

Legados y depositarios de la cultura de la *Europa segunda* en la formación de pensamiento local: El caso de Tulio Febres Cordero*

SUÁREZ, Niria y DUQUE, Ana Hilda**

Resumen

Tulio Febres Cordero es una paternidad social merideña por excelencia. Su obra tangible e intangible se expresa en un patrimonio apropiado por la memoria colectiva que lo convierte en legado activo, en historia viva. Esa es una de las cualidades más resaltantes de una paternidad: saber convertir y transferir como depositarios de una cultura un legado familiar en una memoria social portadora de valores éticos y sentido de pertenencia.

Este artículo intenta una aproximación a la definición de la paternidad social y de sus formas de transferencias y apropiaciones culturales, ejemplificada en una de las figuras más representativas de la historia de Mérida.

Palabras clave: Mérida
Intelectual, pensamiento local,
patrimonio social.

Abstract

Tulio Febres Cordero is a social paternity par excellence in Mérida. His tangible and intangible work is expressed in a patrimony appropriated by collective memory that turns it into an active legacy, living history. That is one of the most outstanding qualities of a paternity: knowing how to transform and transfer as depositaries of a culture a family legacy within a social memory holder of ethical values and a sense of belonging.

This article aims an approximation to the definition of social paternity and its forms of transference and cultural appropriations, exemplified in one of the most representative personalities in the history of Mérida.

Key words: Intellectual Mérida,
local thought, social paternities.

* Nota de los editores: artículo terminado y entregado en septiembre de 2007 y aprobado para su publicación en noviembre de ese mismo año. Este trabajo es resultado del proyecto H-903-05-06-A financiado por el CDCHT-ULA.

** Profesoras Titulares de la Universidad de Los Andes. Fundadoras del GIECAL de la Universidad de Los Andes.

1. Introducción

Uno de los más importantes filósofos venezolanos del siglo XX ya se había ocupado de publicar en la década de los años setenta, sendos ensayos resultado del pensar reflexivo sobre las señas más profundas de nuestra identidad y pensamiento latinoamericano.

J. M. Briceño Guerrero (1929), sitúa en el centro de su reflexión, nuestra propia centralidad al demostrarnos con una absoluta clarividencia, la identidad europea segunda de América Latina. Tarea por lo demás difícil y compleja pues no está exenta de contradicciones que afloran no solamente en los residuos de una razón primera subyacente (la de los mitos y los ritos), sino en los propios símbolos y arquetipos de la tradición segunda que aunque originada por una razón segunda, está imbricada de la primera. (Briceño G. 1977).

El decurso histórico, como quien va poniendo las cosas en su sitio, ha llamado “cultura” a la razón segunda, revistiéndola de universalidad; y “tradición”, a la razón primera o a la que corresponde a cada pueblo. Pero evidentemente esto ha sido producto de un reduccionismo del lenguaje corriente. (Briceño G. 1977). Sobre todo cuando se traslada a América, ámbito geográfico y cultural en el que se tambalean las oposiciones, que rayan el lo retórico, de *civilización –barbarie*, o *razón contra tradición*.

La Europa que llega a América es la del pensamiento segundo reciente, experimental. Es la católica y ecuménica, derivación de un lejano cristianismo influido por el pensamiento griego, del que retoma el modelo teórico que justifica su universalidad. Era una cultura reafirmada en una complejidad congénita, en la contradicción originaria que significó la utilización de los recursos de la cultura segunda, la medición, el cálculo y el razonamiento como bases de organización social, pero sostenida y justificada en la instauración de la fe como arma de legitimación. Las ideas de progreso y libertad que eran ejercidas al otro lado del océano, no eran trasladadas en los mismos términos, aquí las alianzas se sellaban con los vestigios de la cultura primera, pero no validas para aquella. (Briceño G. 1977).

No obstante, ya en instaurada la modernidad en América, el avance de la Europa segunda traslada también la contradicción:

“Los europeos segundos que vivimos en países de América donde predomina la Europa primera, luchamos por transformarla en Europa segunda tenemos, paradójicamente, nuestros peores adversarios en los países donde ya se ha impuesto la Europa segunda y se ha convertido para nosotros en una madre castrante, en una madrastra horrible (...), a nadie hemos admirado más los europeos segundos de América que a esos otros europeos segundos del norte”. (Briceño G. 1977: 63).

Cómo entonces pasaríamos de europeos segundos de América a americanos de la cultura segunda?; cómo ha sido ese empeño en la europeización segunda en América, y en alcanzar un estado avanzado de la Europa segunda?. Ambos mundos conocen la modernidad paralelamente, pero desde este lado del océano, las perspectivas de vida y de acumulación, hacía que la búsqueda de libertad y gloria se apoyara en el sojuzgamiento de los nuevos territorios. Ciertamente los años finales del siglo XIX y principios del XX, acusan grandes, constantes y traumáticos esfuerzos por la modernidad y el progreso: educación, democracia, legislación, “blanqueamiento”, pero la “perplejidad” sigue allí (Briceño G. 1977); qué nos pasa, por qué no salimos?. Por qué tenemos la necesidad eterna de mirarnos y preguntarnos por qué?, Nuestro autor responde con una palabra: Desertan, los mejores cuadros lo hacen; incluso, hay historiadores que han ido más allá, se han atrevido a afirmar, pero con temor a sostener abiertamente, la aniquilación del élite pensante americana con la guerra independencista. Quizás, aquí tenga significación la idea de que en la cultura segunda, el devenir o desarrollo social no se produce por herencia; pero, después de veinte años de esta primera lectura, nuestra pregunta es otra. ¿Qué nos fue transferido, qué nos fue legado?; ¿Quiénes fueron esos depositarios en virtud a qué condiciones o apropiaciones asumieron ese legado?; acaso sí ha penetrado e influido en nuestro pensamiento colectivo el patrón heredado?.

2. Transferencias vs. Herencias. Élités naturales o culturas locales

Quiénes fueron los desertores?. Una de las características que el filósofo Briceño Guerrero apunta como básica en las culturas segundas,

es que éstas no sostienen su desarrollo y supervivencia en la reproducción simple o en la herencia, como sí lo hacen las culturas primeras.

Desde nuestra perspectiva, los matices y las simultaneidades (tradicición y modernidad), conducen a la valoración mediante algunas categorizaciones, de las posibles vías de transferencias, los depositarios del legado cultural y la expresión visible y actual de la reproducción por la herencia, o dicho de otra manera, la permanencia del mito y su práctica ritual.

Indudablemente, no podemos agotar el argumento en el espacio y tiempo que permite esta exposición, pero dejaremos un boceto que esperamos ampliar en entregas futuras, ya a manera de artículo.

En apoyo de la tesis de los desertores, los vemos en los momentos iniciales, en figuras o piezas claves por estar en el lugar y en el momento preciso, en el plan de acción, en los ideales más bien acuñados al fragor de los ímpetus iniciales, casi siempre desde la misma Europa. Nuestros próceres. Sin mezquindades pero observados desde la distancia, eran los llamados a reordenar la nueva sociedad, verdaderas elites naturales legitimadas por acciones pero aún más por sus posiciones. Lograron la apropiación de un discurso mucho antes de alcanzar las vías de hacerlo llegar a las capas bajas. Ciertamente, observamos aquí, transferencias importantes, pero que no llegaron a convertirse en legados, pues era difícil reconocer y seguir al maestro. Padres sin paternidades duraderas, aunque algunos quisieran hacerlas vitalicias.

Cuando las transferencias encuentran depositarios que asumen el legado, estamos ante culturas locales, en las que es posible reconocer las paternidades sociales.

Los rasgos de estas paternidades están definidos, en principio, por el ejercicio del pensamiento moderno, aunque en dosis y entregas desiguales, pero con una característica de fondo: un sentido estético de la vida y la obra y una ética vital inducida por la reflexión de la conducta individual, que permite el ejercicio de una clara autonomía discursiva, sin pretensiones de pureza y originalidad.

Las paternidades sociales no son estrictamente las elites intelectuales o el grupo de notables, aunque muchos de ellos hayan

sido considerados como tales. Son aquellas personas que lograron sintetizar un conjunto de valores morales e intelectuales y que luego lograron convertir en vocación de estudio, de observación, de enseñanza. El final del siglo XIX y los primeros años del XX está lleno de figuras que apuntan a estas características.

Desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, es notable la presencia de un gran número de hombres y mujeres, cuya obra parece haberse fundido en un destino común: Mérida como pasión, como la posibilidad de creación y apropiación de una cultura excelsa, heredera y depositaria de otro no menos brillante legado: los ancestros literarios y maestros de las generaciones descendientes de la estirpe colonial.

Mérida, Tovar, Zea, Ejido fueron cuna y morada, unas veces permanente, otras temporal, de una pléyade de escritores cuya obra y legado dieron identidad y factura a una cultura local reconocida por ser depositaria de elevadas categorías espirituales e intelectuales.

Tulio Febres Cordero, Caracciolo Parra Pérez, Gonzalo Picón Febres, Julio César Salas, Emilio Menotti Spósito, Gabriel Picón Febres (hijo), Pedro María Parra, José Nucete Sardi, Adolfo B. Picón, José Berti, Carmen Delia Bencomo, Alberto Adriani, Oswaldo Trejo, Mariano Picón Salas, Rafael A. Rondón M., Clara Vivas, Briceño, Domingo A. Rangel, Julio Sardi, Claudio Vivas. Son una muestra de ese numeroso grupo de notables de la sociedad merideña destacado tanto por su obra histórica, literaria (novela, ensayo, crónica) y periodística, como por su trayectoria y actitud ante sus contemporáneos.

3. El perfil del depositario y sus legados

Evidentemente, Tulio Febres Cordero muestra, en este nivel de la indagación, un perfil que se corresponde claramente con las características definitorias de una paternidad social. Puesto que nuestra intención no es exponer un texto única y estrictamente laudatorio, veamos por el momento y brevemente, qué entendemos por Paternidad Social.

Aunque la mayoría de los personajes que nos interesan en esta línea de investigación, se han reconocido como miembros de una

elite o representantes de un linaje, que por supuesto, no ignoramos; en este caso distanciamos la noción en favor de una valoración cualitativa apoyada en la vida y obra que desde el punto de mira ético y estético, se expresan como una unidad, un núcleo; no una dualidad o un binomio, sino una representación del mundo en la que vida y obra viene siendo la misma cosa.

Damos a la paternidad una acepción de cualidad de autor o inventor. Más allá, nuestras paternidades son individuos fundadores, pero sobre todo, son depositarios de un legado cultural gestado en la modernidad, propiciado por la razón y apropiado por el pensamiento. Así como distanciamos paternidad de elite o linaje; de igual manera distanciamos legado de herencia, pues no se trata de la transferencia automática que implica la segunda, de quien recibe sin mayor esfuerzo, sino del conjunto de ideas y tradiciones que una generación trasmite a otra más joven. Por lo tanto, al tratarse de una transferencia histórica, sus depositarios no son herederos pasivos, ni unguidos; son legítimos y activos representantes de una cultura y de una sociedad que ellos mismos han contribuido a forjar, media allí una responsabilidad y un compromiso, no es un legado a látere. En algunos casos puede acercarse a una misión, en otros a una vocación, y en cierta medida a una gestión, pero en todos los casos, asumida con una característica común: una representación ética del mundo y una valoración estética del entorno social.

4. Tulio Febres Cordero: una paternidad inconclusa.

Tulio Febres Cordero, reclama la atención de cualquier investigador que desde el discurso sensible de la cultura, intente indagar acerca de la formación de un pensamiento y de una paternidad social gestada en la vinculación entre una ciudad y sus ciudadanos.

Una lectura preliminar de una fuente hasta ahora muy poco investigada como es su innumerable correspondencia, su labor como cronista divulgada a través de periódicos como *El Lápiz* (1885-1895), *El Centavo* (1900) y *El Billete* (1902); así como entrevistas a personas dedicadas al estudio de su obra, nos ha movido hacia estas tres consideraciones:

- lo español
- sociedad y grupos de notables
- el personaje: lector de su entorno, “cuidador” de una cultura, maestro.

La consideración de “lo español”, con todos sus acentos se impone, no solo por las numerosas referencias que sobre el tema recurren intelectuales como Mariano Picón Salas, cuando llega a referirse a Don Tulio como un santo laico que luchaba para que la España sembrada en Mérida no se agotara ante los avatares de las nuevas y sucesivas influencias externas; sino por las interpretaciones que obtienen historiadoras locales del presente, quienes ven en la rectitud del hombre negado al ejercicio de la doble moral (que se manifiesta cuando “cuerpo, mente y espíritu no se ponen de acuerdo”), sobre todo entre los miembros de las élites llamada a dar el ejemplo, una forma de hacer labor de patria.

Luego, él mismo se encarga de exponerlo pero con la conciencia de quien ve los valores que se desintegran. Algunas voces locales dicen que lo español existió Mérida hasta 1860, acaso nace Don Tulio con esa misión?.

La sociedad merideña en la que nace y vive Tulio Febres Cordero es fuente y objeto de observación rigurosa en este proyecto. Es un momento histórico revelador de alianzas y parentescos que entretejen redes familiares cuyas fortunas, si bien no se comparan con las de las capitales comerciales del país, hicieron de Mérida la ciudad culta, decente. Esta palabra tenía su trasfondo en la imagen del mundo que expresaba nuestro personaje; era un elemento con el que pretendía igualar hacia arriba y hacia abajo. Es la sociedad que reúne el pensamiento literario costumbrista (miradas hacia adentro) y la modernidad cultural (miradas hacia fuera). En ese el contexto y sociabilidad trataremos de dilucidar quiénes fueron los verdaderos interlocutores, los contemporáneos, como uno de los objetivos para la realización del marco teórico de nuestra tesis doctoral en curso.

Como ferviente creyente o cristiano viejo, aunque reconocedor de la cultura católica romana y ecuménica, su comportamiento en

sociedad puede expresar arrobo y hermetismo, que no pocos han confundido con aislamiento; pero estas no son precisamente las palabras que describen a un hombre tan versátil y dinámico. La numerosa correspondencia no respondida sino a través de notas de prensa, el embeleso ante la imponente naturaleza, la observación de los cambios que se van produciendo en su entorno social y cultural, hacen pensar en el ejercicio de una vocación, en una agenda de vida para enseñar a vivir sin estridencias, en la más pura sobriedad hecha de modestia y austeridad, más no carencia, que no se sentían como tal hasta que aparece la opulencia y el brillo de una renovada modernidad que llega fortalecida atraída por la producción cafetalera local que modeló una sociedad “alucinada” por la ostentosis de manufactura europea.

Para observar la trayectoria de personajes como el que nos ocupa, es imperativo desde esta perspectiva, investigar y registrar las posibles vinculaciones y correspondencias entre algunos de los más connotados maestros y cultores de la intelectualidad merideña, con el propósito de dilucidar, comprender y establecer las fuentes primarias (“ancestros literarios”), descubrir los sistemas de representaciones y métodos de observación y estudio que, una vez apropiados, configuraron el mundo conceptual, ético y estético y la seña de generaciones tan versátiles y fecundas.

Bibliohemerografía

- ACEVEDO M., C. 1993. *Mito y conocimiento*. México: Universidad Iberoamericana.
- AUGE, M. 1998. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- BARBERO, J. et al 2000. *Región y Cultura*. Medellín: Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional.
- BERTRAND P. 1977. *El Olvido. Revolución o muerte de la Historia*. México: Siglo XXI.
- BRICEÑO G. J. M. 1977. *La identificación americana con la Europa segunda*. Mérida: Universidad de Los Andes. Ediciones del Rectorado.

- _____ 1981. *Europa y América en el pensar mantuano*. Caracas: Monte Ávila editores.
- BOURDIEU P. 1997. *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama
- BURKE, P. ed. 1996. *Formas de Hacer Historia*. Madrid: Alianza Universidad
- _____. 1999. *Hablar y Callar*. Barcelona: Gedisa.
- _____. 2001. *Visto y No Visto*. Barcelona: Crítica
- CHARTIER, R. 1996. *El Mundo como Representación*. Barcelona: Gedisa
- CALSAMIGLIA, B. H. 1990. *Las cosas del decir. Manual de Análisis del Discurso*. Barcelona: Ariel.
- CASANOVA, J. 2003. *La historia social y los historiadores*. Barcelona: Crítica.
- CASTRO L., J. 1999. *Sed Buenos Ciudadanos*. Lima: Alfadil Ediciones
- CERTEAU M. D. 1995. *Historia y Psicoanálisis*. México: Universidad Iberoamericana.
- CLIFFORD J. 1999. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- CLIFFORD G. 1983. *Conocimiento Local*. Buenos Aires: Paidós.
- CORCUERA DE M. S. 1997. *Voces y Silencios de la Historia*. México: F.C.E.
- ELIAS, N. 1989. *Sobre el Tiempo*. México: F.C.E
- _____. 1987. *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- GARCÍA C. N. 1989. *Culturas híbridas*. México: Grijalbo
- GIDDENS, A. 1995. *Modernidad e Identidad del Yo*. Barcelona: Ediciones Península.
- GINZBURG, C. 1999. *Mitos, Emblemas, Indicios*. Barcelona: Gedisa.
- HABERMAS J. 1996. *Textos y contextos*. Barcelona: Ariel.
- HISTORIA, ANTROPOLOGÍA y FUENTES ORALES. *Recordar el olvido*. Barcelona. Nos 20 y 24
- HOBSAWME. y T. R. eds. 1983. *La Invención de la Tradición*. Barcelona: Crítica.
- JAMESON F. 1989. *Documentos de Cultura Documentos de barbarie*. Madrid: Visor.
- KOTTAK C. P. 2000. *Antropología Cultural*. Madrid: Mc Graw Hill.

- PINO I. E. 1998. *Venezuela metida en cintura. 1900-1945*.
- PORRAS C., B. 1995. *Fondos Documentales del Estado Mérida. Siglos XVI-XX*. Caracas: Alarcón Fernández ed.
- MARAVALL J. A. 1995. *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel.
- MIDDLETON D. y EDWARDS D. 1990. *Memoria Compartida*. Buenos Aires: Paidós
- MONSIVAIS, C. 2000. *Aires de Familia. Cultura y Sociedad en América Latina*. Barcelona: Anagrama.
- MORAÑA, M. 2003. *Crítica Impura*. Barcelona: Crítica.
- MOSS W. y P. MAZIKANA .1997. *Los archivos, la historia y la tradición orales*. Santa Fe de Bogotá: Programa General de Información y UNISIST.
- LANGA L. A. 1994. *Tradicón y Modernidad en la configuración social de Europa*. Madrid: Síntesis
- LE GOFF J. 1991. *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- LE GOFF J. y P. Nora. Dirs. 1994. *Hacer la historia*. Barcelona: LAIA.
- LEROI-G. 1971. *El Gesto y La Palabra*. Caracas: UCV.
- LOWENTHAL D. 1993. *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal.
- PICÓ J. C. 1999. *Cultura y Modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- RICOEUR P. 1980. *La Metáfora Viva*. Madrid: Ediciones Europa.
- RIVERO, A. et al. 2000. *Memoria Colectiva e Identidad Nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RODRIGUEZ J. A. comp. (2000). *Visiones del oficio. Historiadores venezolanos en el siglo XXI*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- SANCHEZ, C. C. 1999. *Imaginación y Sociedad. Una hermenéutica creativa de la cultura*. Madrid: Tecnos.
- SERNA J. y A. P. *Cómo se escribe la microhistoria*. Valencia-España: Frónesis.
- STRAKA, T. 2000. *La Voz de los vencidos. Ideas del Partido Realista de Caracas*. Caracs: U.C.V.
- SOBREVILLA, D. eds. 1998. *Filosofía de la Cultura*. Madrid: Enciclopedia Iberoamericana de la Filosofía.