

## ***Civilización y Barbarie. Hacia una relectura de Doña Bárbara en clave crítica.***

Miguel Ángel Latouche  
Universidad Central de Venezuela (Venezuela)  
Universidad de Rostock Investigador visitante (Alemania)  
[miglatouche@gmail.com](mailto:miglatouche@gmail.com)

ORCID: 0000-0001-5653-5870

### **Resumen:**

Doña Bárbara no es solo una obra fundamental de la Venezuela del siglo XX, es quizá el documento cultural más importante de nuestra literatura. Gallegos recoge las tensiones de su tiempo, pero lo hace sin saber que su tiempo y el nuestro confluyen en los términos de nuestra identidad fragmentada y en un proceso de constitución de la nación que parece inconcluso. La dicotomía civilización y barbarie nos habitan. Esta se define en nuestros esfuerzos recurrentes por construir unos códigos morales-normativos a partir de los cuales organizarnos políticamente y la recurrencia del desorden y la violencia que han marcado nuestro proceso histórico. La barbarie nos persigue como una sombra que intenta nublar nuestra mirada, desenfocarnos, hacernos víctimas de la violencia y las pasiones. En este trabajo planteamos el inicio de una discusión sobre las maneras como hemos interpretado nuestra identidad perdida. Se trata de una búsqueda inconclusa que nos lleva a preguntarnos acerca de nuestros modos de organización social, sobre nuestra necesidad de emancipación, sobre nuestros desatinos.

**Palabras clave:** Democracia, cultura democrática, Doña Bárbara, Venezuela, política.

## ***The Civilization-Barbarism Dichotomy: A Critical Re-examination of Doña Bárbara.***

### **Abstract**

Doña Bárbara is not only a fundamental work of 20th-century Venezuelan literature; it is perhaps the most important cultural document in our literary history. Gallegos captures the tensions of his time, but he does so without knowing that his time and ours converge in terms of our fragmented identity and an ongoing process of nation-building. The dichotomy of civilization and barbarism inhabits us. This is defined by our recurrent efforts to construct moral-normative codes from which to organize ourselves politically and the recurrence of disorder and violence that have marked our historical process. Barbarism haunts us like a shadow that tries to cloud our vision, to blur our focus, to make us victims of violence and passion. In this work, we propose the beginning of a discussion about the ways in which we have interpreted our lost identity. It is an endless search that leads us to question our modes of social organization, our need for emancipation, and our mistakes.

**Key Words:** Democracy, democratic culture, Doña Bárbara, Venezuela, politics.

## *Civilisation et barbarie. Vers une relecture critique de Doña Bárbara.*

### Résumé

Doña Barbara n'est pas seulement une œuvre fondamentale du Venezuela du XXe siècle, c'est peut-être le document culturel le plus important de notre littérature. Gallegos saisit les tensions de son époque, mais il le fait sans savoir que son époque et la nôtre convergent dans les termes de notre identité fragmentée et dans un processus de constitution de la nation qui semble inachevé. La dichotomie de la civilisation et de la barbarie nous habite. Cette dernière se définit dans nos efforts récurrents pour construire des codes moraux-normatifs sur la base desquels s'organiser politiquement, et dans la récurrence du désordre et de la violence qui ont marqué notre processus historique. La barbarie nous poursuit comme une ombre qui tente de brouiller notre regard, de nous déconcentrer, de nous rendre victimes de la violence et des passions. Dans ce travail, nous proposons le début d'une discussion sur les façons dont nous avons interprété notre identité perdue. C'est une quête inachevée qui nous amène à nous interroger sur nos modes d'organisation sociale, sur notre besoin d'émancipation, sur nos maladroites...

**Mots-clés :** Démocratie, culture démocratique, Doña Bárbara, Venezuela, politique.

## *Civilização e barbárie. Para uma releitura crítica de Doña Bárbara.*

### Resumo:

Doña Barbara não é apenas uma obra fundamental da Venezuela do século XX, é talvez o documento cultural mais importante da nossa literatura. Gallegos capta as tensões do seu tempo, mas fá-lo sem saber que o seu tempo e o nosso convergem nos termos da nossa identidade fragmentada e num processo de constituição da nação que parece inacabado. A dicotomia civilização e barbárie habita-nos. Esta última define-se no nosso esforço recorrente de construção de códigos morais-normativos com base nos quais nos organizamos politicamente, e na recorrência da desordem e da violência que marcaram o nosso processo histórico. A barbárie nos persegue como uma sombra que tenta ofuscar o nosso olhar, desviar o nosso foco, nos tornar vítimas da violência e das paixões. Neste trabalho, propomos o início de uma discussão sobre as formas como interpretámos a nossa identidade perdida. É uma busca inacabada que nos leva a interrogarmo-nos sobre os nossos modos de organização social, sobre a nossa necessidade de emancipação, sobre os nossos erros...

**Palavras-chave:** Democracia, cultura democrática, Doña Bárbara, Venezuela, política.

*“De aquellos polvos vienes estos lodos”*

Refrán Español  
“¿Qué esperamos congregados en el foro?  
Es a los bárbaros que hoy llegan”.  
Constantino Cavafis

## 1. Introducción.

Es imposible que no veamos las cosas que nos acontecen desde las dinámicas de nuestro propio tiempo. Nuestra mirada está siempre mediada por nuestras experiencias, nuestras lecturas, nuestras expectativas y los valores que recibimos de nuestros mayores y que legamos a nuestros hijos. Quizás a eso se refiere Eliot en sus *Cuatro cuartetos* cuando plantea la idea de un tiempo convergente. Muchas veces es imposible evitar que nuestra mirada adquiera una dimensión cultural. Lo que para unos puede ser un acto sangriento y bárbaro como las guerras floridas y los posteriores sacrificios humanos, para los aztecas era un ritual sagrado que les permitía adorar a sus dioses y garantizar que el sol brillase al día siguiente. Los griegos y los romanos no solo identificaban a quienes no podían entender, por hablar un idioma diferente, como bárbaros; sino que, además, los asociaban con la ausencia de libertad, tal y como el concepto era interpretado en estas sociedades. Es decir, como la capacidad y, más aún, la responsabilidad de participar políticamente, contribuir con el bien común y defender la ciudad en contra de sus enemigos, que son el germen de la idea de ciudadanía y desde una perspectiva subjetiva, la manera como se empezó a construir la idea de la identidad ciudadana y un sentido de pertenencia colectiva.

Todo lo anterior implica la construcción de una narrativa identitaria, que define la diferencia entre nosotros y los otros que ha generado un sinnúmero de conflictos que le han hecho mucho daño a la humanidad; pero que, al mismo tiempo, ayudó a estructurar al Estado moderno como un espacio geográfico dentro del cual se aspiraba a alcanzar una cierta homogeneidad cultural, valorativa y lingüística, que se estructuraba en función de alguna forma de dominación. Mientras para los antiguos los rituales y tradiciones se constituían en elementos que permitían estructurar la vida en sociedad, en nuestros tiempos esa función es cumplida por instituciones que regulan la vida en sociedad y estructuran las dinámicas del poder. Ante la alternativa de la guerra permanente, nos dice Hobbes, los hombres aceptan restringir su libertad para asociarse bajo el poder absoluto del Estado. Es mucho después, con la Revolución Francesa y con la Ilustración, cuando empiezan a definirse las diversas concepciones sobre los derechos humanos, la

división de los poderes y el Estado de Derecho mientras que en paralelo hace aparición nuestra visión moderna de la ciudadanía como emancipación.

Es inevitable que, en ese recorrido de la humanidad, el devenir de nuestras sociedades no solo haya sido recogido por los grandes tratadistas y transmitido hasta nosotros a través de las bibliotecas que nos han servido de correaje, sino que estos tengan su expresión en la manera como el arte interpretó cada pedazo de nuestra historia como un momento creativo: bien sea que hablemos de las maravillosas muestras de pintura rupestre de las cuevas de Altamira, de las estatuas griegas o los mosaicos de Pompeya. No menos podemos decir de la obra de Da Vinci o la de Picasso. ¿Qué es el *Guernica* sino una compleja interpretación de su tiempo y circunstancia? *El Grito*, de Münch, por su parte, puede ser comprendido como un llamado de atención ante un mundo que nos aliena y nos abrumba. No es casual que el surrealismo apareciese tras los horrores de la Primera Guerra Mundial o que Orwell escribiese 1984 en respuesta a los totalitarismos que veía surgir en el mundo en el que le tocó vivir y que hoy parecen a punto de regresar por sus fueros.

En el *Quijote*, Cervantes usa la sátira para crítica los valores de su tiempo y dar cuenta de la transformación de la sociedad española, mientras que Tolstói critica a la aristocracia rusa y a la iglesia ortodoxa y su funcionamiento en medio de la profunda desigualdad de la sociedad rusa de finales del siglo XIX. García Márquez, por su parte, refleja el recurrente empeño latinoamericano de iniciar todo de nuevo: nuestra dinámica circular, nuestra búsqueda de identidad, nuestro carácter inacabado. Cada obra que valga la pena ser apreciada es en sí misma un universo, pero, más aún, es un desbordamiento, desde el cual se interpreta la realidad, se le da forma, se trata de responder las múltiples preguntas que se hace la sociedad acerca de sí misma, su momento histórico y su devenir.

El arte nos proporciona una interpretación acerca de lo que somos individual y colectivamente. Se trata de una reflexión constitutiva que me mueve a lo largo de un tiempo que nos trasciende como sujetos. Así, cada vez que leemos un libro o apreciamos una obra pictórica, estos se transforman al tiempo que nos transforman. Cada texto, hablemos de libros, es una interpretación que nos interpela reflexivamente. De allí, por ejemplo, que los teutones le den tanta importancia a la obra de Goethe en tanto que interprete de la realidad alemana, de su identidad y como una figura representativa de la unidad cultural del mundo germánico y de su espíritu crítico. Otro tanto sucede, por cierto, con Shakespeare en el mundo anglosajón.

Cada autor toma su interpretación de la realidad y la plasma en el texto que luego comparte. En el término de las obras universales destaca no solo la belleza del idioma, la riqueza de las imágenes, la complejidad de los personajes o los diversos argumentos, tramas y desenlaces. Para mí, lo más importante es la construcción filosófica de la obra, su comprensión del mundo, su impacto pedagógico. Si las leemos con cuidado, podemos llegar a elucubrar dentro del alma de la sociedad a la cual la obra está referida. No otra cosa sucede cuando nos enfrentamos a las metamorfosis kafkianas, a la angustia de Raskólnikov, o miramos dentro del Aleph. Cada sociedad tiene una obra que la caracteriza, la interpreta y la interpela, que hace visibles sus dilemas, que plantea rutas para comprenderla. *El Ulises*, de James Joyce, responde al Dublín de su tiempo, tanto como la obra de J. C. Oates lo hace a la sociedad estadounidense, o la de Teresa de la Parra da cuenta de las dinámicas de su querida Caracas, aun cuando ciertamente se trate de obras cuyo contenido es universal.

A partir de la reflexión anterior quiero plantear que quizás entre nosotros es la obra de Rómulo Gallegos y en particular Doña Bárbara la que mejor recoge nuestro espíritu como pueblo, al tiempo que visibiliza muchos de los problemas que enfrentamos como sociedad. Quizás si la obra del Maestro hubiese sido leída de manera más sistemática y cuidadosa, hubiésemos podido evitar muchos de nuestros dilemas contemporáneos. La obra de Gallegos tiene, por ejemplo, un valor pedagógico que ha sido despreciado en nuestra formación escolar. Se ha perdido de vista su énfasis en el problema de la emancipación del sujeto y el valor que le da al problema de la formación de la ciudadanía, la importancia del civismo y el problema de las narrativas. En su aparente sencillez, la obra del Maestro tiene una complejidad que nos conecta de manera intergeneracional e intertextual. Gallegos cree en la libertad, discute los problemas de una sociedad en búsqueda de su identidad en medio de profundas y violentas desigualdades, se aproxima a una comprensión de la justicia como valor universal. No es casual que las ideas de Gallegos hubiesen tenido un peso tan importante en la Generación del 28. Su discusión sobre el país lo llevó a enfrentarse al gomecismo desde una visión modernizadora. Pero sobre todo plantea una dicotomía recurrente en el devenir venezolano, aquella asociada a la dialéctica entre la civilización y la barbarie. Alrededor de estos temas se plantea la discusión que abordamos en las páginas siguientes.

## 2. Construcción y ruptura.

Una parte importante de nuestro patrimonio documental está dedicado a responder a lo que podríamos considerar nuestra principal angustia existencial. Aquella referida a nuestra dificultad para constituirnos como pueblo y más aún para hacerlo de manera civilizada. Desde la *Carta de Jamaica* hasta el discurso de Castro Leiva en la conmemoración de los 40 años de aquel 23 de enero que pone fin a la última dictadura del siglo XX, se adelantan una serie de esfuerzos por determinar las características de la sociedad que somos y los múltiples problemas no resueltos que afrontamos desde que alcanzamos nuestra independencia y nos incorporamos con pleno reconocimiento a la sociedad de naciones modernas. Nuestra historia parece perseguir una aspiración que nunca llega a materializarse en la lógica de nuestras dinámicas discrónicas (Soriano) y nuestra necesidad de una permanente refundación sociopolítica. Caminamos tras la búsqueda de un caudillo, un taita, un hombre (o mujer) a caballo, enfrentados a la imposibilidad de constituirnos en una sociedad de ciudadanos libres, autónomos y responsables, capaces de asumir plenamente el ejercicio y goce de sus derechos y el cumplimiento de sus deberes.

Esta carencia de completitud ciudadana nos enfrenta permanentemente a una tensión no resuelta entre la civilización y la barbarie que no solo ha sido reconocida tanto en trabajos académicos como en diferentes obras de ficción. Bien podríamos afirmar que el poema de Arévalo Torrealba, *Florentino y el Diablo*, plantea el tema, de manera que el contrapunteo entre los personajes se convierte en una manifestación de esa tensión entre ambas categorías. Por una parte, el poema fue escrito en un momento en el cual el país transitaba por una importante transformación social. Por otras, representan en términos metafóricos una lucha entre las fuerzas del mal que de manera violenta y con maña tratan de apropiarse del alma del bardo, como quien se roba el alma de todo un pueblo. En su defensa, Florentino apela a valores fundamentales como la honestidad, la valentía, la religión y las tradiciones, que bien pueden ser considerados como elementos fundacionales de la idea de pueblo, sobre todo si se trata de un pueblo “que sufre, calla y espera”.

Otro tanto podría decirse de muchas de nuestras obras literarias fundamentales. Estas pueden considerarse como una representación de esa lucha permanente entre nuestros valores fundamentales y las fuerzas destructivas que se le contraponen. Pero más aun, parece posible trazar líneas paralelas que nos muestran la recurrencia de las dinámicas y los temas. Textos como las *Lanzas Coloradas*, *El camino de El Dorado* o *Boves el Urogallo* no solo nos hablan de nuestros orígenes, sino además del germen de la violencia desde el cual se formó nuestra identidad. Si bien la firma del acta de la Independencia fue un acto

civilizatorio fundamental, la confrontación posterior, con su *Decreto de Guerra a Muerte*, sus fusilamientos y sus traiciones recurrentes estuvieron marcados por una violencia permanente y descarnada. Es inevitable que 20 años de guerra independentista sumadas a varias décadas de guerra civil, levantamientos y revoluciones nos marcaran como pueblo, no solo desde la lógica de la fragmentación territorial que caracterizó todo el siglo XIX, sino además desde el punto de vista de una cultura de la supervivencia donde prevalecía el acto de fuerza por encima de la razón y la figura del caudillo por encima de la construcción institucional. En este contexto la literatura se convierte en un testigo de nuestro devenir. No se trata solamente de un acto creativo, sino de una construcción documental que, a su manera, da cuenta de la manera como nos fuimos conformando histórica y socialmente, bien sea que pensemos en las torturas y humillaciones que sufrieron los “Venezolanos de la decadencia” o en el triste languidecer de los venezolanos palúdicos que vivieron la tristeza de las “Casas Muertas”.

Quizás una parte importante de nuestra crisis existencial tenga que ver con nuestra incapacidad de aprender desde las dinámicas de la violencia y el desarraigo y en su lugar hacerlo en función de una aparente normalidad que no da cuenta de nuestras profundas rupturas normativas y nuestras marcadas distancias sociales. Así lejos de dar cuenta de la profunda injusticia estructural que ha caracterizado nuestro proceso de desarrollo socio-político, a veces hemos preferido el barniz de soluciones coyunturales que no implican soluciones de largo plazo y que no incorporan de manera suficiente a quienes no son beneficiarios directos de los diversos planes de desarrollo de la nación, otras simplemente fingimos que el problema no existe. Es fácil olvidar que quienes son excluidos no solo lo son del proceso productivo, sino, sobre todo, del acceso a la cultura y la educación. Si bien es cierto que la contradicción entre el campo y la ciudad que caracterizar al país hasta mediados del siglo XX fueron en gran medida resueltos a través de la reforma agraria y la industrialización, no es menos cierto que estos se trasladaron, en una dimensión mucho mayor, del campo a la ciudad misma poniéndose de manifiesto en la violencia de las zonas periféricas. Los barrios de las grandes ciudades se convirtieron en un lugar de hacinamiento, con servicios públicos insuficientes o inexistentes, donde muchas veces el Estado tenía y tiene una presencia limitada y el único acceso a cierta forma de discurso cultural se producía a través de los medios de comunicación y en particular a través de la televisión, con las distorsiones asociadas con la lógica del espectáculo y el consumo.

Siempre me pareció una contradicción profunda aquella de tener en la misma ciudad espacios culturales tan importantes como el Teatro Teresa Carreño y el Museo de Arte Contemporáneo junto

poblaciones enteras marginadas en los diversos barrios que rodean la ciudad. Esto puede considerarse una ilustración de la tensión entre barbarie y civilización tan poderosa como la de las obras literarias mencionadas anteriormente o las de nuestro “cine negro” tan de moda a finales del siglo pasado y que más allá de la ficción dibujaba aun país real pero invisibilizado. La existencia de museos y escuelas públicas no ha sido suficiente para garantizar el acceso al arte o al conocimiento, el primero ha sido casi exclusivamente un objeto de consumo para cierta elite social e intelectual, el segundo ha oscilado en la misma medida en que oscila la calidad de la enseñanza y los recursos que alimentan el proceso pedagógico. Se trata de contradicciones tan profundas que nos llevar a preguntarnos tal y como lo hace el premio nobel de literatura J.M Coetzee: ¿Quiénes son verdaderamente los barbaros?

Parece crucial examinar cuanto de esto limita la construcción de una identidad colectiva fundamentada en una valoración apropiada de lo “Bueno”. A fin de cuentas, la civilización no se define solamente por la presencia de instituciones y elementos culturales sino, además, por la capacidad para integrar y representar a los diversos sectores de la sociedad dentro de una dinámica cohesionada y equitativa. Así la tensión entre civilización y barbarie tiene entre nosotros una lógica pendular. Todo intento de avance hacia un estadio de mayor civilidad parece tener su contraparte en alguna manifestación de la sinrazón, como si de la brutal danza de los ciclopes se tratase.

No parece casual que Gallegos haya optado por salvar a quien le da nombre a su obra más importante. La suerte de los personajes depende de su creador, pero nunca es casual, es necesario preguntarnos las razones del hecho. Al final de la novela vemos como a una Doña Barbara vencida que se pierde en un bongo que navega en el Arauca. El autor es claro: la mujer va vencida pero no destruida, su legado queda allí marcando la vida de quienes la conocieron. Ciertamente el influjo civilizador de Santos Luzardo se contrapone a las mañas y malos manejos de la mujer. Santos Luzardo tiene un influjo moral que se sobrepone a la Ley del llano. Él apela permanentemente a las formas de la civilidad, no se enfrenta en igual de condiciones, busca un terreno diferente, construye una narrativa que se contrapone a los embates de la fuerza bruta, impone la razón en contra del arrebató, logra resistir las fuerzas corruptoras de la “patrona”, no se somete y con ello logra establecer un ordenamiento distinto al que había imperado durante los tiempos de Doña Barbara: uno basado en la justicia.



Aun así, vemos que Doña Barbara sobrevive a la confrontación, ha abandonado los dominios del miedo, ha permitido que todo vuelva a ser Altamira. ¿Significa esto un cambio espiritual? ¿Ha sufrido la mujer una transformación, un tránsito hacia los dominios de la bondad? Esa es una interpretación posible. Pero quizás sea más preciso interpretar esa imagen como un agazapamiento, una huida táctica, una retirada imprescindible. Si entendemos que Doña Barbara es una representación de la barbarie, entonces Gallegos nos está diciendo algo que va mucho más allá de lo aparente. Uno podría decir que hay en esa escena una advertencia, un mensaje oculto, una alerta según la cual el ejercicio de vencer a la barbarie tiene un carácter permanente, implica la construcción del ámbito público democrático, de instituciones sólidas, de una ciudadanía activa, de reconocimiento respetuoso del otro y de sus razones. La barbarie parece tener la capacidad de rehacerse para batirse en nuestra contra y volver por sus fueros. De allí la importancia de la imagen, si Doña Bárbara está viva es necesario mantenerla a raya, evitar que regrese a imponer el dominio del Miedo, de la tiranía, de la barbarie.

De alguna manera el discurso de Castro Leiva nos advertía en contra de la tentación de dar a la democracia por descontada. Uno de los grandes males del Sistema de Conciliación de elites fue precisamente su incapacidad para valorar la dimensión de la fractura que luego de los sucesos de febrero de 1989 y los intentos de golpes de Estado del 92 se había producido en la estructura del sistema democrático y que produjeron su agotamiento y eventual sustitución. Ahora bien, habría que reconocer que aun cuando la democracia representativa significó un avance en la construcción de un sistema político moderno, esta no logró establecerse como un sistema justo y equitativo, sino que por el contrario estuvo marcada por importantes distorsiones: la exclusión de importantes sectores de la población, escándalos de corrupción y una institucionalidad débil. Bien podría decirse que la democracia venezolana que inicio el 23 de enero de 1958 termina agotándose cuarenta años después sin alcanzar su consolidación como sistema político.

Las causas son múltiples y han sido estudiadas extensamente por las ciencias políticas aun cuando ciertamente no parece que hayamos hecho los mea culpas correspondientes. En todo caso nos limitaremos a decir que a pesar de los esfuerzos de la Comisión para la Reforma del Estado y de los numerosos artículos que en los años 80s y 90s fueron escritos señalando los ingentes problemas de la democracia venezolana, todas las voces de advertencia fueron desoídas o invalidadas. Un rasgo de nuestra clase política es su creencia en su autosuficiencia y el profundo respeto por los intelectuales. Históricamente estos han

sido apartados de la discusión pública, utilizados como validadores de la narrativa hegemónica o simplemente ignorados, casos como el de Uslar Pietri que en cierto modo se convirtió en una representación de nuestra consciencia moral son excepcionales. Así la democracia representativa terminó siendo comprendida como un sistema para definir la distribución del poder por vía de la regla de la mayoría y no como un sistema de integrador. Pudiéramos decir entonces que “de aquellos polvos tenesmos estos lodos”.

Nuestro proceso de construir ha sido limitado por la ausencia de una ciudadanía consciente de sí misma y de su valor como sujeto histórico. Hemos confundido el Manual de Carreño con una simple compilación de reglas de comportamiento para diversas situaciones sociales, olvidándonos de que en una lectura más profunda la importancia del texto esta referida a la construcción de una noción de civilidad que facilita la convivencia respetuosa y pacífica dentro del espacio público cuando este ha sido razonablemente constituido. La democracia que es mucho más que la regla de la mayoría, la alternabilidad y la división de poderes, tiene en realidad que ver con la convivencia democrática sobre una instancia de justificación validable y común a la mayoría de los jugadores adultos que de pleno derecho participan en su constitución. La democracia es entonces un proyecto cooperativo que nos reconoce e como ciudadanos libres e iguales, con pleno derecho para participar plenamente en los diversos procesos de toma de decisión que impactan en nuestro bienestar individual y colectivo. Lo que implica la existencia de un sujeto autónomo, responsable y capaz de hacerse cargo de sí mismo. Pero que además es capaz de otorgar derechos y exigir cumplimientos. No puede hablarse de democracia en un sentido amplio allí donde existe una ciudadanía débil y/ o dependiente. Ese es parte de nuestro drama.

#### **4. Ruptura y Transición.**

Santos Luzardo representa en la obra de Gallegos el tipo ideal del ciudadano democrático. Al menos del que quería contraponer a las dinámicas de la dominación del gomecismo. Gómez pone fin al siglo de la guerra civil permanente, con él se constituye por primera vez El Estado Venezolano, como un ente político reconocible. En el siglo XIX este no era más que una colcha de retazos dividida entre caudillos y jefes locales. Con el Estado Moderno se instituye la burocracia, la administración pública y un ejército unitario que logra monopolizar de manera efectiva e incuestionable el ejercicio de la coacción física bajo un modelo de dominación en el cual el poder se justificaba en su ejercicio, es decir de manera

hobesiana. Gómez no puede ser considerado un representante de la barbarie a la manera de Doña Bárbara porque, en alguna medida, implementó una forma del personalismo político que terminó creando instituciones y estableciendo una forma de orden que favoreció la estabilidad política y redujo la incertidumbre. Aun así, hay que reconocer que ciertamente lo hizo *a sangre y fuego*, es decir, mediante la utilización del poder y la fuerza para quebrar la voluntad de los contrarios y someter a la sociedad a sus designios. En nuestra comprensión del asunto, Doña Bárbara jugaba a establecer un caos que favorecía sus intereses, que es un poco lo que había hecho Cipriano Castro durante sus años en la Presidencia. Los logros del gomecismo no fueron pocos, pero se hicieron mediante el establecimiento del terror y el castigo como elementos de disuasión y mediante la apropiación del espacio público. Es decir, restringiendo la participación política al mínimo. Gómez era ciertamente el amo incuestionable del poder.

Santos Luzardo se opone a esa visión personalista que ha estado presente con matices tanto en el gomecismo como en lo que vino después. Es esa idea de sujeto político responsable la que Gallegos les transmite a sus estudiantes de la generación del 28. Santos Luzardo es un sujeto emancipado. Capaz de resistir las tentaciones y las amenazas de Doña Bárbara. De contraponer la razón al miedo. De proteger a los desvalidos y construir una narrativa contrapuesta capaz de desarmar el discurso hegemónico y colocar, desde un razonamiento bien estructurado y no desde la fuerza, las cosas en un nuevo equilibrio que favorece las fuerzas civilizatorias. Bajo el mismo espíritu, la protesta estudiantil del 28 se constituye, con mucho, en el primer acto ciudadano modernamente fundamentado. A diferencia de lo que vemos en el cuadro *Los tres comisarios*, de Héctor Poleo, los jóvenes de la Generación del 28 actuaron en respuesta a sus convicciones y dando la cara de manera pública y transparente. En el cuadro de Poleo vemos cómo tres hombres envueltos en mantas, con la cara cubierta por sombreros de ala ancha, conversan entre sí de manera secreta. Los hombres se nos muestran deshumanizados, rígidos, hieráticos, incapaces de mostrar sus sentimientos. ¿Pueden esos hombres juzgar a otros de manera imparcial?, ¿A qué o a quién responden? Los comisarios ven al pueblo desde la altura que les proporciona el poder, distanciados de las necesidades y aspiraciones que la sociedad que dicen resguardar. Los colores son opacos, propios del ambiente impersonal que se intenta retratar. El cuadro se ha considerado como una crítica al autoritarismo, a la arbitrariedad que lo caracteriza, a su silencio ante el dolor de los oprimidos. Pero también nos habla de la identidad secreta de los esbirros, llamados “patriotas cooperantes” por el neolenguaje de nuestros tiempos, de su crueldad y falta de empatía. Los comisarios, ya no el cuadro en su totalidad, sino ellos individualmente, son una representación de la barbarie. Mientras el espíritu de la democracia funciona a

plena luz y en las plazas públicas, el de la barbarie lo hace en la nocturnidad propia de una nomenclatura y en conciliábulo. Como si se tratase de una conjura permanente en contra de la sociedad.

Lo anterior se explica por las particularidades de nuestro desarrollo histórico. Venezuela nunca se caracterizó por una sociedad fuerte. En el siglo XIX, porque las guerras constantes, el aislamiento geográfico y la pobreza “quebraron su proceso constitutivo” y luego porque en el siglo XX el petróleo permitió la conformación de un Estado fuerte, que monopolizaba la riqueza y que no necesitaba financiarse a través de impuestos. La lógica rentística que ha caracterizado las dinámicas de la economía nacional colocó al individuo en un estado de indefensión con relación al Estado. El desarrollo de la sociedad civil era en la década de los 90 del siglo pasado apenas incipiente y siempre insuficiente para presionar la transformación de lo político, solicitar el rendimiento de cuentas o el escapar de los influjos del populismo que vino después. Pudiéramos decir que esa sociedad que no se había encontrado a sí misma no podía defenderse del influjo de la barbarie que se apoderó de ella desde finales de los 90. La verdad es que bajo la lógica del “país campamento” no habíamos podido desarrollar un sujeto ético. En un país donde el sentido de permanencia tiene un carácter efímero, es muy difícil construir un Código Moral consistente, lo que hace que desde el punto de vista normativo el país tienda hacia la fragmentación. Se trata de un país portátil en el que se nos dificulta encontrar un sentido de pertenencia o una identidad unificadora que nos ayude a superar nuestras muchas contradicciones. Venezuela nunca ha sido un país unificado, sino un proyecto inconcluso en el cual muchas de sus partes se dan la espalda y se niegan a entenderse. Quizás por eso la violencia ha sido un hecho recurrente entre nosotros, parte de nuestra narrativa e incluso un elemento integrador, esto último cuando la violencia, real o potencial. Se ejerce desde el poder.

En un texto genial, K.O. Apel intenta explicar las razones que dieron origen al fenómeno del nazismo en su natal, Alemania. Según él, la derrota sufrida por su país durante la Gran Guerra y la humillación subsecuente supuso una destrucción de la moralidad colectiva, una pérdida de fe en el futuro, una pérdida de referentes. No se trató solamente de la disolución del Imperio Alemán junto a una inmensa deuda por reparaciones de guerra, sino además de una fragmentación social y política que afectó gravemente a los intentos de democratización y construcción de acuerdos que se hicieron durante la frágil República de Weimar. Apel nos habla de una ruptura de la conciencia moral (*Zerstörung des moralischen Selbstbewußteins*) que produjo lo que él mismo denomina “la gran catástrofe nacional”, representada por

la caída de Weimar, la llegada del Nazismo al poder y la II Guerra Mundial. Todo esto pertenece a un mismo proceso político que está asociado a la manera como, en ese momento específico, la barbarie se fue apoderando del pueblo alemán, banalizando al mal e incluso justificándolo. Apel se refiere específicamente a la manera como el pueblo alemán se fue despojando del espíritu crítico en medio de un cuestionamiento generalizado de ordenamiento sociopolítico en la etapa de entreguerras. El nazismo se fue imponiendo como una fuerza avasalladora, cambiando las reglas del juego, redefiniendo el orden normativo sin que la sociedad estuviese en capacidad de resistir el avasallamiento político y moral al que fue sometida. Despojados de un código moral que favoreciese la convivencia colectiva, el pueblo alemán “abrazo” la prédica del nazismo, impuesta desde la industria cultural, como una solución a la crisis, pero lo hizo de manera acrítica, aceptando la autoridad del Führer como un hecho dado e indiscutible y llegando al punto de aceptar la violencia y la ideología como vías para el “reencuentro nacional”.

Esta reflexión es de mucho interés porque parece existir, *mutatis mutandis*, un paralelismo entre la caída de la República de Weimar y la caída de la democracia representativa en Venezuela. Para 1999, el Sistema de Conciliación de Elites se encontraba claramente agotado. No es casual que en su discurso de ese año Castro Leiva se refiriese a la necesidad de establecer un nuevo Pacto Político a partir del cual pudiera restablecerse el equilibrio perdido décadas atrás. Castro convocaba a la revisión de los partidos y la reivindicación de la ciudadanía como un elemento fundacional de la estabilidad política. Castro hacía un llamado a detener el espíritu levantisco que pretendía subvertir ese orden que había costado tanto construir. Un orden que, al igual que el de Weimar se encontraba debilitado, inhabilitado para reconstruir los acuerdos de gobernabilidad, incapaz de resistir las fuerzas de la barbarie que crecían en el espíritu del pueblo y que se manifestaron en el resultado de la elección de diciembre de 1999. Todo esto bajo el influjo de una prédica populista y un liderazgo carismático que resultó avasallante. A pesar de los paralelismos mencionados, es importante hacer una distinción. Mientras que en el caso alemán la conciencia moral sufrió una ruptura, en el caso venezolano todo parece indicar que se trata de una conciencia moral que no ha terminado de conformarse, quizás como resultado de las diacronías de nuestro proceso histórico. Eso explicaría en parte la recurrencia de nuestro movimiento pendular entre civilización y barbarie. Dicho, de otra manera, explicaría el retorno de Doña Bárbara y la expansión del Miedo.

A fin de cuentas, el sistema político venezolano nunca favoreció suficientemente la construcción autónoma del sujeto. El paternalismo de Estado y el efecto de los partidos políticos como mecanismos

de intermediación limitaron la emancipación de la sociedad venezolana. De hecho, durante todo el siglo XX el excedente petrolero permitió solventar, a través de los subsidios del Estado Rentista, la presencia de intereses contradictorios entre los diferentes sectores que conformaban a la sociedad venezolana. Fue la incapacidad estatal para adaptarse a un entorno cambiante, con demandas diversificadas y recursos escasos, lo que dio origen, ya en la década de los 80, a la crisis terminal de finales de siglo. Santos Luzardo requirió un largo proceso de formación previo a su confrontación con Doña Bárbara. Era abogado, había vivido un entorno que suponemos favorable. Al enfrentarse a las fuerzas disolutivas de la barbarie, contó con recursos que le permitieron resistirlas. Ese proceso de formación, en el caso de la sociedad venezolana, tiene un carácter inconcluso e insuficiente.

## 5. El sueño de la razón

Al visitar el Museo del Prado en Madrid, puede uno encontrarse con la Serie *Caprichos*, que Goya publicó en 1789. Se trata de un conjunto de grabados satíricos de motivos diversos que el autor utilizó para representar de manera crítica a la sociedad de su tiempo. En la obra se representa la violencia, el exceso, la lujuria y la vulgaridad como una parte de la condición humana reñida con la razón. Una en particular llama la atención. Se trata de un hombre cuya cabeza reposa sobre un cubo colocado en una mesa, aparentemente adormilado o abatido con los brazos, cubriéndole el rostro. Su razón se encuentra adormecida en su imaginación o sueño, se desarrolla un mundo de fantasía lleno de quimeras o animales metafísicos, alguno de los cuales podrían pertenecer al Manual de Zoología Fantástica de Jorge Luis Borges. Goya plantea que el sueño de la Razón Produce Monstruos. Según Goya, en ausencia de la razón nos hacemos vulnerables a la fuerza de la irracionalidad que nos habita. Uno podría quizás decir un poco más. En ausencia de la razón, a los hombres no nos queda más remedio que apelar a la violencia. Según Habermas la razón no es una facultad aislada, individualizable, esta es el resultado de nuestra interacción con los demás. Ya Aristóteles había señalado nuestra naturaleza como seres gregarios, que solo pueden desarrollar sus potenciales a través de la conversación con los demás. No se trata solamente entonces de la lógica de estar juntos en medio de un rebaño, sino de la facultad de conversar y presentar argumentos, construir de manera conjunta el ámbito social en el cual nuestra vida se constituye.

En un hermoso pasaje de *La condición humana*, Hanna Arendt señala la importancia vital del acto del nacimiento como un acto de incorporación a la sociedad. Una vez que venimos al mundo, se nos otorga un nombre y se nos reconoce como parte de la comunidad humana a la cual nos hemos integrado y de la

cual saldremos al morir. Este proceso nos reconoce como parte de una comunidad de diálogo, como alguien que tiene el potencial para conversar, hacer acuerdos y plantear soluciones a problemas comunes. Lo que implica la construcción de unos valores en común, una moralidad, una estructura de límites normativos que garantizan la posibilidad de la convivencia pacífica y respetuosa entre nosotros. Todo esto nos convierte en sujetos moralmente equivalentes, ciudadanos de pleno derecho, cuyas relaciones adquieren discursivamente un plano de igualdad, en el cual podemos presentar nuestros argumentos para que sean considerados por otros sujetos. En una sociedad ideal, estos serán validados o no de acuerdo con su consistencia interna, a su capacidad para aproximarse a la verdad y a su apelación a un pensamiento considerado como razonable y válido en el contexto de la sociedad en la que vivimos y a sus valores fundacionales.

Así, la búsqueda de una noción de verdad que permita la resolución de problemas morales referidos al problema de la convivencia colectiva requiere en Habermas de un intercambio comunicativo. Los problemas colectivos, cualquiera que sea su naturaleza estarán abiertos a la discusión pública y serán resueltos en función de la calidad de la argumentación y no por vía de la fuerza y la coerción dentro del marco de instituciones democráticas previamente establecidas y válidamente justificadas. Uno podría decir que la ausencia de ese marco constitucional nos coloca frente a un ámbito en el cual el intercambio comunicativo no es posible. Así que un marco normativo que defina los límites del intercambio comunicativo, que valide los códigos de lenguaje, que haga comprensible los mensajes y que haga equivalente a los interlocutores es imprescindible. Piénsese, por ejemplo, en lo difícil que resulta la comunicación entre sujetos que no hablan el mismo idioma, o que no pueden interpretar los códigos dentro del mismo rango de significados. No en balde, Wittgenstein ha planteado que nuestra manera de comprender el mundo está asociada al alcance de nuestro lenguaje. Según él, solamente existen aquellas cosas que podemos, en efecto, nombrar y aquellas que lo hacen, existen en términos de nuestra comprensión o interpretación. Un primer ejercicio comunicacional implica acordar las categorías dentro de las cuales la conversación se produce y determinar el significado de los símbolos que utilizamos para ello.

Bicchieri se refiere a esto como a la construcción de una gramática social que no solamente regule el comportamiento entre los diferentes actores, sino que también define el rango de nuestras expectativas recíprocas. Esto reduce la incertidumbre y ayuda a crear incentivos cooperativos que solo pueden materializarse en la esfera pública cuando esta funciona correctamente, es decir cuando prevalece la justicia

en el marco de las interacciones e intercambios que allí se producen, no existen diferencias sustantivas entre los actores y ganadores y perdedores no son siempre iguales. Supondríamos que en este contexto los individuos no solo tendrían interés en comunicarse, sino que además estarían dispuestos a contribuir con la reproducción del ámbito comunicativo, como un espacio de emancipación propio del mundo civilizado. Lo que implica la posibilidad del pensamiento crítico, la evaluación, el entorno y el ejercicio de la justificación. Comprendernos unos a otros, pasa por entender nuestras razones y valorarlas de manera respetuosa. Este ejercicio permite la densificación de la trama ética, con lo cual se facilitan las relaciones interpersonales y se reducen los costos de transacción.

Todo esto es posible en el marco de un ámbito social en el que prevalece la cordialidad y el respeto mutuo. La multiplicidad de voces permite una evaluación más amplia de alternativas y soluciones, además pone en evidencia que en el ámbito cooperativo la ganancia de uno no necesariamente supone la pérdida para el otro. Ahora bien, cuando las voces empiezan a acallarse, el espacio cooperativo que hemos ganado empieza a reducirse. En el ámbito de la sociedad, silenciosa nada puede florecer. No quiere decir que se pierdan todas las narrativas, pero sí que muchas de ellas desaparezcan de lo público. Esta ausencia de voces distorsiona la construcción de lo público como un ámbito para la confluencia y el respeto de la diferencia, con lo cual se rompe el marco de la civilidad. Lo cual muchas veces se ve reflejado en la censura, la quema de libros y la persecución de los disidentes. Si la civilización supone la apertura, la discusión, la libre manifestación de las ideas y la existencia de instituciones imparciales, la barbarie supone todo lo contrario.

La ley del llano no supone una ausencia de instituciones, sino simplemente la existencia de instituciones parcializadas, que responden de manera sistemática a determinados intereses previamente establecidos. Así, el uso de la fuerza, la dominación del más fuerte y la ausencia de leyes formales se constituyen en parte de un marco institucional en el cual aquellos que poseen mayor número de recursos y son capaces de usar la violencia indiscriminada están en situación de ventaja con relación al resto de la población. La violencia supone un tránsito a la sinrazón o al menos a su adormecimiento. El tirano es capaz de imponer el miedo, pero, al mismo tiempo, es víctima de sus propios miedos. Define sus interacciones con los demás no en función a la construcción de la confianza, sino con base en la imposición de su propia razón sobre las razones de los demás. De manera que la justificación de sus acciones no es necesaria y se convierte en un ejercicio que solo le permite justificarse ante sí mismo y los



suyos. Colocando a Unamuno frente al espejo, se podría decir que no necesita convencer, sino vencer, en la medida en que su cruzada no se define en el ámbito de la ética, sino en el ámbito de la fuerza y la coerción.

Contrario a lo que pudiera pensarse, la barbarie no supone la ausencia de la comunicación o su distorsión, sino simplemente su carácter unilateral. Se trata de una dinámica en la cual el mensaje tiene un carácter unilateral en el cual el emisor nunca se convierte en receptor o solo lo hace de aquellas cosas que le interesan, desoyendo algunas voces y acallando algunas otras. La barbarie supone el dominio de la industria cultural y su utilización avasallante. De esta manera, los mensajes se incorporan a nuestra vida cotidiana en un intento por reducir el espíritu crítico y de distorsionar nuestra percepción de la realidad. El poder no solamente se usa para extraer los recursos de la sociedad, sino también a reconstruir la idea de verdad con base en una definición preestablecida ideológicamente y planteada como incuestionable dentro de un ámbito público que ha sido cooptado desde el poder.

De este modo es la voz de Doña Bárbara la que prevalece en los confines de la llanura. La imposición del miedo se convierte en un ejercicio recurrente y los hombres tiemblan ante el nombre de quien los devora. Saben que detrás del discurso hay una voz, la de una mujer que podría destruirlos. En Doña Bárbara no vemos los instrumentos de la industria cultural, pero sabemos que el mensaje llega *más lejos que más nunca*. La gente sabe qué esperar, se ha impuesto un modo de actuar que pesa sobre aquella gente, que los somete, que les quiebra. Doña Bárbara establece su dominio sobre la construcción de una narrativa: el dominio de los hombres, sus tratos con el socio, su crueldad. Ni siquiera es necesario que el uso de la fuerza sea permanente, basta con que exista el potencial.

Doña Bárbara no está hecha para la conversación entre iguales, posee el espíritu salvaje de una yegua encabritada que no acepta la brida ni el bozal. Prefiere la confrontación al consenso, habita en el espíritu de la llanura desbordada que no conoce de límites ni contención, sus acciones están marcadas por una impulsividad corruptora y avasallante que atenta en contra de la emancipación de los demás y que es capaz de intentar manchar la pureza de Marisela.

## **6. Santos Luzardo como representación de la razón.**

No es fácil librarse de la barbarie si entendemos que esta supone el uso de la fuerza para apropiarse de la voluntad del otro. Así, el sujeto afectado se coloca bajo la salvaguarda de quien lo domina, aceptando dicha dominación como buena, validándola sobre la base del miedo o de la costumbre. Esto limita la capacidad del sujeto para determinar el rango de sus preferencias y para decidir de manera autónoma. Se trata de un sujeto cuyo funcionamiento se encuentra comprometido con base en una relación de dependencia que lo despoja del dominio sobre sí mismo, que atrofia su voluntad y lo somete. La barbarie se opone a la idea de la libertad y que atenta en contra de la dignidad humana. Se supone que en los términos de nuestro propio potencial como sujetos adultos somos capaces de determinar por nosotros mismos las cosas que deseamos y a las que aspiramos, en un ámbito de libertad esto es posible mediante el acceso a la información, la búsqueda de alternativa y la discusión crítica de las ideas. Hemos dicho antes que el espíritu crítico se construye con base en la conversación con los demás y la evaluación crítica de nuestro entorno. El ejercicio de la justificación nos permite evaluar a la sociedad, sus normas y sus resultados. Eso solo es posible cuando se nos permite actuar en plenitud de nuestras capacidades morales y cognitivas.

La barbarie no permite la construcción de un espacio social adecuado a la conversación pública. En el ámbito de la barbarie no nos encontramos en el plano de igualdad requerido para que una conversación constructiva pueda realizarse. Sin ese plano de igualdad normativa, nuestros puntos de vista y nuestras opiniones dejan de tener el mismo peso. En esta perspectiva, la condición de otredad es vista como problemática e incluso como subversiva y peligrosa. La barbarie requiere de cierta construcción homogénea del sujeto colectivo. Una en la cual el individuo se convierte en masa y pierde su individualidad, quizás incluso su identidad, la cual pasa a diluirse dentro del colectivo. El otro deja de ser visto como alguien con una opinión diferente para pasar a ser considerado como un enemigo que debe ser desterrado, apaciguado o destruido. Al ponderar una visión jerárquica del orden social, la barbarie silencia la voz de “los de abajo” o la subsume dentro de la narrativa hegemónica hasta invisibilizarla. De esta forma, el sujeto se convierte en un menor de edad que necesita ser regulado permanentemente en todos los ámbitos de sus actuaciones. Ahora bien, esta regulación no tiene una fundamentación en el fuero interno del individuo, sino que es ejercida desde el exterior. Tras lo cual, el sujeto es incapaz de autorregularse, de manera que se le somete mediante la amenaza, el castigo o el ejercicio crudo de la violencia y explotación.

Podríamos decir incluso que los sujetos a los que Doña Bárbara somete son incapaces de librarse por sí mismos de su influjo. Sus voluntades han sido acalladas por el miedo, y los pequeños atisbos que pudieran vislumbrarse en la figura de Marisela no tienen la fortaleza moral para liberarse por sus propios medios. De allí que la figura de Santos Luzardo no solo viene a remover la estructura social sobre la cual se ha encadenado la voluntad de los sujetos, sino que además viene a desterrar el ámbito de ese miedo que paraliza la voluntad. Se debe notar que nunca llega a utilizar la violencia en contra de Doña Bárbara. En realidad, se enfrenta a ella desde una razón éticamente fundamentada. En Santos Luzardo la razón se convierte en una fuerza transformadora que le permite resistir los ataques de la barbarie y sus tentaciones. La acción de Santos Luzardo está orientada a construir un espacio ético que no existe de entrada. Construye una nueva narrativa que se basa en el reconocimiento respetuoso del otro en un plano de igualdad. A quienes, en lugar de dominar, ayuda a emanciparse, liberándolo del sistema de restricciones al que ha sido sometido.

Así, liberar a la tierra parece ser una metáfora referida a la construcción de un ámbito de libertad y encuentro dentro del cual la individualidad de los sujetos pueda ponerse de manifiesto, sin temor de ser avasallada por el miedo y la violencia. El proyecto de Santos Luzardo es un proyecto ilustrado que pondera la educación, el respeto y la dignidad de los sujetos como elementos clave para la elaboración de una sociedad mejor. Una sociedad librada de la superstición y del dominio de las pasiones. Por ende, se trata de un proyecto civilizatorio.

## 7. Conclusiones.

El análisis de *Doña Bárbara* de Rómulo Gallegos nos permite comprender la novela como una metáfora de un conflicto esencial a lo largo de nuestra historia política y cultural, aquel que se manifiesta entre las fuerzas de la razón y la barbarie. No se trata solamente de una confrontación de tipo literario, sino que esta se manifiesta de manera cíclica a lo largo de nuestro desarrollo como sociedad. Santos Luzardo entiende que la razón no es solo una herramienta cognitiva que le permite comprender al mundo, sino un proyecto ético y emancipador que busca restaurar el orden allí donde reina el caos y el conflicto. Santos Luzardo no pretende medir fuerza en contra de un adversario acostumbrado a la confrontación física y a la violencia. Por el contrario, lo hace a través del respeto, la educación, y la construcción de un espacio para la libertad.

La barbarie, representada por Doña Bárbara, no implica únicamente la ausencia de instituciones, sino la consolidación de estructuras que perpetúan el miedo, la dominación y la sinrazón. Este dominio no requiere de violencia constante, sino del potencial para su ejercicio y la imposición de una narrativa que valide y justifique el uso de la fuerza bruta y la imposición de su voluntad sobre los demás. Doña Bárbara no conversa ni negocia; ordena. En cambio, Santos Luzardo se resiste a caer en la misma lógica y opta por subvertir el sistema de opresión a través de la construcción de un ámbito ético basado en la comunicación y la igualdad.

En ausencia de la racionalidad colectiva, las fuerzas de la irracionalidad no solo emergen, sino que dominan. Siguiendo a Habermas, entendemos que la razón no puede ser un ejercicio aislado, sino un acto colectivo y comunicativo que crea las condiciones para el entendimiento mutuo. La barbarie, al silenciar voces y distorsionar el espacio público, destruye esta posibilidad de encuentro y, con ello, la capacidad de los individuos para emanciparse y ejercer su autonomía.

En última instancia, la narrativa de Santos Luzardo nos invita a reflexionar sobre el papel de la razón como una fuerza transformadora. La emancipación no es solo un acto de liberación de las cadenas físicas, sino también de las que pertenecen al ámbito de lo cognitivo y lo social susceptibles de liberarnos o de atarnos al miedo y a la opresión. En este sentido, *Doña Bárbara* trasciende su contexto literario para plantear una pregunta universal: ¿cómo podemos construir un espacio social donde las diferencias no sean motivo de conflicto, sino un motor para la cooperación y el progreso? La respuesta, según Santos Luzardo, yace en el respeto mutuo, la justicia, y la capacidad de conversar como iguales en un espacio de libertad.

Esta lección es crucial en nuestro tiempo, si consideramos que las tensiones entre la razón y la barbarie, el diálogo y la imposición, continúan moldeando nuestras sociedades. La novela nos recuerda que la civilización no es un estado alcanzado, sino un proyecto continuo que requiere de la participación de sus ciudadanos para resistir las tentaciones de la fuerza y la irracionalidad, y abrazar el poder transformador de la razón.

## 8. Referencias Bibliográficas.

Adorno, Theodor W., & Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. (Madrid: Trotta, 1988).

Adorno, Theodor W. *Minima Moralia: Reflexiones desde la vida dañada*. (Madrid: Akal, 2005).

- Arendt, Hanna. *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. (München: Piper, 2021).
- Barragan, Julia. “La construcción de la trama ética”. *Las razones de los demás. La filosofía social de John Harsanyi*. (Madrid: Biblioteca Nueva, 2006).
- Bicchieri, Cristina. *The Grammar of Society. The Nature and Dynamics of Social Norms*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Cabrujas, José Ignacio. *El país según Cabrujas*. (Caracas: Monteávila Editores, 1992).
- Foucault, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2010).
- Forst, Rainer. *Justificación y crítica*. (Buenos Aires: Katz Editores, 2014).
- Habermas, Jürgen. The Public Sphere an Encyclopedia Article. *The new German Critic*. N 3. (1964/1974): 49-55.
- Habermas, Jürgen. *Communication and the Evolution of Society*. (Boston: Beacon Press, 1976).
- Iragorri, Mario Briceño. *Mensaje sin destino*. (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1988).
- Kant, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” *Isegoría*, 25. (1784/ 2001): 287-291.
- Lafont, Cristina. *Democracy without shortcuts*. (Oxford: Oxford University Press, 2020).
- Lamarque, Peter. “Narrative and Invention: The Limits of Fictionality”. *Narrative in Culture. The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy, and Literature*. (Christopher Nash Editor). (London: Routledge, 1990).
- López Aguilar, F. Dos opuestos: civilización y barbarie, vistos desde la antropología de la complejidad. *Anales De Antropología*, 35(1) (2010).
- Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. (Madrid: Editorial Rafael Berrea, 2010/1930).
- Otto Apel, Karl. “Zurück zur Normalität? Oder könnten wir aus den nationalen Katastrophen etwas Besonderes gelernt haben?”. *Zerstörung des moralischen Selbstbewusstseins: Chance oder Gefährdung*. Siegfried Blasche, Wolfgang R. Köhler, Wolfgang Kuhlmann und Rohns Herausgeber (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1988): 91- 142.
- Rawls, John. *Teoría de la Justicia*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2012)
- Ramírez, Teodoro. “Racionalidad y Creación”. *Ciencia Nicolaita*. N 55, (2012): 61- 73.
- Raz, Joseph. *La ética en el ámbito público*. (Barcelona: Gedisa, 1994).
- Sartre, Jean Paul. *¿Qué es la Literatura?* (Buenos Aires: Lozada, 2022).
- Urdapilleta-Muñoz, Marco; Núñez-Villavicencio, Herminio. “Civilización y barbarie. Ideas acerca de la identidad latinoamericana”. *La Colmena*. N 82: México: Universidad Autónoma del Estado de México Toluca. (2014): 31-40.

Van Reijen, Willen. Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins in der Bundesrepublik Deutschland. *Zerstörung des moralischen Selbstbewusstseins: Chance oder Gefährdung.* (Siegfried Blasche, Wolfgang R. Köhler, Wolfgang Kublmann und Robs Herausgebern). (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1988): 299- 305.

Schmitt Karl. *The concept of politics.* (Chicago: University of Chicago Press, 1927/2007).

Valdes, Eduardo Deves. «América Latina: Civilización-Barbarie». *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, 7/8, (1978): 31-63.