

Revista chilena de historia social popular

REVUELTAS

SANTIAGO, CHILE | NÚCLEO DE HISTORIA SOCIAL POPULAR
AÑO 05 | NÚMERO 09 | JULIO 2024 | ISSN 2452-5707

REFLEXIONES

El intelectual-popular como articulador de resistencias y espacios de sociabilidad: Dos estudios de caso en las primeras décadas del siglo XX entre Colombia y Brasil

The popular-intellectual as an articulator of resistance and spaces of sociability: Two case studies in the first decades of the 20th century between Colombia and Brazil

Eduard Esteban Moreno Trujillo

Doctor en Historia
Pontificia Universidade Católica
de Rio Grande do Sul (Brasil)
Profesor Asistente
Facultad de Ciencias Sociales
Pontificia Universidad Javeriana

✉ eduardmorenot@javeriana.edu.co

 [0000-0003-4835-1865](https://orcid.org/0000-0003-4835-1865)

Resumen: El objetivo de este artículo es considerar el uso de la noción de intelectual-popular como una posibilidad para deconstruir la noción clásica del intelectual, a partir de su relación con los sectores subalternos, las ideas de izquierda y los espacios de sociabilidad y resistencias populares en las primeras décadas del siglo XX. Las hipótesis se desdoblán en dos perspectivas. Por un lado, desde un lugar “más” teórico se asume que la noción de intelectual-popular permite evidenciar la complejidad y riqueza de la relación entre los movilizadores de ideas y el mundo popular propiamente dicho. Por otro lado, en una perspectiva más histórica, se asume que los intelectuales-populares de comienzos de siglo XX, quienes hicieron circular las ideas socialistas y comunistas en el continente, no lo hicieron desde la “razón de partido”, sino desde un uso particular y pragmático de las mismas. Para el estudio histórico tomaremos los casos de Raúl Eduardo Mahecha de Colombia y Abílio de Nequete de Brasil.

Palabras claves: Intelectual-Popular; Ideas de Izquierda; Sectores Populares; Raúl Eduardo Mahecha; Abílio de Nequete.

Abstract: The objective of this article is to consider the use of the notion of popular-intellectual as a possibility to deconstruct the classical notion of the intellectual, based on its relationship with subaltern sectors, left-wing ideas and spaces for sociability and popular resistance in the first decades of the 20th century. The hypotheses unfold in two perspectives. On the one hand, from a “more” theoretical place, it is assumed that the notion of intellectual-popular makes it possible to demonstrate the complexity and richness of the relationship between the mobilizers of ideas and the popular world itself. On the other hand, from a more historical perspective, it is assumed that the popular-intellectuals at the beginning of the 20th century, who circulated socialist and communist ideas on the continent, did not do so for “party reasons”, but from a more particular and pragmatic perspective. For the historical study we will take the cases of Raúl Eduardo Mahecha from Colombia and Abílio de Nequete from Brazil.

Keywords: Intellectual-Popular; Left Ideas; Popular Sectors; Raúl Eduardo Mahecha; Abílio de Nequete.

Introducción

El objetivo de este artículo es considerar el uso de la noción de intelectual-popular como una posibilidad para deconstruir la noción clásica del intelectual, a partir de su relación con los sectores subalternos, las ideas de izquierda y los espacios de sociabilidad y resistencias populares. En términos temporales, el estudio se centra en las primeras décadas del siglo XX, periodo en el que planteo la emergencia de la figura del intelectual-popular, a partir de múltiples factores, como fueron: la relativa industrialización de las ciudades; la emergencia de los sectores obreros; la aparición de la “cuestión social” y la circulación de las ideas socialistas y comunistas, entre otros.

En este caso abordaré la trayectoria de dos intelectuales-populares. El colombiano Raúl Eduardo Mahecha (El Guamo, 13 de octubre de 1884 - Bogotá, 17 de julio de 1940) y el brasilero Abílio de Nequete (Fiha, Líbano, 1888 - Porto Alegre, 7 de agosto de 1960). En el marco de un ejercicio comparativo, tensionar la trayectoria de estos sujetos me permitirá reconocer las complejidades que encerró el papel de los intelectuales y líderes populares en el contexto de apropiación de las ideas de izquierda, en un devenir histórico de constante cambio social.

Propongo, entonces, dos hipótesis de trabajo que se desdoblán en dos perspectivas. Por un lado, desde un lugar “más” teórico asumo que la noción de intelectual-popular permite evidenciar la complejidad y riqueza de la relación entre los movilizadores de ideas y el mundo popular propiamente dicho. Todo esto marcado por un contexto en el que se está gestando la cultura popular moderna a partir de la relación entre la cultura de izquierda y la cotidianidad de las luchas enmarcada en la emergencia de la *cuestión social*. Lo que expresa esta hipótesis es una relación repleta de tensiones, pero también de pragmatidad revolucionaria. Por otro lado, en una perspectiva más histórica, asumo que los intelectuales-populares de comienzos de siglo XX, quienes pusieron a circular las ideas socialistas y comunistas en el continente, no lo hicieron desde la razón determinada por la disciplina partidaria, sino desde un uso particular de lo pragmático que les permitió acercar las ideas socialistas y comunistas al seno de las creencias populares, generando un sincretismo valioso para el campo de la izquierda en la región.

Desarrollaré este artículo en dos partes. Inicialmente, quiero presentar algunas ideas sobre la noción de intelectual-popular a partir de la formulación de una serie de cuestionamientos de orden teórico. En un segundo momento me centraré en el material empírico y expondré las trayectorias de vida de los inte-

lectuales-populares propuestos¹, en el marco de sus espacios de socialización, fijándome especialmente en los modos en que estos sujetos circularon a través de estos espacios y los fueron configurando.

Intelectuales - populares: una apuesta en borrador.

Podríamos empezar este apartado formulando la pregunta que ha marcado el devenir de la historia intelectual en el último siglo: ¿que es el intelectual?² ¿Qué es ese monstruo difícil de clasificar? Una esfinge siempre cambiante, un sujeto historizado, poseído por el espíritu de las épocas en que vivió. Y ahí, en medio de esa pregunta podemos retornar a las definiciones que hace más de un siglo nos dieron Julien Benda ([1951] 2008) y Antonio Gramsci (1967). Definiciones por lo demás dicotómicas. En Benda, el intelectual es un clérigo que posee una condición especial por su saber. Es un sujeto otro. Diferente a la sociedad en la que se encuentra, y que tiene la capacidad de ser el faro moral y racional de aquella. No es un sujeto corruptible en las banalidades de la política, de ahí la queja de Benda por la progresiva caída en la política de los intelectuales en las primeras décadas del siglo XX. Frente a esta idea de un ethos especial del intelectual, se levanta la noción gramsciana del intelectual orgánico. Una noción que asume la intelectualidad como una función social. El intelectual orgánico cumple un rol que le fija la sociedad y el bloque histórico al cual pertenece. Es un trabajador de la cultura encargado de homogeneizar la clase a la que dice representar y que además lo formó.

1 El material empírico con el que trabajaré en este artículo fue resultado de una investigación mucho más amplia sobre las distintas formas de apropiación de las ideas de izquierda en América Latina en las primeras décadas del siglo XX. Cf. Moreno, E (2017). *CONTEXTOS DISTANTES, IDEAS COMPARTIDAS: Una historia comparada sobre la apropiación de la ideas de izquierda (Colombia y Brasil: 1886-1930)*. Tesis doctoral. Pontificia Universidad Católica de Rio grande do Sul. También se pueden ver algunos materiales en: Moreno, E. (2021). *Do rio Magdalena ao rio de la Plata: Dois casos de circulação e recepção de ideias da esquerda nas primeiras décadas do século XX*. *Estudos Ibero-Americanos*, 47(1), e 35173. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2021.1.35173>

2 En este apartado me centraré en una reflexión teórica sobre la figura del intelectual, tomando como referentes principales autores europeos ya clásicos. Sin embargo, es importante resaltar el lugar que en la actualidad juega América Latina en las discusiones sobre la figura del intelectual y la Historia Intelectual en general. Basta con citar los trabajos ya clásicos de Carlos Altamirano (2007; 2013) y el grupo de la *Revista Prismas*, así como los desdoblamientos en las discusiones sobre la historia conceptual y la historia de las ideas políticas (Palti, 2023a; 2023b; 2022). Para este trabajo en particular son importantes las ideas desarrolladas por Horacio Tarcus (2013; 2015; 2020), específicamente en sus trabajos sobre las formas de recepción de las ideas marxistas en Argentina.

Estas definiciones nos llevan a pensar el intelectual como un sujeto coherente, ya sea en la soledad de su pensamiento especial, al modo del clérigo de Benda, o en la unión orgánica con un sector determinado de la sociedad, como lo presenta Gramsci. No obstante, el intelectual monstruo aparece en el constante equilibrio que tiene que hacer entre la soledad y el alineamiento, así lo recuerda Said (2007). Muchas veces la incoherencia lo constituye. Entonces, solo podemos acceder al intelectual a través de los límites que los atraviesan, de las elecciones que toma, de los lugares silenciosos desde los cuales decide nombrar la realidad. Y en medio de todo esto, el azar, las fuerzas que se ponen en juego para dar forma al mundo en el que fue arrojado.

No obstante, aquí retorna la pregunta con toda su fuerza ¿qué es un intelectual? Debemos buscarlo en medio de las capas que lo cubren. El intelectual es un movilizador de ideas, un productor y reproductor de discursos que potencian las acciones de los otros, y sus mismas tomas de posición. Asumido así, como un monstruo de mil caras, el intelectual-popular apareció en el encuentro de aquellas ideas que revelaban la explotación de los sectores subalternos, con las experiencias de resistencias que se agenciaron en el cotidiano. En medio de este ejercicio de mutua afectación, surgió un grupo de individuos que dialécticamente se constituyó en la intelectualidad popular de la izquierda en Brasil y Colombia de los primeros años del siglo XX. La constitución dialéctica hace referencia a la conformación recíproca que se dio entre la configuración de un nuevo campo político (el de la izquierda), con la consolidación de unos sujetos que empezaron a ser visibles organizadores de dicho campo.

Los intelectuales-populares abordados en este texto se constituyeron a partir de su relación con lo popular. De esta forma, y siguiendo al filósofo francés Alain Badiou, lo popular define a las “historias en las cuales está en juego [...] la emancipación” (Badiou 2014,10). Así, el adjetivo “popular” politiza el sustantivo “pueblo”. Esta politización pasó por las intencionalidades emancipatorias de aquellos que se adscribieron como parte del adjetivo. El adjetivo “popular” definió una “identidad” que se opuso al poder. Además, en lo popular existe una necesidad que radica en “el debilitamiento del Estado”, entendido como el sostenedor del *status quo*.

Los intelectuales-populares desplegaron todas sus actividades organizativas al interior de ese sector social que Bourdieu calificó como el de los excluidos. Pero, además, su actuación estuvo precedida o motivada por lo que Badiou llama *intencionalidades emancipatorias*. Los intelectuales se insertaron en los sectores

populares,³ o surgieron dentro de ellos, con la intencionalidad clara y consciente de buscar su emancipación de las elites políticas y económicas.

No obstante, y esto es una constante, los intelectuales no pueden ser asumidos como parte orgánica de los sectores populares, ya que si bien se entregaron a la lucha popular, en muchas ocasiones sintieron una profunda tensión entre su origen de clase o sus perspectivas de fe –como veremos más adelante–, con las particularidades de una cultura popular en formación, que generó diversos mecanismos de evasión del poder que, en muchas ocasiones, reñían con la disciplina propia de un partido político, o del ejercicio de reflexión teórica. Pero también, y más importante, la organicidad se rompió por la forma como estos intelectuales asumieron su papel frente a las masas. Por ejemplo, en los dos casos que presentaré, los intelectuales se reconocieron, desde una perspectiva mesiánica y quizás paternalista, como redentores de la clase oprimida. Y en su posición de líderes del movimiento, hicieron circular las ideas desde un lugar epistémico que los marcaba como educadores, como aquellos que debían mostrar el camino. Si bien, esto no fue una excepcionalidad en la campo de la izquierda de las primeras décadas del siglo XX, considero que estos intelectuales no pueden ser definidos como orgánicos, al modo gramsciano, en tanto que su praxis no dio coherencia “completa” a la clase excluida como forjadora en un principio contrahegemónico. Si volvemos sobre las múltiples definiciones de Gramsci en torno a la figura del intelectual, podemos trazar algunas diferencias. De acuerdo con el italiano, la función del intelectual es brindar coherencia al bloque histórico. En ese sentido,

[s]i las relaciones entre intelectuales y pueblo [...], son dadas por una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene comprensión y, por lo tanto, saber (no mecánicamente, sino de manera viviente), sólo entonces la relación es de representación y se produce intercambio de elementos individuales entre [...] dirigentes y dirigidos; sólo entonces se realiza la vida de conjunto, la única que es fuerza social. Se crea un bloque histórico (Gramsci, 1950, p.124).

3 Por otro lado, lo popular remite a lo excluido y a lo colectivo. Acudiendo a Bourdieu, se puede sostener que lo popular –en el plano del lenguaje, por ejemplo-, “solo se define de manera relacional, como un conjunto de lo que se ve excluido [...] de lo legítimo”. De esta manera, además de ser el lugar de lo socialmente excluido por la elite, lo popular es un “concepto de extensión variable [...] que debe su virtud política al hecho de que es posible ampliar sus referente a discreción hasta llegar a incluir en él [...]” a campesinos, ejecutivos medios y pequeños empresarios o, por el contrario, restringirlos exclusivamente a los obreros industriales [...]. Es decir que lo popular posee un sentido de colectivo singular que lo determina (Bourdieu 2014, 22-23).

Sin embargo, con el material empírico que disponemos, puedo sostener que hubo momentos coyunturales en que los intelectuales-populares negaron a los sectores subalternos su papel revolucionario, o no se asumieron como intelectuales políticos y líderes de las luchas revolucionarias agenciadas por los sectores subalternos. En estos periodos coyunturales fue imposible llegar al momento de la organicidad. Y aquí, entonces, aparece una idea de transición intelectual que creo es importante. No se puede sostener la afirmación que niega de tajo la emergencia de estos sujetos como líderes e intelectuales orgánicos, pero tampoco podemos decir que emergieron como intelectuales orgánicos en el marco de un bloque histórico determinado y que esto definió su trayectoria. Lo que encontramos, es un desplazamiento continuo de su figura entre la aceptación y la negación de su papel al interior del movimiento revolucionario. Una fragmentación constante que los llevó a proponer apuestas teóricas y posturas prácticas que respondieron a la emergencia de coyunturas convulsivas, pero que se alejaron de la homogeneidad cultural de los sectores subalternos. En medio de este movimiento oscilatorio, propongo la noción de intelectual-popular como una red de intenciones. Una etapa de oscilación entre la consolidación de una cultura de izquierda definida por la lucha, y un proceso de autoconocimiento que no les permitió identificarse del todo con los sectores subalternos.

Por otro lado, la relación de estos sujetos con las ideas de izquierda fue en sí misma compleja. Los intelectuales-populares aparecen como movilizados de ideas, pero no propiamente como articuladores coherentes de las mismas —si acaso podemos hablar de coherencia en las ideas. En esta figura se puede encontrar lo que he llamado un proceso dialéctico de apropiación. Ellos encarnaron una experiencia de vida que nos permite, como investigadores, rastrear las múltiples formas en que las ideas de izquierda fueron apropiadas en la región. La apropiación está marcada por un proceso complejo que va de la recepción a la práctica, pasando por la interpretación y la circulación. En este proceso, los intelectuales-populares cumplieron papeles específicos en cada uno de los momentos del proceso de apropiación (Moreno, 2017). En la trayectoria de los intelectuales-populares de las primeras décadas del siglo XX podemos reconocer, inicialmente, un movimiento constante que hizo posible que, a partir del contacto con otros espacios políticos, pudieran conocer y hacer circular las ideas a las que se entregaron. Pero también, vemos en ellos la intención de promover escenarios de interpretación de las ideas desde proyectos editoriales que fortalecieron la cultura política de la izquierda naciente. Y, finalmente, encontramos un conjunto de prácticas revolucionarias que intentaron poner en la escena las ideas políticas que defendían. En este sentido, en la trayectoria de intelectuales-populares como Abílio de Nequete y Raúl Eduardo Mahecha, sobresale su función en la circulación de las ideas, y la construcción de diálogo con diversos sectores

nacionales e internacionales tanto del campo de la izquierda política, como de los sectores subalternos.⁴ Sin embargo, para reafirmar la idea que quiero sostener a partir del uso de las fuentes, la característica principal del intelectual-popular es su perspectiva paternalista y mesiánica, que en algún punto los llevó a alejarse de estos sectores, en el caso de Nequete, o a afirmar un entramado entre fe y revolución que los alejó de la reflexión teórica de la izquierda del momento, como en el caso de Mahecha.

El intelectual-popular que se configuró al interior de las luchas de los sectores subalternos de la sociedad pasó por un proceso de constitución en el que confluyeron: 1] Sus relaciones con lo popular, mediadas por el sentimiento emancipatorio y de rebeldía primitiva que lograron encauzar y organizar. 2] Su compromiso como intelectuales adscritos a lo popular, pero claramente diferentes a dichos sectores de la sociedad. 3] Las particularidades de las relaciones con las masas, determinadas por una relación ambigua de amor, odio y direccionamiento moral.

Así, el intelectual-popular es una red de intenciones, de ideas, de movimientos y de prácticas que emergen en la cotidianidad con el fin de interpelar al poder. De ahí que, la noción misma de intelectual-popular sea una noción abierta, múltiple, pero condicionada a un compromiso político y emancipatorio con los sectores que históricamente hemos de definir cómo populares. Caen, entonces, en la indefinición, pero también en la urgencia de la lucha y sus múltiples devenires. La noción se va construyendo a partir de la *deconstrucción* de una idea sustancial del intelectual como un sujeto especial. Esta noción nos permite romper con las falsas oposiciones que ha estructurado la razón occidental, para comprender mejor el lugar de unos sujetos que respondieron a las condiciones objetivas que encontraron en sus contextos.

En esta misma línea, se fueron estructurando los espacios de sociabilidad popular como escenarios flexibles, atravesados por las fronteras, por los límites de la indefinición ideológica. Los intelectuales-populares, como veremos, jugaron con su propia movilidad. Fueron hasta las fronteras, las traspasaron, entablaron diálogos, volvieron. Los ritmos de apropiación de las resistencias estuvieron de-

4 Los “momentos” que planteo en el proceso de apropiación de las ideas de izquierda, no son secuenciales. Ni tampoco pretendo describir una vía “correcta” para la apropiación. Lo que podemos encontrar en dicho proceso es un cruce constante de acciones que fueron definiendo el campo de la izquierda, a partir de las particularidades contextuales y la complejidad inherente de las capas intelectuales. En ese mismo sentido, si bien en Abilio de Nequete y en Raul Eduardo Mahecha resaltó su capacidad para hacer circular las ideas a partir de su movilidad y capacidad de diálogo, en ellos también encontramos ejercicios de interpretación, en torno a proyectos editoriales, y prácticas políticas a partir de ejercicios de organización sindical.

terminados por su capacidad para moverse en escenarios ajenos, pero que progresivamente hicieron suyos, con el diálogo y las lecturas.

Trayectorias, circulación de las ideas y configuración de resistencias.

Como lo he venido sosteniendo, la marca distintiva de la trayectoria de los intelectuales-populares que proponemos en este estudio fue su movilidad. La *movilidad individual* debe ser concebida como uno de los componentes de una amplia trama de relaciones y grupos, a partir de la cual los intelectuales-populares fueron constituyendo su camino. En el caso de Abílio de Nequete, su movilidad le permitió articular un prematuro grupo de recepción de las ideas de matriz comunista. Por otro lado, la movilidad de Raul Eduardo Mahecha visibilizó las realidades de los trabajadores de los enclaves norteamericanos en Colombia e hizo posible la circulación de las ideas de izquierda entre ellos, tejiendo nuevas redes de solidaridad.

3.1 contextos

Antes de abordar cada uno de los casos, es pertinente exponer de manera general las particularidades de los contextos de Brasil y Colombia durante los años de actuación de los dos intelectuales-populares. Entendiendo que un elemento central del argumento que pretendo desarrollar se articula a partir de la relación entre los sujetos y las ideas, está contextualización parte del lugar de las ideas y su devenir en ciertas condiciones sociales, políticas y económicas. Así, las ideas no son meras quimeras incorpóreas de los sujetos. Las ideas se sitúan en espacios concretos que las modelan y permiten su encarnación —consciente o inconscientemente—, hasta incrustarse en los límites de la razón colectiva de una determinada sociedad. Las ideas de izquierda, evidentemente, no huyen a esta realidad. Ellas se constituyeron y circularon en unos espacios que les ofrecieron unas características específicas de locomoción. El desarrollo precario del sistema capitalista periférico en América Latina articuló las condiciones de apropiación de las ideas de izquierda que, a su vez, permitieron la gestación de movimientos, grupos, organizaciones y partidos políticos que representaron y defendieron a la clase obrera y a los sectores populares, en su condición de explotados. Condicionando así la emergencia de los intelectuales-populares. En otras palabras, paulatinamente, al interior de un malformado y precoz sistema capitalista, se configuró un campo de la izquierda, con sus propios intereses y sus propias reglas de juego. Brasil y Colombia, dos contextos regionales poco comparados por su “distancia”, no fueron ajenos a este proceso.

Los intelectuales-populares aparecieron en contextos en los que la clase obrera y los sectores subalternos de la población llegaron a un cierto nivel de proximidad comunitaria, que les permitió reconocerse y solidarizarse con otros. Tanto en Brasil como en Colombia, la configuración de ese contexto se presentó de diferentes maneras y ritmos. Aunque las ideas que circularon en torno a la lucha y la unión fueron esencialmente las mismas, sus apropiaciones divergieron en su forma y extensión. El cuadro estructural, compuesto por las formas económicas, políticas, sociales y culturales que cada país desarrolló durante las primeras décadas del siglo XX, produjo que el poder y alcance de las ideas perfilaran diversos mecanismos de recepción, interpretación y práctica de las mismas.

El mundo obrero se organizó con el avance de las transformaciones capitalistas en el interior de sociedades predominantemente agrarias, en las que las prácticas e instituciones políticas se modelaron con el fin de naturalizar la visión de una oligarquía que creía encarnar el espíritu de la nación. Durante las dos últimas décadas del siglo XIX y las primeras tres décadas del siglo XX, Brasil y Colombia atravesaron, cada uno a su modo, por un periodo que determinó la naturalización de ejercicios políticos en los que “la doctrina de los *chefs naturels*” fue la regla general.

Entre 1889 y 1930 Brasil estableció una “República oligárquica” caracterizada por la hegemonía de una clase social de grandes señores de la tierra, conocidos como coroneles⁵, fuertemente influenciados por un “liberalismo elitista” (Fautó, 1989, p. 8). Después del 15 de Noviembre de 1889, con la caída del Imperio, y pasado el corto periodo denominado “*encilhamento*” (1889-1891), en el que se incentivó la industrialización, la República encarnó un “misto de nepotismo, compadrio e, ao mesmo tempo, furor republicano [que substituiu] o antigo sistema

5 Un epifenómeno de este sistema, en el que se enmarcaron las relaciones de poder oligárquico, fue el coronelismo. Como resultado de las relaciones de poder en las que se combinaron intereses económicos específicos con las intenciones de consolidar la República a partir de la articulación de los niveles local, regional y nacional, el coronelismo representó un esquema de acción política que, siguiendo al profesor José Murilho de Carvalho (1997), puede ser definido como “um sistema político, uma complexa rede de relações que vai desde o coronel até o presidente da República, envolvendo compromissos recíprocos”. Sistema que, además, pretendía adaptar el poder privado de una elite local, que controlaba el poder económico y social, a un régimen político de extensa base representativa (Queiroz, 1989, p. 157). Aunque no se puede sostener que haya existido un tipo único de Coronel en todo el territorio brasileiro, en sus rasgos generales este individuo de la elite encarnó, a partir de la proclamación de la República, lo que fuera el “mandonismo local” de periodos anteriores. Así, el coronelismo representó un tipo de relaciones de poder excluyente, que se cimentó en antiguas relaciones de parentela en las que el Coronel, como punto de referencia de la estructura social rural, se aseguraba la lealtad de su parentela de nivel económico inferior, por medio de favores políticos y/o económicos. Progresivamente, como explica Isaura Pereira De Queiroz, a partir de la reciprocidad de dones y contra-dones dentro de la parentela, la causa de un jefe se constituía en la causa de los mandados, estableciendo así, una solidaridad mutua entre los coroneles y sus bases sociales inferiores (Queiroz, 1989, p. 163).

do patronato imperial” (Cardoso, 1989, p. 39). Este “nuevo orden” privilegió un “federalismo desigual” en el que convergieron diferentes intereses económicos, siendo el de los grandes exportadores de café el más fuerte. Esta relación entre intereses económicos y prácticas políticas particulares, permitió la consolidación de una “pax oligárquica” mediada por las relaciones de amor y odio entre los Estados más poderosos de la época: São Paulo y Minas Gerais. La política del “café-com-leite”, como fue llamado este concubinato de las elites estaduais cafeteras, direccionó, para bien o para mal, el accionar económico de Brasil durante las primeras décadas del siglo XX.

En términos ideológicos el sueño de la República emergió en el horizonte de tres corrientes de pensamiento arraigadas en la élite y las clases medias brasileñas. Por un lado, estaba el liberalismo a la americana representado por los propietarios rurales, principalmente los paulistas, para los cuales la república ideal era sin duda el modelo americano, en la cual se abogaba por una “definición individualista del pacto social”. De acuerdo con el profesor José Murilho de Carvalho, la versión del liberalismo, al finalizar el siglo XIX en Brasil, fue un pastiche de darwinismo social absorbido por intermedio de las lecturas de Spencer hechas por la elite local (Carvalho, 2001, p.24). Otra corriente, representada por un segmento urbano de pequeños propietarios, profesionales liberales, escritores y estudiantes, abogaba por un jacobinismo a la francesa en la que los discursos románticos de la Revolución Francesa sobre libertad, igualdad y participación política jugaban un papel fundamental (Carvalho, 2001, p.26). Sin embargo, en las palabras del intelectual Lêoncio Basbaum, en su *Historia Sincera de la República*, este grupo “girava em torno de palavras e frases [retóricas], sonhavam com uma república democrática teórica que lhes parecia ser o governo ideal de um povo livre e feliz”, pero en realidad, a la hora de la verdad, no sabrían qué hacer con el poder (Basbaum, 1976, p.36). El tercer grupo en disputar el sentido ideológico de la República fueron los positivistas. Este grupo, al que se sentían atraídos los estudiantes, profesores y militares, condenaba la Monarquía en nombre del progreso, además de pretender constituir una dictadura republicana y un ejecutivo fuerte sobre la base de la ciencia (Carvalho, 2001, p.27). Con todo, al iniciar el siglo XX el poder de la República quedó en las manos de los liberales a la americana o, como los llamó Basbaum, los republicanos objetivistas, quienes “sabiam realmente o que iriam fazer com [o poder]” (Basbaum, 1976, p.38).

El sistema en torno al cual circuló el poder en Brasil al comenzar el siglo XX, y que descansó en la hegemonía de la oligarquía exportadora de café, empezó a dar muestras de cansancio durante la República Velha. Debido a que fue un sistema heredado de las lógicas sociopolíticas de la colonia y el imperio, su línea de

progreso durante la República descendió a medida que las relaciones capitalistas se acentuaron con más fuerza, y la nueva sociedad de masas hacia su aparición.

Con la aparición de la ciudad industrial, el crecimiento de la fuerza de trabajo asalariada, y la clara separación entre la élite y los sectores populares que se presentó en las ciudades, las solidaridades que el coronel construyó con su clientela se resquebrajaron progresivamente. De esta manera, siguiendo la propuesta de Queiroz, la “solidaridad vertical” del coronelismo le dio paso a una “solidaridad horizontal” en la que cada grupo social se solidarizó con sus semejantes, hasta entrar en pugna abierta con otros grupos sociales “superiores” o “inferiores” (Queiroz, 1989, p. 182). Así, se puede decir que la naciente ciudad y los nuevos ritmos que impuso, permitieron el crecimiento de solidaridades que organizaron las formas de circulación del poder en el bloque hegemónico de la época.

Si bien, entre 1889 y 1930 Brasil se sumergió en una República Oligárquica en la que una élite económica intentó transformar su ideal particular de Nación en un ideal colectivo, esta práctica hegemónica no se distanció de las realidades de las naciones vecinas. Colombia, durante el mismo periodo, fue escenario de una República Conservadora en la que el poder de un sector de la elite gobernante se sustentó en la “coacción electoral” y la influencia del clero para limitar el voto de una supuesta oposición política (Carbó, 2002, p. 33). El periodo político que va de 1886 a 1930 fue “bautizado”, por la historiografía colombiana, como “la hegemonía conservadora”. Pero sería errado ver en esta coherencia nominal una “pax oligárquica” al estilo brasilero. Por lo contrario, este periodo encarnó un proceso político fragmentado, cargado de sectarismo e intolerancia partidista.

En 1886, el periodo se inauguró con una coalición de facciones afines entre el Partido Liberal y el Partido Conservador, que tuvo como objetivo la proclamación de una nueva constitución política que pusiera fin a un periodo de federalismo radical. Con el lema “Regeneración o catástrofe” el político liberal del ala independiente Rafael Núñez, con el apoyo del conservadurismo, asumió la presidencia de la república en 1884 e inició un proceso de regeneración que paulatinamente terminó siendo netamente conservador. La constitución del 1886, promulgada por su gobierno, se caracterizó por amparar un rígido centralismo que defendía el autoritarismo presidencial y limitaba los derechos individuales, además de implantar un sistema electoral destinado a conservar el poder en manos de una restringida clase dirigente (Melo, 1996, p. 53). Bajo esta perspectiva, una consecuencia directa de este proceso de centralización, y siguiendo al profesor Jorge Orlando Melo, fue la ampliación de los conflictos bélicos al ámbito nacional. En otras palabras, la violencia se estableció como el mecanismo de control predilecto en el escenario político nacional. En términos económicos la Regeneración criticó la tradición política del libre cambio y, a través del manejo

fiscal, activó una política proteccionista de la manufactura nacional, lo que impulsó precariamente el mercado interno (Melo, 1996, p. 53).

Uno de los aspectos más significativos de este proceso fue el “nuevo” acuerdo al que llegaron los dirigentes del Estado con la Iglesia. Con la firma del Concordato (1887), en donde se le entregó el poder educativo y cultural a la Iglesia, el país ingresó en una era que coronó, a partir de la lucha política de las diversas facciones de la élite, a la violencia y al sectarismo como elemento constitutivo del proceso político colombiano. La iglesia se convirtió en un poder central en la política y la vida social del país bajo este contexto⁶.

En términos ideológicos la *Regeneración*, y enseguida la *hegemonía conservadora*, constituyeron un sistema social basado en una “ideología religiosa, en la exclusión de los contrarios políticos y en la persecución de todo lo que pudiera ser visto como protesta social” (Aguilera, Vega, 1998, p. 151). En otras palabras, el espíritu de la época, comandado por la elite en el poder, representó la antítesis del espíritu de modernidad que conocía el mundo. Desconociendo el papel modernizador que desempeñaron el utilitarismo, el positivismo, el romanticismo y el socialismo como ejes de la modernidad, la principal obsesión de los letrados dirigentes de la época fue la de *preparar buenos cristianos*. La idea de *buen cristiano* se opuso a la de *ciudadano* como entidad rectora del Estado. Así, entre las exigencias hechas por algunos sectores de la élite para establecer un ambiente que garantizara las condiciones de la modernización capitalista, y las demandas clericales y conservadoras por restablecer el modelo de sociedad colonial, el país, progresivamente, ingreso en una etapa contradictoria de *modernización sin modernidad*.⁷

En medio de este complejo panorama político, social y económico, tanto en Brasil como en Colombia, emergió la clase obrera y se acrecentaron las luchas y resistencias de los sectores populares frente a los mecanismos de explotación que traían consigo los procesos de industrialización. Y fue en este contexto en el que apareció la figura del intelectual-popular, como punto de anclaje entre las ideas de izquierda que llegaban de otros espacios políticos, con la cotidianidad de los trabajadores y los sectores excluidos política y socialmente.

Así, la emergencia de los intelectuales-populares se dio en el encuentro con un orden epistémico que, como vimos, privilegió el control moral, político y eco-

6 De acuerdo con los profesores Vega y Aguilera, “La Iglesia como institución llegó incluso a disponer el tipo de estética que podría circular en el país [durante la época], fomento la presentación de obras de teatro de tipo religioso y prohibió obras clásicas de teatro universal por considerarlas sacrílegas y atentatorias contra las buenas costumbres y la moral cristiana” (Aguilera, Vega, 1998. p. 156).

7 Sobre esta idea ver: Vega, 2002; Urrego, 2002.

nómico de las elites sobre los sectores subalternos. En ese orden, sujetos como Abílio de Nequete y Raul Eduardo Mahecha, hicieron posible, a partir de su movilidad, la circulación de las ideas que transgredían el orden existente.

3.2 El caso de Abílio de Nequete⁸

Como efecto inmediato de la Revolución Rusa, el 1 de noviembre de 1918 fue fundada, en los fondos de una casa ubicada en la *Rua Conde de Porto Alegre* en el número 55, la *União Maximalista* de Porto Alegre. Inspirados en la figura de Lenin y los “maximalistas”, se reunieron el sirio libanes Abílio de Nequete, y los brasileros Otávio Hengist y Francisco Merino, con el fin de crear una organización que luchará por la revolución social y la concientización de la clase obrera.

Utilizando como metáfora el padecimiento de la cólera, que por esos días atacaba a Porto Alegre, además de las afugias que la Primera Guerra mundial infringía a la población, la recién creada *União Maximalista* escribió con tono de angustia, que apelaba a “aqueles famintos, descalçados, cobertos de andrajos, habitantes de choupanas, sem ar, sem higiene, sem conforto de espécie alguma [...]” (Manifesto da União Maximalista aos operários. “Do canhão a peste- Até que os operários tenham consciência de si próprios...”, 01 de noviembre de 1918, p.1), para que, tomando conciencia de su condición, se apropiaran de los frutos de su trabajo. “Operários [escribieron] invadíeis essas casas arejadas e habitai-as sem discussão, porque foram construídas por vossas próprias mãos”. El llamado rompió los límites que predicaba el reformismo, e impulsado por la “ola roja” que abatía al mundo gritaba:

Operários! mais um impulso e a burguesia do mundo cairá. Tende em mira o impulso `maximalista` bastando ali a vontade dos operários e soldados, para pôr em terra não só a secular tirania dos Romanovs como também a seu satélite a democracia kerenskiana [...] (Manifesto da União Maximalis-

⁸ “Em 15 de fevereiro de 1888 nasceu Abílio de Nequete, na aldeia de Fih-el-Khoura, no norte do Líbano, com o nome de Obdo Nakat, no seio de uma família cristã ortodoxa. Perdeu a mãe muito cedo e aos dois anos seu pai, Miguel Nakat, imigrou para o Brasil, ficando o jovem Obdo com uma irmã mais velha, que também imigraram alguns anos depois. Aos 14 anos, em 1903, sem notícias do pai, ele decidiu viajar a fim de encontrá-lo, embarcando em um navio cargueiro em direção às terras brasileiras. Chegando à cidade de Rio Grande, Nequete tomou contato com a comunidade árabe do lugar e, com as informações que obteve, se dirigiu para São Feliciano (atual cidade de Dom Feliciano), distrito de Encruzilhada do Sul. Neste local, Abílio de Nequete se tornou mascate, trabalhando junto a seu pai, mas a relação que tinha com ele parece ter sido muito conflituosa, até mesmo politicamente, já que Miguel era federalista e Abílio aderiu ao Partido Republicano. Em 1907 ou 1908 (quando ele tinha 19 ou 20 anos), Abílio mudou-se para Porto Alegre, onde aprendeu o ofício e começou a exercer a profissão de barbeiro” (Bartz, 2008. p. 159).

ta aos operários. “Do canhão a peste- Até que os operários tenham consciência de si próprios...”, 01 de noviembre de 1918, p.1).

Como espacio de recepción de las ideas, el grupo de la *União Maximalista*, reunido en torno a la figura de Abílio de Nequete, debe ser ubicado en el contexto brasileiro de la década, en la que la reflexión teórica, especialmente en el campo de la izquierda, surgía necesariamente de las emergencias que acarreaban las luchas obreras. No obstante, la localización geográfica del grupo, y su posterior desenvolvimiento, hicieron de este escenario un lugar importante de ser estudiado como centro de recepción de ideas de izquierda, en una vertiente más acabada, que llegaron desde los países del cono sur. Pero, ¿qué características tenía la *União*, y qué papel desempeñó la figura de Nequete en la circulación de las ideas?

Según Octavio Brandão, la *União Maximalista* de Porto Alegre no pasó de ser una “seita dos três oprimidos”, Abílio de Nequete un “fanfarrão e charlatão” (Brandão, 1978, p. 243). Sin embargo, este pequeño grupo, tan insignificante para Brandão, fue un promotor crucial en la recepción de ideas de izquierda, centradas en la organización y elevación cultural de los sectores populares. Ideas que hicieron posible la posterior fundación del Partido Comunista de Brasil.

Aunque el itinerario de Abílio de Nequete debe ser ubicado en el contexto brasileiro de la década del diez, en la que la reflexión teórica, especialmente en el campo de la izquierda, surgía necesariamente de las emergencias que acarreaban las luchas obreras, la localización geográfica de Nequete y su posterior desenvolvimiento le permitieron articular un centro de recepción de ideas de izquierda en su vertiente comunista más definida, que llegaron desde los países del cono sur.

En su calidad de líder de la *União Maximalista* Nequete entró en contacto con el recién creado Partido Comunista de Uruguay (PCU) y con la *Agencia de Propaganda para América del Sur* de la Tercera Internacional. Estos contactos le valieron ser el representante de dichos estamentos durante la fundación del Partido Comunista Brasileiro (PCB).

Además del evidente contacto con organizaciones internacionales, en nombre de la *União Maximalista*, Nequete escribió a algunos periódicos extranjeros solicitando literatura de izquierda, especialmente marxista (Rosito, 1972. p.4). Este pedido partió de dos motivaciones concretas: Primero, las lecturas realizadas por Nequete y su percepción del mundo, sumergida en una combinación entre espiritismo y crítica social, lo estimulaban a adquirir lecturas que abrieran su horizonte de sentido, a partir del trinomio *fe-organización-revolución*. La se-

gunda motivación obedeció a la forma como leyó los problemas de la coyuntura política y social desde la cual se acercó a las luchas populares. Para Nequete, era necesario crear procesos de formación en las masas populares, que les permitiera superar su condición de explotados. Vemos aquí dos características del intelectual-popular: su condición de articulador de redes de sociabilidad que hicieron posible la circulación de las ideas. Y su intención alfabetizadora frente a los sectores populares. En este último aspecto, Nequete se preocupó por la búsqueda de alguna literatura que le permitiera a las masas alcanzar cierto grado de autonomía en sus luchas. Para alcanzar dicho objetivo se propuso la creación de una biblioteca con libros que, a criterio del sirio-libanes, permitieran la formación de una consciencia más sistematizada (Rosito 1972, p. 7). De este modo, los espacios de sociabilidad política estuvieron marcados por una profunda preocupación por la educación de los sectores populares. Se asume que la racionalización de estos sectores los llevaría a la toma de conciencia necesaria para llevar a cabo la revolución.

El primer viaje de Nequete fue a la pequeña ciudad de Río Grande, al sur del Estado. En esta ciudad-puerto Nequete procuró las direcciones de organizaciones internacionales con el fin de solicitar ayuda intelectual. En este viaje el intelectual-popular pudo acceder a publicaciones locales antiguas como *Echo Operario*, y *Democracia Social* de la ciudad vecina de Pelotas. A partir de su búsqueda, Nequete encontró las direcciones del Partido Comunista de Argentina (PCA), de donde le enviaron algunos números del semanario *La Internacional* y *Documentos del Progreso*. *La Internacional* apareció en 1917 como órgano de difusión del ala revolucionaria del Partido Socialista de Argentina (posteriormente PCA). En *Documentos del Progreso* Nequete encontró diversas traducciones de libros y folletos de los dirigentes bolcheviques como “Lenin, Gorki, Trotsky, Lunatcharsky, Rosa Luxemburg, John Reed, etc” (Kohan, 2000, p. 40). Evidentemente, en estas publicaciones Nequete halló referencias claves sobre el marxismo y la Revolución Rusa.

Progresivamente, Nequete y su grupo fueron configurando un espacio de recepción de las ideas de izquierda, especialmente del marxismo, y vio necesaria la configuración de un grupo de vanguardia desde el cual pudieran entrar en contacto con organizaciones internacionales. Ya en 1921 Nequete era lector asiduo de diversos periódicos socialistas y comunistas del Río de la Plata, y en ese mismo año, tras la lectura del periódico del Partido Socialistas de Uruguay (PSU) *Justicia*, Nequete vio la posibilidad de ampliar sus redes y diálogos hasta el centro del comunismo mundial.

En todo este proceso las lecturas perfilaron los modos de operar. De acuerdo con las memorias de Nequete, durante el viaje que hizo a las ciudades de Río

Grande y Pelotas, encontró “o primeiro livro de Trotski” (Rosito, 1972, p.11). Aunque en sus memorias Nequete no hace referencia al título del texto de Trotski que cayó en sus manos y con el cual descubrió que el nombre de Marx era mal citado en algunos círculos de la izquierda portoalegreña⁹. Siguiendo al historiador brasileiro Edgard Carone, se podría afirmar que el libro de Trotski al que hace referencia Nequete es *El triunfo del Bolchevismo* editado en 1919. Otro texto que, de acuerdo con Lenin Nequete hijo mayor de Abílio, influyó en la actividad del líder de la *União Maximalista*, fue el libro de Lenin *El Estado y la revolución*¹⁰. Este libro, probablemente, le ofreció a Abílio un amplio panorama de las discusiones teóricas en torno al papel del Estado en el proceso revolucionario, además de incentivar sus deseos de transformación radical.

Abílio de Nequete se sustrae, por lo menos a la vista del historiador, a la típica figura del líder revolucionario rodeado de personas, compartiendo sus ideas con los sectores obreros entre risas y camaradería. De hecho, la imagen que se presenta es la de un intelectual autodidacta, hasta retraído, que vio en la lectura el camino personal para mejorar progresivamente su propia forma de comprender el mundo. De este modo, la ruta que siguieron sus lecturas lo llevaron a convertirse al espiritismo y posteriormente a abrazar las ideas de izquierda (Bartz, 2008, p. 161).

Cuando Abílio se asentó en 1907 o 1908 en Porto Alegre se acercó a la nueva realidad vivida por los trabajadores de una manera enriquecedora. Aprendiendo el oficio de barbero, abrió un local en el “Quarto Distrito”, que por entonces era el núcleo industrial de la ciudad, y en donde, además de estar las viviendas de los trabajadores, se encontraba la sede de los principales sindicatos (Bartz, 2008, p. 159). En la cotidianidad de la barbería se discutían los problemas del día a día que aquejan a los trabajadores del sector. Progresivamente, el lugar de encuentro y diálogo de unos pocos sujetos abiertos a la lectura y al liderazgo de la masa trabajadora, delimitó el espacio como un lugar de convergencia de las ideas, y al intelectual-popular como la metáfora viva de una red compleja de circulación e interpretación de las ideas.

9 Esta afirmación parte de una referencia confusa, ya que no es explícita si las “malas citas” estaban en los círculos, especialmente anarquistas, de Porto Alegre o en el libro que Nequete leyera de Trotski —lo que sería poco probable. La cita completa que Nequete hace en sus memorias es la siguiente: “... ‘Eis porque me presentaram com R. Grande e Pelotas’ Ao ler o livro de Trotski o nome de Marx era mal citado. Amadiçoou os anarquistas. Voltou transformado”. Silvia Regina Petersen, “Anotaciones das ‘Memórias de Abílio de Nequete’”. Dactilografiado. (Porto alegre, s/d) 3.

10 “O estado e a Revolução de Lénin foi seu livro de cabeceira”. Ver: Entrevista realizada a Lenin de Nequete, hijo de Abílio, el 30 de enero de 1997, p. 3. Entrevista realizada por Silvia Petersen, y me fue facilitada por Frederico Duarte Bartz.

Con la efervescencia de las agitaciones mundiales y locales, Abílio se convirtió en un militante de izquierda desde el diálogo que le permitió su oficio. Para 1917 la Primera Guerra Mundial empezó a influir sobre el movimiento obrero, y la Revolución Rusa apareció en el horizonte como un rayo de esperanza. Debido a su origen de cristiano ortodoxo, Abílio siempre había sentido una afinidad especial hacia el pueblo ruso; pero cuando los bolcheviques vencieron en la revolución, él pasó a admirar profundamente a la Rusia de los Soviets (Bartz, 2008, p. 162).

En ese mismo año (1917) se desató una paralización sin precedentes entre los obreros de Porto Alegre. Debido al aumento del costo de vida, la disminución de los salarios y la escasez de la oferta de trabajo, las organizaciones obreras pensaron en la implantación de la huelga general (Petersen, 2001, p. 328). En una reunión entre las principales organizaciones obreras se tomó la decisión de crear, durante la huelga general, la “*Liga de Defesa Popular*” como órgano director de las huelgas, y que tenía por objetivo “dar os passos necessários para melhorar as condições de vida das classes operárias” (Correio do Povo, 31 de julio de 1917. Apud. Petersem, 2001, p. 329). Dentro de los integrantes de esta liga se encontraba Abílio de Nequete.

Al finalizar la huelga general de 1917 la liga a la que pertenecía Nequete perdió fuerza, pero con la revolución Rusa en auge, el intelectual-popular concibió la creación de la *União Maximalista* y el estudio de las ideas revolucionarias. Como ya lo dije, entre 1918 y 1919 Abílio empezó el contacto con el exterior, con el objeto de formar una clase obrera consciente. Además de fortalecer los contactos con grupos de izquierda del centro del país, en 1919 Nequete encomendaba paquetes de periódicos que circulaban en lugares como Río de Janeiro y São Paulo, para repartirlos entre los trabajadores de Porto Alegre (Bartz, 2008, p. 7).

Las ideas que fueron llegando desde el sur del continente, a partir de sus contactos, permitieron la constitución de una red que transgredió las fronteras que separaban al movimiento local con las fuerzas de la izquierda internacional. Para Nequete las ideas eran un factor importante para la organización, de ahí que, en algún momento de su vida, al referirse a la esclavitud, sostuviera: “detesto a escravidão. Mas uma delas respeito: a que subjuga o homem ao ideal” (Nequete, 2008, p. 42). Nequete asumió las ideas como elementos performativos para la constitución de las luchas populares. De ahí que se pueda asumir que la recepción en torno a la figura de Nequete estuviera determinada por la adopción de las ideas de arriba hacia abajo.

Entre 1922 —año de la fundación del PCB— y 1924 se gestó una transformación en Abílio de Nequete¹¹. Durante estos años el intelectual-popular se alejó progresivamente de las ideas del partido, y se sumergió en su rígido carácter que “não admitía mentiras ou farsas” (Rosito, 1972, p. 13). En medio de tensas relaciones con los comunistas de Río, Nequete empezó a tener problemas con lo que él llamó “[...] o anarcosindicalismo de que estavam impregnados seus camaradas do Rio” (Rosito, 1972, p. 12). Tras regresar a Porto Alegre, luego de la fundación del PCB, la distancia entre sus intereses personales y las prácticas de sus compañeros militantes se hizo más grande. Al final, al enterarse de la derrota electoral de los trabajadores británicos y del descalabro de la II y la III internacional, Nequete entró en el terreno de la frustración y la desconfianza sobre el papel de los trabajadores en la construcción de un nuevo mundo.

El 11 de noviembre de 1924, conversando con un viejo camarada que pretendía proyectar una nueva organización, Nequete encontró la idea que le permitiría reformular todo su posicionamiento político y teórico. La idea consistía en la unión de los técnicos y los obreros en un partido político. Sin embargo, según Nequete:

A junção de técnicos e trabalhadores num partido político era impossível: os primeiros, minoria culta, com valor igual de votação, seriam esmagados pelo número; os segundos, maioria inculta, desconfiada e de fácil intriga, repetiria o que fez comigo. Teve de forçar o tema sob outro aspecto: Teve de foçar o tema sob outro aspecto: “os técnicos como partido político. Não foi preciso mais nada. Estava achada a solução” (Rosito, 1972, p. 15).

De este modo se fue gestando la idea de la tecnocracia, y en los años siguientes Nequete se entregó a su reflexión y exposición metódica. La tecnocracia puede ser considerada como una doctrina construida a partir de una peculiar interpretación de las ideas de izquierda. De hecho, creo que las interpretaciones de Nequete son el ejemplo claro de la relación —existente, pero en algunos casos

11 Al iniciar el año de 1922 Nequete recibió un telegrama urgente de Uruguay en el que se le indicaba que debía ir a la capital charrúa para tratar asuntos urgentes. En Uruguay se puso en contacto con los editorialistas del periódico *Justicia*, quienes le informaron que un delegado ruso quería entrar en contacto con los líderes del movimiento obrero brasileño, con el fin de incentivar la creación de un Partido Comunista en Brasil. El encuentro entre el delegado ruso y Nequete se realizó. En dicho encuentro se acordó que Nequete viajaría a Río de Janeiro para convocar un congreso, junto con los demás grupos comunistas del país, para fundar el Partido Comunista. Después de su estancia en Uruguay, en donde pudo adquirir algunas publicaciones y conocer de cerca el movimiento socialista uruguayo, Nequete retornó a Porto Alegre desde donde escribió a Astrojildo Pereira y a Everardo Días, informándoles que pronto viajaría a la ciudad de Río. Además, les envió un número del periódico *Justicia* en el que se informaba sobre la realización del IV Congreso de la Internacional.

más velada— entre las experiencias personales del sujeto intelectual, y las ideas que pudo leer en el escenario en el que se desarrolló.

Las interpretaciones de Nequete sobre las ideas de izquierda pasaron por un distanciamiento, mediado por su condición de “hombre culto” —hay que recordar que él se asumió como una *minoría culta* al interior del movimiento obrero—, y una fuerte carga espiritual, si se quiere religiosa, que lo llevó a adscribirse al *Evidentismo*. Así, con la tecnocracia como partido político y el evidentismo como lógica espiritual de comprensión del mundo, Nequete constituyó una apropiación de las ideas de izquierda que rompió la lógica de las lecturas recurrentes que se hicieron al interior de un campo que se encontraba en constitución.

En 1926 Nequete publicó el texto *Technocracia O V Estado* en el cual presentó por primera vez sus ideas sobre la tecnocracia. De entrada llama la atención las explicaciones que ofreció el intelectual sirio-libanes en el prefacio de su obra. En un intento por racionalizar su cambio de posición y reinterpretación de las ideas, Nequete sostuvo que “O pensador não pode ser dogmático. Seu dever é acompanhar o progresso, porque só este é que tem a palavra” (Nequete, 1926, p. 3).

Así, el intelectual-popular pretendió presentar una superación positiva de las ideas que, a primera vista, fue audaz. Si su alejamiento se basó en la superación de las ideas de izquierda, específicamente de las ideas comunistas, que durante este periodo se asumieron como novedosas, habría que decir que Nequete pretendió ser un visionario que puso sus intereses en el “progreso”. De esta manera sostuvo que “O queimar incenso aos ideais sobrepujados pelo progresso, não passa de idiotice [...] o pensador deve sempre estar em condições de aceitar as novas idéias e não esperar que por ellas seja esmagado” (Nequete, 1926, p. 4).

Nequete asumió dos posicionamientos cruciales para su proceso de interpretación de las ideas y la puesta en circulación de las mismas. Primero, se presentó como un pensador, como un trabajador de las ideas que tenía, como tal, un papel decisivo en la historia de los sujetos. Segundo, asumió que su deber estaba sujeto al devenir evolutivo de la historia, que lo empujaba a la verdad de los hechos y su fuerza demostrativa. De ahí que su conversión de la mirada no fuera más que la evolución lógica de un hombre que posee “o factor” para guiar a la humanidad.

La idea de la tecnocracia se basó en una concepción de la historia que, al modo del marxismo vulgar, asumió el devenir de la humanidad en el marco de un fatalismo histórico que llevaría al hombre a una sociedad perfecta. Dentro de esta visión teleológica del destino, Nequete presentó la historia como la sucesión continua e inevitable de cinco Estados, siendo el V Estado el ápice de la perfección social al mando de los técnicos. De este modo, para Nequete “o estu-

do do passado é a chave que abre o presente, assim como este e aquele abrem o futuro” (Nequete, 1926, p. 6).

3.3 El caso de Raul Eduardo Mahecha

De la misma forma como lo hiciera la movilidad de Nequete, articulando las ideas que llegaban del Río de la Plata y las del centro de Brasil, en Colombia las ideas fueron recibidas y circularon bajo el ritmo impuesto por el Rio Magdalena, por el cual se desplazaron intelectuales-populares como Raúl Eduardo Mahecha¹².

Más que la movilidad de un único sujeto receptor, en Colombia las ideas fueron y vinieron bajo la forma de una “red” de intelectuales que, a partir de sus desplazamientos, logró articular una imagen de lo popular como escenario de resistencia política, superando la complejidad topográfica que presentaba la geografía nacional.

La figura de Raúl Eduardo Mahecha siguió una trayectoria que puso en tensión el papel del líder popular y, en algún momento determinado, la imagen del intelectual de izquierda. Si bien, aquí no me interesa trazar una distinción entre el líder y el intelectual, es importante resaltar que el mismo Mahecha no se asumió como un intelectual. Más que como un intelectual, Mahecha se autopercibió como un líder espiritual de la revolución. Un sujeto listo para la acción redentora de los sectores subalternos. Sin embargo, en sus largos viajes por las entrañas de los centros obreros de las empresas norteamericanas ubicadas en el norte del país nunca dejó de cargar su imprenta portátil, así como los periódicos de otras regiones, con los cuales organizó a los sectores populares. De este modo, se trazó una tensión entre lo popular y lo intelectual o letrado que marcó la configuración de los espacios de recepción y circulación de las ideas de izquierda, en el seno de los sectores populares, privilegiando un catecismo moral sobre las masas.

En septiembre de 1922, Raul Eduardo Maehcha llegó a un pequeño poblado de Santander dominado por la empresa petrolera estadounidense *Tropical Oil Company* (Troco). Rápidamente Mahecha puso en funcionamiento su imprenta portátil y creó el periódico *Vanguardia Obrera*. El objetivo de la publicación fue

12 Hay que advertir que la movilidad de los líderes populares de Colombia no fue un fenómeno aislado. Por el contrario, la movilidad de los principales líderes de izquierda fue un fenómeno generalizado y cargado de una suerte de misticismo y paternalismo político. La idea de los líderes populares en Colombia, durante las primeras décadas del siglo XX, era llevar la palabra hasta los sectores populares, vistos como pobres, ignorantes e indefensos. De este modo, la movilidad de Mahecha se centró en la puesta en circulación de un discurso libertario y evangelizador, en el cual él era el motor organizativo y defensor de los intereses populares.

convertirse en un espacio de denuncia de los atropellos a que eran sometidos los trabajadores de la petrolera Norteamericana, además de configurar un discurso antiimperialista que uniera a los trabajadores (Vega, 2002). A partir de la circulación de *Vanguardia Obrera*, así como de otros periódicos como *El Luchador*, proveniente de Medellín, Mahecha articuló la lucha de los trabajadores del enclave internacional. Unos meses después, tras los constantes encuentros y diálogos con los trabajadores de la zona, la oficina del intelectual-popular sirvió como sede temporal de la recién creada *Unión Obrera*, órgano que se convertiría en un activo sindicato obrero¹³.

Para el año en que Mahecha llegó al poblado de Barrancabermeja (1922), su experiencia en las luchas populares era importante. Ya había caminado por todo el país cultivando sus ideas a la luz de un profundo sentimiento antiimperialista que se originó, posiblemente, desde su lucha en las filas del ejército por el rescate de la soberanía nacional tras la separación del canal de Panamá en 1903 (Yunis y Hernández 1986, p. 11). Posteriormente pasó por Medellín y contribuyó a la fundación de la *Sociedad Luchadores* y de su periódico *El Luchador* (El Luchador. 18 de noviembre de 1919). Estuvo en el centro obrero de Girardot, subió por el Río Magdalena, participó en las luchas de los enclaves petroleros y en la zona bananera, salió de Barranquilla para Panamá, hasta terminar en Montevideo, Buenos Aires, España y la Unión Soviética.

Así como la figura de Abílio de Nequete en Brasil, Raúl Eduardo Mahecha puede ser asumido como uno de los medios por el cual las ideas de izquierda lograron llegar a los diferentes centros obreros que se constituyeron en torno al Río Magdalena en Colombia. Dadas las condiciones geográficas y sociales del país las lógicas de recepción de las ideas estuvieron supeditadas a la circulación de un grupo de individuos que constituyeron una verdadera comunidad de interpretación de las ideas de izquierda que pudieron conocer a través de viajes, lecturas y conversaciones con el exterior.

A pesar de la escasez y disparidad de fuentes, en la retórica de Mahecha se pueden encontrar dos motivaciones que privilegió y alimentó a lo largo de su trayectoria como intelectual-popular: la democracia y la lucha contra el imperialismo. La lucha por estas ideas fue representada en el marco de una constante acción en el que se privilegió la descripción de la realidad y el *lenguaje profético*, con el objetivo consciente de compaginar estas ideas con las creencias populares. Mahecha siempre comprendió que para acercarse a los sectores populares debía seducirlos con aquello en lo que creían, en este caso fueron *la religión y la fe*.

13 Cf. Vega (2002); Yunis y Hernández (1986); Archila (1991)

Sobre las interpretaciones de las ideas hechas por Mahecha se puede decir que, además de haber sido influenciadas por los escenarios en los cuales actuó (es decir en las zonas de influencia del Río Magdalena, entre los trabajadores de las bananeras o con los trabajadores de las petroleras), estas también estuvieron influenciadas por sus experiencias organizativas, haciendo evidentes dos periodos. En el primero, que podemos llamar formativo, se encuentran sus publicaciones de 1918 a 1919 en periódicos como *El Luchador* de Medellín y *El Baluarte* de Girardot. En el segundo periodo, que llamaré de consolidación y organización, se encuentran sus publicaciones en periódicos como *El Germinal* y *Vanguardia Obrera*. En términos generales Mahecha agenció una retórica que dio cuenta de una interpretación mediada por la mezcla entre el liberalismo radical heredado de la Revolución Francesa, con las ideas socialistas que pudo encontrar en las obras de Zola, Ferri, Lombroso, De Amicis, Tolstoi, Anatole France, etc (*El Luchador*, 01 de julio de 1919, p. 1). Sobre esta relación, el mismo Mahecha describió las razones por las cuales el territorio colombiano fue proclive al recibimiento de dichas ideas:

En este girón de tierra colombiana todo es favorable para su desarrollo e incremento, ya por la forma de nuestro gobierno, ya por hallarse en un continente de reciente vida que no lleva auestas los seculares prejuicios de milenarias dinastías, en que el servilismo de los súbditos se confundía con el respeto y la obediencia, ya porque al abrir los ojos a la libertad lo hicimos al calor de las ideas de la revolución francesa, al son del inmortal himno de la Marsellesa, que lo es no sólo de la heroica Francia sino de la Libertad y el Derecho, porque así lo han consagrado los pueblos libres del Orbe (*El Baluarte*, 19 de septiembre de 1918, p.1).

De este modo, la interpretación que hizo el líder colombiano de la idea de libertad asumió la forma de una libertad basada en la ciudadanía y en la construcción de Patria. Así, la defensa de la Patria de las garras del imperialismo norteamericano, haría libres e iguales a los hombres. Y en su constitución retórica, la libertad fue presentada como una luz que iluminaba la oscura realidad de los oprimidos. “No más esclavitud!”, decía Mahecha, “libertad es lo que ansiamos. Libertad que ilumina, que da fuerzas, que ennoblece, que nos hace hombres ¡Iguales todos! ¡Todos libres!” (*El Luchador*, 21 de agosto de 1919, p. 1).

En Mahecha se hizo evidente, a diferencia de las formas de recepción agenciadas por Nequete, una singular relación entre las ideas que venían de “afuera” con la idiosincrasia de los trabajadores a los cuales se dirigía. El intelectual-popular colombiano desarrolló una capacidad especial para articular sus lecturas con aquello que cotidianamente afectaba a los trabajadores de los enclaves impe-

rialistas. A partir de la utilización de un lenguaje cristiano y profético, Mahecha hizo circular ideas que se acercaban a la cosmovisión de los sectores populares a los cuales se dirigía (Vega 2002, p. 95). Mahecha comprendió que la única forma de acceder a las gentes populares era llegar a ellos con su propio vocabulario y respetando sus creencias y religiosidad.

En una semblanza de la figura de Mahecha, éste era presentado como un sujeto “ordinario” que agradaba al pueblo llano, un fantaseador y un bravo guerrero. Alejándose de la imagen idílica del intelectual rodeado de libros, este Mahecha parecía más un articulador de masas y un guerrillero romántico.

Mahecha frisaba en los cuarenta años, tenía buena estatura, piel bronceada y modales de cierta ordinariez que agradaba al pueblo llano. Su cultura general era menos que mediana, pero hablaba con gran facilidad y escribía asimismo con extraordinaria soltura. Sus discursos revelaban poca información social contemporánea, ausencia casi de todo conocimiento sobre la Revolución Soviética, pero en cambio rico arsenal en su memoria de grandes y pequeños episodios de las luchas populares en Colombia, y borrascosa argumentación patriótica contra las poderosas compañías imperialistas y su política colonizadora (Torres 1972, p. 84).

Es evidente la contradicción de su figura. Escribía y hablaba al pueblo con gran facilidad, pero sus conocimientos sobre la Revolución Soviética, o asuntos de la sociedad contemporánea eran escasos. De este modo, la imagen de Mahecha como líder popular sobrepasó su trabajo como intelectual. Pero, ¿es por esto menos importante su figura como intelectual receptor de ideas? Bajo esta tensión se configuró un intelectual-popular para el cual la idea era la acción misma sobre las masas. Así, en la misma semblanza, la imagen de Mahecha termina envuelta en un efecto popular que lo asemeja a la imagen de bandolero social desarrollada por Hobsbawm.¹⁴ Un hombre que el pueblo admiraba y seguía como el líder de la liberación social.

[...] Hombre audaz, malicioso, con mucho don de gentes. En Girardot, al subir al champán, lucía ya su atuendo del río: sombrero ancho, camisa y pantalón de caqui, zapatos “guayos” y al cinto un revólver de largo calibre que ocultaba al abordar en caseríos mayores. Mahecha sabía remar y cocinar, y en estas ocupaciones se turnaba con el boga. En “asambleas es-

14 De acuerdo con Hobsbawm: “Lo esencial de los bandoleros sociales es que son campesinos fuera de la ley, a los que el señor y el estado consideran criminales, pero que permanecen dentro de la sociedad campesina y son considerados por su gente como héroes, paladines, vengadores, luchadores por la justicia, a veces incluso líderes de la liberación, y en cualquier caso como personas a las que admirar, ayudar y apoyar” (Hobsbawm 2003, 33).

peciales” con los jefes de algunos puertos, luego de oírse a Maria Cano [...], hablaba el caudillo con tono familiar. Por estas conversaciones se percibía en Mahecha, sobre todo, el clásico guerrillero nuestro: sincero, guapo pero bastante fantaseador! (Torres, 1972, pp. 84-85).

Finalmente, más allá de lo que se pueda decir de las ideas que circularon en escenarios tan complejos como los enclaves dominados por empresas norteamericanas, lo que demuestra la historia es que la figura del Mahecha intelectual y líder popular permitió la circulación de ideas de izquierda que tuvieron como objetivo la organización de los sectores populares y su reconocimiento como sujetos explotados a partir de la exacerbación del antimperialismo, utilizando su idiosincrasia cultural como mecanismo de apropiación.

Las fuentes no nos permiten ir más allá, pero queda claro que Mahecha agenció una serie de interpretaciones de las ideas de izquierda que fue determinante para comprender la manera como estas fueron apropiadas en el país. Reivindicándose como un soldado que se construyó más en la lucha cotidiana que en las lecturas eruditas, la figura de Mahecha encarnó una interpretación que pasó por la urgencia de la acción que lo llevó de ser un ferviente “católico, apostólico y romano”, hasta un “socialista a secas”¹⁵.

Pero, veamos cómo construyó Mahecha su defensa de la democracia, siempre como imaginario de libertad popular, y la forma en que utilizó una prosa religiosa, dotando su discurso de una potencia mística:

La democracia en su fiel interpretación y sana práctica, no debe inspirar temores ni recelos a las Sociedades, sino cuando aquella se invoca por los falsos apóstoles, por aquellas que profanan su santo nombre para ver de saciar apetitos mezquinos y bajas pasiones. Y es entonces cuando el pueblo, lleno de santa indignación y a usanza del Predicador de Galilea, debiera castigar, lanzar de su seno a quienes así trafican, quienes así postergan los principios más altamente humanos.

Los triunfos del pueblo, que lo son de las democracia no deben aprovechar a intrigantes y charlatanes cuya fuerza y méritos son la audacia al servilismo y la intriga, porque el pueblo debe ser representado por hombres sanos, de corazón bien puesto y que tengan por lema: honradez, equidad y rectitud (El Baluarte, 19 de diciembre de.1918, p.1).

15 Discurso pronunciado en una de las sesiones del Congreso de Montevideo. Mayo de 1929. Citado en Meschkat Y Rojas, (2009).

Del mismo modo, la interpretación que hizo de la idea de unión, por ejemplo, durante este periodo, estuvo determinada por la radicalidad de la democracia. Así, en los llamados que hizo a los obreros de Girardot en 1918 Mahecha argumentó que lo único que los haría fuertes era la unión:

Hagámonos fuertes por la unión y ayudemos al soplo renovador de la Democracia al amparo de la fraternidad organizada. Secundemos ese vigoroso aliento, esa agitación socialista, aun cuando ello sea en débil grado, por la constitución de Sociedades Obreras [...] (El Baluarte, 19 de diciembre de 1918, p.1).

Mahecha agenció mecanismos retóricos que debían servir para la acción. Avivando la pasión, y utilizando metáforas sencillas, el líder marcó el camino para el atrevimiento de los sectores populares. Así como lo hiciera “Danton y sus compañeros, [...] nuestro atrevimiento”, decía, “[...] derrocaron el imperio de los AMOS y esparcirá en el ambiente la semilla de la igualdad! La fraternidad! Y la libertad!” (El Luchador.11 de julio de 1919, p.1).

Arraigando la libertad en una suerte de Democracia Republicana, para Mahecha la consolidación de un sentido de Patria entre los sectores populares era fundamental para su lucha. En este punto, la noción de Patria entró en tensión con el nacionalismo que el intelectual quería constituir a partir de la exacerbación del sentimiento antiimperialista. Si bien, la patria ideal se sustraía a la república ideal que era “la República Universal”, el tratamiento de lo nacional y de lo internacional debió pasar, inicialmente, por el reconocimiento de los sectores populares como explotados, y su pertenencia a una nación explotada. Es decir, que la interpretación de las ideas que hizo Mahecha pasó por una lógica del reconocimiento de una condición de doble explotación.

Al leer los textos de Mahecha se puede llegar a pensar que había un alto grado de desconocimiento de lo que pasaba en Europa con los acontecimientos de la Revolución Rusa, debido a la escasa referencia que hizo de ella. No obstante, en la introducción de uno de sus artículos de 1919, por ejemplo, el intelectual-popular describió que “el hálito de un viento renovador y revelador de ideas y derechos ha penetrado hasta nuestras sociedades. Desde el confín de Europa ha venido infundiendo calor en los corazones [...]”(El Luchador.11 de julio de 1919, p.1). Es evidente que Mahecha tenía algún conocimiento de lo que pasaba en Europa, la pregunta es: ¿Por qué no utilizó este conocimiento como muestra del paso avasallador de las ideas socialistas, como sí lo hicieron otros líderes de la región para motivar a sus lectores? Si bien, la respuesta puede remitirse al poco conocimiento de los hechos que se tenían en el país, aquí quiero entender esta “escasa referencia” a la Revolución Rusa como una estrategia argumentativa que

obedeció a la realidad del contexto vivido, y que privilegió una idea más arraigada en Mahecha como lo fue el antimperialismo.

En cierto sentido Mahecha privilegió, debido a la relación de sumisión que mantenía Colombia frente a Estados Unidos, la constitución de un enemigo común para las clases trabajadoras, y de este modo hacer más sencilla su organización. De ahí que, en las interpretaciones de las ideas que hiciera Mahecha se pusiera de manifiesto la constitución de la conciencia popular a partir de la descripción de la realidad de explotación vivida y la defensa de la identidad nacional. Para lograr esto el intelectual-popular comprendió que las referencias abundantes de complejas teorías y lejanos acontecimientos no tenían sentido en un contexto que se movía más por las pasiones y la fe. En este sentido escribió que:

Asistimos, presenciamos tras las charcas de sangre, tras el hierro, el fuego, la metralla y la devastación al bello espectáculo de una aurora de redención, porque la humanidad no da un paso sin el tributo de los sacrificios, desde Horeb hasta el Calvario, de éste hasta la guerra santa o las Cruzadas, de ésta hasta la Reforma, de ésta hasta la revolución francesa y de ésta a la hecatombe de los cuatro años.

Las revoluciones son el crisol de la especie humana. ¡Beditas sean ellas! Tierra que se remueve, tierra cuyas entrañas rompe el hierro del arado, se fecundiza. Por eso que la historia marque cada avance de la humanidad con torrentes de sangre e Innúmeras vidas. Jesús de Nazaret, el divino innovador, el primer socialista, revolucionó el mundo expirando en un patíbulo; Lutero, Calvino, Voltaire, Gambetta, Robespierre, Marat, Danton, son símbolos de revolución a cuyos encendidos verbos debe la humanidad un avance, una etapa en el camino de los Derechos y las libertades. (El Baluarte, 19 de diciembre de.1918, p.1).

Todo esto para reafirmar que el filtro religioso por el cual pasaron las ideas de Mahecha obedecieron a una estrategia que tuvo por objeto acercarse a la fe popular, lo que también lo llevó a armar su *Ustillaje Mental* con una prosa cargada de metáfora e ingenio.

Lo intelectual y lo popular: las tensiones

Para finalizar quiero revisar rápidamente la manera como estos dos intelectuales-populares, en el marco de la configuración de espacios de socialización a partir de su propia movilidad, constituyeron su relación con los sectores populares. La marca de este proceso fue la pretendida superioridad de nuestros dos

intelectuales sobre lo popular. De este modo, lo popular hizo posible su accionar y definición como intelectuales, pero también trazó el límite de su autoidentificación. Sin embargo, en sus trayectorias podemos encontrar dos formas distintas en las que estas tensiones se desdoblaron. Digamos que lo que encontramos en ellos es un compromiso, pero también una desconfianza frente a lo popular.

En el caso de Nequete el alejamiento de lo popular fue radical. Su relación con la “teoría” y sus lecturas lo llevaron a plantear una nueva mirada del proceso revolucionario. Se alejó de la supuesta falta de rigurosidad de los anarcosindicalistas de Río de Janeiro, y posteriormente criticó la agencia de la clase obrera como clase revolucionaria. Esto lo llevó a plantear un camino revolucionario que reñía con las prácticas revolucionarias del comunismo, planteando una mirada compleja del hombre y de la sociedad. En una mezcla entre positivismo, religiosidad y marxismo, Nequete se apartó del intelectual orgánico y apostó por una lectura pragmática de la revolución.

En el caso de Raul Eduardo Mahecha, la pretensión de superioridad despertó un espíritu de paternalismo a partir del cual este se sentía como el salvador de los sectores populares.

[...] mi misión es la de abogar por los desheredados y en esta labor seré apóstol fiel a la causa sacra que para mis ideales estoy defendiendo. Dios es verdad y mi suerte siempre a (sic) estado en sus manos [...]; sólo sé que hay miles de corazones infelices que están conmigo y que bendicen mi carrera [...] Te besa y abraza tu hijo que odia a la burguesía sin corazón que ha hecho de la casa del proletariado un serrallo de su vicio y una masión (sic) de explotación. Mi venganza será como el brazo de Dios sobre el pueblo de Israel.¹⁶

En su figura de intelectual no primaron las ideas retóricas y la razón teórica, aunque las conociera. En su discurso sobresale la pasión, el ejemplo y el catecismo. Siempre presentó las ideas revolucionarias a partir de la descripción de la realidad y el lenguaje profético, con el objetivo consciente de compaginar estas ideas con las creencias populares. Mahecha siempre comprendió que para acercarse a los sectores populares debía seducirlos con aquello en lo que creían, en este caso la religión y la fe. Esta intencionalidad advierte una desconfianza frente a los sectores populares en tanto que se asumió su incapacidad para compren-

16 Carta de Raúl Eduardo Mehecha a su madre Manuela Caycedo. 2 de abril de 1928. *Archivo General de la Nación, Fondo Ministerio de Gobierno, sección Primera*, Tomo 982, folio 249. Apud: VEGA, 2002, t4., p. 461.

der las ideas sin un halo religioso y profético. De ahí se desprende la angustia de los intelectuales-populares por catequizar sobre los sectores subalternos.

De este modo, en los intelectuales-populares, emplazados en un campo que un campo político repleto de incoherencias, no encontramos una organicidad que complejiza su relación con un bloque histórico determinado, sino que, como lo sostuve hipotéticamente, hay un ir y venir de los reconocimientos. Hay una trama de identidades que les permitieron dirigir a los sectores subalternos, trazar el camino, pero asumiendo diferentes. Quizás asumiendo superiores. Pero no debemos dejarnos llevar por la contradicción. Esa no es particular y momentánea. La contradicción que constituye al intelectual-popular como un sujeto complejo, que se mueve en diversos mundos, sin olvidarse de su subjetividad, es una característica histórica.

Esta subjetividad que marca el límite de la “entrega” orgánica, es la misma que hizo posible que estos intelectuales-populares hicieran uso de la imaginación para “adaptar” un lenguaje político y teórico a un orden pragmático que exige la lucha inmediata por los derechos de los sectores subalternos. Y es desde esta imaginación, desde la cual se fue construyendo una cultura de izquierda en la región.

Bibliografía

- Aguilera, Mario & VEGA, Renán. *Ideal Democrático y Revuelta Popular*. Bogotá: CEREC. 1998.
- Altamirano, Carlos. (2007) *Intelectuales. Notas de investigación*. Buenos Aires, Grupo Editorial Norma,
- Altamirano, Carlos. (2013) *Intelectuales: nacimiento y peripecia de un nombre*. En: Nueva Sociedad N.º 245, mayo-junio de 2013, ISSN: 0251-3552
- Archila, M.(1991). *Cultura e identidad Obrera en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Badiou, A.(2014) *¿Qué es un pueblo?*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Bartz, F. (2008). *Abílio De Nequete (1888-1960): os múltiplos caminhos de uma militância operária*. Pp: 157-173. En *Historia Social*, N° 14/15. Campinas – SP.
- Basbaum, L. (1976) *História Sincera da República de 1889 a 1930*. São Paulo: Alfa-Omega.
- Benda, J. (2008) *La Traición De Los Intelectuales*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Bourdieu, P. (2014) *¿Dijo usted “popular”?*. Pp: 21-46. En: Badiou, A, et, al. *¿Qué es un pueblo?*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Brandão, O. (1978). *Combates y Batalhas: memorias*. Vol. 1, São Paulo: Alfa-Omega.

- Carbó, E. (2002) *Los límites del poder: elecciones bajo la hegemonía conservadora, 1886-1930*. En Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol: 39 N° 60. Bogotá.
- Cardoso, F. (1989). Dos gobiernos militares a Prudente – Campos Sales. En FAUSTO, B. (Dir). (1989). *História da Civilização Brasileira. III. O Brasil Republicano 1. Estrutura De Poder Economia (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A.
- Carvalho, J. (2001) *A formação das Almas no imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras.
- Fausto, B. (1986). *Trabalho Urbano e conflito social*. São Paulo: Difel.
- Gramsci, A. (1950). *El Materialismo Histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo, 1967
- Kohan, N. (2000). *De Ingenieros al Che Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Melo, J. (1996). La República Conservadora. Pp.43-95. En *Colombia Hoy*. Bogotá: Presidencia de la República.
- Meschkat, K y Rojas, J. (Comp). (2009). *LIQUIDANDO EL PASADO. La izquierda colombiana en los archivos de la Unión Soviética*. Bogotá: Taurus.
- Moreno, E. (2017). *CONTEXTOS DISTANTES, IDEAS COMPARTIDAS: Una historia comparada sobre la apropiación de la ideas de izquierda (Colombia y Brasil: 1886-1930)*. Tesis doctoral. Pontificia Universidad Católica de Rio grande do Sul.
- Moreno, E. (2021). *Do rio Magdalena ao rio de la Plata: Dois casos de circulação e recepção de ideias da esquerda nas primeiras décadas do século XX*. Estudos Ibero-Americanos, 47(1), e35173. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2021.1.35173>
- Nequete, E. (2008) *Herança da Luta de ABÍLIO DE NEQUETE*. Porto Alegre: Martins Livreiro-Editor.
- Palti, Elías. (2022). Editorial. «Problemas de historia político-intelectual latinoamericana: Democracia, Nación, Representación. América Latina, siglos XIX y XX». En: Historia y Memoria, ISSN-e 2027-5137, N°. 24.
- Palti, Elías. (2023a) Anacronismo conceptual: el pecado del historiador intelectual En: Artcultura: Revista de Historia, Cultura e Arte, ISSN-e 2178-3845, ISSN 1516-8603, Vol. 25, N°. 46.
- Palti, Elías. (2023b) Arqueología del saber e historia intelectual: Más allá del estructuralismo y la fenomenología. En; Revista de Historia de América, ISSN-e 2663-371X, ISSN 0034-8325, N°. 166.
- Petersen, S.(2001). *“Que a união operária seja nossa patria!” História das lutas dos operários gaúchos para construir suas organizações*. Porto Alegre: Ed.Universidade/UFRGS.

- Queiroz, I. (1989) "O Coronelismo numa Interpretação Sociológica". Pp. 153- 192. En Fausto, B. (Dir). (1989). *História da Civilização Brasileira. III. O Brasil Republicano 1. Estrutura De Poder Economia (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A.
- Rosito, R. (1972). *O pensamento político de Abílio de Nequete*. Porto Alegre: PUCRS, (Monografía para a Cadeira de Política do Curso de Bacharelado em Ciências Sociais).
- Said, E. (2007). *Representaciones del Intelectual*. Bogotá: Debate.
- Tarcus, Horacio. (2013). *Marx en la argentina sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Tarcus, Horacio. (2015) Una invitación a la historia intelectual. Palabras de apertura del II Congreso de Historia Intelectual de América Latina. En: Revista Pléyade, ISSN 0718-655X, ISSN-e 0719-3696, N°. 15.
- Tarcus, Horacio. (2020) Las revistas culturales latinoamericanas. Giro material, tramas intelectuales y redes revisteriles. Buenos Aires: Tren en movimiento.
- Torres, I.(1972). *María Cano. Mujer Rebelde*. Bogotá: La Rosca..
- Urrego, M.(2002). *Intelectuales, Estado y Nación en Colombia. De la guerra de los mil días a la constitución de 1991*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores-Universidad Central-DIUC.
- Vega, Renán.(2002.) *Gente muy Rebelde*, 4 Vol. Bogotá: Editorial Pensamiento Crítico.
- Yunis, J y Hernández, C. (1986). *Barrancabermeja Nacimiento de la Clase Obrera*. Bogotá: Tres culturas editores.

Fuente primaria

El Baluarte. 1918

El Luchador. 1919

Technocracia O V Estado. (1926) Porto Alegre: Globo.

Manifesto da União Maximalista aos operários. (1918) Porto Alegre.