



Liberalismo, democracia e socialismo no Uruguai do batllismo: reforma, revolução e a difusão do ideal rodoniano de mediania (1911-1919)

Marcos Alves de SOUZA*

O Uruguai da segunda década do século XX conheceu, por meio tanto dos jornais periódicos mais influentes, quanto por intermédio dos discursos parlamentares, um intenso debate entre liberais, democratas e socialistas. Fortemente influenciado pelo fluxo de ideias provenientes da Europa, sobretudo da França e da Grã-Bretanha, e tendo superado as guerras civis alimentadas pelos caudilhos proprietários de terras, o país tornou o cenário de alguns dos mais interessantes confrontos políticos e ideológicos que a América Latina conheceu no período.

Durante o período em que o tom reformista do batllismo foi mais radical no Uruguai, a segunda Presidência de José Batlle y Ordóñez (entre 1911 e 1915), vários políticos de ambos os partidos tradicionais, Colorado e Blanco, e intelectuais ligados aos mais diversos setores da sociedade, tanto conservadores quanto operários, manifestaram sua opinião a respeito do reformismo, por alguns considerado a “exaltação das mais desenfreadas paixões demagógicas”, entre os quais os colorados José Enrique Rodó e Pedro Manini Rios, o nacionalista blanco Luis Alberto de Herrera, e os socialistas Celestino Mibelli e Emílio Frugoni. Ao longo do século XX, vários historiadores se propuseram a defender, a criticar ou a aprimorar esta perspectiva, também rodoniana, a respeito do radicalismo das propostas do batllismo, de tal forma que as expressões “batllismo” e “jacobinismo” compartilham páginas em muitas obras. Também o fizeram para além da esfera religiosa, dimensão que fora tão cara a José Enrique Rodó em 1905, assim expandindo os limites da concepção rodoniana de “liberalismo” e de “jacobinismo”.

José Pedro Barrán e Benjamin Nahum (1980) se preocuparam, por exemplo, em distinguir o discurso reformista radical do batllismo, publicado principalmente pelas páginas de *El Día*, e a atuação prudente e bem medida de Batlle e de seu gabinete. Mas lembram também que muitas vezes Batlle decidia-se por escrever nas páginas de seu diário sob pseudônimo, utilizando um tom radical que não se atrevia a repetir nas mensagens ao Parlamento. Sobre o radicalismo do reformismo batllista, os autores concluem:

* Professor Assistente Doutor junto ao Departamento de História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da UNESP, Campus de Franca. Professor Tutor do Grupo PET – História MEC/SESu do citado Campus.

O tom jacobino era a roupagem do reformismo. Essa roupagem cumpriu duas funções: por um lado, o tom jacobino e libertário atuou como o grande aglutinador entre o elenco político reformista e parte importante da massa popular montevidéana; por outro, os “excessos” doutrinários assustaram as classes conservadoras tanto ou mais que os circunspectos atos de governo (BARRÁN; NAHUM, 1980: 49-50).

Francisco Panizza, por exemplo, defende que apesar de possuir uma visão jacobina da sociedade, ao defender “a ideia de que a ordem social se construiria a partir de um centro de racionalidade e, como tal, ordenador da sociedade” (PANIZZA, 1989, p.40), o batllismo se diferenciava dos exageros neoabsolutistas de “outros jacobinismos”, permanecendo dentro de uma “tradição liberal democrática”, a despeito de sua visão jacobina da sociedade. E isto seria possível dada a existência de um centro racional de constituição política da ordem social: o Partido Colorado, revigorado desde a última década do século XIX pelo racionalismo de sua facção batllista e no controle do poder Executivo desde então. Desta forma, este racionalismo não seria algo novo a ser imposto pelo batllismo quando este assumiu a Presidência da República pela primeira vez em 1903, mas sim uma tradição uruguaia, apenas mantida ou resgatada pelo batllismo.

Panizza parece não levar em consideração duas questões fundamentais sobre o liberalismo do século XIX ao afirmar a existência de tal “tradição liberal democrática”. Primeiramente, em consonância com o que salienta René Rémond (2000) sobre o liberalismo europeu daquele período, os projetos do movimento liberal e do movimento democrático não eram necessariamente consonantes; pelo contrário, caberá ao movimento democrático criticar os limites do liberalismo, particularmente a falta de igualitarismo no seio do liberalismo clássico. Ao mesmo tempo, na mesma época, caberá ao socialismo criticar a estratégia reformista do movimento democrático para a obtenção de igualdade social, pregando, em seu lugar, a revolução.

Além disso, como pontua Charles Hale (2001), o liberalismo clássico europeu foi transformado, na América Latina, em seu confronto com as tradições oriundas da colonização ibérica, de forma que o liberalismo que aqui foi sintetizado tinha uma clara perspectiva conservadora.

Analisando o batllismo em meio ao partido do qual o mesmo se originou, Panizza confirma afirmar que quando se confirmou o sucesso da estratégia política do batllismo de ocupar, individualmente, o espaço político anteriormente ocupado pelo conjunto do Partido Colorado, submetendo as demais facções do partido ao seu projeto para o próprio partido e para o governo, esta conquista e esta estratégia se inscreveram dentro da tradição deste partido e, portanto, dentro da “complexa história de relações pessoais, tradicionais e formas de institucionalização em que estava articulado” (PANIZZA, 1989: 40). Além disso, uma vez que dentro do partido conviviam diferentes projetos políticos, o batllismo teria se fortalecido perante os demais e deles conseguido apoio, ao menos entre o século XIX e o século XX, resgatando aquelas tradições que eram comuns a todas as facções do Partido Colorado, como a própria dicotomia “civilização ou barbárie” e a passionalidade no agir político.

Panizza ainda estabelece uma clara diferenciação entre o que efetivamente propunha Batlle e o batllismo, isto é, uma espécie de “democratização da razão”, conduzida desde cima pelo “partido do Estado”, e o que defendia o pensador liberal setecentista inglês Edmund Burke. O discurso batllista mais precoce identificava “razão” não tanto como oposição à “ignorância”, mas sim como contraparte a “preconceito”, atitude que para o batllismo permeava o pensamento político e religioso das elites mais conservadoras da sociedade, não das grandes massas. Desta forma, a luta contra os preconceitos se convertia em uma luta contra a injustiça. Esta atitude aproximou bastante o batllismo do movimento operário e até lhe angariou alguma simpatia dos partidos Comunista e Socialista em princípios do século XX. E, conforme aponta Milton Vanger (1989), em vários momentos o movimento batllista contou com o apoio político do operariado para a implementação de suas reformas políticas e sociais, sobretudo de suas transformações nas relações trabalhistas.

Caberia ao Estado, por meio de seus líderes ilustrados, o papel de propiciar essa “democratização da razão” e, conseqüentemente, a submissão de todos os preconceitos e favoritismos políticos e sociais tradicionais, uma vez que, com conotações roussounianas, o batllismo acreditava que a opinião da maioria seria a opinião “verdadeira”. O Estado seria, deste modo, uma ferramenta niveladora que estabeleceria a igualdade social. E a ascensão social seria possível pela garantia, a todos os indivíduos, das mesmas oportunidades, que se sobressairiam frente aos demais pelo próprio mérito pessoal, pensado em termos de virtude intelectual (BARRÁN; NAHUM, 1980: 40). Ainda segundo Francisco Panizza,

É fácil perceber a relação entre a “democratização da razão” e instituições tais como o plebiscito, forma típica de constituição da “vontade geral”. Indicador desta relação é não somente a ênfase posta por Batlle na instituição plebiscitária, como também seu apoio à jornada de oito horas, com o argumento chave de que a redução da jornada de trabalho permitiria aos trabalhadores educarem-se para participar, como cidadãos, na vida política (PANIZZA, 1989: 41).

Em outra direção, para Edmund Burke uma nova ordem social deveria ser fundada por meio de um pacto entre a ordem tradicional e os princípios liberais. Tal proposta foi seguida, com variantes progressistas e conservadoras, por outros intelectuais de sua época, como Tocqueville e Jefferson. Para Burke, a habilidade da razão individual era insuficiente para o abarcamento da complexidade das relações sociais. Ele também não acreditava na eficácia política das teorias que desprezam a realidade política e social de uma nação, reivindicando, outrossim, a importância da tradição, “não como defesa do irracionalismo, mas sim como uma forma de razão prática coletiva acumulada e depurada pelo tempo, também sustentada por uma variedade de instituições secundárias tais como a Igreja, os órgãos de poder locais, as hierarquias sociais ‘naturais’, etc.” (PANIZZA, 1989: 36). Na verdade, enquanto o pensamento de José Enrique Rodó se aproximava das concepções de Burke, o pensamento de Batlle seguia em outra direção.

Para Rodó, o sistema democrático proposto pelo impulso liberal era compatível com os valores da tradição latino-americana, inclusive com sua herança cristã. De fato, a ligação entre a herança cristã e a democracia seria tão fundamental que esta seria perfeitamente alcançável pelos países da região, uma vez que a tradição cristã facilitaria a sua implementação na América Latina. Mais uma vez salientando o ideal da mediania, isto é, a de que o homem deve evitar as posições absolutamente extremas e considerar-se um indivíduo de ideias intermediárias (Rodó, 1957: 1114), José Enrique Rodó defenderá uma fórmula sintetizadora para a América Latina, onde a tese seria o temor oligárquico por transformações e sua defesa pela manutenção das tradições latino-americanas (mesmo as excludentes) e a antítese seria o desejo por profundas transformações, encarnada na corrente nordomaníaca (que se inspirava na modernização aos moldes norte-americanos). Em suas análises sobre o cenário uruguaio, o jacobinismo batllista cumpriria essa função de antítese, mesmo não sendo,

integralmente, nordomaníaco, uma vez que frequentemente pregava a superioridade das instituições liberais europeias.

Podemos verificar que os apontamentos de Rodó estão profundamente enraizados em uma análise complexa da realidade uruguaia e latino-americana. Mas uma leitura de sua capacidade de análise da realidade por intermédio, apenas, do estudo do seu aclamado ensaio *Ariel*, não oferece todos os subsídios para que se comprove esta capacidade. Somente analisando-se suas outras obras, principalmente seus outros textos políticos, é que se tem um perfil claro do intelectual interagindo com sua realidade e suas contradições. Gustavo Gallinal concorda com esta deficiência presente em *Ariel* quando afirma que, apesar do ensaio ter nascido sob inspiração de graves preocupações pelos destinos morais da América Latina, “em vão buscaríamos em *Ariel* ecos do ambiente em que foi concebido” (GALLINAL, 1967: 340). Os historiadores que analisaram o pensamento de Rodó a partir, única e exclusivamente, do ensaio *Ariel*, afirmaram que Rodó era um idealista que estava criando uma identidade e uma doutrina para a América Latina, não percebendo ser ele um ator respondendo aos problemas de sua época, agindo e escrevendo sobre os encaminhamentos políticos da reforma na América Latina. Concordando com as considerações de John Pocock (2003) a respeito do caráter histórico dos textos políticos, deve-se lembrar que estes são produtos de um ator que sente em sua própria carne a conjuntura que lhe é mais próxima e dialoga suas formulações com intelectuais que são de sua geração ou compõem seu círculo de correspondência. Portanto, no processo de elaboração de suas ideias de civilização, Rodó responde muito mais aos contextos históricos uruguaio e latino-americano do que aos ideais norte-americanos ou europeus de civilização.

A conjuntura política, social, partidária e intelectual do Uruguai é importante para a análise da construção de um ideal de civilização pelo pensador porque o ator (e analista) em Rodó responde aos problemas uruguaio e ao ritmo e métodos adotados pelo reformismo batllista em seu próprio projeto de modernização para o Uruguai, rejeitando-os em determinados aspectos. É importante lembrar que Rodó não é um tradicionalista avesso e reativo à mudança. Pelo contrário, ele é um conservador que aceita as mudanças com algumas reservas e atua para preservar algumas estruturas sociais, culturais e políticas que ele julga essenciais ao uruguaio e, conseqüentemente, ao latino-americano. Desta forma, mudança e conservação trabalham juntas no ideal rodoniano de construção de uma civilização moderna.

Rodó percebe, claramente, que a elite conservadora agropecuária platina havia se acomodado em sua posição de detentora da riqueza do país, afastando-se da política uma vez que, tradicionalmente, seus interesses eram aqueles primeiramente atendidos por todo e qualquer agrupamento político que assumisse o poder. Isso teria diminuído sua capacidade de mobilização no início do século XX, como podemos ver Rodó salientar quando discute a demora do Partido Nacional em lançar candidatura presidencial própria em 1907:

[...] chegando a data da eleição, [o Partido Nacional], sem candidatura própria, teria que buscá-la, não para obter seu triunfo, não para promover, sequer, ao seu redor, um movimento de simpatias e entusiasmos populares, mas simplesmente para perder o voto, isto é: para dar forma a uma atitude negativa, esta atitude não pode ter outro significado que o de uma resistência estéril, injustificada como protesto moral e inábil como recurso político (RODÓ, 1957: 1023).

Além disso, Rodó visualizou claramente que as massas urbanas estavam crescendo vertiginosamente nesta região (FAUSTO, 2000), resultado tanto do processo imigratório quanto da concentração de terras, que expulsou grandes contingentes de camponeses para as cidades. Quando os caudilhos foram pacificados e os países platinos começaram a investir em infraestrutura ligada à produção agropecuária, com vistas a melhor situarem seus produtos primários no mercado internacional, novas ondas de camponeses migraram do campo para as cidades, lá encontrando um ambiente em rápido processo de transformação modernizadora, que tinha nos ideais liberais europeus e norte-americanos as suas bases filosóficas. Rapidamente, as reivindicações da massa urbana instabilizaram o tecido social, uma vez que não encontravam ressonância em nenhum grupo de políticos tradicionais nesses países.

No Uruguai, o que se seguiu a essa conjuntura, típica do final dos oitocentos, foi o surgimento de um grupo de políticos liberais dispostos a ocupar esse espaço político criado pelo desinteresse dos oligarcas na atividade política e pelos anseios da grande massa urbana em ebulição. Todas as condições eram favoráveis para que o batllismo se tornasse, a partir do controle do Partido Colorado e a partir da Presidência da República, o movimento político que conduziria essa massa em meio a um processo de transformação institucional radicalmente modernizadora, que ele impulsionava. O contra-discurso oligárquico demorou a ser

formulado, e José Enrique Rodó, apesar de contrário ao imobilismo e à negação oligárquica da democracia, acabou assistindo suas críticas ao jacobinismo batllista serem postas a serviço do contra-discurso oligárquico. Este, na verdade, somente viria a se organizar solidamente a partir do segundo mandato presidencial de Batlle y Ordóñez, entre 1911 e 1915. Na mesma direção de Alexis de Tocqueville, Rodó acreditava que o avanço da democracia era algo inevitável, próprio à evolução da civilização ocidental. Mas diante da necessidade premente de controlar uma volátil massa urbana, postulava que o estabelecimento de uma democracia de voto popular deveria ser contrabalançado pela autoridade dos “espíritos moralmente superiores”, livremente consentida pelos governados. Segundo Antonio Mitre (2003),

[...] a tarefa consiste em harmonizar “dois impulsos históricos que têm comunicado à nossa civilização seus caracteres essenciais”: a tradição cristã e o pensamento clássico. Da primeira, será necessário recuperar o espírito igualitário que a anima, purificando-o “de seu ascético desprezo pela seleção espiritual e pela cultura”, e do segundo, as noções referentes à existência de uma ordem hierárquica, sem, no entanto, cair no seu “aristocrático desdém pelos humildes e fracos” (MITRE, 2003: 115).

Pode-se dizer, portanto, que para Rodó a democracia seria um ideal presente na consciência coletiva da sociedade latino-americana, em virtude de seu espírito igualitário de fundo cristão e de sua necessidade em se ter uma ordem hierárquica que controle os excessos e os abusos individualistas. Este ideal, para ele, inspirava a sociedade latino-americana desde antes de sua independência nacional frente à Espanha e deveria ser fortalecido no início do século XX, principalmente no Uruguai, quando o jacobinismo batllista ameaçava esses dois componentes essenciais ao ideal de democracia que, há anos, e muito longe de virar realidade, inspirava e guiava a América Latina.

Aqueles excessos Rodó enxergava tanto no reformismo batllista como nos movimentos socialista e anarquista. Em um de seus discursos parlamentares, por exemplo, Rodó faz alusão ao socialismo de Emílio Frugoni, destacado e eloquente deputado uruguaio de princípios do século XX, e, por meio de uma hábil construção discursiva, consegue criticar tanto o reformismo quanto o socialismo:

O governo atual, que para grande parte do país, incluindo muitos elementos liberais, é um governo de extremo radicalismo [alusão ao batllismo], acaba por resultar em um governo moderado, posto que é, essencialmente, um governo burguês, se o julgamos a partir do ponto de vista das ideias que com tanto brilho as representa nesta Câmara o senhor deputado Frugoni; e este mesmo eloquente companheiro nosso, que ao nosso lado, no seio desta Câmara, é o defensor mais destacado de ideias revolucionárias, resultaria, não direi um conservador, mas sim um inovador moderado, se o analisamos a partir das posições que ocupam os anarquistas da rua Rio Negro, cuja bandeira é a absoluta e total destruição, e para quem o socialismo não é mais do que a última transformação desta tirania de Estado [...] (RODÓ, 1957: 1114).

Esta forte desconfiança para com o movimento socialista não estava presente apenas em meio às elites intelectuais conservadoras uruguaias. De fato, apesar de ter havido uma clara aproximação entre o reformismo batllista e os movimentos operário e socialista em princípios do século XX, conforme já apontamos, a clivagem entre o reformismo batllista e o socialismo tornar-se-ia evidente por intermédio de um dos mais célebres debates travados entre estas duas posições: a polêmica Battle-Mibelli de 1917.

Celestino Mibelli era um jovem deputado que, junto com Emílio Frugoni, dividia as luzes da esquerda uruguaia na segunda década do século XX. Como jornalista, atuara durante oito anos no diário *El Día*, de propriedade da família Batlle, e do qual fora demitido depois de criticar abertamente, nas páginas do jornal, o Partido Colorado (mesmo que, oficialmente, tenha sido demitido por ter diagramado erroneamente imagens do jornal e se negado a pagar multa por isso).

No intuito de rechaçar as acusações feitas por este jovem socialista, posteriormente eleito deputado para Câmara, José Batlle y Ordóñez abriu as portas de seu periódico para travar com ele, por meio de cartas publicadas, um intenso debate, que apesar de ter como mote a discussão sobre o projeto de lei que queria tornar o alistamento militar obrigatório no país, acabou versando sobre outros temas, particularmente sobre a exploração capitalista do trabalho operário, se um socialista abastado poderia ou não ser considerado um burguês, sobre livre comércio e sobre a melhor maneira de se levar a democracia às massas, a reforma ou a revolução.

Para alguém com retórica tão elogiada, como Batlle, era uma oportunidade de se fazer ouvir junto à massa depois da mais importante derrota política sofrida pelo batllismo, o chamado “Alto de Vieira”, um freio ao ritmo das reformas aplicado pela sociedade uruguaia quando das eleições constituintes de 1916, quando elegeram-se para a composição da Assembléia que reformaria a Constituição uruguaia uma significativa maioria de opositores ao reformismo batllista.

Já para Mibelli, que havia sido afastado das páginas do principal jornal periódico da época após sua demissão, era a chance de defender seus princípios socialistas revolucionários em meio tanto ao “freio” ao batllismo quanto à época em que a Revolução Russa se processava.

Ao mesmo tempo que Mibelli atacava todos os capitalistas, que para ele transformaram os antigos escravos em operários, critica esta que estendia a todos o que defendiam ou implementavam reformas modernizantes ao capitalismo, como o próprio Batlle, este atacava o adversário dizendo que Mibelli nada mais era do que aquilo que ele próprio queria destruir, isto é, um burguês:

[...] insistamos para que o senhor Mibelli seja considerado um pequeno burguês. Nós nos fundamentamos, para dizê-lo, que suas maneiras, seu vestuário, sua casa, sua preparação para a vida, sua posição correspondem a um burguês mais do que a um operário. Ele disse: “burguês é aquele que não vive de seu salário”. Mas, esta definição está equivocada. O consertador de sapatos, o lustrador de botas, o caixeiro-viajante, o vendedor ambulante e, no geral, todas aquelas pessoas que exercem pequenos ofícios por sua conta não vivem de seus salários e não são, contudo, burgueses. Pelo contrário, há muitas pessoas que gozam de soldos, como o senhor Mibelli, sejam mais baixos, sejam mais altos, que não poderiam ser consideradas operárias. (BATLLE apud VANGER, 1989: 131).

Ainda no intuito de desconstruir o raciocínio de Mibelli em meio à contenda, Batlle atira os argumentos do jovem jornalista socialista contra ele mesmo, especialmente quando este afirma que um socialista endinheirado seria admirável, não por seu dinheiro, mas pela sua sinceridade, luz do coração e pela sua inteligência. Batlle pergunta: “Como poderia um socialista estar arrolado, por sua fortuna, na classe dos que vivem do trabalho alheio e, por

suas ideias, na daqueles a quem se usurparia o produto do seu trabalho?” (BATLLE apud VANGER, 1989: 133).

Aos ataques de Batlle, responde Mibelli, acusando o jogo de palavras que aquele utiliza para lhe desmoralizar e, ao mesmo tempo em que defende a tese de uma sociedade dividida em duas classes antagônicas, situa claramente Batlle em uma delas, em posição de destaque:

Economicamente, [Batlle] não tem a quem invejar. Pode se dar todos os gostos [...] nenhum manjar, por mais caro que custe, poderia faltar em sua mesa; ele pode comprar obras de arte e aproveitar de todos os progressos da ciência. Para tudo sobre dinheiro. Isto porque o senhor Batlle trabalha mais do que eu? Tem algum patrão que reconhecer seu trabalho? Por que razão meu contendor, que não produz, há de embolsar todos os benefícios de sua empresa, e os que produzem de verdade devem contentar-se com um salário? Mas, ainda assim, o senhor Batlle seguirá acreditando que sou um pequeno burguês. Não tenho grande interesse em me desacreditar... Admitamos que eu o seja. Isto me inabilitaria para ser socialista, para sustentar que a luta de classes é um fato, partir da qual a história realiza seus grandes ciclos? (MIBELLI apud VANGER, 1989: 158).

Esta é mais uma amostra de como o ambiente político e intelectual uruguaio da segunda década do século XX tornou-se propício para o embate de ideias e posições tão díspares e, ao mesmo tempo, permitiu o fortalecimento de um ideal de mediania, “de meio termo”, tão influente como o de José Enrique Rodó. Seu pensamento, levado a conhecimento tanto por intermédio de seus ensaios quanto de seus escritos políticos, atividade jornalística e discursos parlamentares, fez escola e o “arielismo” espalhou-se por toda América Latina, tendo no ideal ético de mediania um de seus mais importantes significados. “Ariel é um autêntico programa para equilibrar antinomias, ainda que o faça a partir de um pensamento livre e crítico, à margem de exclusivismos doutrinários e de sistemas fechados” (AINSA, 2000: 55).

Tal postura, por exemplo, atualizaria o velho ideal bolivariano de unidade latino-americana. Tal unidade, de acordo com Alfonso Reyes, um dos mais conhecidos admiradores de Rodó, aproximar-se-ia mais de uma realidade espiritual, uma alma latino-americana que seria pouco a pouco compreendida por todos, que passaria a amar sua pátria, não a pátria individualizada, mas a pátria que deveria ser por todos amada: a América.

E aquele discípulo do arielismo, entre outros que a historiografia elencou com mais destaque (como o dominicano Pedro Henríquez Ureña e o peruano Francisco García Calderón), levou adiante a defesa do equilíbrio entre os pólos, como destaca Agustín Basave (2010):

A ninguém enganou: nunca se disfarçou de político nem pretendeu trocar sua pluma pela espada [...] Cometeu erros, sucumbiu a debilidades, mas não abandonou nem por um instante sua lúcida pesquisa contemplativa da aproximação dos polos, da compatibilização dos opostos, do justo meio afonsino. Nesta saga de equilíbrio, mais difícil de protagonizar do que qualquer fanatismo, fez gala da tolerância e do respeito ao outro, como um autêntico democrata. Ademais, está clara que Don Alfonso, “o acomodador”, foi congruente consigo mesmo, e que Reyes, “o malinchista”, pôs o nome do México mais alto mundo afora do que seus detratores (BASAVE, 2010: 35).

Referências bibliográficas:

AINSA, Fernando. Ariel, uma leitura para o ano 2000. IN: ETTE, Ottmar; HEYDENREICH, Titus (Eds.). **José Enrique Rodó y su tiempo: Cien años de “Ariel”**. Madri: Iberoamericana; Frankfurt: Vervuert, 2000, p.40-55 (Lateinamerika-studien; 42).

BARRÁN, José Pedro & NAHUM, Benjamin. **Batlle, los estancieros y el Imperio Británico**. Un dialogo difícil. 1903-1910. Tomo 2. Montevidéo: Ediciones de la Banda Oriental, 1980.

BASAVE, Agustín. El justo medio Alfonsino: historia y política en Alfonso Reyes IN: ENRÍQUEZ PEREA, Alberto (Coord.). **Alfonso Reyes y las Ciencias Sociales: Homenaje a 120 años de su nacimiento y a 50 años de su muerte**. Mexico, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p.29-36.

FAUSTO, Boris (Org.). **Fazer a América**. 2ª edição. São Paulo: EDUSP, 2000.

GALLINAL, Gustavo. **Letras Uruguayas**. Montevidéo: Barreiro y Ramos, 1967 (Colección de Classicos Uruguayos. Biblioteca Artigas del Ministerio de Cultura; v.125).

HALE, Charles A. As ideias políticas e sociais na América Latina, 1870 – 1930. In: BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina. De 1870 a 1930.** Vol.IV. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial do Estado; Brasília, DF: FUNAG, 2001, p.331-414.

MITRE, Antonio. **O dilema do centauro – ensaios de teoria da história e pensamento latino-americano.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003 (Coleção Humanitas).

PANIZZA, Francisco. El liberalismo y sus “otros”: la construcción del imaginario liberal en el Uruguay (1850-1930). IN: **Revista Uruguaya de Ciencias Sociales.** Montevidéo, Centro Latinoamericano de Economía Humana, vol.14, n.2, 1989, p.31-44 (Cuadernos del CLAEH; 50).

POCOCK, John G. A. **Linguagens do ideário político.** São Paulo: EDUSP, 2003 (Clássicos; 25).

RÉMOND, René. **O século XIX: 1815 - 1914.** 15ª edição. São Paulo: Cultrix, 2000.

RODÓ, José Enrique. **Obras Completas.** Edição, introdução, prólogo e notas de Emir Rodríguez Monegal. Madri: Aguilar, 1957.

VANGER, Milton. **¿Reforma o Revolución?** La polémica Batlle-Mibelli. 1917. Montevidéo: Ediciones de la Banda Oriental, 1989 (Temas del Siglo XX; 40).