor de actividades volitivas, a saber: la educación y el papel del Estado en las sociedades modernas. Por supuesto que esto último tiene gran asociación con las preocupaciones políticas, sociales y culturales de Uslar Pietri, a la luz de sus convencimientos liberales y como uno de nuestros últimos representantes realmente enciclopédicos. También es preciso acotar su firme intención por comprender los espacios territoriales del Nuevo Mundo, término que prefirió utilizar para referirse a América Latina, fuera de lo meramente político y económico. Su interés lo volcó hacia lo que prefirió denominar mestizaje cultural, desde donde proyectó su particular visión continental y del desenvolvimiento de una nueva realidad con grandes posibilidades de desarrollo.

El contexto

A finales del siglo XVIII uno de los grandes legados de la Revolución Francesa, se asocia, por una parte, al convencimiento de que los cambios y transformaciones sociales no sólo eran viables, sino algo "natural" en el espíritu del mundo moderno y, por otra, que los mismos podrían ser ejecutados por la gente, por el pueblo, es decir, el soberano. Esto último fue posible por la transposición de la soberanía regia hacia lo que comenzó a significarse con el término *pueblo*. Así, el mundo moderno ha ido el escenario de cambios y transformaciones per-

* Profesor en la Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Instituto Pedagógico de Caracas, coordinador del Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragorry y director de la revista *Tiempo y Espacio*, perteneciente a este centro de investigación, Venezuela; e-mail <jorbrac59@hotmail.com> Una primera versión de este trabajo fue presentada como ponencia en las VII Jornadas de Historia y Religión Coloquio de latinoamericanistas en homenaje a Arturo Uslar Pietri, celebradas en mayo del 2007 en la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas

petrados por un conglomerado de gente orientada por un anhelo de realización plena de libertad, igualdad, justicia y participación. Tal como se ejemplifica en la actitud asumida por los forjadores de la nacionalidad republicana en el decimonono americano.

Junto con esta propensión se configuró la idea de individualidad. Nunca antes las proposiciones en torno del individuo habían contenido, dentro de sí, lo que el mismo implicó luego del Renacimiento y la Ilustración. Si bien es cierto que el individualismo recreó la imagen de los seres humanos de los inicios del mundo moderno, no son menos las disyunciones que exhibe en el mundo de hoy. El individualismo permitió pensar lo humano como un modelo racional con amplias posibilidades de desarrollo pleno. Aunque también ha transitado por los caminos de la descontextualización y el alejamiento de consideraciones condicionadas por el hacer y accionar colectivo, tal cual ha podido visualizarse en la ideología neoliberal.

En este orden, lo que se denominó naturaleza humana se propuso en tanto que ser con potencialidades propicias a desarrollarse. La idea de un individuo con capacidad racional se supeditó a la capacidad y la aptitud, cuyo horizonte se encontraba al alcance pleno de nuevas realidades. A través del liberalismo se pensó en un individualismo cuyas ataduras a poderes exteriores fuesen las menos posibles, pero no en el sentido anarquista que propugnaba la inexistencia estatal, pues en el liberalismo se acepta la existencia del Estado como regulador limitado de la vida de los actores sociales. De igual modo, el individualismo, o la idea que de éste se ha arraigado, también ha tenido que ver con la noción de ciudadano moderno. La connotación de este término en el mundo moderno traspasó los umbrales de la pertenencia a un lugar social específico para denotar la capacidad de elección mediante el voto universal y secreto. Así como el tránsito de un individuo eternamente constreñido por deberes a otro con capacidad volitiva y plenitud de derechos económico, políticos y sociales.

De ahí que se crearan un conjunto de instituciones *ad hoc* que llevaran a término este cometido. El mundo moderno optó por el mecanismo del Estado, mismo que se convirtió en el centro de políticas coercitivas con las cuales se quería hacer posible la convivencia ciudadana. Sin embargo, la idea de ciudadano moderno no escapó a la lógica del sistema productivo imperante, es decir, la economía-mundo capitalista. El Estado como garante de los derechos ciudadanos fue una instancia que se reveló como el espacio público por excelencia. Su constitución cristalizó amén de fórmulas centralizadoras y de disciplinamiento. En el primer rubro se crearon las bases del orden

jurídico, militar y territorial, y en el segundo, desde fines del siglo xviii y gran parte del xix, se generalizaron los psiquiátricos, los hospitales, las escuelas, las universidades y las academias de la lengua y de la historia.

iendo la historia la ciencia social más antigua, el siglo xix fue testigo de la emergencia de las ciencias sociales, cuyo primer propósito fue explicar el mundo mediante leyes universales. Con el liberalismo como doctrina política, el mundo real se pensó en concordancia con la existencia estatal, el mercado y la sociedad civil. Por ello las tres disciplinas básicas dentro del mundo social fueron las ciencias políticas—que se dedicarían al estudio del Estado y sus avatares—, la economía política—consagrada al mundo de las relaciones de producción y el capital— y la sociología—dedicada al estudio del hombre en sociedad. Las tres nacieron con la impronta de las ciencias naturales y de su modelo básico, asumiendo que la ciencia estudiaba hechos y fenómenos regulados por leyes, de ahí que se les denominara ciencias nomotéticas, esto es, que sólo les interesaba estudiar fenómenos circunscritos en regularidades; así como que sólo se dedicarían al estudio de hechos empíricos y demostrables.

Desde el siglo xix, las universidades se distribuyeron por cátedras y facultades, de acuerdo con aquella división que se hizo de la ciencia. La filosofía quedó relegada a un plano de menor importancia porque sus inferencias se asociaron con la retórica e especulativa. El mundo de la literatura y la poesía quedó asimismo, para el trato de los sentimientos, las emociones y lo bello. Nacieron así las dos culturas—una nomotética y otra idiográfica—, donde los historiadores prefirieron concentrarse. Aunque debe tomarse en cuenta que algunos historiadores, sobre todo alemanes e ingleses, adujeran que la historia humana también se regía por regularidades o leyes de la historia.

La historia como disciplina científica debe sus principios metodológicos fundamentales al alemán Leopoldo von Ranke, quien divulgó una idea que se hizo general entre los historiadores modernos. Ranke insistió en que los hechos narrados debían tramarse tal cual habían sucedido en realidad. Para el logro de este cometido propuso el documento escrito como el baluarte de esa verdad revelada por los historiadores. De ahí la necesidad de repositorios donde se pudieran conservar dichos documentos escritos, cuyos contenidos reflejaban hechos vividos y experimentados en el pasado.

Como es conocido, ya desde el siglo xviii lo escrito desplazó a la oralidad (o la retórica) y a partir de entonces la historia humana se asoció con el código escrito. Tal es la orientación conceptual y

metodológica en que se ubicó Arturo Uslar Pietri. Sólo lo escrito en papeles devenidos en documentos se propuso en tanto evidencia de hechos y acontecimientos del pasado. También es notoria la importancia concedida al espacio público, es decir, a los avatares propios del Estado, las instituciones conectadas con el poder público, el enaltecimiento de lo que comenzó a llamarse nación y los hombres excepcionales o aquéllos cercanos al Estado burgués, frente a lo que se conoce como espacio privado, donde quedaron relegados mujeres, niños, homosexuales, locos, negros, indios, campesinos etc. y, en consecuencia, no tomados en consideración por la historia académica.

El archivo devino así en el “laboratorio” del historiador, sólo que en vez de trabajar con experimentos controlados, lo ha venido haciendo con abstracciones. Al concebir a la historia como una ciencia que sólo estudiaba culturas y civilizaciones con lengua escrita, se dejaron a un lado las culturas donde predominaba la oralidad. Para el estudio de estas culturas se creó la antropología. Gracias a los estudios etnográficos los Estados donde emergieron las ciencias sociales —Inglaterra, Francia, Estados Unidos de Norteamérica, y una parte de Alemania e Italia— lograron adquirir un conocimiento de los espacios coloniales o poscoloniales y de sus riquezas naturales, así como de hábitos, costumbres y organización social de culturas predominantemente orales o, en todo caso, con formas de comunicación e crítica diferentes a las de los colonizadores europeos.

En la medida que los Estados imperiales obtenían este conocimiento, surgieron otras necesidades coloniales, amén de la aparición o, mejor, la revelación de la existencia de otras culturas como la persa, la árabe, la china y la india que requirieron la apertura del abanico disciplinario. Los filólogos se dedicaron al estudio de las “altas civilizaciones” y fueron quienes, más tarde, usaron el término *orientalismo* para definir o especificar sus hallazgos. Es interesante observar cómo este mundo, espectral para los centros de poder occidental, fue jerarquizado dentro del mundo civilizado. Quizás ello fue posible porque esos espacios geoculturales contaban con una lengua propia, códigos escritos, un Estado, instituciones y una organización económica definida.

Siendo así, las ciencias sociales, en especial la historia, nacieron con un fuerte carácter etnocéntrico y eurocéntrico. Los espacios geoculturales considerados civilizados fueron aquellos que la historiografía moderna utilizó en tanto objeto de análisis. En cambio, para los espacios donde la oralidad predominaba, la civilización sería una conquista, un anhelo por alcanzar y digna de estudio sólo para la antropología. Los centros geoculturales donde las ciencias sociales

habían cristalizado se creyeron con la potestad de imponer al “otro”, los colonizados y los bárbaros, sus representaciones y formas de proceder consideradas civilizadas.

Tenemos así que la palabra *civilización* se convirtió en *leitmotiv* de todo proceder humano. Pero también las ideas de orden y progreso pasaron a constituir los contenidos fundamentales del proceder civilizatorio. Desde mediados del siglo xx el término *civilización* perdió su candor, en tanto los de *progreso* y *desarrollo* pasaron a ocupar un lugar relevante en el ideario occidental. En virtud de los cambios y transformaciones suscitados en el siglo xx, como las revoluciones mexicana (1910), rusa (1917) y china (1949), se hizo imperioso el estudio de situaciones inéditas para ese momento. Es cuando emergen los estudios por área, en primer lugar en las universidades estadounidenses, luego en otros espacios universitarios mundiales. Aparece, de este modo, el convencimiento de que el desarrollo era posible en los distintos espacios del sistema-mundo capitalista.

La noción de *desarrollo* vino a sustituir, paulatinamente, a la de *civilización*, pero acompañada con la de *progreso*. Se pensó entonces que el desarrollo se presentaba por periodos y de forma distinta en otros espacios geoculturales. A mediados de la mitad de la centuria pasada, la Alianza para el Progreso impulsada por Estados Unidos, y muy aplaudida por los letrados latinoamericanos de ascendencia liberal, tuvo como propósito el alcance del desarrollo. Éste se alcanzaría en la medida en que se lograra el desarrollo político, es decir, la democracia de corte estadounidense. El elemento económico, como factor determinante, funcionaría, en tanto, como efecto cascada. Esto es, en la medida en que el desarrollo económico cristalizara, los otros elementos constituyentes de la sociedad también lograrían un desarrollo equiparable.

Si el siglo xix se caracterizó por la búsqueda en pos de la civilización, el siglo xx ha sido el siglo de la gran utopía del desarrollo al lado de los anhelos de libertad, justicia e igualdad en términos políticos. La democracia ha sido, para todos los grupos políticos, el proceder propicio para alcanzar este cometido. Sólo que la misma conformación económica y social de las naciones modernas ha impedido o ha dificultado alcanzar mayores niveles de participación, justicia e igualdad. La idea de democracia ha chocado con los mismos principios liberales y su prédica en contra de un Estado asistencialista. Disposición histórica a la que Uslar Pietri prestó gran importancia, no sólo por la vía de un Estado intervencionista, en distintos ámbitos de la sociedad, sino por la

insistencia en aplicar principios de la democracia y del federalismo ajenos a la idiosincrasia de los pueblos latinoamericanos.

Desde sus inicios el liberalismo ha amparado un proceder individual sin fuertes ataduras provenientes del Estado. Aunque pueda parecer exagerada la aseveración anterior, la democracia, en cambio, ha propugnado la justicia y la igualdad por intermedio de colectivos políticos, la delegación de representación en el Estado y sus instituciones. El conflicto ha girado en torno al derecho natural o *iusnaturalismo* y el principio de utilidad de Jeremy Bentham (1748-1832), para quien un derecho concedido a través de la noción naturaleza humana no tenía ningún asidero frente a lo que denominó *utilitarismo*. Bentham asoció este término con el de los gobiernos pertinentes, es decir, aquellos que ofrecían la mayor suma de felicidad a los pueblos. Sin la constante intervención del Estado los individuos podían lograr una vida satisfactoria, siempre y cuando sus gobernantes así lo permitiesen, con la intermediación de buenos legisladores que tenían en sus manos la preparación de leyes cuyos propósitos serían ofrecer la mayor felicidad al mayor número de individuos. Con lo cual negaba la existencia de alguna situación anterior a la creación de instituciones gubernamentales y su búsqueda de bienestar colectivo.

Sin duda, la idea de democracia ha girado alrededor de estas tentativas. De igual forma, el debate representación *vs* participación ha copado la escena de lo que la democracia debe ser. La presión sobre lo que el término *democracia* implica se ha visto reforzada en la medida que la gestión pública y política ha dejado de estar en manos de los *gentleman* de la política. La prédica de la democracia concentrada sólo en el derecho ciudadano al voto, se ha resquebrajado, amén de la emergencia de nuevos actores cuyos deseos de mayor participación en el espacio público se han acrecentado.

La fuerza de los cambios y transformaciones en el espacio político ha venido rompiendo el cerco tendido contra las clases peligrosas. La representación política propia del mundo moderno ha venido cediendo ante la insurgencia de movimientos políticos, sexuales, étnicos, religiosos y culturales que han hecho posible el descentramiento de un centro único de determinación. Si hace algún tiempo se creyó en las vanguardias políticas esclarecidas —y que a esta circunstancia se debían las llamadas para protagonizar los cambios y transformaciones en el mundo moderno— hoy han emergido grupos cuya identidad, es decir lo que los cohesionan y hace funcionales, es más bien transnacional.

La existencia actual de regímenes llamados liberal democráticos o democracias liberales, ha despertado la creencia de que democracia y

liberalismo son nociones equivalente . Cuando se habla de liberalismo se está haciendo alusión a una concepción del Estado cuyos poderes y funciones son limitados, así como la oposición a los Estados absolutistas y sociales, es decir, participativos. Democracia se refiere a una de las distintas formas de gobierno donde el poder se restringe a la mayor cantidad de individuos, por ende, se opone a la representación de unos pocos como la monarquía y la oligarquía.¹

Decir que el liberalismo puro ha sido aplicado tal como sus principios establecen, o asegurar que las democracias representan a las mayorías, sería una exageración. Asegurar, de igual forma, que en los espacios geoculturales poscoloniales el liberalismo se aplicó a toda su pureza y que la democracia es la forma de gobierno más afín a los intereses de la mayoría, también sugiere una ruidosa deformación. Muchos de los letrados latinoamericano abrazaron los principios liberales en términos de economía política, pero fueron conservadores en términos políticos. Los debates suscitados en el siglo XIX con respecto a las formas de gobierno no eludieron la elección monárquica. Aunque a finales del decimonono entrara en juego la idea de democracia, siempre asociada a la representación de las “mayorías”.

Distintos letrados, tanto del siglo XIX como del XX, muestran claros matices liberal-conservadores en el sentido anteriormente señalado. Hombres como Bartolomé Mitre, Domingo Faustino Sarmiento, Francisco García Calderón, Alcides Arguedas y Laureano Vallenilla Lanz, entre otros, bien pudieran ser ubicados dentro de aquel matiz. Los autores mencionados establecieron un conjunto de principios, muchos de ellos ejecutados, porque en general fueron hombres de Estado o muy cercanos a los avatares de éste, que con el tiempo se han ido decantando y se asocian a los intentos de modernización u occidentalización masiva.

Interioridades

Los modernizadores y occidentalistas asociaron el Nuevo Mundo con un proceso evolutivo que arrancó desde los tiempos grecolatinos. Cuando Arturo Usler Pietri preparó el *Sumario de la civilización occidental* (1959), no sólo quiso dar a conocer lo más excelso, según su percepción, de las creaciones cultural-intelectuales del mundo occidental; lo fundamental, de acuerdo con lo escrito en el prólogo que antecede escritos que van desde la Biblia, pasando por Santo Tomás de Aquino,

¹ Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*. México, FCE, 1994

Dante Alighieri, Martín Lutero, Simón Bolívar, Carlos Marx, Sigmund Freud, Paul Valéry y Jean-Paul Sartre, entre otros, es más que un recordatorio de los aportes culturales de Occidente. Lo escrito en ese prólogo es más que un reclamo ante la historia: busca convencer y establecer al Nuevo Mundo como eslabón de una cadena occidental evolutiva, cuyos inicios se remontan al mundo antiguo.

Dentro de la tradición liberal del pensamiento o de quienes han abrazado los principios del liberalismo ha sido una contante la conexión con la historia del mundo occidental. Éste ha fungido como modelo, referencia de desarrollo y búsqueda por igualar. Quienes representan o se representan el mundo de este modo se muestran convencidos de que el modelo euroestadounidense es el único norte de desarrollo; de igual forma, los inicios de la nacionalidad de América Latina sólo fueron posibles luego del siglo xv. Este modo de percibir el desenvolvimiento histórico muestra a la España colonizadora en concordancia con logros civilizatorios, más que con perjuicios, expoliación y explotación humanos.

De esto se colige una suerte de axioma que ha difundido que la emergencia de repúblicas en el siglo xix, en estos espacios territoriales, fue posible por el legado de la inteligencia y la civilización ibérica, el duro trabajo africano y la docilidad indígena. En este sentido, la apreciación primera, evidente en letrados como Augusto Mijares, Mariano Picón Salas, Rómulo Gallegos y Arturo Uslar Pietri, es que los forjadores primigenios de la nacionalidad fueron ibéricos e indígenas a los que se agregaría posteriormente el negro africano.

No es mi interés, por el momento, indagar acerca de este último aspecto por demás de gran importancia. Pero es necesario acotar que mientras en Europa el mestizaje se veía con recelo, en los espacios del nuevo Mundo tuvo carácter celebratorio. No sólo en las narrativas documentales, también de suyo lo fue en las de ficción, tal como puede colegirse en *Sab* (1841) de Gertrudis Gómez de Avellaneda, *O guaraní* (1857) e *Iracema* (1865) de José de Alencar, y *Todo un pueblo* de Miguel Eduardo Pardo, entre muchos más.

El siglo xx, momento que le correspondió vivir a Arturo Uslar Pietri, las referencias raciales, pábulo teórico del racismo, y la idea de orden civilizatorio occidental habían perdido fuerza dentro y fuera del mundo occidental. En su lugar han venido imponiéndose las ideas de progreso y desarrollo como metas de virtud. De acuerdo con Uslar Pietri, tanto el Estado como la educación desempeñarían un gran papel en este orden. Dentro de una concepción liberal, el Estado debería intervenir lo menos posible en todos los ámbitos de la sociedad. Su papel

debería estar circunscrito a servir de base para el desarrollo. Una de las funciones que debería cumplir sería la de apoyar a la educación. Ésta se constituyó, en el ideario uslariano, en uno de los elementos fundamentales para alcanzar niveles de desarrollo diferentes a los obtenidos por Venezuela en el siglo xx.

Su columna “Pizarrón”, que tuvo una continuidad mayor al medio centenar de años, fue un instrumento necesario en la labor educativa de la que Uslar Pietri fue mentor. La importancia de una enseñanza ilustrada iba a la par con una educación para el trabajo, en el mejor sentido robinsoniano. La importancia de educar no sólo se concentraría en la lectura de los grandes clásicos de la literatura occidental, también una educación para el trabajo era de gran significación humana e imprescindible para la Venezuela moderna.

En sus distintos ensayos Uslar Pietri no muestra solamente el deseo de interpretar, clarificar y clasificar situaciones dentro del devenir humano. Creo de gran importancia, su intención de iluminar y buscar significados con el firme propósito de construir una nueva realidad acorde con los cambios suscitados en el país desde la década del treinta del siglo xx. Uslar Pietri se alejó de toda interpretación pesimista e interpretaciones naturalistas. Aunque se declaró enemigo de todo totalitarismo político y creyente en la democracia y el sistema económico social occidental. Creyó con firmeza en la voluntad humana. Esa gran fuerza de transformación enarbolada en el mundo moderno por el francés Juan Jacobo Rousseau en *Emilio* y *El contrato social*.

Se considera que una de las grandes creaciones humanas en el mundo moderno ha sido la cultura. En Uslar Pietri ésta es asumida más con un carácter normativo que como un modo de ser de los contingentes humanos. Aunque no hay un desdén absoluto hacia esta última percepción, la cultura como un valor de la civilización es una constante. Se debe recordar que el reconocimiento de la voluntad como la fuerza del cambio fue sugerida por Rousseau, oponiéndose así a la idea de que todo lo humano estaba determinado por una naturaleza inamovible. El reconocimiento de la capacidad volitiva contribuyó a derrumbar la idea de que todo funcionaba según leyes inmutables.

En este orden, la cultura serviría para domesticar la parte natural de los individuos. El “plan oculto de la naturaleza” de origen kantiano, por ejemplo, indicaba las fuerzas naturales presente en los seres pensantes que los estimulaban a la discordia y al conflicto. La cultura, en tanto base civilizacional, se pensó en términos de domesticar esa parte “animal” de todos los seres humanos y con ella ratificar la concordia y la armonía dentro de los colectivos humanos. La idea de historia se

encuadró dentro de esta vertiente del pensamiento, es decir, a modo de toma de conciencia y en tanto justificación del mundo coeval. Uslar Pietri pensó la historia de acuerdo con los valores de Occidente, espacio geocultural que reclamó para sí y para el colectivo en el que hizo vida.

La historia a manera de narrativa jugaría un papel importante en este sentido. Estudiar el pasado convendría en la medida que contribuyera a la comprensión e iluminación del presente. Pero este proceder gnoseológico no tendría pertinencia si el mismo no permitiera prever, controlar y calcular el futuro. La historia es la disciplina de las ciencias sociales de más larga data. Antes de su conversión en ciencia, en el siglo XIX, fue de mayoritario uso entre los especialistas del derecho. Después del siglo XIX la historia ha sido una de las piezas fundamentales para los Estados-nación porque fue convertida en una de las grandes narrativas a través de las cuales se divulgaría todo lo relacionado con los valores nacionales y la superación de toda orfandad.

De acuerdo con Uslar Pietri la historia tenía su propia lógica, su forma de expresar lo sucedido. Sus inferencias, en este sentido, se acercan más a una historia de carácter contemplativo que a una historia como mecanismo de transformación. Siendo a í, la historia no sólo habría de servir como baluarte de la nacionalidad, también lo sería para la formación de una conciencia preparada para asumir los retos del porvenir. Uslar Pietri no comulgó con las teorías materialistas de la historia, al estilo marxiano, más bien apreció a otros historiadores como Oswald Spengler y Arnold Toynbee. Quienes tenían una idea de la historia más conectada con la nomografía que con la historia en tanto idiografía.

Por otro lado, dentro del sistema educativo la historia ha sido una de las herramientas de gran trascendencia debido a la importancia que se le otorga en tanto elemento de toma de conciencia nacional. De igual forma, la historia narrada encontró un lugar relevante al momento de explorar el carácter nacional y la idiosincrasia de los venezolanos. Como se sabe, el *carácter nacional* es un concepto propio del siglo XIX y denota la cultura general de un pueblo, una comunidad nacional o una nación. Hoy, más bien, se prefiere el uso de términos como *cultura masiva* o *identidad cultural*, aunque este último concepto es opuesto al de carácter nacional porque sugiere la idea de algo inmutable y natural, donde la voluntad humana parece ser secundaria.

En ese orden de ideas, Uslar Pietri redactó sendos textos, *Letras y hombres de Venezuela* (1948) y *Del hacer y deshacer de Venezuela* (1962), donde intentó hacer explícito el tipo de carácter e idiosincrasia del venezolano, especialmente en el segundo de los textos men-

cionados. En *Letras* toma como modelo a seis letrados venezolanos, unos del siglo XIX otros del XX, a través de quienes busca enlazar las propuestas de la Ilustración europea con las luchas emancipadoras de la Capitanía General de Venezuela, mediante la figura de Francisco de Miranda. Una clara demostración de la búsqueda de un lugar en el espacio cultural de Occidente ha sido la de asociar las luchas emancipadoras de Hispanoamérica con las proposiciones filosóficas y políticas de la Ilustración europea. En este sentido es muy escaso el reconocimiento a las luchas entre los imperios trasatlánticos, durante el decimonono, y su fuerte impacto en la búsqueda por zafarse de los lazos político-administrativos coloniales.

Simón Bolívar es el otro valor nacional que Uslar Pietri tomó en consideración en virtud de su reconocimiento a los americanos como crisol de razas. Lo propuso como un reconocimiento celebratorio amén de lo que el mestizaje ha significado históricamente, así como precedente de una nueva civilización. De Andrés Bello reconoció su colaboración hacia Alejandro de Humboldt. En cambio, al recordar la figura de Juan Vicente González apeló a su origen étnico para explicar su difícil carácter, destemplado y violento. En Cecilio Acosta le interesó demostrar su entereza moral ante el despotismo de Antonio Guzmán Blanco. Juan Antonio Pérez Bonalde, el quinto de la lista, es tomado como referencia a la nacionalidad y la venezolanidad como el representante del desarraigo y, finalmente, Teresa de la Parra representa la visión más íntima de la mujer criolla.

Esta selección de personajes ilustres parece haber tenido como propósito no sólo mostrar lo que como venezolano se era, sino también lo que debería conservarse para el futuro. Más adelante, se atrevió a establecer algunos atributos correspondientes a la actitud psicológica de los venezolanos. Los de mayor altazor no escaparon de la visión "binaria" tan propia de nuestros letrados, y recurrente entre los pensadores liberales continentales, a la hora de caracterizar los rasgos "propios" del pueblo venezolano. Estos rasgos fueron definidos por Uslar Pietri del siguiente modo: el carácter igualitario del venezolano por encima de una actitud libertaria, el anhelo de justicia ante el poderoso y la riqueza como un maná y don mágico. Atributo este último criticado con gran firmeza anteponiéndole el del trabajo como elemento creador de riquezas.

Desde esta perspectiva, tanto la historia como el factor educativo deberían ser instrumentos básicos para cambiar la actitud ante el deseo de riqueza fácil. Las críticas vertidas contra el Estado —no sólo por su carácter asistencialista, sino por su injerencia en asuntos propios de

industriales y empresarios— no fueron ajenas a sus consideraciones acerca de Venezuela y su accionar. En virtud de esta injerencia el Estado se convirtió en un magma inasible e incontrolable. La crítica al tipo de Estado, configurado desde el gomecismo, demostraba el fracaso en el país de un modo de acumulación que fue creciendo a la luz de los distintos regímenes y gobiernos posteriores que optaron por el clientelismo y la consiguiente burocracia estatal. La historia debería servir para estudiar esta situación y ofrecer lecciones para que el accionar estatal no continuase siendo el mismo para el futuro. Es aquí donde la educación o el aparato escolar deberían sentar las bases para la construcción de un nuevo venezolano, más comprometido con los ideales libertarios occidentales y con mayor disposición para el trabajo productivo no dependiente de la burocracia estatal.

La escuela debería ser también el espacio propicio para la difusión de los tres grandes legados de la conquista y colonización ibéricas: el elemento árabe, que sin duda alguna dio a conocer en la Península Ibérica a los grandes pensadores del mundo antiguo y que los ibéricos trasplantaron en la América colonial: la Ley de Indias sin parangón, por su carácter humanista, frente a otras realizaciones imperiales; y la lengua castellana, representada por el Quijote de Cervantes. Además de esto reconoció la realidad del mestizaje, paradigma de Hispanoamérica, mediante la figura del mestizo Garcilaso de la Vega, hijo de una indígena peruana y un oficial español, con lo que demostró una suerte de silenciamiento del negro africano muy propia de los letrados liberales latinoamericanos.

En este sentido, Uslar Pietri buscó romper con los esquemas racialistas del siglo XIX y del XX, con la denominación “Creación del Nuevo Mundo”, hecho al que consideró una de las grandes hazañas realizadas por España en el mundo moderno. Además, por haber contribuido con la expansión de los valores de la cultura occidental, la que para Uslar Pietri contenía los principios fundamentales para alcanzar la virtuosidad humana, la libertad individual y el crecimiento de los colectivos humanos.

El mestizaje cultural y el Nuevo Mundo

EL Nuevo Mundo no se configuró como una simple prolongación de la Europa conquistadora y colonizadora. Fue más bien una consecuencia “natural” de la expansión del viejo continente en su búsqueda incesante de nuevas rutas comerciales y bienes de consumo. De ello derivó el cruce y la combinación de elementos raciales, de acuerdo con los

términos uslarianos, entre aborígenes y españoles. Aunque lo que denomina mestizaje no sea un hecho único en América, porque en Europa ya se había gestado una situación de mestizaje con rasgos similares. Sólo que en América se conjugaron aborígenes y españoles y luego africanos, para conformar un “crisol de razas” y una “individualidad” hispanoamericana. Situación ésta ya esbozada por Bolívar en su *Discurso de Angostura*, al que Uslar Pietri prestó particular atención.²

Uslar Pietri llegó a proponer³ que una de las grandes preocupaciones de los hispanoamericanos desde el siglo XVIII fue la del encuentro con su identidad. No obstante, se mostró convencido de la novedad que implicó todo lo sucedido luego del “descubrimiento”. Lo posterior a este hecho no sólo vino a significar una nueva mixtura “racial”, también el espectro natural jugó un papel relevante lo que aportó, sin duda, una nueva fisonomía que bien pudiera llevar la denominación de “otro Occidente”.⁴

Otro Occidente porque la impronta del Nuevo Mundo se ha dibujado y permeado con la heredad de la cultura occidental. De ahí que propusiera que la crisis del siglo XIX se expresó amén de un prolongado trance suscitado por el conflicto entre los ideales de la contemporaneidad (la mundialización cultural y sus contenidos) y el “hecho nacional”. De este conflicto emergió el caudillismo, una de las grandes creaciones del “mestizaje histórico” hispanoamericano.⁵ Esa occidentalidad, reclamada y anhelada, la justificó por el rescate del pasado. Desde donde se proyectaba una historia trazada y tejida, moral y materialmente, de los sumerios y de los hebreos, transpuesta a los pueblos del Mediterráneo y la que adquirió sus caracteres relevantes con la Empresa de Indias de la Castilla del Renacimiento, fundamento de la conquista y colonización ibéricas.⁶ Así se entiende, por ende, por qué el Nuevo Mundo surgió de una relación temporal (histórica) que adquirió una fisonomía particular amén del aborígen y el espectro natural, caracterizado por su espectacularidad y riqueza, al lado de lo que Arturo Uslar Pietri denominó mestizaje histórico. Pero también adquirió y sigue adquiriendo forma amén de los “visionarios” (por su fuerte vinculación con la alteridad en términos de plenitud), quienes han vislumbrado una Hispanoamérica desde ángulos de percepción sin un fuerte correlato en la experiencia vital.

² Arturo Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos*, Caracas, Monte Ávila, 1985

³ *Ibid*

⁴ *Ibid*, p. 346.

⁵ *Ibid*, p. 105

⁶ *Ibid*, p. 101

Ya para 1951, cuando se publican e críticos de años anteriores bajo el nombre de *Las nubes*, Uslar Pietri había mostrado su interés por escudriñar los orígenes culturales que habían otorgado su fisonomía a América Latina. Lo intenta con la visión del mestizo y el mestizaje, para ello empleó la figura de Garcilaso de la Vega. Desde ese momento es evidente su distanciamiento con las ideas acerca del mestizaje en tanto hecho cultural que, por su composición, impedía toda convivencia dentro del orden y del progreso, por tanto, de vida en civilización, en estos espacios territoriales. A raíz del realismo social, el economicismo y el marxismo, la idea de mestizo adquirió, hacia la década de 1950, otras connotaciones muy diferentes a las divulgadas por los positivistas, evolucionistas y “civilizadores” latinoamericanos, quienes difundieron sus ideas en torno al *pragma* latinoamericano a finales del XIX y principios del XX.

Es preciso indicar, en este orden, que la idea de mestizo ha sido poco atendida entre los letrados, ensayistas e historiadores de estos parajes, muy distinto al caso de las narrativas de ficción donde su tratamiento ha sido más extenso. Cuando Uslar Pietri utilizó el adjetivo *mestizo* intentó alejarse de toda tendencia biologicista, por esto propuso el de *mestizaje cultural*. Si el adjetivo *mestizo*, por sí mismo, indica mezcla, combinación, su uso se ha asociado históricamente con componentes fenotípicos y genotípicos que han concitado a asociar el mestizaje sólo con una composición orgánica de los latinoamericanos.

Quizá el punto de inflexión pueda ser contextualizado en 1941 en la propuesta conceptual *transculturación* del etnólogo y antropólogo cubano Fernando Ortiz. Es importante reconocer que esta propuesta de interpretación, surgida desde la periferia capitalista, fue hecha por su mentor en aras de un nuevo reconocimiento del devenir cultural de su Cuba natal. La gran repercusión que tuvo este neologismo, comentado de forma laudatoria por Bronislaw Malinowski, se debió al haber estimulado y provocado una novedosa representación de la dimensión cultural más allá de las visiones empiristas y miméticas en boga para el año señalado. Estas visiones ofrecían una imagen de América Latina como un espacio territorial donde todo vestigio cultural, anterior a la presencia ibérica, había sido borrado y, por ende, se inició un proceso de intercambio en un solo sentido, unívoco y unilineal.

El contenido del término *transculturación* comprende procesos de fusión, amalgamamiento y de hibridación de una situación cultural que se dio cita a raíz de la conquista, colonización y evangelización ibéricas. La América hispana fue escenario de la fusión entre el invasor ibérico, el indígena y el africano. Luego de la propuesta de Ortiz, la

idea del mestizaje adquiere una tonalidad celebratoria tal como puede apreciarse en las narrativas etnológicas y ficcionales tramadas por el peruano José María Arguedas y las del venezolano Mariano Picón Salas, por sólo citar un ejemplo. Si la configuración del positivismo latinoamericano había señalado al mestizaje como un eslabón negativo para toda convivencia en civilización, las narrativas de mediados del siglo xx lo asumen, en gran proporción, como una de las grandes consecuencias culturales del Descubrimiento y la transculturación.

Dentro de la narrativa de Arturo Uslar Pietri, especialmente en *Godos, insurgentes y visionarios* (1986) y en *La creación del Nuevo Mundo* (1992), los personajes que representan a descendientes de negros africanos son tratados desde la perspectiva de lo que se denomina mestizaje cultural. Este tratamiento muestra con justicia la presencia que los negros y sus descendientes han tenido en Venezuela desde los tiempos coloniales y que no había sido considerada en configuraciones anteriores. Tanto la noción de Nuevo Mundo como la de mestizaje cultural se convirtieron en los ejes fundamentales de sus reflexiones en atinencia con el reconocimiento cultural latinoamericano. En *En busca del Nuevo Mundo* (1981) ya Uslar Pietri había establecido que una de las grandes preocupaciones de los hispanoamericanos, desde el siglo xviii, era la de encontrar un punto de coincidencia en torno a los atributos culturales que sirviesen de referente de identidad.

Más allá de considerar este razonamiento o concepto como algo válido para el tiempo señalado, es importante agregar que dentro de las razones esgrimidas en el *Reglamento de elecciones y reunión de diputados* de 1810, se hizo uso de la voz *confederación* no sólo para hacer referencia a la unificación de las provincias, ciudades o pueblos que constituían la Capitanía General de Venezuela, sino como un adjetivo que indicaba la unión hispanoamericana de acuerdo con lo que se asociaba: la dimensión cultural, a principios del decimonono, la lengua, la religión y las instituciones políticas. Es decir, la idea primigenia de identidad asumida dentro de la visión del mundo de los grupos que pugnaban por el poder y por nuevas representaciones culturales.

En relación con la idea de mestizaje cultural, Uslar Pietri adhiere la propia de *indiano*, con la que intentó establecer esos rasgos comunes que definen toda identidad cultural. De acuerdo con Uslar Pietri, fueron cuatro fuentes las que contribuyeron a la conformación de aquel mestizaje.⁷ Junto con la fusión "racial" y cultural entre el español, el indígena y el africano, propuso un cuarto factor al que llamó "espacio

⁷ Arturo Uslar Pietri, *Godos, insurgentes y visionarios*, Barcelona. eix-Barral, 1986

nuevo". Éste fue el escenario donde se intentó hacer del indígena un "labriego de Castilla". Fue el espacio al que se adjudicaron nombres como el de Nueva España o Nueva Andalucía. Aquellos visionarios que impusieron estos nombres creyeron poder imponer sus prácticas y relaciones sociales en territorios muy ajenos a los propios de su nativa España.

Al tomar en consideración lo que Uslar Pietri llamó espacio nuevo, agregó un factor de interpretación que para muchos positivistas y evolucionistas constreñía el desasosiego y una suerte de parálisis hacia un nuevo orden y el encuentro con el progreso. Uslar Pietri tomó distancia con toda interpretación determinista, no sólo la consagrada al espacio "natural", también de suyo lo haría con respecto al espacio económico. Su interés estuvo centrado en la herencia de hábitos y costumbres arraigadas en un tiempo largo y condicionadas por estructuras morfológicas y físicas, no como determinantes en última instancia, sino como estímulo a un ritmo de desenvolvimiento de la dimensión cultural.

o fue sólo este condicionamiento el que concitó la emergencia de una identidad conflictiva. Quizá, el mayor peso lo tuvo el traslado al calco de instituciones y prácticas políticas que, a su modo, funcionaron en la Península Ibérica, no así en los espacios que Cristóbal Colón adjudicó a Asia. Aquí entra en juego la noción de "visionario"⁸ con la que Uslar Pietri buscó enlazar la impertinencia de visiones y realizaciones, cuyo propósito ha sido el de definir y representar al Nuevo Mundo de acuerdo con las formas políticas adoptadas en una realidad cultural muy distinta a la fraguada en Europa.

Al decir visionario quiso expresar la deformación del mundo real mediante la representación que los individuos se hacen del mismo. Dentro de las representaciones imaginadas por el visionario contrastan lo que el mundo de la praxis ofrece como experiencia y como práctica. Se trata de una imposición espiritual sobre la realidad vital. Lo que conduce indefectiblemente a deformar el tiempo real. De ahí los equívocos y las sorpresas que vienen alimentadas por una imaginación sustentada en fantasías y en la expresión de la propia experiencia como la experiencia del "otro". Uslar Pietri llegó a proponer que América se había constituido como parte de una creación intelectual de Europa, impelida por la necesidad de explicar lo desconocido y lo mal conocido.⁹

Desde esta perspectiva, los primeros equívocos configurados por algunos visionarios se encuentran en Cristóbal Colón, Pedro Mártir de

⁸ *Ibid*

⁹ *Ibid*

Anglería y Américo Vesputio. Uslar Pietri sintetizó el papel asignado a este trío de italianos: el primero como el descubridor, el segundo como el intérprete de la nueva realidad y creador del término Nuevo Mundo y, el tercero, el que “prestó” su nombre para denominar este último. El primer visionario fue Colón porque, según Uslar Pietri, creyó haber alcanzado el Asia y establecido la denominación *indio* a los nativos de los territorios descubiertos. También lo fueron los buscadores de El Dorado, Bartolomé de Las Casas, Vasco de Quiroga—quienes llegaron a proponer al rey Carlos V llevar a cabo la utopía de Tomás Moro en estos parajes—los jesuitas del Paraguay, el negro Miguel de Buría, Túpac Amaru, Simón Rodríguez, fray Servando Teresa de Mier, Miranda, Bolívar, así como positivistas y marxistas.

La fuerza de la imaginación, la fantasía y la representación espiritual, donde se han cobijado muchas ideologías modernas, ha provocado la alteración de la propia experiencia latinoamericana. En este sentido, Uslar Pietri estableció que América Latina había sido una invención intelectual del Renacimiento. Lo fue así porque los historiadores y ensayistas la interpretaron de acuerdo con los esquemas ideológicos surtidos en aquel periodo de la historia cultural de Occidente.

Cierre

EN lo atinente a la realidad cultural del continente, Uslar Pietri señaló que la misma había sido interpretada en toda su crudeza por la novela. Aquello que Mariano Picón Salas llamó el “enigma criollo” alcanzó a ser descubierto por quienes configuraron sus tramas por medio de las narrativas ficcionales. Escritores como Miguel Ángel Asturias, Alejo Carpentier y Gabriel García Márquez, entre otros, fueron considerados por Uslar Pietri como los visionarios que lograron imaginar la complejidad latinoamericana de acuerdo con sus especificidades culturales. Lo que los herederos del modernismo llamaron *extrañamiento* contiene mucho del misterio y enigma del criollo, del mestizo, quien imbuido de la disimilitud y la alteridad, al lado de los imperativos modernos, experimentó el extrañamiento ante la copia de modelos de organización política y territorial con características muy distintas a las propias por parte de quienes fueron testigos de la génesis de la democracia y del federalismo.

Uslar Pietri llamó la atención acerca de las diversas cartas constitucionales que establecieron la organización político-territorial de las nacientes repúblicas al amparo del federalismo, cuando en el tiempo real había una fuerte disposición hacia el centralismo estatal. También

llaman poderosamente la atención los requerimientos de democracia, expresados constitucionalmente, pero en una realidad cultural donde se impuso la figura del caudillo, el autoritarismo y la autocracia.

Uslar Pietri puede ser considerado parte de una tradición interpretativa que impugnó todo proceder mimético, porque la riqueza cultural del continente poseía atributos suficientes para alcanzar nuevas formas de organización social. En él, de igual forma, es dable atribuir una fuerte disposición ilustrada porque otorgó al mundo de las ideas un papel relevante como fuerza del cambio. Las ideas en arraigo, con la visión de la cultura como una norma y una regla espiritual, serían las que podrían domesticar la parte natural de los seres humanos. Es así como el campo de las doctrinas y las ideologías se piensan, en tanto ideas, fuerza de todo cambio o transformación. Es ésta una disposición heredada desde los positivistas, liberales y evolucionistas, cuyo radio de acción converge con la de los anarquistas, socialistas y comunistas. Pues, ¿de qué otro modo podría entenderse la instrucción y la educación, en tanto toma de conciencia, todavía hoy enlazada con los anhelos de cambio?

La importancia otorgada a la historia, como narrativa y análisis, estriba en la facultad comprendida en ella, como lo es su capacidad para dar cuenta de lo acaecido en el Nuevo Mundo y el estudio de lo que Uslar Pietri denominó mestizaje cultural, al lado del denominado mestizaje histórico. Porque es en este proceso donde es posible el encuentro de la identidad hispanoamericana y latinoamericana. Al proponer este mestizaje como hecho de múltiples manifestaciones que se han mantenido en un tiempo largo, pretendió establecer el carácter inacabado de los procesos culturales continentales. La completud necesaria de estos procesos los vio cristalizados en Europa y Estados Unidos de Norteamérica, inclusive en algunos espacios territoriales de África y Asia. Desde este ángulo llegó a proponer que muchas de las circunstancias que habían provocado la experiencia en el seno de lo que se denominó identidad colectiva se asociaba con la falta de una articulación entre los cuatro factores de la nacionalidad.

No se puede decir que Uslar Pietri apreció a América como una simple prolongación del Viejo Mundo o, en todo caso, de Europa. Más bien la relacionó con una consecuencia inevitable de la expansión de un sistema productivo y de acumulación. Aunque no llegó a utilizar estos conceptos, si dejó entrever que la proeza conquistadora, perpetrada desde la Península Ibérica, formó parte de los requerimientos de mercaderías en un momento de expansión del sistema mundo capitalista.

La consecuencia más clara fue la creación del Nuevo Mundo. Creación que Uslar Pietri asoció con mutación, traslado y alteración de Occidente. La idea de mutación de la civilización occidental indica su carácter de excepcionalidad, plagado de diversidad, pero que no logró cristalizar en lo que pensó sería una fuerte síntesis cultural. América Latina no vendría a representar una superposición, sobreposición, o simple añadido de elementos culturales unos sobre otros tal como sucedió con África y Asia. Latinoamérica sería la representación cultural de una fusión creadora, desde donde es dable inferir un hecho cultural inédito y novedoso. La cultura en estos parajes se convirtió, por este intermedio, en un mundo *sui generis*.¹⁰ Uslar Pietri no propuso una visión de lo cultural como una expresión o fiel reflejo de Occidente, porque nuestro continente es parte del hemisferio occidental pero en una condición distinta.

Por lo expresado estaríamos en presencia de un “otro Occidente”, tal como lo propusiera José Guilherme Merquior dentro del afán definidor de lo que Latinoamérica ha significado para los letrados y académicos continentales. El “otro Occidente” al que hizo referencia el brasileño Merquior,¹¹ se constituyó en conjunción y complemento con los procesos de internacionalización del capital que fueron la base de las experiencias en cuanto a la lengua, la religión, las instituciones, los valores y las creencias que lograron territorializarse e hibridarse con los procesos colonizadores. En este orden, se es occidental en la medida en que se han venido presentando procesos de apropiación cultural, cuyos orígenes se remontan al Renacimiento italiano, acontecimiento éste de gran repercusión en Europa, o parte de ésta, de acuerdo con Uslar Pietri.

Uslar Pietri da a entender que así como Hispanoamérica se fue configurando de acuerdo con las representaciones de hechura europea, en la misma Europa se traman y argumentan nuevas narrativas que viajan de un espacio a otro. Es lo que Warnier ha calificado como mundialización cultural.¹² Categoría que no viene a indicar un intercambio de ideas, conceptos, enunciados y valores de modo unívoco y unilineal sino que apunta al intercambio desigual y combinado de configuraciones culturales. Es así como ha de entenderse lo que Uslar Pietri asienta con respecto a visiones deformadas e imágenes inverosímiles

¹⁰ *Ibid*

¹¹ José Guilherme Merquior, “El otro Occidente” (1989), en César Cansino y Víctor Alarcón Olguín, coords., *América Latina ¿renacimiento o decadencia?* Costa Rica, FLACSO/CIDE, 1994

¹² Jean-Pierre Warnier, *La mundialización de la cultura*. Barcelona, Gedisa. 2002

propaladas por los distintos visionarios que han pensado nuestra realidad continental.

Una de las connotaciones más fuertes otorgadas por Uslar Pietri al término *visionario* equivale al calco y al mimetismo. Pero también lo asoció con alteración fantasiosa de la experiencia práctica. Muchas ideas, conceptos e ideologías fraguadas en Europa se asientan en América como utopías ideológicas, desde donde se han ofrecido y ofrecen posibilidades de plenitud y el desarrollo de todas las virtuosas potencialidades contenidas en el “buen salvaje”. Lo que a Uslar Pietri le gustaba denominar *descubrimiento* no indica un desenvolvimiento estrictamente lineal, se refiere a un intercambio plagado de conflictividad y violencia, aún persistente en nuestro tiempo. El impacto cultural para ambos mundos fue notorio. La dificultad de comunicación lingüística, la realidad geomorfológica, las creencias religiosas y las formas de asociación y producción simbólicas produjeron entre los pueblos originarios y los provenientes del mundo ibérico ese choque, con el que se ha dibujado nuestra disposición de disimilitud y alteridad cultural muy propia de los espacios latinoamericanos.

No creo exagerado sugerir que así como se constituyó América, lo hizo la misma Europa. La idea divulgada por los visionarios, de uno y otro lado del sistema mundo, estimuló mitos asociados con las amazonas, El Dorado, la Edad de Oro y el origen del paraíso terrenal. La noción de buen salvaje, muy propia de la Ilustración europea, sirvió de base para pensar el mundo como sucedáneo de experiencias que daban cuenta de un origen, las que sirvieron para deslastrarse de toda orfandad originaria y base de la clave genealógica. De suyo, en la mente de los colonizadores la visión lineal del tiempo no sólo implicó un antagonismo ante la visión cíclica que del mismo existía entre diversos grupos culturales de Hispanoamérica, también concitó la creencia de que la historia de la humanidad se desenvolvía por fases, periodos o etapas. El ojo imperial comenzó a divulgar una idea de temporalidad que justificara la existencia universal de pueblos bárbaros y civilizados, idea que sirvió de base para legitimar la colonización de otros espacios territoriales con la intención de hacerles civilizados.

La constitución del Nuevo Mundo se enlaza con la occidentalidad. El enlace se conjuga con la génesis de este espacio territorial en Europa. Sus particulares características culturales son la base para definir a Latinoamérica como un espacio occidental *sui generis*, de cuyo seno surgieron voces que propugnaban una forma de originalidad, bajo el influjo occidental, pero reconociendo lo que de particular emergería en América. De ahí que Uslar Pietri refiriera esa originalidad en las pro-

puestas de Simón Rodríguez, Andrés Bello y Domingo Faustino Sarmiento. Por tanto, toda concepción del presente acerca de América Latina debía partir de la condición de excepcionalidad cultural representada en ella, desde la creación literaria hasta la presencia en el mundo, porque gracias a su particular historia la comunidad hispana contaba con la posibilidad de comunicación con el Primer Mundo, en virtud de su herencia occidental, y con el Tercer Mundo por ser también parte él. Dentro de lo que denominó mestizaje cultural, piedra fundacional del Nuevo Mundo, no sólo se conjugaron las tres fuentes — ibérica, indígena, africana— y el espacio nuevo como heredad, la importancia del mismo se encontraba en las potencialidades que abrigaba este espacio territorial cuyo origen se encuentra en Europa. Origen que no desdice, bajo ningún respecto, las cualidades y atributos de una porción territorial a la que Uslar Pietri se refirió, indistintamente, como Hispanoamérica, Iberoamérica y América Latina, nombres que, desde su percepción, mostraban, una vez más, las dificultades de un consenso respecto de una realidad cultural *sui generis* y plagada de diversidad por concretarse.

BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, México, FCE, 1994.
- Bracho, Jorge, *El discurso de la inconformidad*, Caracas, Fundación CELARG, 1995.
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Voces y silencios en la historia: siglos XIX y XX*, México, FCE, 1997.
- Douglas, Mary, *Estilos de pensar*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Merquior, José Guilherme, "El otro Occidente" (1989), en César Cansino y Víctor Alarcón Olgún, coords., *América Latina: ¿renacimiento o decadencia?*, Costa Rica, FLACSO-CIDE, 1994.
- Picón Salas, Mariano, *Suma de Venezuela*, Caracas, Contraloría General de la República, 1984.
- Romero, José Luis, *La cultura occidental*, Buenos Aires, Siglo XXI/Alianza, 2004.
- Uslar Pietri, Arturo, *Las nubes*, Madrid/Caracas, Edime, 1951.
- — —, *Letras y hombres de Venezuela*, Madrid/Caracas, Edime, 1958.
- — —, *Sumario de la cultura occidental*, Caracas, Ministerio de Educación, 1959.
- — —, *Del hacer y deshacer de Venezuela*, Caracas, Edime, 1962.
- — —, *La otra América*, Madrid, Alianza, 1974.
- — —, *En busca del Nuevo Mundo* (1969), México, FCE, 1981 (*Colección Popular*, núm. 93).
- — —, *Cuarenta ensayos*, Caracas, Monte Ávila, 1985.
- — —, *Godos, insurgentes y visionarios*, Barcelona, Seix-Barral, 1986.
- — —, *La creación del Nuevo Mundo*, 2ª ed., México, FCE/Mapfre, 1992.
- Warnier, Jean-Pierre, *La mundialización de la cultura*, Barcelona, Gedisa, 2002.
- Wallerstein, Emmanuel, *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*, México, Siglo XXI, 2005.