

EL PROYECTO POSITIVISTA EN AMÉRICA LATINA

VALENTÍN LETELIER Y LA DEFENSA DEL ESTADO DOCENTE EN CHILE

Hugo Cancino Troncoso¹

I. INTRODUCCIÓN

El ocaso de la dominación colonial en América Latina y los esfuerzos por construir los Estados nacionales, proceso que, en la mayoría de los casos, fue más allá del siglo XIX, planteó un enorme desafío para la primera generación de intelectuales nacionales. En las sociedades post coloniales, la gran mayoría de los intelectuales formaban parte de las elites criollas. Vivían en las grandes ciudades capitales muy lejos de las regiones periféricas, pampas, montañas y llanos, vastos territorios aún no integrados en los Estados nacionales. Las ciudades, como escribió José Faustino, son los centros de la “civilización europea”. Las regiones interiores o periféricas encarnaban “la barbarie”, es decir, la ausencia de instituciones, valores y formas de vida moderna. Según Sarmiento, constituían un universo tradicional y que, por consiguiente, no aportaban nada al proyecto civilizatorio. Sarmiento y muchos otros intelectuales modernizadores rechazaron los cuatro siglos de la colonia española, como tinieblas, oscuridad y atraso. Como certeramente escribió Leopoldo Zea: los emancipadores mentales de la América Hispana se entregaron a la rara y difícil tarea de arrancarse una parte de su propio ser, su pasado, su historia². Del mismo modo, las viejas civilizaciones prehispánicas, como la azteca y la inca, solo marginalmente se mencionan en los escritos de la intelectualidad criolla. Así los intelectuales criollos se enajenaron de sus propias realidades, complejas y heterogéneas, al buscar paradigmas ideológicos, jurídicos y educacionales en la Europa de la modernidad.

1 Ph.D. Department of Culture and Global Studies. Aalborg University. DK-9220 Aalborg East Denmark. E-mail: cancino@hum.aau.dk . Phone: + 459940 9148.

2 Leopoldo ZEA: América como conciencia, UNAM, México, 1972, p.88.

Las elites intelectuales se fascinaron por los paradigmas europeos. De Francia venía la luz que abatiría las tinieblas de los tiempos coloniales y de Inglaterra las tecnologías modernas, las máquinas y las locomotoras que pasarían a operar como el símbolo del progreso y de la marcha rápida a la modernidad. La modernidad, que fue la utopía de la primera generación intelectual nacional, fue el movimiento ideológico, cultural y civilizatorio que alcanzó su más alta expresión en el discurso de la Ilustración y de la revolución francesa, el cual tenía sus antecedentes remotos en el Renacimiento y la Reforma, acontecimientos que signaron la modernidad europea³.

Los intelectuales de nuestra América fueron obsecuentes seguidores de los principios que le otorgaron identidad y coherencia al discurso de la modernidad: La fe en la razón y en las ciencias y en la capacidad de estas para transformar la sociedad, hacer a los hombres virtuosos y someter la naturaleza a los designios humanos; una fe ilimitada en el progreso indefinido de la historia, que en su decurso superaría todas las opresiones, despotismos y dominaciones para acceder al bien en la sociedad secular⁴. La noción que todos los hombres, más allá de su adscripción nacional, étnica, social o ideológica, deben disfrutar de los mismos derechos inalienables y garantías individuales, y, en definitiva, la idea de una humanidad y una historia común. El positivismo y su proyecto se gestaron en la matriz de la Ilustración y fue tal vez la primera utopía de la modernidad que fue puesta a prueba en América Latina.

II. LA RECEPCIÓN DEL POSITIVISMO EN AMÉRICA LATINA

La irrupción del discurso positivista en América Latina en las elites intelectuales se inicia alrededor de 1830, pero el período que esta corriente filosófica y sociológica logró una significativa influencia en la política, en la educación y la cultura fue de 1850 hasta alrededor de 1920. Las obras principalmente de Auguste Comte, Herbert Spencer y H. Littré accedieron a la casi mayoría de los países latinoamericanos en sus versiones originales en francés e inglés, aunque pronto fueron reeditadas en español. El público lector era, como puede imaginarse, muy reducido; cerca de un 70% o más de la población no sabía leer y escribir y, por lo tanto, su universo y forma de vida estaba muy lejos de las elites ilustradas, que provenían de antiguas familias patricias. En general, el positivismo venía a llenar un vacío ideológico dejado por el orden colonial fundado en un catolicismo integrista.

La fragmentación regional y política dejada por la caída de la orden colonial necesitaba de la acción de un discurso ideológico unificante y centralizador. Pocos países, como es el caso chileno habían logrado construir un Estado nacional unificado. En Chile se construyó un Estado autoritario bajo formas republicanas que estaba basado en la iglesia, la oligarquía y las fuerzas armadas, legitimado con la Constitución de 1833. De este modo el positivismo, especialmente el comtiano, funcionó como

3 Véase sobre la Ilustración y sus problemáticas centrales: Jean-Jacques Chevalier, *Histoire de la Pensée Politique*, Payot, Paris, Tomo II, 1979, pp. 89-122; George Sabine, *Historia de la teoría política*, F.C.E., México, 1963, pp. 406-43

4 Ver: J.B.Bury: *The idea of Progress. An Inquiry into the Origin and Growth*, Dower Publications, New York, 1960, pp. 144-216.

un proyecto ordenador, unificante y progresivo que estigmatizaba el pasado, es decir, la tradición, especialmente religiosa y la de los pueblos originarios.

Ello explica su influencia en la intelectualidad latinoamericana, que desde diversas perspectivas de análisis planteaba la ruptura con el pasado y la tradición. Como precondition para acceder a la “civilización europea”. Las elites intelectuales se fascinaron con la visión positivista de un desarrollo social permanente, en marcha hacia el progreso indefinido, que culminaría en una fase final de la historia en que el espíritu científico sería el discurso dominante y unificador del orden social y pondría término a los conflictos derivados de los antagonismos de orden filosófico y político.

Las distintas versiones del positivismo fueron usadas en la práctica política, social y cultural de los países latinoamericanos.

Las situaciones de recepciones y de lectura del discurso se insertaron en necesidades, también diversas, de esas sociedades, con diferentes grados de conflictos políticos y regionales. En México, bajo Porfirio Díaz, los intelectuales positivistas fueron los ideólogos del paradigma de la modernización del régimen autocrático del porfirismo. En un contexto represivo, promovieron un proyecto de desarrollo capitalista basado en la inversión extranjera, en la construcción de vías férreas e infraestructura, en la adquisición de tecnologías modernas. Esta dinámica llevó a los Estados nacionales a implementar la colonización interior, expropiando a las tierras comunitarias de los pueblos indígenas y entregándoselas a empresas extranjeras en nombre del progreso y la civilización. La represión y el “progreso” marcharon juntos. En Brasil los intelectuales positivistas lograron colocar su lema “Orden y Progreso”, nada menos que en la bandera nacional.

En el marco del pensamiento positivista y del evolucionismo social de Herbert Spencer los pueblos originarios pertenecían al mundo salvaje y mágico, y nada podían aportar a la “civilización”, es decir, la única existente para aquellos intelectuales: la civilización europea y occidental. Sus discípulos de América Latina asumieron estas ideas como propias y vieron en los pueblos indígenas obstáculos objetivos para la asunción plena de la civilización occidental⁵.

III. EL POSITIVISMO EN CHILE

El positivismo fue introducido en Chile por José Victorino Lastarria (1817-1888), una de las figuras más descollante de la generación de 1842, que reunió a una pléyade de pensadores liberales cuyo común

5 “Lo que llamamos América independiente no es más que la Europa establecida en América...El indígena no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil...Nosotros los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera. No conozco persona distinguida de nuestras sociedades que lleve apellido pehuenche o araucano”. Juan Bautista Alberdi: Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, Chile, 1852, pp. 49-50.

- Hugo Cancino Troncoso

referente fue el paradigma de la modernidad europeo⁶. Ya hacia 1844, Lastarria se encontraba en la cercanía del discurso positivista en su trabajo científico. En su quehacer historiográfico se encaminaba hacia una orientación científicista, buscando en los hechos históricos una lógica inmanente y la búsqueda de una causalidad en los procesos históricos⁷. Lastarria se encontró con el pensamiento de Auguste Comte en 1868 y en sus “Recuerdo Literarios”, escribió que “hacia largo tiempo atrás él había partido de idénticas concepciones para fundar en América la filosofía de la Historia”.⁸

Lastarria fue el introductor del discurso positivista en Chile, fue también un consecuente liberal, fue un pensador ecléctico y no aceptó la idea de un régimen centralista y autoritario, que impusiera la cohesión ideológica y limitara el pluralismo como una necesidad del progreso⁹. De ahí su consigna de libertad con progreso. Podemos sostener que el positivismo chileno tuvo en general una actitud crítica al discurso cerrado de Comte y también su posterior orientación a convertir el positivismo en la religión de la humanidad con templo y rituales.

En Chile esa posición tuvo limitada influencia. Un círculo de personas, en torno a los hermanos Jorge y Juan Enrique Lagarrigue, se organiza ron en una comunidad religiosa positivista. El pensamiento positivista en Chile se expresó en el Partido Radical y el Liberal, y en la masonería.

El positivismo historiográfico fue representado por el historiador Diego Barros Arana, quien escribió una historia monumental de Chile. Valentín Letelier, cuyo pensamiento analizaremos en el próximo capítulo, fue decisivamente un positivista crítico de Comte, que discutió el sistema comtiano y lo adaptó a las condiciones políticas y culturales existentes en Chile¹⁰. No aceptó de Comte su tesis de la religión de la humanidad: la religión de la humanidad vendría a crear en pleno siglo XIX un culto que no responde a ninguna necesidad moral en los espíritus más avanzados; y unos dogmas que son fruto del método experimental, y unos misterios que la ciencia no comprende¹¹.

Valentín Letelier, como Lastarria, fue un positivista heterodoxo y contribuyó al desarrollo de la historiografía chilena, haciendo aportes significativos en el ámbito de la metodología y el análisis histórico¹².

6 Ver: Hugo Cancino Troncoso: “La generación de 1842 y la cultura de la modernidad europea en Chile”, *Noter og Komentar*, No. 99, septiembre, 1993, Romanske Centre, Odense Universitet.

7 En esta relación ver: José Victorino Lastarria: Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y el sistema social de los españoles en Chile, Memoria presentada a la Universidad de Chile en su sesión general de 22 de setiembre de 1844.

8 José Victorino Lastarria: *Recuerdos Literarios* (1868), Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile, 1967, p. 229.

9 O. Carlos Stoetzer: *Iberoamérica: Historia política y cultural*. Editorial Docencia, Buenos Aires, 1998, p.222.

10 O. Carlos Stoetzer señala que en el pensamiento de Letelier se observó una actitud filosófica selectiva como en Lastarria: aceptó sólo aquellas partes del comtismo que podían ajustarse al ambiente de Chile. Stoetzer, op. cit. p.223.

11 V. Letelier: *Filosofía de la educación*, p. 498.

12 Ver: Allen L. Woll: *Positivism and History in Ninetheenth-Century Chile: José Victorino Lastarria y Valentín Letelier*, *Journal of The History og Ideas*, Vol. XXXVIII, No 3, 1976, pp. 500-506.

IV. VALENTÍN LETELIER (1852-1919) Y LA DEFENSA DEL ESTADO DOCENTE

Valentín Letelier, jurista y filósofo, perteneció a una generación de intelectuales y políticos que en las dos últimas décadas del siglo XIX lucharon desde el parlamento y la prensa por la secularización del Estado y las instituciones públicas.

Es decir, desalojar a la Iglesia Católica del espacio público y trasladar las funciones que desde el régimen colonial eran ejercidas por la Iglesia, como la formalización del matrimonio, la educación y otras funciones al Estado republicano. La discusión de esta reforma fue denominada en Chile, “las cuestiones teológicas” y se desarrolló entre 1860 y 1885¹³. Escribía Valentín Letelier: “La Iglesia se había opuesto a muchos de los grandes progresos políticos que la República había realizado... ha combatido la abolición del fuero eclesiástico, la secularización de la enseñanza, la libertad de cultos, etc., y cuando las leyes respectivas se han dictado, ha empezado a predicar que no deben ser obedecidas, se ha alzado en armas en contra del Estado, y se ha propuesto educar para la reacción a las nuevas generaciones que se ponen en sus manos”¹⁴.

Valentín Letelier perteneció al ala izquierda del radicalismo, después de romper con los liberales en 1891. Los radicales propugnaban la educación científica, el sistema parlamentario de gobierno y la total separación de la Iglesia y el Estado¹⁵.

Además de su actividad política y su activa participación en el debate público, Letelier fue catedrático de la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile y rector de esta universidad desde 1906 a 1912. En su debate en defensa del estado docente, Letelier se enfrentó con los personeros del Partido Conservador, partido de carácter clerical, uno de los actores principales en la construcción del estado oligárquico. Los conservadores se opusieron tenazmente a través del debate parlamentario y la prensa a la implementación de las reformas liberales¹⁶.

Estos se opusieron a la tesis del estado docente, a la tesis de la libertad de enseñanza. Lo más notable es que esta fue siempre una tesis liberal de la educación, que los liberales chilenos de ese tiempo no asumían, defendiendo por el contrario el principio del estado docente establecido en la primera Constitución de Chile de 1833. El canónigo conservador Joaquín Larraín Gandarillas sostuvo “que el Estado no debe poner obstáculos a la industria privada para fundar establecimientos de educación,

13 Para una discusión véase: Ricardo Donoso: Las ideas políticas en Chile, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pp. 202-277.

14 Valentín Letelier: Filosofía de la educación, Cabaut y Cia. Editores, Buenos Aires, 1927, 652-653.

15 Julio César Jobet: Ensayo crítico del desarrollo económico social de Chile, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1955, pp.53-55.

16 Para la interpretación conservadora del debate véase: Abdón Cifuentes, Memorias (1836-1928), I tomo, Nascimento, Santiago de Chile, 1956, pp.143-332. Cifuentes, político conservador, fue uno de los oponentes de las tesis de Valentín Letelier

ni hacer competencias a la industria privada para fundar establecimientos de educación, ni hacer competencia a los establecidos, revistiendo a los fiscales de privilegios que dificultan la concurrencia”¹⁷.

El principio liberal clásico de la libre concurrencia de mercaderías fue así extendido por los conservadores y por la Iglesia al campo de la educación, en un país con más del 70 % de la población analfabeta. Los colegios privados regentados en ese tiempo por la Iglesia impartían enseñanza pagada y sólo educaban a los hijos de la oligarquía que tenía medios. En la realidad de los hechos, la Iglesia y la oligarquía temían a la extensión de la enseñanza democrática y laica que se impartía en escuelas y liceos. Los conservadores y la Iglesia Católica, por la vía de una enseñanza pública y laica, fueron perdiendo su control ideológico sobre una parte considerable de la población.

En los textos de Letelier nos encontramos con una lectura crítica del positivismo comtiano. Él usa conceptos de este sistema para su análisis de la sociedad chilena y para construir una filosofía de la educación. Letelier concibe al positivismo “como un elemento poderoso para fundamentar sobre nuevas bases el pensamiento y la vida de nuestra sociedad después del rompimiento con España”¹⁸. En este contexto, Letelier asigna al Estado la función a través de la educación de crear un espíritu nacional y al ciudadano para “el ejercicio activo del derecho, pero también para el austero cumplimiento del deber; fomentar el hábito al trabajo pero a la vez el culto de los ideales humanos, encender en las almas el amor a la patria, pero también el sentimiento de confraternidad entre todos los pueblos”¹⁹.

A su juicio, solo el Estado que representa a todos puede ejercer esa función cívica de construir la ciudadanía, la nación y los valores democráticos “sin recurrir al empleo de la fuerza”²⁰. Para Letelier la enseñanza impartida por la Iglesia, por su naturaleza confesional, no podía cumplir el objetivo de crear la cohesión nacional y construir la ciudadanía. Solo el Estado podía cumplirlo a través de “un sistema general de educación pública que tenga como base la ciencia pura, la ciencia que no procesa ni despierta el odio”²¹.

Valentín Letelier formó parte del grupo de docentes fundadores del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile en 1885, institución que formó generaciones de profesores de enseñanza secundaria en diversas disciplinas y que impartieron enseñanza en los liceos chilenos. Los liceos fueron la expresión del estado docente de dar a las juventudes una enseñanza científica y laica, alejada de cualquier dogmatismo.

El debate sobre las reformas liberales fue perdiendo intensidad hacia fines del siglo XIX, en especial las controversias sobre el estado docente y la libertad de enseñanza. La Iglesia Católica, en Chile, como parte de una iglesia internacional, se rearmó ideológica e institucionalmente para su lucha en contra

17 Joaquín Larrain Gandarilla en V. Letelier: La Lucha por la cultura, Encuadernadora Barcelona, Santiago de Chile, 1895, p. 86

18 Valentín Letelier: Filosofía de la educación, p.621.

19 Ibidem., p. XVII.

20 Ibidem. p. 622.

21 Valentín Letelier: La Lucha por la cultura, p. 313.

de la modernidad y las libertades modernas. En Chile, prosiguió su defensa del orden oligárquico en contra del avance de las fuerzas sociales modernizadoras y democratizadoras en el campo de la política y de la cultura. En 1888 fundó su propia universidad, la Universidad Católica de Santiago, para formar profesionales católicos e influir en la cultura chilena para así reducir el campo de acción e influencia de la Universidad de Chile.

Al tiempo se incrementaron las escuelas y colegios particulares católicos organizados en una vasta red en las principales ciudades de Chile. El estado docente chileno mantuvo el control y supervisión de los planes, programas de estudios y de los exámenes de las instituciones de enseñanza particular en todos los niveles.

Elementos del discurso positivista, como la científicidad, el racionalismo, la crítica al integrismo religioso fueron parte de la cultura laica chilena que se expresó en el Partido Radical y en las nacientes corrientes socialistas. La Universidad de Chile, que fue la universidad nacional, y los liceos fiscales fueron centros reproductores de esta cultura. Ambas, la cultura católica y la cultura laica, vivieron lado a lado en la sociedad y el sistema políticos durante largas décadas. Alrededor de 1965 se produjeron cambios significativos de la Iglesia Católica después del Concilio Vaticano II que se verificó entre 1962 y 1965.

El tiempo de renovación eclesial abierto por el concilio generó un cambio significativo de los episcopados y de los laicos frente a la cultura moderna, el subdesarrollo y la violencia establecida. Sin embargo, hubo sectores tradicionales e integristas que siguieron apoyando a las oligarquías y dictaduras militares. Muchos sacerdotes, religiosas y católicos de base se integraron a los movimientos populares y los partidos de izquierda en los años 60 y 70.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi, Juan Bautista (1852): *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Imprenta del Mercurio, Valparaíso, Chile.
- Bury, J.B. (1960): *The idea of Progress. An Inquiry into the Origin and Growth*. Dower Publications, New York.
- Cancino Troncoso, Hugo (1993): "La Generación de 1842 y la cultura de la modernidad europea en Chile", *Noter og Komentar*, No. 99, septiembre, 1993, Romanske Centre, Odense Universitet., Dinamarca.
- Cifuentes, Abdón (1956): *Memorias (1836-1928)*, I tomo, Nascimento, Santiago de Chile.
- Chevalier, Jean-Jacques (1979): *Histoire de la Pensée Politique*. Tomo II. Payot, Paris.
- Donoso, Ricardo (1946): *Las ideas políticas en Chile*. Fondo de Cultura Económica, México.

- Hugo Cancino Troncoso

- Lastarria, José Victorino (1844): *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista el sistema social de los españoles en Chile*. Memoria presentada a la Universidad de Chile en su sesión general de 22 de setiembre de 1844.
- Lastarria, José Victorino (1967): *Recuerdos literarios* (1868). Editorial Zig- Zag, Santiago de Chile.
- Letelier, Valentin (1895): *La lucha por la cultura*. Encuadernadora Barcelona, Santiago de Chile.
- Letelier, Valentín (1927): *Filosofía de la Educación*. Cabaut y Cia. Editores, Buenos Aires.
- Sabine, George (1963): *Historia de la teoría política*. F.C.E., México.
- Stoetzer, O. Carlos (1998): *Iberoamérica: Historia política y cultural*. Editorial Docencia, Buenos Aires.
- Zea, Leopoldo (1972): *América como conciencia*. UNAM, México.
- Woll, Allen L. (1976): “Positivism and History in Nineteenth-Century Chile: José Victorino Lastarria y Valentín Letelier”, *Journal of The History and Ideas*, Vol. XXXVIII, No 3, pp. 500-506.