

Les historiens et la modernité entre Europe et Uruguay.

In: Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1992, N. 27. pp. 53-57.

Citer ce document / Cite this document :

De Sierra Carmen. Les historiens et la modernité entre Europe et Uruguay. In: Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1992, N. 27. pp. 53-57.

doi : 10.3406/mat.1992.410639

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mat_0769-3206_1992_num_27_1_410639

Les historiens et la modernité entre Europe et Uruguay

L'image de l'Espagne et de ses relations avec l'Europe s'est transformée, en Amérique latine, tout au long de l'entre-deux-guerres et au début de la Seconde Guerre mondiale.

En Uruguay, la guerre civile espagnole a conduit à une assimilation de l'existence des deux Espagnes : "l'Espagne blanche" et "l'Espagne noire", devenues "l'Espagne rouge" et "l'Espagne noire". S'il fallait choisir entre ces deux Espagnes - qui se présentaient toutes deux comme révolutionnaires, investies d'une mission historique et emplies d'orgueil national -, intellectuels et universitaires uruguayens se rangeaient unanimement contre "l'Espagne noire" de tous les temps, l'Espagne de "la croix et de l'épée" expulsant les juifs et les maures, l'Espagne de l'Inquisition et des exécutions d'hérétiques, l'Espagne des intrigues et des coups de force militaires. La formation libérale, civile et laïque du pays entraînait un jugement quasi unanime.

Tous les intellectuels uruguayens choisissaient l'autre Espagne, celle de Fray Bartolomé de las Casas, des "Leyes de Indias", des missions franciscaines, celle de la rénovation scientifique, engagée sous la Monarchie des Bourbons, qui avait fait venir au Rio de la Plata des figures-clés telles que le scientifique Felix de Azara à la fin du XVIIIe et début du XIXe siècles.

Dans l'élite intellectuelle et universitaire uruguayenne de la fin du XIXe siècle avait prévalu, comme pour le reste de l'Amérique, une admiration indiscutable envers le monde civilisé, rationnel, scientifique et avancé de l'époque, avec à sa tête l'Angleterre et la France en Europe, les Etats-Unis en Amérique. Cette vision flatteuse était due aux succès du développement économique, industriel et scientifique de ces nations et aux transformations politiques de type démocratique qu'elles avaient engagées à la fin du XIXe siècle.

En réalité, la grande majorité des intellectuels partageait la cosmovision évolutionniste et rationaliste de l'homme, de la société et de l'histoire qui avait éclairé les dernières années du XIXe siècle et se maintenait fortement en vigueur dans les premières décennies du XXe.

Les classes cultivées, qu'elles soient de tendance conservatrice ou libérale, adoptèrent dans leur ensemble les

thèses du libéralisme politique et religieux et de la modernité, se rallièrent aux principes de la république, de la coexistence pacifique et de la tolérance. Elles s'identifiaient aux vertus prônées par le système républicain contemporain face auquel l'Espagne apparaissait comme le symbole des nations en retard dans la marche de l'Histoire universelle. Tout ceci ne faisait que renforcer l'admiration pour la pensée libérale et rationaliste de la France, héritée du Siècle des Lumières et de la Révolution française, et pour l'évolution juridico-constitutionnelle des Etats-Unis.

L'historien Oddone (*Economía y Sociedad en el Uruguay liberal*, 1967) observe qu'à la même époque, José Pedro Varela (1845-1879), dans ses ouvrages *La Educación del pueblo* (1868) et *La Legislación escolar* (1876) avait posé les conditions d'un changement profond dans l'éducation permettant de transformer les mentalités aussi bien de l'élite que du peuple, afin de construire réellement la démocratie politique et sociale, affirmant que la situation du pays exigeait des mesures draconiennes car il se trouvait "... sans école, sans gouvernement, sans industrie, sans agriculture, on pourrait presque dire sans travail ; à la traîne de la civilisation et de l'humanité en marche vers le progrès que nous ne rattraperons pas si nous n'abandonnons pas nos vieux haillons pour revêtir le costume de la démocratie et de la civilisation véritables. Le mouvement est universel ; le seul peuple à rester indifférent à cette croisade contre l'ignorance est l'Espagne, victime expiatoire de systèmes politiques et religieux que l'histoire n'a pas encore jugés avec assez de sérieux"¹.

Pour surmonter cet atavisme et s'intégrer à la civilisation, Varela avait proposé son grand projet de Réforme éducative et posé les bases de l'enseignement primaire obligatoire, gratuit et laïc, en 1877, dans la Loi d'Education Commune qui sera confirmée et élargie au début du XXe siècle par la législation battliste permettant sa mise en place.

Rationalisme, laïcisme et libéralisme

L'étude de la formation de l'Uruguay moderne, libéral et démocratique, va amener les chercheurs à reconnaître l'importance des influences rationalistes, laïcistes et libérales du XIXe

siècle européen et américain, influences qui se décanteront jusqu'à culminer dans la pensée libérale dominante dans le pays dans la première moitié du XXe siècle.

L'une des figures-clés de ce processus de reconstruction systématique de la pensée uruguayenne et de ses relations avec les courants universels sera l'avocat, philosophe et journaliste Arturo Ardao, professeur de philosophie à la Faculté des Sciences et Lettres de l'Université d'Uruguay et doyen de celle-ci dans les années 60. Cet auteur de premier plan affirmera, dans son ouvrage intitulé *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay* (1962) que "le rationalisme en Uruguay (...) n'est pas un phénomène comme les autres dans l'histoire de notre culture. C'est, au contraire, un phénomène privilégié pour la compréhension du développement d'ensemble de notre pays, aussi bien dans le domaine des idées que dans celui des institutions"².

D'un commun accord, tous les auteurs soulignent l'existence d'une tradition rationaliste dès l'époque de l'indépendance, sous l'influence des Lumières et des révolutionnaires du XVIIIe siècle. Sous l'influence également du "romantisme rationaliste anti-colonial et anti-hispanique" développé par la plupart des libérateurs américains et de leurs successeurs comme les jeunes membres de l'*Asociación de Mayo* en Argentine ou du *Dogma Socialista* de Echeverría (1830-1840). Ce sont là des expressions différentes de la même quête d'émancipation mentale et spirituelle visant à compléter l'indépendance politique. Ardao y voit "le passage de l'influence hispanique traditionnelle à l'influence française moderne".

Mais à partir de 1950, une nouvelle évidence se dégage des travaux des historiens et des philosophes uruguayens : le rationalisme si vanté dans la construction intellectuelle et institutionnelle du pays a aussi des racines espagnoles, dans le courant encyclopédiste et éclairé de l'Espagne du XVIIIe siècle qui a eu une forte influence en Amérique latine et tout particulièrement dans le Rio de la Plata. Nous n'en voulons pour exemple que les opinions d'Ardao sur les prêtres maçons et les catholiques libéraux ou celles du philosophe Manuel Claps sur le mouvement maçonnique espagnol à l'époque de Carlos III,

1. J.P. Varela, *La Educación del pueblo*, Montevideo, 1874, in *Enciclopedia Uruguaya*, Montevideo, Ed. Arca.

2. A. Ardao, *Racionalismo y Liberalismo en el Uruguay*, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, Uruguay 1962, p. 13.

dont les prolongements atteignent le Rio de la Plata dans leur expression la plus scientifique³.

Dans son analyse du processus de formation du rationalisme et du libéralisme en Uruguay, Ardao considère Varela comme la figure la plus influente du rationalisme uruguayen de son époque, fortement influencé par le grand intellectuel chilien Francisco Bilbao, représentant par excellence du rationalisme déiste dans l'Amérique latine du XIXe siècle. Ces deux personnages lui semblent partager la même confiance dans les grandes conquêtes de la révolution idéologique qui a suivi la Révolution française. Ils croient à la laïcisation, à la sécularisation, à la liberté de conscience individuelle, à l'indépendance pour garantir la constitution de la société démocratique. Et Ardao peut écrire dans les années 60, à propos de l'influence de Bilbao sur Varela et, par conséquent, sur la pensée libérale radicale de la première moitié du XXe siècle uruguayen, encore sous l'influence du système d'idées et de valeurs qui avait baigné la fin du siècle précédent, qu'on trouve chez lui "un indivisible credo à la fois religieux et politique qui peut se résumer en deux mots : Rationalisme et République.

En réalité, comme le souligne Ardao, les bannières brandies par Bilbao et ses héritiers comme Varela sont les bannières du républicanisme français de l'époque, celui de Quinet et de Michelet. D'une façon générale, les spécialistes considèrent qu'il s'agit là de la pensée dominante dans l'ensemble des milieux intellectuels de la société uruguayenne, y compris chez les catholiques libéraux, dès la fin du XIXe siècle et en tout cas au début du XXe. "La génération romantique et scientifique a admiré la civilisation nord-américaine pour son spiritualisme et a vanté son respect de la liberté religieuse et politique ; Tocqueville en Europe et Bilbao en Amérique symbolisent cette admiration", explique Ardao. "La génération positiviste et scientifique, en revanche, a surtout admiré les aspects utilitaires de cette civilisation, ses progrès techniques et matériels ; c'est le cas de Spencer en Europe et de Sarmiento en Amérique". Ces deux formes d'admiration ont en commun l'idéal de l'éducation du peuple comme instrument de progrès matériel. C'est pourquoi "Varela est une grande figure représentative de ces deux courants en Uruguay"⁴.

Cela explique aussi que le docteur Antonio Maria Grompone, spécialiste de sciences sociales et pédagogue de renom, fondateur de l'Ecole Normale Supérieure ou *Instituto de Profesores Artí-*

gas en 1949, considéré par Ardao comme l'un des principaux représentants du mouvement empiriste uruguayen au XXe siècle, analyse avec soin les points de rencontre entre la pensée de Varela et celle de José Batlle y Ordoñez, fondateur de l'Uruguay moderne. Dans son important ouvrage écrit en 1943, *La Ideología de Batlle*, il observe que pour ces deux personnages, laïcité et séparation de l'Eglise et de l'Etat sont des étapes fondamentales de la construction de la démocratie. Il souligne chez Varela et Batlle, dans le développement politique de l'Uruguay libéral au cours de la première moitié du XXe siècle, "cette confiance presque irrationnelle dans le pouvoir de l'éducation et de la connaissance". Leur grande préoccupation était "d'atteindre les masses, d'y faire naître une conviction, de les persuader qu'elles avaient entre leurs mains leur propre avenir". Pour y parvenir, il était nécessaire "d'étendre l'éducation comme élément primordial, de favoriser tous ses outils libérateurs, de toucher la campagne et le journalier, de parcourir les chemins et les voies ferrées, d'installer dans tout le pays des écoles et des hôpitaux, de développer l'enseignement secondaire, de combattre l'influence de la religion, de créer la religion de la démocratie et du droit à la parole"⁵.

L'auteur souligne que la conception rationaliste de l'action humaine et la foi dans l'éducation populaire constituent "un dogme du XIXe siècle" dont a hérité le XXe. Le rationalisme en matière de religion et de politique apparaît donc comme une forme supérieure d'administration des relations entre les hommes. C'est pour cela que Grompone estime normales les attitudes, si souvent critiquées à l'époque, de Batlle y Ordoñez en matière de religion et de politique. Il explique qu'il n'est pas "un moment, dans la carrière journalistique de Batlle, où celui-ci ne lance une attaque contre les institutions religieuses mais il ne s'en prend jamais à ce qui peut exister dans la religion de sentiment profond ou d'expression personnelle". En fait, "ce qu'il fustige, ce sont les rites, les pratiques et les institutions qui s'opposent à une explication rationnelle de la réalité ou à la libération de l'humanité à laquelle il aspirait"⁶.

On trouve par conséquent une profonde coïncidence entre les travaux d'Ardao et ceux d'autres chercheurs du XXe siècle comme Grompone ou Claps : ils confirment le passage progressif, dans le pays, du rationalisme religieux de la fin du XIXe siècle - influencé sur la fin par le positivisme philosophique - au libéralisme du XXe siècle qui constitue

une sorte de décantation et de synthèse de diverses tendances. Le libéralisme apparaît ainsi comme une "véritable conscience nationale" qui donne son unité à la société uruguayenne dans le premier quart du XXe siècle et se prolonge, dans ses grandes lignes, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale.

Selon Ardao, ce libéralisme anticlérical caractéristique de l'Uruguay moderne héritera du positivisme une "neutralité philosophique" qui lui permettra d'accueillir dans ses rangs des hommes de tendances très diverses, des agnostiques et des athées positivistes et matérialistes aux déistes issus du vieux rationalisme métaphysique en crise - comme Batlle - en passant par les protestants et même les catholiques libéraux. C'est également le positivisme qui, d'après cet auteur, donnera au libéralisme dominant et philosophiquement neutre sa tonalité réaliste et relativiste qui caractérise la pensée philosophique et politique des trois premières décennies du XXe siècle en Uruguay⁷. C'est donc un mouvement qui va se prolonger jusqu'aux années 50 et à la crise qui va alors affecter l'ensemble du système national. "L'agnosticisme sera la philosophie religieuse dominante dans le libéralisme, transmis de façon hégémonique depuis les chaires universitaires", dit Ardao. "L'agnosticisme de Rodó et de Vaz Ferreira a eu une influence profonde et durable sur l'évolution théorique ultérieure du rationalisme uruguayen jusqu'à nos jours. Profonde et durable également a été son influence sur la tolérance, sur l'évolution pratique de ce rationalisme d'origine libérale et sur celle du catholicisme lui-même"⁸.

On peut constater dans ce sens que l'écrivain José Enrique Rodó aussi bien que le philosophe Carlos Vaz Ferreira ont prêché la modération et la tolérance face au libéralisme passionné et ardemment anticlérical des débuts du battlisme, dans le premier quart du XXe siècle. En réalité, ils ont défendu la modération dans toute discussion sur la "vérité", qu'elle soit intellectuelle ou éthique. Nous avons un bon exemple de cette attitude dans les articles sur "Le libéralisme et le jacobinisme", publiés par Rodó et commentés par Ardao. Dans ces écrits, Rodó met en évidence le risque qu'il y aurait à "remplacer un fanatisme par un autre fanatisme" ou à "substituer à l'amour aveugle d'une croyance la haine aveugle d'une incrédulité". Il souligne également "les insuffisances du rationalisme strict" pour expliquer une grande part des phénomènes humains et sociaux⁹.

Cette évolution de la pensée uru-

3. A. Ardao, op. cit., pp. 91-93.

4. A. Ardao, op. cit., p. 232.

5. A.M. Grompone, *La ideología de Batlle*, Montevideo, Ediciones Arca, 1962 (Primera Edición 1943), pp. 20-21-22.

6. A. Grompone, op. cit., p. 21.

7. A. Ardao, op. cit., pp. 333 y 373.

8. A. Ardao, op. cit., pp. 373 y 392.

9. A. Ardao, op. cit., pp. 386, 387, 390.

guayenne contemporaine confirmerait l'une des hypothèses fondamentales du livre d'Ardao : *Racionalismo y Liberalismo en el Uruguay*, hypothèse apparemment partagée par une grande partie des intellectuels uruguayens de la période étudiée. Pour Ardao, "la transformation rationaliste de la conscience religieuse est en général le résultat et le facteur à la fois de la pénétration et de la diffusion du rationalisme dans des sphères qui dépassent largement le domaine strictement religieux"¹⁰.

Ainsi, la tolérance philosophique attribuée à l'Uruguay moderne - conséquence de la rationalité et non du neutralisme - ne semble pas en contradiction avec le rationalisme et le laïcisme hérités de José Pedro Varela qui ont eu une telle influence en Uruguay et ont été véhiculés par l'agnosticisme hégémonique dans la vie intellectuelle du pays dans la première moitié du XXe siècle. Aux yeux des intellectuels des années 40, 50 et 60, la plus grande conquête de cette étape de l'histoire du pays semble avoir été la prise de conscience des relations étroites entre le monde politique et le monde religieux et de la nécessité de leur séparation d'un point de vue institutionnel. Par cette évolution, l'Uruguay s'inscrirait pleinement dans les transformations révolutionnaires de la pensée politique rationaliste et libérale post-Révolution française. Les textes de Varela sélectionnés par Ardao permettent de reconstituer cette évolution et la continuité entre les deux siècles. Ils permettent également de souligner les idées communes à l'auteur et à de nombreux intellectuels des années 40 à 60 : "Les hommes qui, dans la religion, professent la théorie de la servilité sont mal placés pour professer celle de la liberté en politique. Quand les peuples acceptent sans examen toutes les dispositions des gouvernements, quand ils abandonnent le pouvoir à un arbitre suprême, alors la démocratie est morte"¹¹.

Cette reconstitution de l'évolution de la pensée uruguayenne à travers ses figures de proue - Bauzá et Varela à la fin du XIXe siècle, Rodó, Batlle et Vaz Ferreira au XXe - permet de mieux saisir les étapes de la sécularisation de la vie politique nationale, sécularisation qui constitue également une affirmation de l'indépendance de l'homme et de la société civile face au pouvoir religieux et, indirectement, face à l'Etat. On perçoit mieux ainsi comment le rationalisme a conduit à la sécularisation et au libéralisme politique en Europe et en Amérique, comment le rationalisme philosophico-religieux est devenu politique. Dans cet-

te évolution de la pensée universelle contemporaine, l'Uruguay, au sein de l'Amérique latine, semble avoir occupé une place exceptionnelle qui le rapproche nettement du monde européen le plus moderne et l'éloigne définitivement de la tradition espagnole classique mais également des expériences populistes et autoritaires qu'ont connues d'autres pays d'Amérique latine à l'époque contemporaine.

On se rappelle que les changements juridiques constitutionnels de la période dite du premier batllisme (1904-1929), vont dans le sens de cette sécularisation irrésistible de la vie politique et sociale. En 1906, laïcisation totale de l'Assistance Publique ; en 1907, 1911 et dans la Constitution de 1917, suppression des serments sur l'Evangile ou la Bible pour les parlementaires, les édiles et le Président de la République ; en 1907, loi sur le divorce par consentement mutuel et, en 1913, par la seule volonté de la femme ; en 1909, laïcisation définitive de l'Instruction Publique déjà partiellement établie par Varela ; en 1910, suppression du latin dans l'enseignement secondaire et préparatoire ; en 1911, laïcisation du Code Militaire ; en 1917, réforme constitutionnelle consacrant définitivement la séparation de l'Eglise et de l'Etat ; en 1919, sécularisation totale des fêtes religieuses¹².

Dans la seconde moitié du XIXe siècle, certaines de ces conquêtes de l'indépendance laïque avaient déjà été encouragées par la maçonnerie nationale. Mais à partir du XXe siècle, elles seront ardemment défendues par des forces politiques et sociales plus vastes, comme le Parti Colorado et le Parti Socialiste Uruguayen. En fait, à cette époque, ces conquêtes semblent déjà faire partie de la cosmovision libérale dominante dans la société uruguayenne.

L'une des transformations juridiques les plus révolutionnaires de cette époque a probablement été constituée par les lois sur le divorce qui ont bousculé les coutumes, la morale, la structure familiale et les relations entre les deux sexes, les droits individuels et la liberté de conscience face à l'autorité, à l'Eglise et à l'Etat. Ces lois vont donner lieu à une vision contractuelle et anthropocentrique des relations entre les individus et les sexes dans la société. Il convient de souligner l'apparition précoce de ces lois à une époque où très peu de pays au monde disposaient d'une législation libérale dans ce domaine, surtout les pays de culture hispanique et catholique.

On peut également observer que,

dans le domaine historique, la sélection documentaire, réalisée par l'historien Carlos Rama dans l'*Encyclopédie Uruguayenne* des années 60 pour illustrer la pensée de José Batlle y Ordoñez, présente des discours, des déclarations et des projets de lois relatifs à ce sujet : "Nous soutenons - expliquait Batlle en 1919 - le divorce, nous avons libéré la femme de la tyrannie de l'homme, la femme qui ne veut pas rester dans son ménage et à qui nous avons donné la liberté de le quitter sans fournir une infinité d'explications (...). Dans notre soif de liberté, dans notre volonté d'améliorer les rapports entre les hommes, nous avons établi le divorce par volonté de la femme ; et si nous disposions de la majorité législative, nous établirions le divorce par volonté de l'homme, afin que le mariage devienne une union honnête, fondée sur l'amour et se maintenant grâce à lui"¹³.

On voit ici clairement exprimée la conception contractuelle de l'égalité des sexes et des individus dans la société, sous la protection de la loi et de l'ordre constitutionnel.

L'historien Oddone, dans les années 50, va aussi étudier, dans le cadre de l'Institut de Recherches Historiques, l'influence de ces courants sur la formation d'un mouvement intellectuel et universitaire très important à la fin du XIXe siècle : le "Principisme". L'importance de ce mouvement intellectuel se traduit, pour cet auteur, par le militantisme passionné de ses membres et par l'influence décisive de ses postulats sur la consolidation des structures constitutionnelles juridico-légales de l'Uruguay démocratique, libéral et civiliste du XXe siècle. Dans son ouvrage de référence *El Principismo de los Sesenta : una experiencia liberal en el Uruguay*, il complète, d'un point de vue politique, les analyses réalisées à la même époque dans le domaine philosophique par Ardao. Oddone montre comment le "principisme" a tenté d'ajuster la vie institutionnelle du pays aux directives de son école politique, "d'adapter notre existence politique anarchique au pragmatisme du civilisme démocratique" et au "dogme du siècle" que Croce a identifié comme "la religion de la liberté". Il observe que, dans le pays, "le culte de l'homme en tant qu'individu provient d'un présupposé très solide" fondé sur le rationalisme. Il souligne également que "l'interprétation de la réalité du Principisme découle du courant rationaliste moderne (Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Wolf)". Cette position philosophique fondée sur le rationalisme donnera nais-

10. A. Ardao, op. cit., Introduction, p. 13.

11. A. Ardao, op. cit.

12. A. Ardao, op. cit., pp. 393 y 398.

13. Batlle y Ordoñez, José, "Discurso en Zapicán", 19 de mayo de 1919 in C.M. Rama, *El pensamiento de Batlle, Batlle y el Partido Colorado*, Enciclopedia Uruguaya.

sance, comme "expression de rupture définitive entre notre libre pensée universitaire et le dogmatisme catholique traditionnel, à ce que l'on a appelé la profession de foi rationaliste" des intellectuels uruguayens des dernières décennies du XIXe siècle, qui a profondément marqué la culture et la vie universitaire du pays¹⁴.

L'étude du XIXe siècle uruguayen conduit Oddone - comme Ardao pour la philosophie et l'évolution des idées - à souligner très tôt la tendance à la sécularisation et à un "libéralisme national". S'il est indéniable que le catholicisme s'est fortement implanté dans la société naturelle, ses aspects dogmatiques n'ont pu, du fait de conditions historiques spécifiques, avoir une influence déterminante sur la mentalité de la population uruguayenne, alors que dans d'autres pays du continent, on assiste au phénomène inverse. Il explique que la Bande Orientale - le futur Uruguay - n'a pas connu l'étape de l'Université coloniale de type scolastique qu'ont connue d'autre pays latino-américains. De ce fait, la vie universitaire - qui commence en 1849 - est marquée dès ses débuts par les courants philosophiques et idéologiques typiques de la modernité, tout d'abord les courants spiritualistes de type rationaliste puis, dans un second temps, les courants positivistes¹⁵. Ainsi, toutes ces tendances vont consolider le processus nettement favorable à l'autonomie religieuse et philosophique et à l'agnosticisme, caractéristique de la pensée intellectuelle en Uruguay, du début du XXe siècle aux années 60.

Oddone explique aussi le passage d'une position philosophique, religieuse et idéologique à la position politique de la génération des "principistes" des années 70 (José Pedro Ramirez, Julio Herrera y Obes, Agustín de Vedia, Carlos Maria Ramirez, José Pedro Varela, Gonzalo Ramirez, Francisco Lavandera, Pablo de Maria, Juan Carlos Blanco). La nouvelle attitude mentale cherche à modifier la réalité sociale en substituant aux conquêtes matérielles, défendues par les autres rationalistes de type positiviste de l'époque, la défense effective des droits et garanties individuelles.

Pour les penseurs s'inscrivant dans ce courant, la liberté et la garantie des droits individuels sont les fondations de toute construction sociale. Sans ces garanties, les conquêtes politiques, sociales et culturelles peuvent s'effondrer à tout moment.

Cette tendance, dont l'influence est très nette sur le droit national - qu'il soit constitutionnel, public, privé ou adminis-

tratif - sera associée à la valorisation importante du rôle de l'Etat qui prend naissance à la fin du XIXe siècle et se consolide au XXe. Selon Oddone, la préoccupation constante dont témoignent les animateurs du mouvement principiste dans leurs discours, proclamations et articles est la sauvegarde de l'indépendance non seulement de l'homme en tant qu'individu, mais également de la société civile à travers l'éducation démocratique et la défense des institutions républicaines. Tous ces penseurs insistent sur la rationalité, les lois et la Constitution - en un mot la civilisation -, communes à l'ensemble des mouvements politico-intellectuels urbains d'Amérique latine à la même époque. Ainsi peut-on définir les caractéristiques du libéralisme doctrinaire national qui se prolonge jusqu'aux années 60. "Notre libéralisme doctrinaire tend en fait vers un accord entre la démocratie et la liberté politique, à la manière de Tocqueville, et souligne tout comme lui les risques de l'individualisme à l'extrême", fait observer Oddone. "Il s'agit ainsi de fonder un gouvernement libre sur des bases rationnelles : d'où la nécessité d'éduquer le peuple à l'école du "civilisme" démocratique, afin d'éviter son oppression par quelques-uns ou par un seul, au nom de la souveraineté"¹⁶.

L'historien Juan Pivel Devoto fait aussi remarquer - dans un article publié en 1950 dans *Marcha* puis, plus tard, dans ses livres - que notre élite culturelle avait toujours été formée à l'école constitutionnelle, dans le culte de la Loi et des Institutions fondées sur un ordre constitutionnel stable, ce qui la rendait totalement hostile à l'existence sociale et à l'action des *caudillos*. Ainsi, ce n'est qu'à la fin du XIXe siècle qu'elle pourra se réconcilier avec Artigas, quand elle s'apercevra avec stupeur que ce *caudillo* adhère lui aussi aux principes du système démocratique représentatif¹⁷. Tel a bien été en effet le modèle commun à tous les courants libéraux du pays à cette époque, un modèle "qui se dresse contre les caudillos, le despotisme et l'ignorance et brandit la bannière de l'émancipation mentale"¹⁸.

L'historien Oddone ne cherche pas à dissimuler le caractère théorique, urbain et trop intellectuel des prises de position principistes, déjà souligné par d'autres chercheurs - Pivel Devoto, Ardao ou Real de Azúa. Il souligne la méconnaissance par ce mouvement des problèmes ruraux et américains ou la signification des mouvements de masse dirigés par des *caudillos* régionaux. Il reconnaît que leurs prises de position sont

imprégnées d'une certaine intolérance doctrinaire et s'articulent autour des thèmes de la Liberté et des Droits individuels qui, dans la pratique, vont bénéficier essentiellement à certains secteurs restreints de la société de l'époque. Il précise également que ce courant a eu tendance à transposer presque automatiquement les codes constitutionnels européens - hérités du constitutionnalisme nord-américain ou de Benjamin Constant - à la réalité nationale. Mais Oddone estime par ailleurs que ce courant nationaliste, constitutionnaliste et généralement laïciste, va constituer l'un des principaux fondements du triomphe définitif du "Civilisme" en Uruguay, à partir du tout début du XXe siècle. Il va permettre de consolider le régime institutionnel qui dirigera le pays dans les années 50. Ainsi, la confiance inconditionnelle et durable dans le juridico-constitutionnel et l'influence directe ou indirecte des idées d'Alexis de Tocqueville, et tout particulièrement sa conception politique et sa "foi dogmatique dans les institutions démocratiques", constitueraient deux des piliers de la vie politique uruguayenne de la première moitié du XXe siècle.

Ainsi, le gouvernement de José Batlle y Ordoñez (1903-1915), avec son discours libéral démocratique radical, rationnel, laïc et humaniste, apparaîtra dans les travaux d'érudition des années 40 et 50, non pas comme une rupture mais au contraire comme une continuité, une sorte de culmination du libéralisme radical uruguayen des dernières décennies du XIXe siècle. La comparaison permet de percevoir les différences entre les deux époques quant au rôle accordé à l'Etat dans la société, et de souligner les nuances entre les deux libéralismes dans le domaine économique-social et la société civile. L'apport fondamental des recherches historiques, sociologiques, philosophiques et de l'histoire des idées que nous avons évoquées a consisté essentiellement à établir la continuité du rationalisme libéral, laïc et "civiliste" contemporain lors du passage du XIXe au XXe siècle en Uruguay. De même, une grande partie de ces travaux permet de percevoir, de façon implicite ou explicite, une conscience des nouvelles formes de sacralisation de l'époque contemporaine, par le "salut laïc" de la société, et par la Liberté et la Démocratie.

Ainsi, dans les années 60, le critique littéraire et politologue Carlos Real de Azúa, dans son ouvrage *El Impulso y su freno* (1964), qui est une analyse anthropologique politique de la cosmovision batlliste et de ses limitations, examine le

14. J.A. Oddone, *El principismo del Setenta. Una experiencia liberal en el Uruguay*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de la República Oriental del Uruguay, Montevideo, 1956, N VI, pp. 96 a 101.

15. J.A. Oddone, op. cit., pp. 100 y 101.

16. J.A. Oddone, op. cit., p. 111.

17. J.A. Oddone, op. cit., p. 115.

18. J.E. Pivel Devoto, *De la leyenda negra al culto artiguista*, in *Marcha*, Montevideo, 8 de diciembre de 1950.

Cf. l'article de S. Rodríguez Villamil in *Mensaje de los jóvenes*, "Nuestra historia y los jóvenes", Enciclopedia Uruguaya, p. 133.

18. J.A. Oddone, op. cit., p. 165.

caractère désacralisateur, laïc et modernisateur de ce courant dans l'Uruguay contemporain. Il souligne son humanisme rationaliste, d'un optimisme presque panthéiste vis-à-vis de l'homme, de la société et de l'histoire qui fonctionnerait comme une sorte de religion laïque de la Démocratie, de la Liberté et de la Civilisation, sans en distinguer très nettement les limites.

Nous pouvons donc souligner la modernité dont fait preuve le travail de ces spécialistes et chercheurs uruguayens qui se sont penchés sur les relations entre la politique et l'histoire, la philosophie, la religion et l'histoire des idées dans les années 40, 50 et 60 du XXe siècle. Leurs conclusions conduisent implicitement à établir une vision anthropologico-historique et anthropologico-politique de l'histoire du pays et de sa culture politique. Conscients des succès de la révolution laïque du monde contemporain, à laquelle l'Uruguay a participé plus que tout autre pays latino-américain, ces spécialistes ont approfondi l'analyse des bienfaits de cette indépendance dans le domaine civil. Mais en même temps, ils commencent à percevoir et à mettre en évidence, à partir des années 50, les processus de sacralisation qu'implique la culture laïque et anthropocentrique de l'Uruguay contemporain. En fait, cette réflexion est un des problèmes-clés soulevés par les sciences historiques et politiques actuelles.

En réalité, c'est dans le domaine des sciences historiques, anthropologiques et politiques mondiales contemporaines, fondamentalement à partir de 1970, que l'on a commencé à réfléchir sur les nouvelles formes laïques de sacralisation qui devaient remplacer les vieilles religions déplacées. On a ainsi établi des "vérités uniques et définitives", à travers la "démocratie" ou la "révolution", des modèles prédéterminés de l'Histoire auxquels tous les pays devraient se soumettre pour "se sauver". C'était là, implicitement, réintroduire les formes du monde religieux dans le monde politique¹⁹.

Qui peut conclure qu'en Uruguay, l'histoire nationale classique, officielle de la première moitié du XXe siècle reprend ainsi les évaluations et les analyses du libéralisme érudit, urbain, dont la tradition juridique constitutionnaliste est héritée de la fin du XIXe siècle. Mais à partir des années 40 et 50, toutefois, se développe une nouvelle attitude face aux traits américains hérités, reçus, intégrés ou non.

Cette entreprise de révision du caracté-

rière national à l'intérieur de l'ensemble américain va faire naître de nouvelles orientations dans l'analyse du pays et de ses rapports avec le continent, l'Europe et les Etats-Unis et va conduire à une réévaluation des relations entre les traits espagnols, indigènes et créoles. Ainsi, l'analyse des historiens, écrivains, spécialistes des sciences sociales et humaines des années 50 à 70, pose l'acceptation et la revendication de l'origine hispanique ou ibérique du continent comme un fait historique indéniable, au risque même de nier l'histoire, l'espace et le temps propres. C'est la reconnaissance et la définition de l'hispano-américanisme, première étape vers le latino-américanisme fondé sur l'acceptation des caractéristiques et des limitations d'une histoire particulière et spécifique, régionale et continentale.

C. de SIERRA
CREDAL - Paris

19. Voir sur ce sujet M. Gauchet, "Tocqueville, l'Amérique et nous" in *Revue Libre* n° 7, Paris 1980 y C. Lefort, "Essais sur la politique, XIX-XXe siècles, I, "Sur la Démocratie moderne" et III, "Sur la liberté", pp. 195 a 249.