**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA HISPANO-AMERICANA**

**Naturaleza, nación y tensión en los Romanticismos
argentino y brasileño.**

Diego Alejandro Molina
Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Literatura Hispano-americana
do Departamento de Letras Modernas
da Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade
de São Paulo, para a obtenção
do título de Doutor em Letras.

Orientador: Profa. Dra. Valeria de Marco

Esta tese contou com o apoio da Fapesp

São Paulo
2015

Abstract:

In the context of the emergence of the modern Nation-States, whose way to address took many forms, from laws, codes and anthems, to poetry and literature in prose, our thesis analyses the corpus of the texts by which it is evident the procedure in which the intellectual elites of Argentina and Brasil (in the mid XIX century) produced the aforementioned speeches and ways to address. Superimposing the ideal of a nation over the concept of nature, in terms of possession. For this, we will initially take into account the dialogue of the romantics with the way European travelers addressed people during the XVIII and XIX century, and its way to "tell" nature, followed by a corpus of the most representative texts from what's referred to as Argentine and Brazilian Romanticism; as in: *Iracema* from José de Alencar, *Meditação* from Gonçalves Dias, *Facundo* from Sarmiento and "The captive" from Echeverría.

Key-works: Brazilian literature; Argentine literature; nationalism; Romanticism; Comparative literature; Nature; Nation-States.

Resumen

En el contexto de la emergencia de los Estados-nación modernos, cuyos discursos asumieron variadas formas, desde leyes, códigos e himnos, hasta poesías y literatura en prosa, nuestra tesis analiza un corpus de textos en el que se hace evidente el procedimiento a través del cual las élites letradas de Argentina y Brasil de mediados del siglo XIX produjeron tales discursos. Sobreimprimiendo el ideario de nación sobre el concepto de naturaleza, en términos de posesión. Para tal, tendremos en cuenta, en primer lugar, el diálogo de los románticos con el discurso de los viajeros europeos de los siglos XVIII y XIX y su manera de "contar" la naturaleza, y, luego, un corpus de textos de lo más representativo del llamado Romanticismo argentino y brasileño, a saber: *Iracema* de José de Alencar; *Meditação* de Gonçalves Dias; *Facundo* de Sarmiento; y "La cautiva" de Echeverría.

Palabras llave: Literatura brasileña; Literatura argentina; nacionalismo; Romanticismo; Literatura comparada; Naturaleza; Estados-nación modernos.

Resumo

No contexto da emergência dos Estados-nação modernos, cujos discursos assumiram variadas formas, de leis, códigos e hinos, até poesias e literatura em prosa, nossa tese analisa um corpus de textos no qual fica evidente o procedimento em que as elites letradas da Argentina e do Brasil de meados do século XIX produziram tais discursos. Sobreimprimindo o ideário de nação sobre o conceito de natureza, em termos de posse. Para tal, leva-se em consideração, em primeiro lugar, um diálogo com o discurso dos viajantes europeus dos séculos XVIII e XIX e a sua maneira de "contar" a natureza, e, depois, um corpus de textos dos mais representativos do chamado Romanticismo argentino e brasileiro, a saber: *Iracema* de José de Alencar; *Meditação* de Gonçalves Dias; *Facundo* de Sarmiento; e "La cautiva" de Echeverría.

Palavras-chave: Literatura brasileira; literatura argentina; nacionalismo; Romantismo; Literatura comparada; Natureza; Estados-nação modernos.

SUMARIO

Agradecimientos	6
INTRODUCCIÓN	10
1. Corpus, líneas cruzadas, continuación y propuesta	10
2. Corpus.....	12
3. Estructura de la tesis.....	14
4. Conceptos: Naturaleza, Nación, Romanticismo(s)	15
4.1 La naturaleza, su privilegio simbólico	16
5. Abordajes, metodología y explicaciones preliminares	57
6. Del siglo XIX al XXI, ¿los mismos signos en otro orden? Sobre el diálogo pretendido	60
CAPÍTULO 2	73
El Romanticismo en movimiento: Conexiones atlánticas, poco pacíficas y <i>emergencias</i> a ambos lados del océano (1801-1850)	73
1 – Introducción.....	74
2 – Los viajes, los viajeros y las Letras	77
3 – Misioneros del capitalismo: preceptos, conceptos y panoramas.....	84
4 – Los viajeros europeos y los textos americanos. Imbricaciones, apropiaciones y otras tramas	104
5 – Argentinos en Río de Janeiro. Conflictos y armonías de los liberales de un lado con la monarquía del otro.....	133

6 – El viaje imperial, ni científico ni romántico, de Don Pedro II.....	149
7–Naturaleza revisitada, revista y transformada. Hacia los indicios del hombre americano: el gaucho y el indio; los primeros <i>supuestos</i> del ser nacional	158
CAPÍTULO 3	164
Literatura, Naturaleza, Nación: un ideario	164
1- Preliminares.....	164
2- Alencar.....	169
2.2. Alencar y el indianismo. <i>Iracema</i> : ¿la nación entre la naturaleza y la ficción? ...	188
2.3. Génesis y apocalipsis: dos maneras de comenzar (o concluir).....	202
3- Gonçalves Dias.....	203
3.1 Gonçalves Dias y su <i>dobles</i> indianismo: poético y etnológico	203
3.2 <i>Meditação</i> : un intelectual (en) serio. La <i>naturaleza</i> de los males brasileños	227
4. Echeverría	252
4.1 Echeverría: el poeta y el ideólogo de la nación	252
4.2 Un antecedente de “La cautiva”	265
4.3 “La cautiva”: la saga de la tierra y de la sangre	273
5 - Sarmiento	285
CAPÍTULO 4	345
CONCLUSIÓN	345
1- Líneas cruzadas. Dos naciones, dos tipos de naturaleza y una única obsesión: el progreso	345
2- Literaturas del desplazamiento, naturaleza-nación	355

3- El otro, el mismo.....	385
PRIMERA ADENADA CONCLUSIVA.....	398
Argentina y Brasil, distancias y acercamientos. Idas y venidas	398
1 - Idas y venidas. Brasil y Argentina en perspectiva comparativa.....	398
2. Distancias y acercamientos. Introducción	405
3. Cruce de miradas en el Brasil romántico	409
4. <i>El Brasil Intelectual</i> según García Mérou	417
5. Revisando el revisionismo	425
6. A modo de conclusión de la adenda.....	431
SEGUNDA ADDENDA CONCLUSIVA.....	437
El indio en la literatura argentina: entre la ficción y la extinción.....	437
Contrapunto de voces con el indianismo idealizado en Brasil: el mismo exterminio	437
1. Pequeño preámbulo enunciativo:	437
2. El indio en la literatura argentina: la otredad inasimilable.	441
BIBLIOGRAFÍA	458
Bibliotecas utilizadas en nuestra investigación:	458
Revistas:	458
CORPUS DE ANÁLISIS	458
OBRAS DE REFERENCIA	459
BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA Y COMPLEMENTARIA	461
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	471

Agradecimientos

Hay una regla popular, de origen bíblica, que mide los esfuerzos que realizamos para conseguir algo: el parto. Es muy común decir que algo fue “un parto” cuando el trabajo para alcanzar alguna meta o los momentos pasados para superar alguna situación requieren de la hipérbole para explicar sin tantas vueltas nuestro estado de espíritu tras el *trabajo*. El “parirás con dolor” al que Dios condena a Eva es el equivalente al “ganarás el pan con el sudor de tu frente” con el que el mismo Dios condena a Adán. El dolor del parto y el trabajo. No creo que sea casualidad que se hable de un “trabajo de parto” de la mujer, es más, creo que ese fue el primer escalón en su lucha por la igualdad de géneros, pues parir es un trabajo descomunal. Ahora bien, para cerrar el paralelismo, debo confesar que escribir esta tesis fue, para mí, un parto. Doble parto. El trabajo de investigación, el rigor de las horas dedicadas a la lectura, se vieron impactados por el nacimiento de mis dos hijas. Laura nació el último día del año de 2011, esto es, seis meses después de haber ingresado al doctorado. Manuela en noviembre de 2013. Fueron cuatro años muy productivos. Y muy trabajosos. Quede esta mención interrumpida por un momento.

Agradezco en primer lugar a mi orientadora, Valeria de Marco, por acompañar de cerca y con entusiasmo siempre genuino el desarrollo de este trabajo. Por su compromiso intelectual, su apoyo constante a mi producción académica, pero también, por su increíble capacidad de comprender todas las labores que emprendí en estos años, todas esas cosas fueron indispensables para concluir esta tesis.

Al profesor Alfredo Bosi, mi admirado *mestre*, por su inmensa generosidad, por nuestros diálogos que, en mi humilde percepción de las cosas, me ayudaron a afirmar todas mis hipótesis en esta difícil tarea de abordar dos literaturas comparativamente. Y gracias, por sobre todas las cosas, por la amistad. Un monje y filósofo del siglo XII, Bernard de Chartres, escribió unas líneas para definir la relación entre los discípulos y sus maestros que sólo pude entender al conocer a Alfredo Bosi: “Enanos puestos sobre hombros de gigantes”.

Agradezco a la profesora Ana Cecilia Olmos del Departamento de Literatura Hispanoamericana, y a la profesora Maria Ligia Coelho Prado del Departamento de Historia de la América Independiente por la presencia en la instancia del “Exame de Qualificação”, por la lectura atenta y por los valiosos comentarios, así como la recomendación bibliográfica que, si acaso esta tesis vuelve a caer en sus manos, ahora concluida, podrán comprobar hasta qué punto acaté sus apreciaciones.

A la profesora Marcela Croce de la Universidad de Buenos Aires, cuyo diálogo permanente siempre me incitó a continuar con mis puntos comparatistas, aún cuando las tendencias académicas mundiales apunten hacia otros nortes. Gracias, también, por la invitación a participar del Encuentro de Investigadores de la Historia Comparada de las Literaturas Argentina y Brasileña que hoy se encuentra en fase de desarrollo y a

punto de ser publicado. Agradezco, asimismo, a los colegas del grupo, especialmente a Solange Victory por la minuciosa lectura y por todas las sugerencias formales.

Agradezco a La Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) por la Beca de estudios que me permitió llevar adelante este proyecto, presentándolo en diversas instancias en congresos internacionales en Brasil, Argentina, Cuba y México.

A mi querido amigo, André Fiorussi, por las tramas que teje la complicidad al dedicar todas las horas posibles a hablar solo y apenas de literatura. Lector implacable, presente en todas las instancias de producción de esta tesis. *E além.*

Agradezco a mi suegro, Sido Koprowski, lector atento que, para mi sorpresa, no solo se interesó por mis vaivenes comparatistas como apuntó atinadamente algunas imprecisiones. Gracias, también, por el apoyo incondicional, a él y a mi querida Maria do Socorro.

A los amigos, *de cá* y de allá, por la paciencia y la comprensión durante todos estos años en los que además de la investigación dediqué mi tiempo y energía en los cuidados de Laura y Manuela. La lista es tan grande que prefiero reunirlos bajo este lindo epíteto de “amigos”, que se dice igual en las dos lenguas, para no recaer en involuntarias omisiones.

A mi hermana, Patricia, por la complicidad, por la manera en que, por todo y a pesar de todo, podemos mirarnos en silencio en el más bello entendimiento. Y, claro, por el interés en mi desempeño académico.

A mi mamá, Elena, querida vieja, que desde la distancia supo siempre brindarme el cariño que solo una madre sabe. Y a mi viejo que repentinamente salió del mundo meses después de iniciar mi investigación. Esta tesis a tu memoria, querido viejo, filósofo de barro y de barrio.

Finalmente, pero principalmente, a Marília, mi compañera, mi norte, mi amor. Por todos estos años juntos, por convertir los partos y los trabajos en dádivas. Por todo aquello que no cabe aquí y que, sin embargo, asoma entrelíneas.

A Laura y Manuela, por darme el sentido de cada gesto, cada acto. Y por la muda explicación de *todo* que aparece prístina en sus miradas y sus sonrisas.

A Marília, Laura y Manuela les dedico esta tesis, exteriorización de mis especulaciones.

Estamos condenados à civilização.
Euclides da Cunha

INTRODUCCIÓN

1. Corpus, líneas cruzadas, continuación y propuesta

Dada la continuidad temática y, en cierta medida, de corpus textual propuesto en nuestra tesis de maestría (*A Historiografia Literária na Argentina e no Brasil. Romanticismo(s) e Nação* – São Paulo, USP, 2011), valgan algunas líneas introductorias sobre el nuevo recorte y abordaje, así como sobre nuestras hipótesis de lectura.

La continuación claramente está dada por el tipo de abordaje que realizamos del llamado Romanticismo, que mantendremos en plural (Romanticismos) y al que le dedicaremos un apartado en esta introducción. El corpus, sin embargo, pasa de la historiografía literaria a la literatura propiamente dicha, aunque algunos autores trabajados en la tesis de maestría continúen en el centro de nuestro análisis, como en los casos de Sarmiento y Echeverría, en Argentina, y, en menor medida, Gonçalves Magalhães en Brasil. Esto se debe, en principio, a que las esferas política, literaria e historiográfica no estaban aún definidas y, por lo tanto, separadas¹. De esta forma el *homme de lettres* del siglo XIX, sobre todo en América Latina, tendrá la doble función de construir, en su sentido más laxo, los contornos que contienen a la Nación en un corte culturalista: leyes, constituciones, manuales de historia, cartografías, etc., así como delinear los bordes imaginarios, en el plano simbólico, de las ficciones que *digan* a la nación: himnos, banderas, tipos, literatura, etc. En este sentido, la literatura es central a lo largo de este período, como condensadora de un ideal al que por fuerza de secularización occidental se llamó Nación. Por lo tanto, algunos textos de la literatura

¹ Sobre este particular, véase Lempérière, Annick. “Hombres de Letras hispanoamericanos y el proceso de secularización (1800-1850)”. In: Altamirano, Carlos (org.); Myers, Jorge (editor del volumen). *Historia de los intelectuales en América Latina. I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires: Katz, 2008, pp. 242-265.

decimonónica en nuestra América, inclusive los canónicos, pierden sus propios límites precisos, cuyas formas estarían contenidas dentro de los llamados géneros, y se escabullen por entre las muchas facetas que asumen. El caso del *Facundo* de Sarmiento es emblemático a ese respecto, pero también la *Meditação* del poeta marañense Gonçalves Dias, o incluso el *poema novelado* de Alencar llamado *Iracema*. La literatura de viajes, la novela, el ensayo, pero también la anécdota, la oralidad transcripta, lo meramente descriptivo, todo se diluye en las lecturas de las obras del período.

Por lo tanto, esta tesis parte del supuesto de que la literatura decimonónica en América Latina, en este caso, en Argentina y Brasil, suscita una pluralidad, vigente a veces en una misma obra, esto es, un quehacer versátil de la literatura, aunque, sin embargo, pueda distinguirse de lo que llamamos “historiografía literaria” en nuestra tesis de maestría. Al trabajar con ensayos, novelas y poesías, relatos de viajes, diarios, epístolas y estudios, esta tesis propone, además, una idea de *literatura* lo suficientemente amplia como para que todos estos géneros puedan reunirse sin estridencias, pero salvando las distancias con los textos de historiografía literaria (o de historiografía de las naciones) cuyos pretendidos valores de verdad, sus afirmaciones y aserciones continuas, los colocan en otro lugar, inclusive desde la institucionalidad, y cuyos alcances, esperamos, quedaron definidos o delineados en nuestra tesis de maestría. Lo que no quiere decir, desde luego, que literatura e historiografía sean opuestos, ni mucho menos; volveremos sobre este particular a lo largo de la tesis. De todos modos, está claro que no se trata de definir aquí, en escuetas líneas, un concepto de literatura o de género literario, sino de asumir la versatilidad y la

pluralidad literaria como parte de su propia formulación y producción, desde el siglo XIX y, sobre todo, desde la implantación del Romanticismo como modelo estético. Al final, la convivencia de heterogeneidades y el encuentro de opuestos son también recursos estilísticos caros a los románticos.

Cabe resaltar, también, que trabajaremos en esta tesis con las ideas de Romanticismo y Nación, pero desde una óptica diferente: la naturaleza. Lo hacemos de esta forma para trazar, como se verá, una continuidad temática y estilística entre los relatos de viajeros y la producción ficcional y poética entre las décadas de 1830 y 1860 en Argentina y Brasil. Por lo tanto, la idea de “naturaleza” tendrá también su apartado explicativo, para argumentar los enfoques que usaremos durante el análisis del corpus.

2. Corpus

El corpus de textos que hemos escogido es de los más representativos de la literatura de cada país. José de Alencar y Gonçalves Dias de Brasil y Domingo Faustino Sarmiento y Esteban Echeverría de Argentina. Al no poder abarcar todas las producciones románticas a ambos lados del Plata, lo que sería si no un despropósito, al menos una torpe pretensión totalizadora, hemos escogido cuatro autores centrales y algunas de sus producciones más destacadas. Sabemos que al obrar así caemos en la doble dificultad de dar cuenta del enorme caudal bibliográfico que sobre cada autor ya existe —lecturas, muchas veces, canónicas, como en los casos de Sarmiento y Alencar—, y la de, aun, escoger los puntos de contacto, limitando la riqueza interpretativa de los textos. Sin embargo, creemos que, justamente por tratarse de textos ya canonizados en ambos países, podemos partir de algunas fórmulas consagradas por la crítica, pero,

sobre todo, avanzar en nuestra lectura comparativa con mayor facilidad y arrojar luz sobre aspectos poco estudiados, revisando las interrelaciones que son las hipótesis de lectura aquí propuestas. Esto es, sobre las similitudes de los procesos que involucran la pretensión de las élites letradas de ambos lados del Plata de *dar* cuenta de la pregunta por lo nacional desde la literatura. O, mejor, la forma en que la simbolización de la naturaleza en la literatura puede elaborar un *contorno* para una nación, anunciada explícita o implícitamente, en los textos del corpus.

Por otro lado, dada la inmensa producción de los autores escogidos, nos valemos no solo de los textos que definimos como centrales de cada uno de ellos (Sarmiento: *Facundo. Civilización y Barbarie*. Echeverría: “La cautiva”. Alencar: *Iracema*. Gonçalves Dias: *Meditação*), sino también de otras obras que nos sirvan para desarrollar nuestras hipótesis de lectura. Por lo tanto, cada autor será abordado en dos dimensiones, la primera desde una óptica que contemple el grueso de la producción o una parte central para nuestro análisis, y la segunda desde una óptica más particularizada, sobre las obras escogidas de cada uno de ellos.

Sobre nuestras líneas comparativas y sobre el contexto en el que se inscribe esta tesis, así como sobre el histórico de acercamientos entre ambas culturas, sobre todo desde la literatura, dejamos en una “Segunda adenda conclusiva. Argentina y Brasil acercamientos y distancias” algunas nociones, más o menos desarrolladas, que marcan el itinerario de todo el esfuerzo realizado a lo largo de nuestra investigación por entender los posibles puntos de contacto y los contrastes más evidentes entre ambos países. De esta forma, los autores escogidos ganan un contexto en el cual enmarcar sus producciones desde la óptica comparatista en una larga duración.

3. Estructura de la tesis

Nuestra tesis está dividida en cuatro partes:

1)Esta introducción en la que, además de la presentación del corpus y la metodología de análisis, elaboramos los conceptos de naturaleza, nación y romanticismo que usaremos a lo largo de nuestro trabajo, así como nuestro pretendido diálogo con el presente.

2)Dos grandes capítulos. El primero dedicado a los vínculos de los viajeros europeos con las concepciones de naturaleza americana, así como la relectura y la apropiación local de tales concepciones. El segundo, nuestro corpus de análisis, sobre cómo se piensa la nación o se sobreimprime literariamente (simbólicamente) sobre la tierra (naturaleza).

3)Una conclusión en la que revemos los puntos de contacto y verificamos nuestras hipótesis de lectura, y

4)Dos adendas conclusivas. Ambas producto de nuestros años de investigación sobre el asunto y que, para no engrosar el cuerpo del texto, relegamos como adendas sin por ello menospreciar los análisis allí presentados. La primera adenda es sobre los numerosos puntos de contacto, las oscilaciones, las idas y vueltas, entre Brasil y Argentina en una tentativa de abordar la mirada del otro como un modo de darle un marco mayor a nuestra investigación, un marco referencial en el que el recorte comparativo no parezca meramente caprichoso o, peor, arbitrario. No fueron pocas las veces que se intentó tal acercamiento, desde lo político o lo

cultural. El repaso presentado no es, desde luego, totalizador, pero creemos que es un buen panorama de tales acercamientos. La segunda adenda es sobre la figura del indio en la literatura argentina. Figura que establece un contrapunto de los más instigadores con la imagen del indio idealizado en Brasil. Separamos el análisis del cuerpo del texto por dos motivos, el primero es porque si lo dejáramos allí, deberíamos justificar la elección de nuevos autores argentinos que utilizaron simbólicamente a ese *otro absoluto* que fue el indio a lo largo del siglo XIX; el segundo, porque al dejarlo como apéndice, la lectura de la adenda sobre el indio en la literatura argentina puede arrojar luz sobre el resto de nuestra tesis enriqueciendo el enfoque comparatista sin hacer engorrosa la lectura de nuestras ideas centrales.

4. Conceptos: Naturaleza, Nación, Romanticismo(s)

Elaboramos a continuación, de forma sucinta y sin ánimo de agotar los diversos estudios que los contemplan, los conceptos de “naturaleza”, “nación” y “romanticismo” que usaremos a lo largo de la tesis. Un breve recorrido sobre tales conceptos, para problematizarlos, nos parece pertinente, sobre todo para el caso del Romanticismo, de allí que nos extendamos un poco más en él. Valga aclarar que, como sucede en muchos casos cuando nos deparamos con conceptos en los que convergen no solo miradas diferentes, sino también teorías, reformulaciones y reivindicaciones, así como refutaciones y críticas; tanto el concepto de “Naturaleza” como los de “Romanticismo” y “Nación” son un conglomerado de definiciones, muchas de las cuales desentonan unas con otras, cuando no se oponen rotundamente. Nuestro

recorrido no pretende ser exhaustivo, desde luego. Menos aún definir aquello que carece de consenso crítico, sin embargo, una toma de posición será necesaria para avanzar.

4.1 La naturaleza, su privilegio simbólico

Deus em sua sabedoria tendo enriquecido
as Terras Selvagens, que aquelas riquezas possam ser
atraentes para colonizadores cristãos, que lá
poderão semear espiritualmente e colher secularmente.

Samuel Purchas

Si intentáramos rastrear el significado que a lo largo del pensamiento occidental se le ha dado a la naturaleza, como entidad autónoma o como parte de una totalidad (cósmica o divina), nos perderíamos inmediatamente en la pluralidad de su historia. O, para decirlo con Simon Blackburn, la naturaleza es un concepto: “indefinidamente mutável, que se altera à medida que muda nossa concepção científica do mundo”. E, inmediatamente, agrega: “Compreendemos melhor o que o termo quer dizer se percebemos que assinala um contraste com algo que não é considerado como parte da natureza”.² Evidentemente hay allí una limitación de significado de lo más completa, la naturaleza siempre sería lo que no es otra cosa para la cual se tiene una definición, se define por la negativa. En la lista de opuestos que el propio Blackburn elabora, leemos:

Entre aquilo que se contrasta com a natureza contam-se: (I) o que é deformado ou grotesco (...); (II) o sobrenatural, ou seja, o mundo dos deuses e as forças invisíveis; (III) o mundo da racionalidade e da inteligência, concebido como algo que se distingue da ordem física e

² Blackburn, Simon. Entrada “Natureza”. In: *Dicionário Oxford de Filosofia*. Río de Janeiro: Zahar, 2007, p. 262.

biológica; (IV) o manufaturado e o artificial, ou seja, o produto da intervenção humana; (V) relacionado com isso, o mundo da convenção e do artifício.³

Para la primera opción, lo natural sería contrario a lo que no guarda cierta simetría o normatividad *natural*; para la segunda opción, lo animal, lo vegetal, lo mineral y lo humano aparecen en el centro, como aquello que define y le da sustento a la propia idea de naturaleza, separada del mundo de los dioses; ya la tercera opción genera una estridencia de sentido con la segunda, ya que, claramente, la racionalidad es puramente humana; la cuarta y la quinta engloban la noción de naturaleza como el estado puro de las cosas, antes que el hombre la *transforme* en otra cosa con su intervención. Pero en ninguna de esas opciones se puede vislumbrar la idea de naturaleza que tenían los románticos en general, pero sobre todo los americanos. Tal vez, justamente, porque en esa idea se imbrican cosas que serían, *a priori*, opuestas. Dejemos este postulado aquí y avancemos.

No pretendemos entrar en las innúmeras definiciones que los griegos, primero, los romanos y la filosofía cristiana de la Edad Media, después, elaboraron sobre la naturaleza. Nos interesa remarcar que, al menos a partir de Descartes, el concepto de naturaleza sufrió una alteración tal que, en las palabras de Merleau-Ponty: “Não foram as descobertas científicas que provocaram a mudança da ideia de Natureza. Foi a mudança da ideia de Natureza que permitiu essas descobertas”.⁴ Aunque en el propio Descartes la idea de separación entre cuerpo y alma no se haya definido, y, por lo tanto, algo del orden natural y algo del orden divino deban convivir en la yuxtaposición

³Ibídem, p. 263.

⁴ Merleau-Ponty, M. *A Natureza*. San Pablo: Martins Fontes, 2000, p. 10.

de una totalidad. La naturaleza coincidente con la idea de Dios (judeocristiano) permea las deducciones de la mayoría de los filósofos, al menos hasta mediados del siglo XVIII. Fue Kant quien, en cierta medida, reformuló la idea cartesiana de naturaleza, no ya *construida* por Dios, sino por la razón humana.

Antes, incluso, durante el siglo XVIII, pero hasta buena parte del XIX, los naturalistas europeos, encabezados por Buffon y De Pown, que, valga mencionar, nunca “salieron de sus gabinetes”, habían elaborado una teoría acerca de la naturaleza degradada de la América, un continente que acababa de surgir de las profundidades oceánicas y que, por lo tanto, guardaba ciertas características primitivas. Esa lucha interpretativa, que Antonello Gerbi compiló en su clásico *Novo Mundo. História de uma polêmica (1750 – 1900)*,⁵ servirá como punto de partida para resignificar la naturaleza, desde la ciencia, desde la economía, desde lo político, pero también desde el arte. La naturaleza, además, aparecía por primera vez como *disponibilité* y el desaprovechamiento de los recursos era el gran elemento crítico de lo que Mary Louis Pratt Pratt llama anti-conquista⁶.

Volvamos entonces a nuestro postulado anterior, el Romanticismo, en algunas de sus más claras manifestaciones, esto es, que recorre las expresiones de diversas literaturas (Romanticismos), fue el movimiento que asumió para sí la idea de encuentro de opuestos como constitutiva tanto de su arte como de su filosofía. Los opuestos conviven en tensión, a veces irresuelta, a veces dialéctica. Y la naturaleza no será ajena a esa aglutinación de significados. Los campos en los que la naturaleza se dirime en

⁵ Véase Gerbi, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750 – 1900)*. San Pablo: Companhia das Letras, 1996.

⁶ Pratt, Mary-Louise. *Os olhos do império*. São Paulo: EDUSC, 1999. (Capítulo 2)

tanto posesión son simbólicos, pero también políticos, fundamentalmente económicos. De allí que nuestra tesis se articule a partir de esa relación entre literatura (que resignifica a la) naturaleza (que presupone una) Nación.

De hecho, la literatura podría, en cierta medida, desvendar el misterio de la naturaleza que, formulado por Heráclito en uno de sus fragmentos más conocidos: “A natureza ama ocultar-se”,⁷ permanece latente a lo largo de la historia occidental del pensamiento: “A. von Humboldt me enviou a tradução de seu *Ensaio sobre a geografia das plantas* com uma ilustração lisonjeira que dá a entender que também a Poesia poderia levantar o véu da natureza.”,⁸ escribe Goethe.

Entonces, cuando hablamos de naturaleza en nuestra tesis, nos interesa, sobre todo, insistir en el concepto de naturaleza como el *campo* en el cual se establece un privilegio de posesión simbólica (es *nuestra*) y sobre el cual se sobreimprime una idea de nación. Los románticos parecen decir: si en América la naturaleza es degradada y no hay nada extraordinario allí, nada histórico, ni bosques fantásticos, ni nada semejante a las míticas florestas europeas, es porque los europeos no han entendido el medio que visitan, lo han descrito, lo han *contado*, pero no lo entrevieron como lo que era. En ese intersticio de silencio se levantarán todas las voces americanas para refundir la naturaleza con la nación en un procedimiento de lo más complejo.

Veamos un único ejemplo. J.A.B. Beaumont, en sus *Travels in Buenos Aires and the adjacent provinces of the Rio de la Plata* de 1828, aún insistía en que:

⁷ Para una noción más acabada de las múltiples traducciones del fragmento de Heráclito, véase el excelente ensayo de Pierre Hadot, *O Véu de Isis. Ensaio sobre a história da ideia de natureza*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

⁸ Hadot, P. Óp. cit., p. 16.

Nada hay en la comarca que satisfaga la emoción estética o inspire la imaginación del escritor: lo bello y lo sublime son extraños a sus paisajes: no hay allí restos de primitivas grandezas ni registros de proezas pasadas, pero es un país que ofrece campo casi ilimitado para sustento del hombre, y solamente los errores cometidos en el curso de su propia historia han podido hacerlo, hasta ahora, infructuosa.⁹

Claro que los europeos vendrían a *corregir* esos errores. O sea, los viajeros ingleses despojan la naturaleza pampeana de toda sublimidad —atributo romántico que en Europa concitaba el espectáculo de la naturaleza—, viendo en ella apenas un valor utilitario, una disponibilidad desaprovechada. Valor del que los americanos no reniegan, está claro, pero sobre el cual fundarán sus ideas de pertenencia. La naturaleza es un símbolo, en ella está contenida la nación que, justamente —con todas las metáforas de la gestación, de lo que está en germen—, nace. Y nada más propio o propicio entonces que esa unión dado que la palabra “naturaleza” deriva del verbo latino *nascor*, o sea, “nacer”. En Brasil, la presencia de la naturaleza en la literatura del primer impulso romántico será tan frecuente que: “O poeta ou o romancista pareciam não admitir, na narrativa ou no poema, mesmo de caráter puramente confessional, a ausência da paisagem”, y por eso: “Os primeiros críticos ou comentaristas da literatura produzida no Brasil, na presença ou na ausência de descrições da natureza, fundam as suas razões para o elogio ou a censura”.¹⁰

En esa puja, sobreviene reiteradas veces otra de las metáforas más conocidas del pensamiento occidental: la naturaleza como libro. Esa metáfora —que ya llenaba de intuiciones rápidamente escritas como certezas por Sir Thomas Browne en el siglo XVII,

⁹ Prieto, Adolfo. *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 30.

¹⁰ Carvalho, Flávia Paula. *A Natureza na Literatura Brasileira*. San Pablo: Hucitec, 2005, p. 21.

ideas reformuladas por Diderot en el XVIII— es una de las mejor elaboradas para dar cuenta de la naturaleza en su relación con el hombre.¹¹ En la América Latina de los romanticismos aún tendrá su imperio de legitimidad. Sarmiento pretendía *poder leer* el desierto, Alencar también resignificará la naturaleza en forma de *libro*. Recurso que retoman de los viajeros, para redefinir o sobrescribir sus intuiciones. Es en esa dirección que nuestra tesis trabaja. Cuando insistimos en la *sobreimpresión* de ideas, proyectos, leyes, escritos, etc., sobre la naturaleza divinizada, lo hacemos con la intención de *leer* allí la apropiación, la particularización, o sea, lo hacemos para rastrear las marcas que las naciones emergentes dejan sobre el barro húmedo de las concepciones.

En definitiva, lo que interesa de este lado del Atlántico, durante el albor y la emergencia de los estados nacionales es negar la idea hegeliana que reza que: “As espécies são aquelas que são e que sempre foram; toda forma, toda lei, todo fenômeno natural repete-se no tempo sem mudança alguma, em perfeita e estática uniformidade. A Natureza não tem história. A Natureza é a anti-história”.¹² En verdad, la historia de la naturaleza coincide con la de la nación. Al menos en las pretensiones (románticas) de las élites letradas americanas.

4.2 La Nación. Su idea como obsesión

Cada um de nós chama de barbárie
aquilo que não faz parte de seus costumes.

Montaigne

¹¹ Véanse las notas que Juan José Saer dejó sobre este particular en sus apuntes personales, publicados póstumamente como: Saer, Juan José. *Papeles de trabajo*. Buenos Aires: Seix Barral, 2012, pp. 258-260.

¹² Hegel *apud* Gerbi. Óp. cit., p. 320.

Son muchos los textos que de la década de 1980 hasta hoy se han ocupado con minuciosidad de lo que podemos llamar *la cuestión nacional*. Nos parece que hay allí *latente* una respuesta para una pregunta nunca explícita, pero siempre sugerida. Pues esa búsqueda, más o menos obsesiva, por entender los límites de la nacionalidad no deja de ser la más acabada forma de definir el proyecto nacional iniciado por los románticos y que, creemos, se vio interrumpido pero nunca superado. O sea, la pregunta: ¿qué es una nación? O mejor: ¿qué es un Estado nacional?, que desvelaba a los románticos de toda la América Latina (y no solo a ellos, está claro), es una pregunta que no solo permanece vigente, sino que, a fuerza de simplismos se transformó en una obviedad de aquellas que suscitan todo tipo de contrariedad a la hora de exigir mayores precisiones en la definición. En ese sentido, el pequeño pero excelente ensayo de Elías Palti, *La Nación como problema* nos da la pauta de cuán difícil es hoy abordar un tema tan complicado como supuestamente consabido. O tan complicado porque supuestamente consabido.

Lo que queda claro, al menos desde la década de 1980, con los estudios pioneros, aunque bastante limitados si queremos pensar los casos latinoamericanos, de Hobsbawm y Anderson¹³ es que existen *construcciones narrativas* por medio de las cuales se elaboró una idea de *pasado nacional* que daría origen (mítico o no) a los Estados emergentes, discursos ficcionales pero no en el sentido de *falsedad* de los argumentos, sino en el de construcción que mencionamos. Ese momento europeo coincidiría en la América Latina con la disolución de los imperios ibéricos y los virreinos españoles. Tales construcciones narrativas tienen un carácter ideológico,

¹³ Véase Hobsbawm, E.J.; Ranger, Terence. *A invenção das tradições*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1984. Y, también, Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008.

pero también moral, político y, desde luego, estético. La literatura será siempre un *discurso* privilegiado para dar cuenta de esos contornos nacionales que estaban, poco a poco, ganando una *forma* precisa. La afirmación nacional en América Latina, incluyendo aquí a Brasil, a pesar de su diferencia —puesto que se establece como imperio monárquico entre repúblicas—, menos relevante de lo que se supone, comienza con la tensión y la ruptura colonial, la proclamación de las independencias y, paralelamente, la confirmación de la *exclusividad* de las naciones. Lo que Palti desarrolla de la siguiente forma:

Una vez instalados, los Estados nacionales requerirían, para su afirmación, fundarse en principios menos contingentes que los azares bélicos. La lucha contra el pasado colonial se trocaría entonces en una lucha no menos ardua por negar (o, al menos, velar) la eventualidad de sus orígenes y encontrarles basamentos más permanentes (y, por lo tanto, históricamente incontestables).¹⁴

Los presupuestos de los que se parte, según Palti, son complejos, porque no siempre son evidentes. Una *identidad* nacional, arguye el historiador, presupone dos premisas: la de *unidad* y la de *exclusividad*. Esto es un *nosotros* que excluye en su unidad a *otros* que, a su vez, son otras naciones. Como argumentamos en nuestra tesis de maestría, ya mencionada aquí, la nacionalidad vista desde este ángulo comporta un alineamiento semejante al de los signos lingüísticos de la semiología, cuya relación se establece por negatividad, esto es, son un conjunto en tanto cada uno de ellos se distingue del otro por aquello que no es. La *exclusividad*, los rasgos (reales, imaginarios, inventados, exaltados, ficticios, etc.) nacionales deben ser *únicos* de

¹⁴ Palti, Elías. *La Nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 131.

manera que no se confundan con los de los vecinos. Sobre esta preocupación nos detendremos al analizar en el tercer capítulo nuestro corpus de textos literarios.

A los fines de la conformación de los Estados nacionales, los contextos independentistas de los que parten Brasil y Argentina no nos impiden la comparación. Las Cortes de Cádiz, al establecer que, en la ausencia del monarca, la soberanía y el poder recaían sobre el pueblo, cosa que ocurre tras la deposición de Fernando VII, hicieron posible la idea de *separación* y, por lo tanto, de nación. En Brasil, el monarca João VI atraviesa el Atlántico para evitar el caso español y acaba cediendo el trono a su hijo, Pedro I, que, en los mismos términos en que se pensó en principio la revolución hispanoamericana (entre españoles de España y españoles de América), establece el principio de la nacionalidad al separarse de la metrópolis en 1822, con menos violencia, es cierto, que las luchas que se libraron por largos años en la América española, pero no con menos tensión, a pesar de la imagen del tratado *pacífico* que deriva en la independencia. O sea, la manera en que se pensará la *unidad* y la *exclusividad* de la nación en Argentina y Brasil, así como en la mayoría de los países latinoamericanos, es semejante, a pesar de las diversas contingencias de sus independencias. Ese es el sustento de nuestro abordaje comparativo. Partimos, entonces, de la hipótesis de procesos semejantes para *pensar* la cuestión nacional, así como de los nexos y diálogos entre América y Europa en torno a tal cuestión, que comienza a tener relieve a partir de los viajeros (naturalistas, pero también comerciantes) de los siglos XVIII y XIX.

La manera en que se pensaba a lo largo de la ola independentista americana la idea de nación está magníficamente condensada en el pensamiento del mexicano José Luis

María Mora, cuyos criterios básicos para entender cuándo una determinada población podía anhelar el preciado rótulo de nación pueden leerse en la siguiente cita de un texto de 1822:

¿Qué es lo que entendemos por esta voz nación, pueblo o sociedad?
¿Y cuál es el sentido que le han dado los publicistas, cuando afirman de ella la soberanía en los términos expresados? No puede ser otra cosa que la reunión libre y voluntariamente formada de hombres que pueden y quieren en un terreno legítimamente poseído, constituirse en Estado independiente de los demás.¹⁵

O sea, el voluntarismo de la reunión, aunque no se hable de pacto o contrato (las versiones contractualistas) y la posesión de un terreno legítimamente poseído ya sería garantía de la constitución de un Estado. No se habla nada de la violencia (o no) del pacto de sujeción, y sí de una reunión libre, pero, lo más importante, en términos liberales, de posesión de tierra, como veremos un poco más adelante. La naturaleza, la tierra, en posesión legítima, es el puntapié inicial de un grupo que se reúne libremente para conformar un Estado. Pero, como señala Palti, ¿cuál sería el límite interno de esta lógica?, o sea, ¿cuál es la garantía de que esta lógica siga imperando dentro de un Estado ya establecido y de que nuevos grupos no se segreguen en nuevos estados? ¿No sería eso lo que ocurrió, en cierta forma, con las provincias del Litoral argentino, o con la provincia de Rio Grande do Sul cuando se autoproclamó república a lo largo de diez años, ente 1835 y 1845? El propio Mora avanza sobre su idea, en los siguientes términos, resolviendo la cuestión a medias:

Pero, ¿cuáles son las condiciones necesariamente precisas para que una nación pueda constituirse? Son indispensables: 1º, la posesión legítima del terreno que se ocupa; 2º, la ilustración y firmeza

¹⁵ Mora, José María Luis. "Discurso sobre la independencia del Imperio Mexicano". *Apud* Palti, Elías. *Óp. cit.*, p. 134.

convenientes para conocer los derechos del hombre libre y saberlos sostener contra los ataques internos del despotismo y las violencias externas de la invasión; últimamente, una población bastante [sic] que asegure de un modo firme y estable la subsistencia del Estado por lo imponente de una fuerza armada, que evite igualmente las convulsiones internas producidas por el descontento de los díscolos perturbadores del orden y contenga los proyectos hostiles de un ambicioso extranjero. En una palabra, un terreno legítimamente poseído y la fuerza física y moral para sostenerlo, son los constitutivos esenciales de cualquier sociedad.¹⁶

Obsérvese que ahora sí aparece la violencia en forma de fuerza armada que garantice la *paz perpetua* del Estado, para decirlo con Kant.¹⁷ Garantizar (sostener) la paz del Estado contra otros estados, contra los locales perturbadores del orden, esto es, contra las acciones separatistas, y contra la ambición del extranjero. Sobre este último punto, no sería en vano recordar aquí que el imperialismo europeo estaba en pleno apogeo, así como el norteamericano, que un año después del texto de Mora formularía su célebre Doctrina Monroe (1823). De hecho, el texto de Mora es fatalmente profético, pues dos décadas después de su redacción los Estados Unidos iniciaron la llamada “intervención” (1846-1848), que no fue otra cosa que una brutal

¹⁶ Ibídem, pp. 136-137.

¹⁷ Escribe Kant en *La Paz Perpetua* (apud Žižek, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*. San Pablo: Boitempo, 2010, p. 49): “Muitos dizem que a república teria de ser uma nação de anjos, porque os homens, com suas tendências egoístas, não são capazes de uma constituição de forma tão sublime. Mas, extamente com essas tendências, a natureza auxilia a vontade geral baseada na razão, que é reverenciada, ainda que seja impotente na prática. Portanto, é apenas uma questão de boa organização do Estado (que está ao alcance do poder do homem), por meio do qual os poderes de cada tendência egoísta se arranjam em oposição, de modo que uma modera ou destrói o efeito ruinoso da outra. A consequência para a razão é a mesma, caso nenhuma delas existisse, e o homem é forçado a ser um bom cidadão, mesmo que não seja uma pessoa moralmente boa.

O problema da organização do Estado, por mais difícil que pareça, poder ser resolvido até mesmo por uma raça de demônios, desde que inteligentes. O problema é: ‘Dada uma multidão de seres racionais que precisam de leis universais para sua preservação, mas na qual cada indivíduo tende secretamente a se eximir dos outros, criar uma constituição de maneira tal que, embora as intenções privadas sejam conflitantes, uns restrinjam os outros, levando a que a conduta pública seja a mesma, caso não houvesse tais intenções’. Um problema desse tipo deve ser passível de solução; não exige que saibamos alcançar o aprimoramento moral dos homens, apenas que conheçamos o mecanismo da natureza para usá-lo nos homens, organizando o conflito de intenções hostis presente no povo de tal maneira que todos se obriguem a se submeter a leis coercitivas. Assim, estabelece-se um estado de paz no qual as leis têm força”.

expansión de territorio sobre las posesiones de México que, al final del conflicto bélico, debió cederle la mitad de su territorio a los Estados Unidos.

La imagen de la violencia como centralizadora y organizadora de los Estados, aquella legitimidad de la violencia que aún no había sido teorizada, fue realmente central en la Argentina y el Brasil decimonónicos. Baste recordar a Rosas, y no apenas él, claro, y a los silenciamientos de las revueltas, levantamientos y revoluciones a lo largo del Brasil imperial por medio del uso “legítimo” de la fuerza; podemos recordar, también, la trágica saga de Canudos. Violencia que, en cierta forma, genera (y mantiene) la *identidad* bajo los símbolos que la comprimen. Violencia hacia fuera, para mantener la soberanía, y violencia hacia dentro, para mantener el orden.

O sea, la identidad se forja decididamente con los temples de la otredad. Y la imagen aquí no es caprichosa, pues la idea de mestizaje (racial, como se decía en la época, o cultural) está presente en todos los discursos letrados a lo largo del siglo XIX latinoamericano, la aleación de *materiales* diversos para con-formar lo propio sería así un recurso posible, un discurso posible. Pero toda aleación deja fuera las impurezas, o, al menos, las junta sin llegar a la indistinción, esto es, permanecen idénticas a sí mismas pero *pegadas* a la aleación, ¿acaso no se hablaba en la Argentina decimonónica del “elemento” indígena y en Brasil del “elemento” servil, esto es, los negros esclavos? Ahora bien, toda aleación (nación) necesita otras para legitimarse, recuérdese la preocupación del gobierno de Campos Salles en Brasil para que otras naciones reconocieran como legítima a la República recién declarada. O sea, la alteridad sería tan o más importante que lo propio pues marca el límite cultural, así como existen los límites geográficos, entre naciones, sin entender límite aquí como

limitante de facultades o potenciales nacionales, sino como llave dialéctica para comprender lo propio en relación con lo ajeno, para particularizar lo propio, de hecho. Al menos en la versión romántica, porque, como es sabido, la pluralidad es parte de las naciones modernas dentro de los límites autoimpuestos. ¿Qué otra cosa sería la España *rendida* a Castilla hasta hoy sino una pluralidad, un conjunto de alteridades bajo un mismo emblema?, para dar un ejemplo de los más citados y claros.

La nación pensada por los americanos, entonces, establece un contrapunto discursivo entre un “nosotros” y un “otros” que, como veremos, será central a la hora de organizar los discursos nacionales en su forma literaria. Literatura y nación, en este sentido, pierden no su especificidad pero sí sus fronteras, o para decirlo con Raúl Antelo: “A rigor, os campos da literatura e do nacional não conhecem fronteiras precisas, podendo, enfim, avançar-se o critério paradoxal da excentricidade como o mais apropriado princípio de definição para a literatura e para o nacional”¹⁸. Excentricidad que, en verdad, vendría a problematizar cualquier tentativa seria de *definición* de lo nacional y, principalmente, de la literatura (en tanto) nacional, ya que tal definición sería, exactamente, un coto impuesto desde afuera, un molde en el que se intentaría sacrificar lo amorfo, plural o excéntrico en nombre de una forma definida, una unidad o un centro organizador. Sin embargo, las definiciones abundan, muchas de ellas eficaces, sobre todo cuando vistas desde dentro, o sea, cuando *sentidas* desde el nosotros que plantean. Ya que la cuestión nacional contempla tres campos diferentes de interés: como doctrina (de allí el “-ismo”), como política y como sentimientos (de pertenencia), según la generalización eficaz de Breuilly. En su ensayo sobre los tipos de nacionalismo, John Breuilly, además, intenta colocar en términos

¹⁸ Antelo, Raúl. *Algaravia. Discursos de Nação*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998, p. 12.

teóricos el fenómeno nacional, al que llama moderno, y elabora una lista de cuatro tipos de abordajes posibles: primordialista, funcionalista, narrativa y moderna.

La primera sería la forma más cruda de abordaje, la primordialista, que, como su nombre lo indica, intenta sumir los orígenes de una nación en tiempos pasados y gloriosos, en una época áurea plagada de héroes que serían ejemplos y referentes constantes en el presente. Esta visión, tendría poco valor, pues:

Para além do nível local, a identidade étnica pré-moderna tem uma encarnação institucional bastante débil. Quase todas as grandes instituições que constroem, preservam e transmitem as identidades nacionais, e que as ligam a interesses, são modernas: parlamentos, literatura popular, tribunais, escolas, mercados de trabalho, etc. As duas únicas instituições pré-modernas que poderiam ter desempenhado esse papel —as dinastias e as igrejas— mantêm uma relação ambivalente com a identidade étnica.¹⁹

Abordaje que, de cierta forma, tuvo más incidencia en Brasil, principalmente en el mentado medievalismo romántico de Alencar, que en la Argentina, donde el horror a todo lo que fuera español y al colonialismo impiden cualquier momento áureo previo a la revolución independentista.

El segundo abordaje, el funcionalista, que el autor también cree limitado, le otorga una función, o varias (Breuilly habla de “infinitas funções atribuíveis ao nacionalismo”), al nacionalismo. La principal de las cuales sería la de construir relatos ligados a las crisis de identidad que, por ejemplo, surgen en el individuo que debe salir del campo o de pequeños poblados hacia la ciudad, movimiento en el que pierde los referentes tradicionales de sus prácticas religiosas, de sociabilidad, etc. La mayor impugnación del

¹⁹ Breuilly, John. “Abordagens do nacionalismo”. In: *Um mapa da questão nacional*. (Gopal Balakrishnam). Río de Janeiro: Contraponto, 2000, p. 163.

autor está dada por el siguiente motivo: “se pudermos encontrar explicações mais limitadas para o apelo aos argumentos relativos à identidade étnica ou linguística (...), isso será preferível à tese ampla de que a identidade é necessária”.²⁰ Además de restarle valor a este abordaje por dejar de lado el componente moderno y político del nacionalismo. De todos modos, para las élites locales, la necesidad de identidad era clara y abiertamente declarada. Sarmiento, Alencar, Gonçalves Dias o Echeverría, entre muchos otros, está claro, no cuestionan en ningún momento ni la necesidad ni la legitimidad de la identidad nacional, al contrario, tal necesidad es el punto de partida de casi todos ellos para pensar la cuestión nacional, aunque, desde luego, no sea apenas esa función la buscada.

El tercer abordaje sería el narrativo y parte del presupuesto de algunos historiadores de que existe un cierto ascenso del nacionalismo y que, por lo tanto, es menester *narrar* históricamente tal ascenso. Eso desde el punto de vista de los propios nacionalistas o también de:

historiadores acadêmicos sem interesses políticos diretos [que] dispuseram-se a podar os aspectos mais visivelmente propagandísticos e parciais dos relatos nacionalistas. [Pero que] Contudo, frequentemente aceitaram a narrativa como a forma adequada dos relatos históricos, considerando que o elemento nacional fornecia as fronteiras e a identidade de seu tema, enquanto a principal trama histórica narrava o surgimento, expansão e sucesso dos movimentos nacionais.²¹

Pero para el autor el problema sería que “a narrativa não explica nada” ya que se construye “com base em pressupostos muito duvidosos”. Aunque, luego, acepte que “Para fornecer um relato inteligível do que acontece, é claro que a narrativa dever ser

²⁰ Ibídem, p. 165.

²¹ Ibídem, p. 167.

teorizada, a fim de que o leitor veja por que o nacionalismo e a formação do Estado nacional (...) são aspectos tão disseminados da modernidade.” Y concluye que “para chegar a essa teorização, é preciso verificar como a ideia de nacionalismo se relaciona com o processo geral de modernização”.²²

Está claro que este abordaje, que dialoga con las ideas de “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson, y que formaría parte de lo que académicamente se dio en llamar versión culturalista del Estado, es puesto en práctica en nuestra tesis ya que trabaja con literatura en más o menos abierta re-flexión sobre la realidad política en la que fue producida. La *narrativa* de lo nacional, de hecho, puede asumir no apenas los moldes del relato histórico, basado en hechos, sino también de la ficción (la literatura) o de la poesía para delinearse. Separar ambas narrativas, lo que Breuilly no lleva cabo, pues ni siquiera se ocupa de las narrativas ficcionales, es, desde ya, improductivo, ya que hoy nadie afirmaría que parten de presupuestos diferentes:

A oposição entre referentes imaginários da ficção e referentes reais da história, tem perdido, como sabemos, relevância e operatividade. História e ficção se assemelham mais do que se opõem e supõem já que, como construções de linguagem, tornam a separação entre forma discursiva e matéria de interpretação indiferenciável: a escritura ficcional é produção de sentido e a leitura histórica, uma construção verbal, desdobramento que define uma simetria, tanto intra quanto extra-referencial nos dois tipos de discurso.²³

De esta forma, cuando nos detengamos en nuestro corpus de textos en el análisis de las narrativas ficcionales (así como el de las históricas) no deberemos a cada momento referir el porqué de la relación directa entre ambas narrativas, puesto que, como

²²Ibíd., pp. 167-168.

²³Antelo, Raúl. Óp. cit., pp. 30-31.

dicho, sus prerrogativas son prácticamente indiferenciables, sin que por ello cada una pierda su especificidad.

Por último, Breuilly explica las carencias de esos tres modelos, rescatando sus aciertos argumentativos, y compone un cuadro teórico completo para cualquier abordaje futuro de la cuestión nacional, en el que la idea de modernidad del Estado nacional es central. No sin antes recordar que el Estado moderno se desarrolla bajo la égida de la forma liberal, esto es: “[que] implicou a concentração de poderes ‘públicos’ em instituições estatais especializadas (parlamentos, burocracia), enquanto deixava muitos poderes ‘privados’ sob o controle de instituições não políticas (mercados livres, empresas privadas, famílias, etc.)”.²⁴ Lo que resignificó las relaciones económicas del *Ancien Régime* basadas en la renta por posesión de tierras y títulos e hizo decaer el poder público de formas de concentración política, como las iglesias. “Desse modo, elaborou-se uma ideia clara e distinta do Estado como ‘público’ e da ‘sociedade’ como ‘privada’, ideia que pareceu ter certa influência sobre a realidade”.²⁵ División entre lo público y lo privado que también tendrá su incidencia en las formas de organización nacional de este lado del Atlántico. Los dos conceptos que así quedan ligados, un cuerpo de ciudadanos y una colectividad cultural, o sea, la primacía del individuo que a su vez forma parte de un plural, son conflictivos y estarían contenidos en los dos términos de la expresión Estado-nación en donde el guión que une ambos conceptos sirve como modo de relación de esa tensión dialéctica que supone toda nación moderna.

²⁴Breuilly, J. Óp. cit., p. 174.

²⁵Loc.cit.

Nación moderna, para Breuilly, sería un pleonismo. No existe otra manera de abordar (entender, comprender y comprender) la nación sino en términos modernos, esto es, desde las Revoluciones industrial y francesa para acá. Su lista de ocho ítems, que no seguiremos a rajatabla, pues comporta una idea de profundización de la idea de nacionalismo en tanto proceso de la modernización política, lo que queda fuera del alcance de esta tesis, puede ser consultada en la página 180 del texto aquí citado. De los ocho ítems, sin dudas el de las ventajas “especiales” que se dan al concentrar el foco de atención del nacionalismo en la política, será el más presente en nuestro trabajo.

En todo caso, la idea de Estado-nación en puja, en movimiento, en constante definición y redefinición, sobre todo en sus alcances legales, culturales y políticos a lo largo del siglo XIX, es el *pano de fundo* sobre el cual desarrollamos nuestra investigación. Estados-nación que, según la fórmula de Gellner, otro teórico de la cuestión nacional, serían unidades que ligán la soberanía (nacional) a la cultura.²⁶ Y cómo estas formas de organización dialogan con la circulación (de ideas, capitales, personas, obras, interpretaciones, etc.) capitalista. Circulación que se puso en movimiento lentamente a partir del llamado Descubrimiento de América y que, aceleradamente a partir de los viajeros de los siglos XVIII y XIX, los detentores discursivos de la práctica capitalista, trazaron un mapa de las cuestiones nacionales que se afirman a ambos lados del océano Atlántico como *necesidades* coyunturales.

²⁶Véase Gellner, Ernest. “O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe”. In: *Um mapa da questão nacional*, Óp. Cit. p. 107.

4.3 Romanticismo(s)²⁷

Desarrollaremos aquí los presupuestos bajo los cuales nos ubicamos al hablar de romanticismo. Nos extenderemos un poco para abordar el momento inicial del movimiento en Europa, para luego particularizar con el ejemplo de Brasil y Argentina.

4.3.1 Algunas consideraciones previas: sobre luces y sombras

El Iluminismo, como proyecto y movimiento, dejó una profunda huella en el camino de las ideas en Occidente y vino a derramar su luz oscilante —entre lo tenue y lo fulgente— en una época en la que el individuo comenzaba paulatinamente a colocarse como productor de su propio destino, frente a cualquier otra manifestación de carácter, principalmente, religioso. Una luz plural y no unívoca, desde luego. Si el *cogito* cartesiano inicia el ascenso del hombre, que piensa y se piensa, hacia el centro de la escena, en términos históricos, las Luces vendrían a desplazar la supremacía de las concepciones teológicas y la noción de verdad trascendental que estarían siempre fuera del individuo. De este modo, la única *epifanía* posible estaría dada, a partir de entonces, por intermedio de la *sujeción* al tiempo de los individuos, sin revelaciones, pero tampoco contingencias. Individuos *haciendo* sus reglas, imperativos categóricos mediante.

De cualquier manera, ni el Idealismo alemán, ni el Enciclopedismo francés, ni el Empirismo británico (con su extremado racionalismo deviniendo casi irracional) pueden dar cuenta por separado del escenario de cambios que se gestaba en la Europa de final de siglo XVIII. Si la Alemania del *Sturm und Drang* prefiguró parte del proceso

²⁷ Nos valemos para este apartado de lo escrito en nuestra tesis de maestría ya mencionada. Aunque existan algunas reformulaciones y nuevas citas, nuestras intuiciones permanecen inalteradas.

que concluiría, luego, con la presencia determinante de lo particular (original y nacional) en detrimento de lo universal —previo paso por lo *típico*—, fue la época romántica la que vino a hacer sombra sobre tanto resplandor.

Si una de las prerrogativas del Iluminismo estaba dada por la pretensión de sacar de las tinieblas al entendimiento humano, dotándolo de valores universales como la “libertad”, no debemos olvidar que, al hacer recaer toda autoridad en el hombre, sin magias ni prodigios posibles, esto es, festejando la *autonomía*, genera en el mismo intento un primer “desencantamiento del mundo”. Ya iniciado el proceso de secularización, entonces, el Romanticismo colocó un velo sobre el foco universalista de las Luces, eclipsando así el fulgor. Como la mariposa nocturna del poema de Goethe, que al acercarse a la luz opaca un poco el brillo, mientras ofuscada busca saciar su avidez de *llama*, el Romanticismo generó un recorte oscuro sobre el fondo luminoso de la *Aufklärung*. Estableciendo un corrimiento, pero no una negación como suele argumentarse, de los modelos clásicos de la Antigüedad —Grecia y Roma—, el Romanticismo *rescata* a la Edad Media por un lado, hacia el pasado, y prefigura un futuro *utópico*, por el otro. Se trata de historizar, sí, pero huyendo de un presente que de tan desagradable y caótico parecía carecer de *significación* posible. Una palma abierta para cubrir el sol. El desencantamiento parece total, porque el individuo romántico, escindido y fragmentado, padece de *Weltschmerz* (el dolor del mundo), aunque el eclipse sea parcial.

Parcial porque en ese proceso, que Anatol Rosenfeld describe en “Do Iluminismo ao Romantismo”,²⁸ no son pocas las cosas que permanecen de cierta manera como trasfondo y aliciente para el *poeta* o, ahora también, para el *novelista* románticos; en

²⁸ In: *Autores pré-românticos alemães*. San Pablo: E.P.U., 1992.

fin, para el artista, el verdadero creador. Si, con Michael Löwy,²⁹ creemos que el Romanticismo es, esencialmente, anticapitalista y que en la superación sintética del movimiento aún permanecen *vigentes* trazos de lo anterior, esto es el *Aufgeheben* hegeliano de la dialéctica: la superación y conservación, o sea, si colocamos el Romanticismo bajo la óptica del materialismo histórico, podremos trazar una línea cuya continuidad permanece hasta el presente. Esto es, la crítica romántica, meta-literaria, realizada dentro de la propia obra, tiene su continuación en las Vanguardias históricas y en todo el arte moderno, reproduciendo algunos de sus tópicos, fundamentalmente el *coincidentia oppositorum*. En la convivencia de opuestos, como mencionamos, en una figurada tensión armónica, la obra romántica se presenta como oxímoron, como ambigüedad, como contradicción; o como aporía: “Inapreensível, contraditório e proteiforme, essa nebulosa [o fenômeno romântico] parece escapar a toda definição, a toda caracterização precisa”.³⁰ Nuevamente, el problema de la definición, como ocurría con la naturaleza y con la cuestión nacional que, debemos remarcar, comienza a tener presencia (insistencia) teórica en la misma época en que el Romanticismo se alza como movimiento. O sea, más de dos siglos después, las categorías continúan *indefinidas*, o tal vez sea mejor decir *indefinibles*.

Ahora bien, también las Luces continúan presentes, y no por la asimilación romántica de sus postulados, sino por propia vitalidad, como un estrella que, aún extinta hace años o siglos, permanece *visible* en un presente móvil. Sobre esa continuidad y permanencia Todorov escribió algunas líneas sugestivas y elocuentes:

As Luzes são ao mesmo tempo racionalistas e empiristas, herdeiras tanto de Descartes como de Locke. Elas acolhem os Antigos e os Modernos, os universalistas e os particularistas; possuem um forte

²⁹ Véase Löwy, Michael. *Romantismo e Messianismo*. San Pablo: Perspectiva, 2008.

³⁰ Löwy, Michael. Óp. cit., p. 12.

apreço por história e eternidade, detalhes e abstrações, natureza e arte, liberdade e igualdade. (...) As luzes foram uma época mais de debate do que de consenso; de assustadora multiplicidade, aliás.³¹

Ese encuentro de opuestos, esa “assustadora multiplicidade”, tal vez haya sido parte del legado que el Romanticismo supo continuar. Antes de Löwy y de Todorov, Lucien Goldmann en “Luzes e Dialéctica” había colocado en esos términos, *superación-conservación*, el racionalismo iluminista por parte de Hegel y Kant, primero, y de Marx, Lenin y Lukács, después.³² El Romanticismo, entonces, vendría a oponerse (superar-conservar) al clima de ideas del Iluminismo más que a negarlo.

Ahora bien, cuando estalla la Gran Revolución en Francia, artistas alemanes (como Beethoven, los jóvenes hermanos Schlegel, von Kleist, entre tantos otros), pero también rusos y hasta ingleses, acuden al llamado republicano, viendo en Napoleón Bonaparte la realización del ideal humano; algunos extremando sus simpatías jacobinas, como el caso del poeta Hölderlin. Pero en escasos años, Francia pasa de monarquía a república y de república a imperio, con Napoleón como el *gran hombre* de esos cambios y despertando todo tipo de contrariedades. Y estas implicancias tendrán, en el curso del siglo XIX, consecuencias notables. Por un lado, a partir de allí, será difícil ubicar de forma certera hacia la *izquierda*, más o menos radical, o hacia la *derecha*, más o menos conservadora, a los agentes *engagement* en el proceso. Claro que hoy, visto en perspectiva, la posición de Victor Hugo o la de Heine, por un lado, o la de Cousin, por otro, son fácilmente defendibles al ser colocadas en esos términos, de acuerdo a la ideología imperante en cada uno. Por otro lado, las particularidades,

³¹ Todorov, T. *O espírito das Luzes*. San Pablo: Barcarolla, 2008, pp. 13-14.

³² Goldmann, L. “Luzes e Dialéctica”. In: *Epistemologia e filosofia política*. Lisboa: Presença, 1978, pp. 63-73.

las nacionalidades emergentes, encontrarán eco en (re)formulaciones de los Derechos del Hombre hacia todas las direcciones del orbe.

Ese tumulto, ese ímpetu transformador, no es apenas europeo, desde ya. La América Latina entera, tras el primer levantamiento en Santo Domingo, y la revolución en Haití en 1806, empuñará la pluma y el fusil en busca del bien tanpreciado: la independencia. Y el Romanticismo —que según la sugestiva fórmula de Teresa de la Parra tendría inicio en el contacto transatlántico: “Yo creo que como el tabaco, la piña y la caña de azúcar, el Romanticismo fue una fruta indígena que creció dulce, espontánea y escondida entre las languideces coloniales y las indolencias del trópico hasta fines del siglo XVIII”—³³ tampoco es ajeno a ese clima de ideas de este lado del Atlántico.

4.3.2 Romanticismos

Como hemos dicho, definir qué es el Romanticismo, aunque pueda parecer una tarea sencilla, pues su concepto permanece en el imaginario social como rótulo, es realmente complicado. Tal vez la imagen del palimpsesto sea la más cercana a una definición posible, pues allí convivirían los trazos que intentaron dar cuenta del fenómeno sin borrarse del todo.

La vigencia del Romanticismo es notable, de él parten nada menos que Freud y Marx, dos de los pensadores que más producciones críticas (académicas o ensayísticas) generaron hasta hoy. Las vanguardias históricas, que asumieron para sí el “-ismo” de

³³ De la Parra, T. *Memorias de Mama Blanca*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1993, p. 18.

sus nombres tienen en el Romanticismo su primera manifestación, y, probablemente, su continuación.

Intentaremos periodizar lo que queremos definir. Establecer los límites de cualquier periodo histórico merece atención especial, pues son diversos los marcos espacio-temporales que la historiografía estableció y que hasta hoy permanecen cristalizados: eras, siglos, décadas, generaciones, etapas, ciclos, etc. La elección de alguno de esos marcos conlleva a una serie de presupuestos y concepciones que no solo legitiman el recorte sino también establecen parámetros de lectura. La dificultad de la periodización está dada por la propia idea traumática de corte, del establecimiento de un antes y un después. Tal vez la cronología ya prefigure (etimológicamente) ese trauma a través del mito de la castración de Cronos. Cortes, nacimientos, renacimientos: el tiempo es como una lámina de corrientes unívocas: tan otro y tan el mismo, tan Heráclito y tan *Nous n'avons jamais été modernes*.

Consideremos un único ejemplo. La llamada Edad Media que desde el siglo XVI se entreveía como el paso entre una edad antigua y una era moderna. Francis Bacon en su *Novum organum*, que reformulaba las concepciones *científicas* aristotélicas, tal vez sea el primero en nombrar el progreso. La Edad Media sería el último vestigio de un tiempo primordial y edénico del cual el hombre se alejaba, nostálgico, a medida que el tiempo pasaba. El Renacimiento prefigura una idea de futuro promisor. Por su parte, Keller (Christophorus Cellarius) deja establecido en 1666 un primer recorte para la Edad Media que desde el título queda claro: *Historia medii aevi a temporibus Constantini Magni ad Constantinopolim a Turcis captam deducta*. O sea, la Edad Media (*medii aevi*) se extiende desde los primeros tiempos del emperador Constantino (306-

337 d.C) hasta la toma de Constantinopla (capital del Imperio Bizantino) por parte de los turcos, en 1453. Luego, pasando por la revalorización de lo que los románticos ingleses llamaron *Dark Age* hasta llegar a la idea de “una larga Edad Media” del historiador medievalista Jacques Le Goff, hay un largo camino de años que se corren hacia delante o hacia atrás, un corte de mano trémula que amenaza dejar cicatrices referenciales. La definición de Le Goff es notable:

Acredito portanto numa longa Idade Média, porque não vejo a ruptura do Renascimento. A Idade Média conheceu diversos renascimentos, o carolíngio do século IX, mas principalmente o renascimento do século XII, e ainda o dos séculos XV-XVI se inscreve nesse modelo. Sem dúvida, o nascimento da ciência moderna no século XVII (porém o caso Galileu, em 1633, é Idade Média) e os esforços dos filósofos das Luzes no século XVIII anunciam uma era nova. Mas é preciso esperar o fim do século XVIII para que a ruptura se produza: a revolução industrial na Inglaterra, depois a Revolução Francesa nos domínios políticos, social e mental trancam com chave o fim do período medieval.³⁴

Esto es, para el historiador francés, la Revolución industrial y la Revolución francesa vendrían a cerrar una pesada puerta de años que corresponderían a la Edad Media. Como esas revoluciones son las que dan marco e inicio al Romanticismo, obtendríamos una extraña idea de continiudad entre los periodos; conclusión que no desagradaría a algunos románticos, desde Chateaubriand a Walter Scott.

El problema con los cortes realizados en la ciencia histórica deviene de la propia idea de historia como producto del hombre. Es el hombre el que *produce* la historia, no lo contrario, intuición que le debemos a Vico. Fue esa consciencia de “estar” en el tiempo (Historia) la que llevó a los románticos a autodenominarse, como hemos dicho: el Romanticismo es el primer movimiento en asumir el “-ismo” para sí. Los nacimientos y

³⁴ Le Goff, J. *Uma longa Idade Média*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 14.

renacimientos, por lo tanto, pueden prefigurarse por los cortes, en una separación que bien podría connotar, sin llanto, la idea del hombre como ombligo del mundo. Claro que existen cortes transversales y más profundos: hay quien inaugura la modernidad en la cicuta de Sócrates.

¿Cuál es entonces el marco espacio-temporal del Romanticismo? ¿De dónde parte? Como hemos dejado escrito, parte de las formulaciones del Iluminismo. Inmediatamente después de “superado” el clima de ideas del Iluminismo, en una primera aproximación, la crítica le otorgó el mote de Pre-Romanticismo al movimiento de emancipación de las Letras alemanas que, como mencionamos, se llamó *Sturm und Drang* (Tempestad e Ímpetu), aunque el “pre” ya contuviera los elementos centrales del Romanticismo. Del movimiento, en el que participan figuras como Goethe, Hamann, Schiller y Herder, entre otros, Anatol Rosenfeld dejó escritas unas líneas que aquí reproducimos:

O movimento, sem dúvida, conserva certos traços da filosofia da Ilustração: radicaliza a revolta intelectual contra o regime absolutista e acentua as tendências empiristas, geralmente associadas ao racionalismo popular do Século das Luzes. Entretanto, o que prevalece é o violento impulso irracionalista e a luta contra a Ilustração.³⁵

Los trazos del Iluminismo que permanecen y que, al mismo tiempo, son blanco de ataques de las primeras manifestaciones románticas son el eje conservación-superación, desde una mirada dialéctica. Una tensión que permanecerá en algunos autores de América Latina, sobre todo en aquellos educados en los preceptos del Iluminismo y que después se pasaron a las filas del Romanticismo.

³⁵ Rosenfeld, A. Óp.cit, p. 7.

Ya Otto Maria Carpeaux, en su monumental obra *História da Literatura Ocidental* periodiza el inicio del Romanticismo del siguiente modo:

A história desse movimento literário pode ser escrita em termos de história das revoluções: foi produzido pela revolução de 1789 e 1793; foi desviado pelo acontecimento contra-revolucionário da queda de Napoleão, em 1815; reencontrou o *élan* inicial pela revolução de 1830; e acabou com a revolução de 1848. É literatura política, mesmo e justamente quando pretende ser apolítica [...]. É possível distinguir três pontos de partida diferentes do romantismo. O ponto de partida alemão é principalmente pré-romântico. O ponto de partida francês é principalmente pré-revolucionário. O ponto de partida inglês é principalmente contra-revolucionário. Mas, depois, as correntes se confundem.³⁶

Periodización que coincide con la esbozada por Hobsbawm en *La Era de las Revoluciones: 1789 – 1848*, otro historiador de recortes particulares, como su conocido largo siglo XIX que acabaría junto con el fin de los imperios, en 1919.

Por su parte, Isaiah Berlin, el sagaz y erudito historiador de las ideas, le dedicó gran parte de su producción ensayística a la importancia del movimiento romántico, llegando a considerarlo el cambio fundamental en el pensamiento moderno occidental. Para Berlin, el Romanticismo se origina principalmente en Alemania, en oposición al racionalismo francés de los *philosophes*, lo que explica el título de uno de sus ensayos: “O Contra-Iluminismo”. Berlin examina ese cambio y esa oposición sobre la óptica del lugar que ocupa el hombre en general y el artista en particular en el “gran río del Romanticismo”, que:

Considera toda atividade humana uma forma de expressão individual, e a arte —na verdade, toda atividade criativa—, a marca de uma personalidade única, individual ou coletiva, consciente ou inconsciente, gravada sobre a matéria ou o meio no qual e sobre o

³⁶ Carpeaux, O. M., *História da Literatura Ocidental. Volume III*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2008, pp. 1365-1366.

qual funciona, procurando realizar os valores que não são dados, mas gerados pelo processo da própria criação. Por isso a negação, tanto na teoria como na prática, da doutrina central do Iluminismo, segundo a qual as regras em conformidade com as quais os homens devem viver, agir e criar são preestabelecidas, ditadas pela própria natureza.³⁷

El lugar del artista como creador, como demiurgo, esto es, como Dios, abonó la idea de que el arte vendría a reemplazar, luego del proceso de secularización, a la religión como realización humana transcendente. “O que faz o artista?”, se pregunta Berlin: “Cria algo, expressa a si mesmo; não faz cópia, imita ou transcreve (isto é mera habilidade). Ele age, faz, inventa; não descobre, calcula, deduz, raciocina. Criar é, em certo sentido, depender exclusivamente de si mesmo”.³⁸ La regla del “no hacer copia” ya contiene la apoteosis de la modernidad: lo nuevo. Por primera vez en la historia la novedad tiene un valor positivo, un valor en sí misma:³⁹ también la moda nacerá sobre la égida del Romanticismo. Es la visión racional del mundo la que fue transformada por completo: “Arte não é imitação, nem representação, mas *expressão*; eu mesmo sou mais verdadeiro quando crio — esta, e não a capacidade de raciocínio, é a centelha divina dentro de mim; este é o sentido em que eu sou feito à imagem de Deus (*sicut Deus*)”.⁴⁰

He aquí el agente por excelencia del Romanticismo: el artista, el creador, esto es, el “genio” que será festejado, a partir de los postulados del Herder culturalista, una

³⁷ Berlin, I. “O Contra-Iluminismo”. In: *Estudos sobre a humanidade: Uma antologia de ensaios*. San Pablo: Companhia das Letras, 2002, p. 291.

³⁸ Berlin, I. “A revolução romântica: uma crise na história do pensamento moderno”. In: *O sentido da realidade: Estudos das ideias e de sua história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 248.

³⁹ Como argumenta Friedrich Schlegel en uno de sus *Fragments*: “Do ponto de vista romântico, mesmo os gêneros bastardos, excêntricos e monstruosos têm seu valor, enquanto matéria-prima e exercícios preliminares da universalidade, se —ao menos— neles houver alguma coisa, se ao menos forem originais”. In: *Conversa sobre a poesia e outros fragmentos*. San Pablo: Iluminuras, 1994, p. 101.

⁴⁰ Berlin, I. Óp. cit., p. 249.

versión local. El genio local de las naciones emergentes en todo Occidente será aquel que canta lo universal en lo particular de cada cultura. Este es el inicio del llamado nacionalismo culturalista. Las tesis de Herder, sobre todo las presentadas en *También una filosofía de la historia para la formación de la humanidad*, son centrales para comprender las derivaciones de lo que llamamos “genio local”. Herder es uno de los primeros pensadores modernos en negar la uniformidad humana, lo que conlleva, como consecuencia lógica, una ruptura con la larga tradición clásica, que el Iluminismo alemán mantuvo, que consideraba lo *bueno*, lo *bello* y lo *verdadero* como valores intrínsecos aplicables a cualquier sociedad a lo largo de la historia. Para Herder todo pueblo es portador de su *Volksgeist* (espíritu del pueblo), aquello que existe de más personal para diferenciarse de otros pueblos. La lengua, además, obtiene un valor local, cada lengua también sería propia, y por medio de ella cada pueblo se relaciona con el mundo (con lo universal). De esta forma, para Herder:

As culturas diferem tanto quanto os indivíduos. Elas têm uma fisionomia peculiar própria, e quando atribuímos sem hesitar uma determinada canção, pensamento filosófico ou construção a uma determinada nação, não é porque estamos classificando de acordo com uma teoria abstrata inventada pelos filósofos franceses —os *philosophes*— pela qual tais e tais condições materiais não podem deixar de produzir tais e tais obras de arte, pensamento ou ação, mas porque temos uma percepção da relevância interna que relaciona tudo o que flui dessa perspectiva comum, que é o padrão histórico que torna os povos o que são —empresta-lhes seu sabor individual— e ao mesmo tempo forma e justifica o que há de melhor em tudo o que fazem.⁴¹

De esa concepción partirán además Fichte y Schelling, los primeros teóricos del *nacionalismo* alemán, en el sentido moderno del término, o sea, en el que nos importa. De allí también surgirá el denodado estudio del folclore, del color local y de la

⁴¹ Berlin, I. “A marcha da história”. In: *Ideias políticas na era romântica: ascensão e influência no pensamento moderno*. San Pablo: Companhia das Letras, 2009, pp. 287-288.

idea de que cada cultura se relaciona negativamente con las otras: por ser aquello que nos son las otras; volveremos sobre este particular a lo largo de nuestra tesis.

Una vez trazado *grosso modo* el recorte espacio-temporal en el que surge el Romanticismo, y una vez que hemos colocado al artista, poeta (o demiurgo) en el centro de la escena, así como su papel en la representación de los valores locales de cada pueblo, es necesario asumir el plural del Romanticismo(s) como venimos sugiriendo.

La pluralidad se puede encontrar en casi todos los enfoques bajo los cuales se quiera analizar el fenómeno del Romanticismo. En primer lugar, su triple comienzo: Alemania, Francia, Inglaterra. Desde luego que no es apenas por poder hablar de expresiones pictóricas románticas, de composiciones musicales románticas, de literatura romántica o de arte romántico en general que el plural se explica. La pluralidad consiste, para ser más específicos, en la cantidad de aspectos que superaron, incluso en su propia génesis, los postulados meramente estéticos y recapitularon, a partir de diversas disciplinas, los alcances y los quehaceres artísticos, intelectuales y filosóficos. De esta forma, no es extraño hablar de una filosofía romántica, como, de hecho, lo hace Bertrand Russell en su *Historia de la Filosofía Occidental*, comenzando por el idealismo alemán y sus figuraciones casi solipsistas de la gnosología, pasando por un autor como Hegel, que participó de los seminarios de Jena, centro neurálgico del primer Romanticismo alemán, hasta llegar a las lecturas de Rousseau, uno de los autores más citados por los románticos europeos. Podemos también hablar de una historiografía romántica, de hecho, como es sabido, las nuevas periodizaciones y la historización del hombre en relación con la naturaleza son productos de la nueva *sensibilité* romántica. Asimismo, podemos hablar de un romanticismo político, al que aluden, entre otros, el

polémico Carl Schmitt, cuyos vínculos con el III Reich lo alejaron del ámbito académico mundial por años, y en cuyo libro *El Romanticismo político* analiza bajo una óptica ideológica la posición alemana en los momentos clave de la Europa revolucionaria, posicionándola contra la Revolución, del lado de la Restauración. Además de una crítica de arte moderna, que partiría en Jena con los hermanos Schlegel y el filólogo y teólogo Schleiermacher, continuador de la hermenéutica, todos nucleados en torno a la revista *Athenäum* (1797). La crítica moderna considera que la única manera de hacer crítica de arte es con arte, o sea, solo la poesía podría *criticar* la poesía, o, como lo dice el propio Friedrich Schlegel: “a teoria do romance deveria ser ela mesma um romance”.⁴² En Francia, la crítica de arte romántica puede ser observada en los aportes del Victor Hugo dramaturgo y crítico teatral. Aun, en esta extensa pero no definitiva lista, podemos citar un romanticismo económico, como lo hace el joven Lenin pre-Revolución rusa, en su ensayo *Contribución a la caracterización del romanticismo económico: Sismondi y nuestros sismondistas patrios*, escrito en la primavera de 1897 (mismo año del lanzamiento de la revista *Athenäum*), durante su deportación en Siberia. Ensayo en el que expresa y define su hipótesis del carácter reaccionario del Romanticismo. Desde luego que también podemos hablar de un Romanticismo revolucionario, de otro contrarrevolucionario, de un Romanticismo conservador (como de hecho sería el de Herder, si aceptáramos la filiación meramente romántica del filósofo alemán) e, incluso, de un Romanticismo religioso, ligado a lo místico. Por fin, podríamos hablar de una actitud romántica, aquello que Rüdiger Safranski llama “lo romántico”, que permanecería latente hasta nuestros días y que se opone, de cierta forma, al Romanticismo como movimiento artístico. Resumiendo, podemos hablar de

⁴² Schlegel, Friedrich *apud* Benjamin, Walter. *O conceito de crítica de arte no Romantismo alemão*. San Pablo: Iluminuras, 1999, p. 130.

una estética, de una ética y de una política románticas; pero también de una ontología y de una epistemología románticas.

El crítico marxista e historiador Michael Löwy, en su ensayo *Romantismo e Messianismo*, creó una taxonomía con los cuatro tipos de Romanticismo que, desde su óptica ideológica del movimiento, dejan prácticamente de lado las apreciaciones estéticas y estilísticas. Cada Romanticismo estaría vinculado a una expectativa inmediata, no en el sentido de una continuidad de la experiencia, sino de lo que se espera del tumultuoso presente político y social de la Europa revolucionaria. Por lo tanto, la determinación parte del presente hacia el pasado remoto, es el primer Romanticismo “passadista ou retrógado, que visa restabelecer o estado social precedente”.⁴³ En ese primer tipo, Novalis sería el mejor representante y su lema estaría dado por la siguiente premisa: “não se trata de conservar o *statu quo*, mas de *voltar atrás*, para a Idade Média católica, anterior à Reforma, à Renascença e ao desenvolvimento da sociedade burguesa”.⁴⁴ En el segundo tipo de Romanticismo descrito por Löwy también se puede partir hacia un pasado (pero más inmediato), se trata del “romantismo conservador” que desea “simplesmente a manutenção da sociedade e do Estado tal como existiam nos países não tocados pela Revolução Francesa (...) e o restabelecimento das estruturas que existiam na França em 1789”.⁴⁵ En este segundo tipo, Burke y su célebre *Consideraciones sobre la Revolución Francesa* sería el pionero y el gran representante. El tercer tipo, el “romantismo desencantado” carga el gesto de un dejarse vencer, una especie de resignación, pues el capitalismo industrial: “apesar dos seus defeitos e do declínio cultural que implica, sob certos

⁴³ Löwy, Óp.cit., p. 12.

⁴⁴ Ibídem, p. 12.

⁴⁵ Ibídem, p. 13.

aspectos, é um fenômeno irreversível”.⁴⁶ Lo curioso es que Löwy incluye en esa categoría a los sociólogos alemanes de final del siglo XIX y principios del XX, como Max Weber y Ferdinand Tönnies. El cuarto y último tipo es el “romantismo revolucionário (e/ou utópico)”, cuyo doble rechazo (a volver hacia el pasado y a aceptar el presente capitalista) lo lleva a posiciones que entretejen una posibilidad en un futuro idealizado (utópico o no). En esta categoría Löwy engloba a Fourier y Ernst Bloch en un arco temporal que va desde las apreciaciones del *socialista* francés, utópico de primera hora y muerto en 1837, hasta el pensador marxista alemán fallecido 150 años después, en 1977.⁴⁷

Aun así, a pesar de la diversidad del movimiento, de su abrazo insólito que todo lo engloba, o así lo intenta, a pesar del gesto de recibir en su seno los opuestos como constitutivos de un todo y, por lo tanto, abarcar aspectos nunca antes colocados en relación directa, el plural de los Romanticismos al que aludimos se debe, fundamentalmente, a su fijación con el subjetivismo emocional de cada uno de sus participantes, de allí, de la *sensibilidade* de cada uno de ellos, podríamos derivar una pulverización de lo romántico, una multiplicación exasperante, espantosa, inconmensurable de su permanencia. Como nota acertadamente Otto Maria Carpeaux:

O romantismo é um movimento literário que, servindo-se de elementos historicistas, místicos, sentimentais e revolucionários do pré-romantismo, reagiu contra a Revolução e o classicismo revivificado por ela; defendeu-se contra o objetivismo racionalista da burguesia, pregando como única fonte de inspiração o subjetivismo emocional. Emoção é o que, por definição, não pode ser definido em termos racionais. Daí a multiplicidade dos tipos românticos, de modo que será melhor falar em “romantismos”, no plural, do que em romantismo.⁴⁸

⁴⁶ Loc.cit.

⁴⁷ Cfr. Löwy, M. Óp. cit., pp 15-16.

⁴⁸ Carpeaux, O. M. Óp. cit., p. 1366.

Valga destacar de esta definición precisa la idea de “movimiento literario”. Pues, a pesar de su capacidad proteiforme y múltiple, nos concentraremos ahora, brevemente, en los aspectos estéticos del movimiento literario. No nos detendremos en los meandros críticos en que derivó el nombre “romántico” y su rastro etimológico.⁴⁹ Veamos algunos de esos puntos destacados.

En los itinerarios de lo “romántico” hay una prefiguración de lo medieval como territorio (y tiempo) propio, como época de contrastes; luces y sombras. No apenas en la renovación y reescritura histórica, como en el caso de Walter Scott y sus novelas históricas, sino en elementos fantásticos del imaginario medieval, en el rescate de cierta nobleza y cierta estirpe de caballeros corteses. La Edad Media tendrá, incluso, ecos del otro lado del Atlántico, dejando a los americanos algunas inconstancias narrativas y no menos filiaciones estéticas. Ahora bien, los caminos literarios que conducen al Romanticismo habría que buscarlos, como de hecho notan Anatol Rosenfeld y J. Guinsburg, en el “sentimento burguês que se espraia pelo século XVIII”,⁵⁰ un momento particular de desplazamiento de agentes en el cual cierto tipo de *uneasiness* ligado a lo material se destaca en la mediación entre los hombres. Un malestar, un miedo, una inquietud que deriva de las deudas y de las obligaciones contraídas, pero también un tiempo en el cual los deberes conyugales y la familia burguesa comienzan a reclamar una participación central en la escena (histórica y literaria), es entonces que:

⁴⁹ Realizamos esa investigación en nuestra tesis de maestría ya citada, allí nos detuvimos con detalle en la etimología de “romántico” y sus diferentes usos desde mediados del siglo XVII, cuando designaba peyorativamente las novelas de caballería. Véase el Capítulo I.

⁵⁰ Rosenfeld, A; Guinsburg, J. “Romantismo e classicismo”. In: *O Romantismo*. San Pablo: Perspectiva, 1978, p. 264.

Farquhar estrena *The twin rivals* en 1702, tragedia en la cual no se tratan conflictos helénicos, sino familiares y burguesamente actuales (un divorcio), y el futuro redactor del *The Spectator*, Steele, *The lying lover* y sobre todo *The conscious lover*, en donde pinta un negociante filantrópico y virtuoso. A este teatro se le llamó tragedia burguesa (...) El burgués, hasta entonces ridículo, sujeto de comedia e inexistente como sujeto pictórico, porque no inducía a nada grande ni por su atuendo ni por su aspecto físico, reclama ahora su comparecencia en el campo de la seriedad, de modo que, finalmente, ésta es una lucha de clases originada en que existe lo que se ve. El pueblo es ahora lo irrepresentable, porque sigue induciendo a horror y asco. Descartes y Platón no significan nada. El ideal ha sido substituido por la *bienséance*.⁵¹

El ascenso económico de la burguesía, acompañado paulatinamente por un ascenso político y social a lo largo de los siglos XVIII y, sobre todo, XIX, estará presente en la búsqueda del constitucionalismo y de las formas republicanas de representación en detrimento del poder monárquico. O sea, nuevamente, el liberalismo como modelo triunfante en el siglo XIX levantará la cabeza de la burguesía sin linaje, sin nobleza y sin sangre aristocrática, pero con riquezas (nuevas riquezas) y una infinita fe en el mercado y en las nociones (siempre espurias) de igualdad e igualitarismo.

Dejando de lado ahora la Edad Media y el ascenso de la burguesía, los modelos estéticos románticos se definen en lecturas, relecturas y revalorizaciones, como la de Shakespeare, tanto por parte de los franceses, como de los alemanes y los ingleses, desde luego. La espontaneidad y la libertad asumida por Shakespeare al renegar la regla de las tres unidades del teatro clásico son puntos siempre citados por los románticos. Pero, fundamentalmente, sus anti-héroes dramáticos, en los cuales la comedia y la tragedia están reunidas: los opuestos conviviendo magníficamente. Hugo no deja de notarlo en su famoso prólogo al *Cromwell*. Otra relectura será la de

⁵¹ Garrido Pallardó, F. *Los orígenes del romanticismo*. Barcelona: Labor, 1968, p. 58.

Cervantes y su *Ingenioso Hidalgo, Don Quijote de la Mancha*. Revalorización que comienza, sobre todo, con los alemanes, luego de la conocida traducción del *Quijote* hecha por Tieck. La lectura más inmediata es, sin dudas, la de Rousseau. El ginebrino había llevado una vida que bien podría ser una especie de drama romántico: andarillo, bucólico, pesimista, soñador y, luego, autoexiliado al final de su vida en la isla de Saint-Pierre. A pesar de ser un hombre (y un nombre) de la Ilustración, difícilmente pueda ser llamado *philosophe*, pues sus hostilidades con Voltaire durante años acabaron evidenciando un odio mutuo y un alejamiento de Rousseau de las prerrogativas iluministas.⁵² Su lectura, para los jacobinos revolucionarios, fue más un lema que una inspiración. Su presencia en algunos autores románticos es indiscutible, no apenas por desarrollar el “mito del buen salvaje”, sino por haber introducido la idea de que la educación de los niños y jóvenes debería estar más cerca de ese estado de naturaleza (ideal), a través del desarrollo libre e intuitivo que acentuaría el potencial creativo y espontáneo en detrimento de las reglas socialmente establecidas (e impuestas). Sin embargo, sería un error relacionar directamente el mito del buen salvaje y su oposición a la civilización corruptura con la idea de indianismo romántico. No todos los indianismos son rousseauianos. Algunos románticos de primera hora, en Francia, como en el caso de Chateaubriand, le restaron toda importancia al ginebrino y llegaron a condenarlo por llevar jóvenes inconsecuentes al aislamiento y al suicidio:

J. J. Rousseau foi o primeiro a vulgarizar em nosso meio quimeras tão desastrosas e condenáveis. Isolando-se dos homens, entregando-se exclusivamente a devaneios, conseguiu fazer grande número de moços pensar que era bonito precipitar-se assim no vácuo da

⁵² Véase a ese respecto Russel, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. vol. IV. San Pablo: Companhia Editora Nacional, 1969.

existência. Mas tarde o romance *Werther* aumentou a dose de veneno.⁵³

Destaquemos ahora la pluralidad definida más atrás en el arco estético de las manifestaciones románticas. Las temáticas y los tópicos románticos siempre tienen una relación (in)tensa de opuestos: lo individual y lo social (el desajuste del individuo en la sociedad); la religión y lo místico, por un lado, y lo diabólico y lo deforme por otro; lo propio, lo original, el color local, el genio y lo nacional, por un lado, y la noche, la Edad Media, la locura, la irracionalidad y la muerte, por otro; la naturaleza y el artificio; la ironía, la crítica, la historicidad y las nociones de progreso. Claro que muchos de estos temas ya habían sido trabajados por otras tantas corrientes literarias y artísticas a lo largo de la historia, pero lo que queremos evidenciar con esta lista es no apenas la pluralidad de temáticas románticas sino, fundamentalmente, la tensión de opuestos, el *coincidentia oppositorum* como mediador. En Argentina y Brasil, como veremos, la mayor de las oposiciones será siempre la tensión entre las naciones emergentes y las relaciones con sus ex metrópolis, tensión que la tentativa de ruptura cultural, tras las independencias, conlleva. ¿Cómo definir lo propio con una lengua que nos fue impuesta? ¿Cómo ser originales? Los Romanticismos también se ocuparán de esas pautas en América.

⁵³ Chateaubriand, F. R. de. "Defesa do *Gênio do Cristianismo*". In: *Obras escolhidas*, vol. 7. San Pablo: Editora das Américas, 1957, p. 41.

4.3.2 Romanticismo a ambos lados del Plata

A pesar de las indecisiones y de las diversas periodizaciones de aquello que llamamos Romanticismos, en Argentina y Brasil su adopción e inicio como modelo estético y político tiene, para la crítica especializada, fecha precisa. Dos poetas con algunas semejanzas (más biográficas que estéticas) publican sus poemas románticos casi al unísono dando inicio al Romanticismo a ambos lados del Río de la Plata. Nos referimos a Domingos José Gonçalves de Magalhães y la publicación de sus *Suspiros poéticos e Saudades* de 1836 y a Esteban Echeverría, que publica *Los consuelos* en 1837. De la misma manera, la aparición de la *Nitheroy: Revista de Ciências, Letras e Artes* —de la cual el propio Magalhães sería uno de los editores responsables—, en París el mismo año de la publicación de los *Suspiros* y las lecturas inaugurales del Salón Literario de Marcos Sastre en Buenos Aires, en 1837, salón en el que Echeverría se pone a la cabeza de los jóvenes románticos rioplatenses, son el marco inaugural y referencial que todas las historiografías críticas de ambas literaturas respetan rigurosamente.

En uno y otro lado se canta una nueva gesta, hija de las independencias, un nuevo hombre, un nuevo orden político y se busca denodadamente el ingreso de las naciones a los ideales del progreso (material y cultural). La naturaleza será el escenario privilegiado de esas búsquedas y de esos cantos. Pero no apenas como escenario mudo, de *fondo*, sino como agente, con un valor ambivalente, como símbolo, como espacio, como territorio a ser habitado, ocupado por un nosotros diferente del sujeto colonial. Además, la naturaleza será la productora y la inspiración del llamado “genio local”, motivo por el cual estará en el centro de todas las especulaciones, como condensadora de particularidades y, a veces, como la totalidad de una nación. Una

primera diferencia fundamental, que analizaremos en detalle en el Capítulo 3, y que dejamos aquí apenas esbozada, es que en la Argentina la imagen del desierto como metáfora de las pampas, que desde los relatos de los viajeros ingleses del siglo XVIII se había difundido, se sobrepone al resto del territorio, en una aglutinación simbólica impresionante (el noroeste de Argentina, por ejemplo, es selvático). Mientras que en Brasil la selva (la floresta), su exuberancia y su infinitud condensan la imagen de la naturaleza *par excellence*. En Brasil, la naturaleza, también festejada por la mayoría de los viajeros europeos y por los propios poetas locales, suscitó el indianismo de muchos de sus poetas y escritores. Los usos de la naturaleza fueron el epicentro de algunas de las más ricas y enervadas polémicas del siglo XIX, como la que Alencar llevará adelante contra el indianismo “afectado” de *A Confederação dos Tamoios* de Gonçalves Magalhães. El ataque a Magalhães, que analizaremos con más detalles en el Capítulo 3, se basaba en los ideales de hombre civilizado que Magalhães intercalaría en su poema, pues para Alencar el genio local debería adaptarse y cantarle a sus “matas seculares”, ser un hijo de la naturaleza, sentirse parte de ella para luego componer el poema nacional. También Varnhagen en la introducción de su *Florilégio da Poesia Brasileira* declara que, a pesar de que Río de Janeiro y Bahía poseían mayor influencia sobre Brasil, por haber sido capitales, había otro estado cuya preponderancia se destacaba:

Mas foi mais que tudo a provincia de Minas, que (por ser patria d’uns litteratos, e residencia de outros) imprimiu um novo e grande impulso na regeneração da litteratura brasileira. Se esta nascêra da actividade de uma guerra de armas, agora, um seculo depois, outra guerra com os elementos, com as brenhas e entranhas da terra para extrahir-lhe o oiro nella escondido, produziu a regeneração litteraria

que já traz em si mesma o cunho de ser nascida daquelles sertões do coração do Brazil.⁵⁴

Tanto en Alencar como en Varnhagen, así como ocurrirá en Echeverría y Sarmiento, la nacionalidad queda ligada íntimamente con la naturaleza: suelo y patria. En Varnhagen, como en Echeverría, además se juntan la idea de producción de bienes con la generación literaria. Estos serán los términos que se atarán denodadamente en todas las exposiciones locales: patria y nación con naturaleza y literatura. He aquí el centro de las preocupaciones de los románticos americanos.

Ahora bien, a pesar del entusiasmo de la renovación que los primeros románticos alentaron, en ambas márgenes del Plata se vivía un clima de caos político. A la abdicación de Don Pedro I en 1831 y al establecimiento del Periodo Regencial en Brasil le corresponden el fracaso del gobierno unitario de Bernardino Rivadavia, cuya centralización del poder en Buenos Aires fue el blanco de las críticas del resto de las Provincias Unidas. Levantamientos y rebeliones de un lado, guerra civil del otro. De todos modos, a pesar del interregno brasileño y de la declaración de la *maioridade* del joven Don Pedro II, no se apaciguaron los ánimos políticos y las revueltas, que continuaron en todo el territorio imperial hasta final de la década de 1840, cuando hubo un primer indicio de estabilidad política y conciliación nacional, endeble pero visible. Mientras que en la Argentina, el advenimiento del régimen Federal colocó a Juan Manuel de Rosas en el poder por más de veinte años, estableciendo el

⁵⁴ Varnhagen, F. A. de. *Florilegio da Poesia Brasileira ou collecção das mais notaveis composições dos poetas brasileiros falecidos, contendo as biographias de muitos delles, tudo precedido de um Ensaio Histórico Sôbre as Lettras no Brazil*. Tomo I. Río de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1946, pp. 33-34 (Colección Afrânio Peixoto). Optamos por mantener la grafía original, tal como está en la edición consultada.

caudillismo y sus montoneras (milicias rurales armadas) y dando inicio a un nuevo periodo de guerras civiles.

A partir de ese escenario, podemos presentar otra diferencia que nos parece notable. Mientras los románticos argentinos fueron —y continúan siendo— reunidos bajo el rótulo más o menos unificador de Generación de 1837, pues el inicio del movimiento, como dijimos, está cristalizado a partir del Salón Literario de 1837, los románticos brasileños suelen estar divididos en diversos esquemas. Esa diferencia reside en el hecho de que el Romanticismo brasileño cuenta con un mayor número de escritores (y de escritos) que se dividen, no siempre de forma justificada, en regiones, momentos, etapas, etc.: primer Romanticismo, segundo Romanticismo, Romanticismo *condoreiro*, Romanticismo paulista, fluminense, nordestino, etc. Ahora bien, lo más notable es que gran parte de la producción romántica argentina (por no decir casi su totalidad) fue escrita durante el exilio de sus autores principales, caracterizando un movimiento centrífugo: del centro (Buenos Aires) hacia fuera (exilio). Mientras que en Brasil, la mayor parte de la producción romántica se centra en el Instituto Histórico y Geográfico Brasileño (IHGB) y en la *corte* imperial de Río de Janeiro. Tenemos, por lo tanto, un movimiento centrípeto: de los confines (otros estados) hacia el centro (Río de Janeiro). De hecho, podemos especular, como hipótesis de lectura, que las diferencias entre ambos países se resumen de la siguiente forma: el Salón Literario de 1837 pretendía institucionalizar las producciones intelectuales y literarias argentinas más o menos como el IHGB lo hizo, de hecho, en Brasil desde su fundación, en 1838. Diferencia que

se expresa en el lamento de Sarmiento desde su exilio chileno, en 1841: “¡Felices los pueblos que ya se han dado instituciones!”.⁵⁵

5. Abordajes, metodología y explicaciones preliminares

Al tratar de nuestro abordaje y metodología de trabajo, queremos destacar apenas algunas *normas* que nos hemos impuesto para no recurrir en algunos *abusos* de la crítica. Interpretaciones de las que quisiéramos rehuir o, al menos, dejar de lado. De entre aquellos que llamamos “abusos”, destacaremos apenas dos, que son los que más nos conciernen. El primero se podría resumir de la siguiente manera: un error constante en ciertos sectores de la crítica literaria e historiográfica es colocar una lista de autores, generalmente europeos, cuya sola mención —sin angustias ni influencias declaradas— guiaría la lectura de otros autores, casi siempre de literaturas latinoamericanas, por ejemplo. Este vicio, cuyo paroxismo sería declarar que el autor X escribió tal cosa por haber leído tales y tales textos de tales y tales autores, se desarticula fácilmente con una conclusión que subyace al propio argumento: a iguales lecturas, iguales obras. O sea, latinoamericanos que leyeron los mismos textos europeos deberían escribir algo *semejante* entre sí. El recurso es conocido como “biblioteca de”, donde las conclusiones suelen estar implícitas desde la confección de la lista. Continuemos con nuestro ejemplo: si el autor (latinoamericano) X llega a tal conclusión es porque leyó en tal y tal libro, tal y tal concepto. No se trata, desde luego, de anular este camino crítico, aislar, en este caso a nuestros autores del corpus, de sus supuestos o declarados referentes teóricos, estéticos o filosóficos, sino de resguardar

⁵⁵ Sarmiento, D. F. “El emigrado” (Diario *El Mercurio*, Santiago de Chile, marzo 1841). In: *Obras Completas*, vol. I (Artículos críticos y literarios). Buenos Aires: Luz del día, 1948, p. 23.

sus obras de tanto vínculo inútil, otorgándole, aun más tratándose de autores pretendidamente *románticos*, los justos trazos de originalidad por los que tanto bregaban; incluso permitiéndonos indagar un *cómo leyó* más que un *a quién leyó*. Como queda dicho, en el siglo XIX romántico, la copia no solo era evitada sino detestada.

El segundo *abuso* está dado por otro error en el que se incurre con insistencia, es lo que, por falta de mejor opción, podríamos llamar *biografismo* y consistiría en hallar en los hechos, acciones y pormenores de la vida del autor X los motivos y las justificaciones de su obra. Pues bien, está claro que *conocer* la trayectoria, formación, preferencias e ideas de cualquier autor puede enriquecer el análisis de su obra. De todos modos, los límites entre vida y obra, que en el recorte temporal que nos ocupa (romántico) fueron, por primera vez, atacados como innecesarios⁵⁶ —y que el Surrealismo intentará apagar como consigna y premisa—⁵⁷, no pueden ser violados. Esto es, no se trata de términos intercambiables, no solo por una regulación propia a cada esfera, sino por lo dudoso —por la imposible comprobación— de los *motivos* personales. En definitiva: “Nunca sabremos cómo fue James Joyce. De Gorman a Ellmann, sus biógrafos oficiales, el progreso principal es únicamente estilístico”, provoca Juan José Saer.⁵⁸ Eso porque, continúa: “la primera exigencia de la biografía, la veracidad, atributo pretendidamente científico, no es otra cosa que el supuesto

⁵⁶ De hecho el papel central del autor como demiurgo es una de las características fundamentales del Romanticismo, que lo distingue de los autores clásicos: “Não se trata mais da e do produto do homem *in-geniu*, isto é, do “engenhoso” capaz de compor sabiamente uma obra de arte, como quer a visão classicista. Agora, trata-se de um verdadeiro demiurgo, de uma força cósmica, inata, independente da cultura, que decifra de maneira intuitiva e direta o “livro da natureza”, criando titanicamente sob o impacto da inspiração”. Rosenfeld, Anatold; Guinsburg, Jacó. “Romantismo e Classicismo”. In *O Romantismo*. San Pablo: Perspectiva, 2005, p. 267.

⁵⁷ De la misma manera, el Surrealismo intentará abolir las barreras entre otros planos que separan la experiencia humana, como el sueño y la vigilia, el consciente y el inconsciente, etc.

⁵⁸ Saer, J.J. “El concepto de ficción”. In: *El concepto de ficción*. Ariel: Buenos Aires, 1998, p. 9.

retórico de un género literario, no menos convencional que las tres unidades de la tragedia clásica, o el desenmascaramiento del asesino en las últimas páginas de la novela policial.”⁵⁹ Aun basando nuestro análisis en cartas (y el género epistolar era ampliamente practicado durante el siglo XIX), la propia idea de encontrar allí, en las epístolas, *verdades* veladas o una especie de mapa cifrado que va de la “confesión” a la obra, no deja de ser ilusorio. Dicho lo cual, afirmar, por ejemplo, que la exaltación indianista en Gonçalves Dias puede deberse a su condición de *cafuzo*, como de hecho sugiere Gilberto Freyre,⁶⁰ direcciona en una única mano que va del, digamos, resentimiento a la obra y que colocaría al crítico en la infausta tarea de adivinar motivaciones psicológicas en las obras literarias o, peor, de atribuir a la literatura el papel de *compensación* por las angustias y frustraciones del autor. Tampoco queremos, por cierto, recaer en el extremo opuesto, tanto o más peligroso, que analiza el texto en tanto mera *textualidad*, esto es, a partir de una inmanencia que hace desaparecer todo con-texto y que, en afirmaciones poco precisas a partir del estructuralismo de corte francés, podría declarar la “muerte del autor” en favor de la supervivencia exclusiva y omnisciente del texto.

Si decidimos explicitar estos supuestos, a sabiendas de pecar de obvios, y si optamos por contextualizar históricamente y desarrollar una metodología para abordar textos tan ricos y complejos como el *Facundo*, “La cautiva”, *Iracema* o la *Meditação* de Gonçalves Dias, lo hacemos como garantía de análisis crítico, entendiendo por ello dar cuenta de las interrelaciones de un texto con su tiempo: su ética, su estética y su política, así como con la sociedad y con el individuo. Y, en la misma línea argumentativa, con las relaciones hacia el presente, en diálogo permanente con un

⁵⁹ Ibídem, p. 10.

⁶⁰ Véase la nota al pie número 229 en el capítulo 3 de esta tesis.

tiempo y una Historia que no deja de ser la misma y que, lejos de haber acabado, no ha dado aún siquiera señales de agotamiento.

Baste mencionar que la relación que establecemos entre texto y contexto es dialéctica y no directa. No se trata de buscar en los textos instancias que regulen lo *real* por medio de mecanismos y recursos literarios, sino de entrever cuánto de la ideología imperante no ya en el autor sino en las élites letradas en las que se inscribe permanece en sus textos de ficción, poéticos o ensayísticos. Para decirlo parafraseando la fórmula concisa y esclarecedora de Alfredo Bosi: lo poético o lo literario supera (conservándolo) lo ideológico, no lo suprime.⁶¹

6. Del siglo XIX al XXI, ¿los mismos signos en otro orden? Sobre el diálogo pretendido

El valor político, histórico, sociológico, cultural y estético del siglo XIX latinoamericano viene siendo escenario de las más amplias resignificaciones desde, por lo menos, la década de 1930, cuando el revisionismo histórico hizo un repaso sobre los hechos y figuras que parecían plasmados y cristalizados en los panteones laicos que toda nación pretendidamente establecida genera para la veneración (in)consciente del (ente o, mejor, la entelequia llamada) pueblo. Las colecciones sobre los orígenes de la *patria* y de la *nación*, muchas veces términos intercambiables aún en nuestros días, aumentaron su volumen y su espectro de análisis, amplificados también con abordajes novedosos de la historiografía, como el de la “vida privada” que Georges Duby y

⁶¹ Bosi, Alfredo. “Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar”. In: *Dialética da colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 1992, p. 195.

Philippe Ariès inauguraron en Francia⁶² y que, rápidamente, se reprodujeron en casi todo Occidente. Algunas de esas colecciones suscitaron nuevos enfoques, otras recayeron en las mismas diatribas y comulgaron con la *Historia liberal* en una alianza donde apenas se reescribe lo consabido, haciendo de la experiencia nacional un discurso de varias vertientes que confluyen, siempre, en el mismo río: las voces legítimas. Tal vez con la salvedad de que existen dicotomías insoslayables, en la Argentina, y la conciliación como proa, en Brasil.

Valga acalrar que en nuestra tesis nos valemos de las obras de mayor peso y rigor académicos en estas aproximaciones al siglo XIX como marcos referenciales. La mayoría de estas obras recae en la idea de *construcción* nacional, no se habla de creación, desde luego, pero tampoco de invención o de idealización, ni ficcionalización o surgimiento de la Nación. Esta noción de “construcción”, además del claro rasgo de consciencia que les otorga a los agentes de tal acción, deja aparecer, aunque veladamente, una idea que es originalmente romántica, la de que se parte (o se partió) de la nada para llegar al resultado final. O sea, que la nación (y la nacionalidad) fue(ron) un producto que se obtuvo y que tuvo validez y razón de ser a partir de un momento cero (que Hannah Arendt identifica con la idea misma de revolución)⁶³ que fue la independencia política de las naciones americanas de las metrópolis europeas y que obtuvo *forma* precisa a lo largo del siglo XIX. No entraremos aquí en discusiones sobre tales implicancias teóricas, dejamos apenas sugerido que el desplazamiento de la *formación* de los Estados por el de la *construcción* nacional en los últimos años no resuelve, aún, el problema o la pregunta por lo nacional. Algunas obras tienen la

⁶² Véase la colección en 5 volúmenes de Ariès, Philippe & Duby, Georges (orgs.). *História da Vida Privada*. San Pablo: Companhia das Letras, 1990. El original francés es de 1985.

⁶³ Véase Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Buenos Aires: Alianza, 2006.

ventaja de contar con un ensayo introductorio sobre cada momento histórico y un grueso anexo de documentos de la época, como en el caso de la colección dirigida por Tulio Halperín Donghi, “Biblioteca del Pensamiento Argentino”, que consta de 7 volúmenes, el segundo de los cuales, con ensayo introductorio del propio Halperín Donghi, se titula *Proyecto y construcción de una nación (1846-1880)*. Otras, son un conjunto de ensayos de autores consagrados en cada una de las áreas analizadas, como los volúmenes de la *História do Brasil Nação: 1808-2010*, cuyo segundo tomo, dirigido por el historiador José Murilo de Carvalho, se titula *A Construção Nacional (1830-1889)*. Esa obra, en verdad, forma parte de un proyecto mayor que contempla 18 países de América, incluyendo Estados Unidos y Canadá. En la Argentina, el segundo tomo, coordinado por Raúl Fradkin y Juan Carlos Garavaglia, lleva por título, justamente: *Argentina: La construcción nacional (1830-1880)*. Esas obras nos sirvieron para pensar en conjunto las problemáticas involucradas en el proceso de la llamada *construcción o invención* de la nación en ambos países.

Por otro lado, en un a priori que nos llevaría a reproducir algunas consignas de la historiografía de los últimos años, podríamos sumariamente decir que en la Argentina la tensión entre los opuestos, sean estos civilización o barbarie, campo y ciudad, colonia e independencia, unitarios y federales, y un largo etcétera que entrará en el siglo XX con toda su fuerza simbólica, nunca se resuelve, a no ser por la violencia, mientras que en Brasil, la tensión entre los mismos u otros opuestos, como los luzias y los saquaremas, los abolicionistas y los esclavistas, los republicanos y los defensores del Brasil imperio, y otro largo etcétera que también invade los ánimos del siglo XX, suele resolverse *por medio* de la figura de la *conciliação*, lo que no quiere decir que la

violencia no haya dirimido varios conflictos (y el siglo XIX brasileño es rico en ejemplos de este género).

Ahora bien, lo que sí parece claro es que entre las décadas de 1830 y 1860, marco que nos comprime pero también nos exonera de mayores generalidades, la idea de un *nosotros* que contendría dentro de sus límites elásticos la *totalidad* de la nación, idea atenta a las *construcciones* ficticias y a los más toscos prejuicios (de clase, de etnia o raza, como se decía en la época, de religión, etc.), conlleva en la Argentina a una guerra civil constante, a la facción y a la disgregación, al caos político, a la pugna permanente y, en casos como el del indio, al odio y al exterminio. En Brasil, a pesar de las innúmeras revueltas y de las no pocas represalias violentas (contra los *praieiros*, contra los separatistas del sur, etc.) sobrevuela, al menos desde la oficialidad y desde instancias de institucionalización que, por ejemplo, el Instituto Histórico y Geográfico de Brasil concita, un velo que todo lo cubre bajo su lema: *nosotros todos*, o como decía el lema de la revista *Nitheroy*, emblema y puntapié inicial de la oficialización del Romanticismo en Brasil: “Todo pelo Brasil e para o Brasil”. Esto se debe, al menos para buena parte de la historiografía brasileña, a que ese *nosotros* parte de las consignas abarcativas que Von Martius escribió en 1843 y publicó en la revista del IHGB en 1845 (el mismo año que Sarmiento publicaba su *Facundo*, o, podríamos decir: *cómo debe entenderse el presente leyendo la historia argentina*), con las que obtuvo el primer premio. Consignas que *grosso modo* proponían que para escribir la historia de Brasil había que tener en cuenta “os elementos que concorrem para o desenvolvimento do

homem”,⁶⁴ esto es, las tres razas que componen la *nacionalidad*: la blanca, la cobre (el indio), y la etíope (el negro). Confluencia que en mayor o menor medida repitió la historiografía decimonónica, a pesar de los exabruptos interpretativos de algunos autores, como Varnhagen que relega al negro a un segundo plano, para no mencionar su visceral terror hacia los indios: “Não será um engano, por exemplo, querer produzir efeito e ostentar patriotismo, exaltando as ações de uma caterva de canibais que vinha assaltar uma colônia de nossos antepassados só para os devorar?”, escribió en un ensayo de 1847, defenestrando los impulsos indianistas que estaban tomando la literatura en la época.⁶⁵ La resignificación de esa conciliación llegará hacia finales del siglo XIX, cuando Brasil aún ostentaba aparatosamente su condición de Imperio esclavista, en forma de redención también para el negro, que la historiografía había relegado a un plano menor, a pesar de *nombrarlo*. Cuando Joaquim Nabuco en el clásico *O Abolicionismo* resume de la siguiente forma la inclusión del negro en la llamada “indentidad nacional”: “Em primeiro lugar, a parte da população nacional que descende de escravos é, pelo menos, tão numerosa como a parte que descende exclusivamente de senhores; a raça negra nos deu um povo” e, inmediatamente, le endosa a ese pueblo la tarea de la *construcción*, en este caso literal, del país: “Em segundo lugar, o que existe até hoje sobre ovasto território que se chama Brasil foi levantado ou cultivado por aquela raça; ela construiu o país.”⁶⁶

⁶⁴ Véase el tomo VI de 1844 (pues al final aparece el número 24, de enero de 1845) de la Revista del IHGB, el ensayo de Von Martius está entre las páginas 381 y 403. Disponible *online*, junto a todo el acervo de la revista, desde el primer número (1839) hasta la actualidad, en: <http://www.ihgb.org.br>.

⁶⁵ El “Ensaio histórico sobre as Letras no Brasil” está disponible *online* en el servicio de la Fundação Biblioteca Nacional en http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/ensaiohistorico.pdf.

⁶⁶ Nabuco, Joaquim. “O mandato da raça negra”. In: *O abolicionismo*. Série Intérpretes do Brasil, Vol. 1, Silvano Santiago (org.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, p. 33.

Esas búsquedas por lo propio y por lo auténtico, repetidas búsquedas por lo original, en la contradicción imperante a lo largo del siglo XIX y nunca resuelta, permanecen en cierta medida sin respuestas plausibles. Es que el llamado “carácter nacional” —construcción realizada desde una psicología social o desde una historia cultural de determinado país (o región, o etnia, etc.) en la que se indagarían los *porqué* que llevan a tal o cual *pueblo* a *ser* lo que es y *como es*— resulta incómodo, a pesar de su aceptación más o menos explícita, desde sus postulados primeros, en Herder y su concepto de *Volkgeist* (espíritu de “un” pueblo), hasta nuestros días. Esto es, aquellas preguntas que los románticos se hacían, y que ellos mismos se respondían denodadamente, acerca del *ser nacional*, continúan vigentes, pues sus respuestas son espurias, capciosas o generalizantes y siempre exclusivas y excluyentes. Al final ¿qué es ser brasileño, o argentino, o belga? Responder estas preguntas que parecen simples, suscita un grado de abstracción y generalización tal que toda y cualquier respuesta quedará rodeada de espanto y silencios, para no mencionar las insólitas arbitrariedades que escucharíamos. De todos modos, la pregunta no deja de ser moderna, pues sólo pudo formularse a partir de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Pero es justamente a partir de tal Declaración que ya no puede pensarse al *hombre* en otros términos que no sean los del ciudadano, esto es, los de la nacionalidad. Dejemos a Agamben el privilegio de la aclaración:

En el sistema del Estado-nación, los denominados derechos sagrados e inalienables del hombre se muestran desprovistos de cualquier tutela desde el momento mismo en que ya no es posible configurarlos como derechos de los ciudadanos de un Estado. Esto es algo que, si bien se mira, está implícito, en la ambigüedad del propio título de la Declaración de 1789. *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* donde no está claro si los dos términos designan dos realidades distintas o forman una endíadís, en la que el primer término está, en realidad, contenido siempre en el segundo.

El orden político del Estado-nación no reserva para algo como el puro hombre en sí ningún espacio autónomo (...)⁶⁷

O sea, se *es* hombre en tanto se *pertenece* a un Estado-nación, por medio de la sujeción. De allí que la búsqueda por lo propio haya llenado de acción el horizonte de las élites letradas que se vieron en la *profana* tarea de realizar el traspaso de progenitores, esto es, la *Fraternité* no estaría más dada por ser hijos del mismo padre divino: Dios, sino por ser hijos de la misma madre divinizada: la Nación. Es así que se activa el proceso de secularización. Y esta hermandad manca, íntimamente ligada a la *patria*, esto es, a la naturaleza resignificada en términos de posesión, rige sin pausas hasta nuestros días, de manera tal que a nadie se le ocurriría preguntarse hoy, por ejemplo, qué es una literatura nacional. Aunque en el preciso momento en que esta pregunta comenzaba a tener sentido, partidarios y argumentos, un intelectual de la talla de Goethe creaba el término *Weltliteratur* (literatura mundial, o universal, si se quiere) que vendría a liberar de los *privilegios* de la nacionalidad a las producciones literarias, cuyo estatuto de pertenencia estaría implícito en una república mundial de las Letras, para decirlo con Pascale Casanova.⁶⁸

Ahora bien, evidentemente los ánimos revolucionarios decimonónicos y las efusivas demostraciones nacionalistas, con su fuerza que amalgamaba identidades pero que también cercenaba posibles convivencias interculturales, tan raras en la historia,⁶⁹ no son los mismos que hoy. Sin embargo, haciéndonos eco un poco de la provocativa

⁶⁷ Agamben, G. "Más allá de los Derechos del Hombre". In: *Medios sin fin: Notas sobre política*. Valencia: Pre-Textos, 2001, pp. 24-25.

⁶⁸ Nos referimos al ensayo de Casanova, Pascale. *A República Mundial das Letras*. San Pablo: Estação das Letras, 2002.

⁶⁹ Tal vez la convivencia pacífica de musulmanes, cristianos y judíos en la España medieval sea uno de los mejores ejemplos.

manera en que Bruno Latour afirma que *Nunca fuimos modernos*, con todas las implicancias teóricas de semejante postulado, podemos conjeturar que si la pasión revolucionaria quedó dominada, por no decir *domada*, en América Latina después del último impulso que concitó la revolución cubana, tras las feroces dictaduras en escala continental, el nacionalismo, desde el más ufano hasta el más rancio y soez (siendo que a veces ambos coinciden en las mismas apreciaciones), quedó en estado de latencia. Esa latencia articula una nueva posibilidad de reinterpretar los hechos históricos y su condición de *estar allí*, como pasajeros clandestinos, fundamentalmente en la literatura. Decimos esto glosando las ideas claves de la obra de Hans Ulrich Gumbrecht,⁷⁰ que propone que ese *Stimmung*, o estado de latencia, sobrevive desde 1945 y explica el presente. O sea, viene de la posguerra y del paroxismo del nacionalismo que fue la aberración política del nazismo. Esas iluminaciones del pensador alemán nos llevarían a reformular la provocación de Latour en los siguientes términos: *nunca hemos dejado de ser románticos*. La cuestión del *nosotros* y los *otros*, así como la pregunta por lo nacional (su *ser* y su *carácter*) están latentes, disimuladas entre *viajeros* cosmopolitas y preceptos de viaje mundial: el tránsito simbólico y material del capitalismo global. Como sugiere Gumbrecht, en la reformulación del concepto y en la defensa o no del Humanismo, presente en la tensión entre Heidegger y Sartre, por medio de Beaufret, se juega mucho más que la simple condición de continuidad de la metafísica y del pensamiento (la filosofía), se juega el propio estatuto de la Humanidad, como si después de Auschwitz la pregunta no fuera si la

⁷⁰ Con el nombre intraducible de *Stimmung* el escritor y crítico alemán llama a esa cosa (o persona) que permanece latente, no reprimida, como diría Freud, sino en estado de latencia. Véanse en particular dos libros del autor recientemente lanzados en portugués: *Atmosfera, ambiência, Stimmung. Sobre um potencial oculto da literatura*. Río de Janeiro: Contrapunto/PUC, 2014 y *Depois de 1945. Latência como origem do presente*. San Pablo: Unesp, 2014.

poesía aún es posible, sino, meramente, si el *hombre* es posible. ¿Acaso esto es un hombre?⁷¹

Obsérvese que, además, la democracia decimonónica, siempre (con)fundida con los postulados del liberalismo, pues de allí parte, también permanece latente en la manera de pensar y repensar las categorías que nos *dicen* y nos *conforman* como ciudadanos u hombres, si tal dicotomía tiene algún valor aún. La nefanda idea de Progreso, escrito así con mayúsculas por los románticos americanos y europeos, que Walter Benjamin igualó al Ángel Exterminador pintado por Paul Klee, con aquel acierto metafórico, continúa guiando el horizonte de las élites culturales y económicas. En lo económico: ¿qué otra cosa sería sino la dictadura del PBI de las naciones que debe *aumentar* para que no haya receso? O sea, para que haya progreso. En lo cultural: ¿qué otra cosa sería esa manía, tanto académica como intelectual, de definirlo todo a partir de un “pos”? ¿No se trata de *superar* así el estado anterior y, por lo tanto, *progresar*? No pretendemos especular aquí sobre cuánto permanece y cuánto se pierde del estado anterior, en términos dialécticos, en esa síntesis que parece ser la idea de “pos”, sino apenas provocar una pausa de reflexión, pues obsérvese la cantidad de términos heterogéneos que se reunieron bajo esta categoría, dando por aludido como mínimo el agotamiento del estado anterior: posmodernismo, posmodernidad, poscolonial, posindustrial, pos-secular, posguerra fría, pos-crisis, posestructuralismo, pos-metafísica... postrimerías del ser. O sea, ¿no rige aún con todo el imperio de su fuerza esta idea-directriz que todo lo coloca bajo la óptica del capitalismo mundial, cuya razón de ser es siempre el *producir* aceleradamente para

⁷¹Véase Hans Ulrich Gumbrecht. *Depois de 1945. Latência como origem do presente*. San Pablo: Unesp, 2014, pp. 23-29.

progresar? Esa consigna que se equipara a la idea de progreso, esto es, producir cada año mayor riqueza, infinitamente, es tan absurda y arbitraria como lo sería, por ejemplo, pretender que en el campo de la medicina el progreso estuviera dado, únicamente, en aumentar cada año la expectativa de vida del hombre. Evidentemente aquí hay un límite, aunque, por momentos, la medicina ligada a la industria farmacéutica pareciera rendirse a esta consigna ilógica. Es este impulso violento de la circulación interminable y de la producción infinita de riqueza que llevó a Michael Löwy a identificar un tipo de Romanticismo *revolucionario*, a pesar de su regresismo medieval, que se opondría al ideal de progreso del capitalismo, como vimos.

Y aún más, las cuestiones sobre lo *nacional*, que comienzan a tener forma más definida, pero no inicio, cuando Renan se pregunta *Qu'est-ce q'une Nation?* en 1882, permanecen irresueltas. De allí otro título provocativo, que usamos líneas atrás: *La Nación como problema*. Es que, tal vez, debiéramos aceptar sin mayores constreñimientos que tales categorías carecen, aún hoy, de formulación precisa, ni siquiera decimos definitiva. Como sugiere Benedict Anderson en la introducción a la colección de ensayos reunidos bajo el título *Um mapa da questão nacional*:

Ninguém discorda de que o nacionalismo tem estado “por aí” na face da Terra há no mínimo dois séculos. O bastante, poder-se-ia supor, para que já fosse entendido de maneira clara e generalizada. Mas é difícil pensar em algum fenômeno político que continue tão intrigante quanto este e sobre o qual haja menos consenso analítico. Dele não há nenhuma definição amplamente aceita. Ninguém foi capaz de mostrar de forma conclusiva sua modernidade ou antiguidade. Discorda-se sobre suas origens, seu futuro é incerto.⁷²

⁷² Anderson, Benedict. “Introdução”. In: *Um mapa da questão nacional*. Op. cit. p. 7.

Y deberíamos aceptar, también, que tal vez los Estados-nación modernos, con todo el aparato teórico que suscitaron, ni siquiera hayan acabado de *formarse*. Dejando incompleto el proyecto de la modernidad y anulando cualquier posibilidad de “pos”. Como, de cierta forma, sugirió Hugo Zemelman Merino en una de sus conferencias, donde se pregunta qué es un Estado pequeño o un Estado reducido y qué uno grande y acaba por argumentar que para hablar del tamaño, primero habría que definir qué es un Estado, labor que parece simple, pero que aún está por hacerse. Parafraseándolo, el Estado podría definirse, sin alcanzar de todos modos la completud de sentido, desde algunas perspectivas: a) el Estado es un conjunto de instituciones controlado por grupos de decisión, esto es, el Estado como instrumento (de políticas): una visión funcionalista; b) el Estado al servicio del proyecto nacional, esto es, el Estado como gran actor cultural, económico y social del desarrollo nacional en Occidente, que respondería, en mayor o menor medida, a la crisis de 1929, inspirada en la teoría de Keynes, desarrollismo que caracterizó a América Latina hasta la década de 1960; y c) El Estado como espacio de convivencia de sujetos que tienen proyectos diferentes y que a veces pueden tener acceso y a veces no a los centros de decisión, lo que prefigura la *democracia* (juego electoral de actores) y la *alternancia* de poder.⁷³

Por lo dicho hasta aquí, la actualidad de nuestra investigación queda planteada en esos términos un tanto difusos pero que suelen evocarse con tonos asertivos: nación (nacionalismo) y Estado, y el guión que los coloca en estrecha, aunque tensa, relación: Estado-nación. Y, desde luego, sus derivados más incómodos pero más aceptados: las

⁷³ Nos referimos aquí a una conferencia que Hugo Zemelman Merino dio en el CREFAL (Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina), titulada: “La Naturaleza del Estado: Educación en América Latina”, en octubre de 2010. Disponible *online* en <http://www.youtube.com/watch?v=iWFfOsiSAH8> (página visitada el 3/08/2014).

literaturas nacionales. Tal vez los Romanticismos sean una latencia de las más insistentes, que se hacen *presencia* en más de una ocasión. En las vanguardias literarias, sin duda, pero también desde la reformulación de los postulados más o menos asertivos sobre el supuesto *carácter nacional*. Una pujante idea de que lo original y lo *propio* de cada cultura podría ser *natural* y que tal río profundo vendría a formar el carácter nacional de un grupo de individuos. La globalización capitalista y la internacionalización marxista no han sabido sobreponer a esta inquietante e instigadora idea de pertenencia claros ejemplos de superación. Gaza, Ucrania o el ímpetu soberbio y atroz de la lucha antiterrorista norteamericana no son otra cosa que el *hacerse presente* de esta latencia, en la que siempre un nosotros auténtico intenta *barrer* de la historia a la otredad. La exclusividad es la marca de la nación, lo ajeno, lo que queda fuera, puede ser aliado en lo político, en lo económico o en lo bélico, pero también puede ser enemigo, sobre todo en lo económico e ideológico, aunque los argumentos esgrimidos sean siempre *culturales*. Nuevamente una sobra del romanticismo, pues al pensarse cualquier conflicto bélico moderno, como, para mantener el ejemplo, la lucha denodada y obsesiva de los Estados Unidos contra un supuesto *terrorismo*, lo que prevalece discursivamente es la diferencia *cultural*, la supuesta defensa de la *libertad* y de la *democracia* como valores legítimos e imperecederos, y nunca una motivación económica o geopolítica, como puede ser el petróleo, el gas, los recursos naturales o los meros puntos estratégicos en términos de primacía bélica.⁷⁴

⁷⁴ Aunque a veces, desde dentro, se instale un discurso que se ocupe de llamar las cosas por su nombre, en ese acto prepotente de quien detenta el poder y por lo tanto la *verdad*, como en el caso de Zbigniew Brzezinski que afirma sin rubor el papel central de los Estados Unidos en la puja del poder geopolítico

En cierta medida, la pregunta por lo nacional, tanto por el carácter nacional de un pueblo como por la condición nacional de una literatura, serán guías de nuestra tesis. No pretendemos revelar respuestas ocultas ni mucho menos descifrar supuestos códigos que expliquen tales conceptos, simplemente elaboramos nuestras hipótesis con la certidumbre de que reflexionar sobre ellas no será un ejercicio del todo ocioso en la actualidad. O sea, permitiéndonos decir que nuestras hipótesis tienen vigencia, o mejor, que tales preguntas *deben* aún guiar nuestro desnudo y esfuerzo crítico. Si tal lectura es posible, si al hablar del siglo XIX surge la posibilidad de pensar en este recién comenzado siglo XXI, nuestra tesis no apenas reunirá los medios necesarios para hacerse cargo de la forma exigida por el rigor académico, sino que, además, humildemente, habrá conseguido el objetivo de diálogo entre partes que si nunca fueron o contemplaron un todo, bien podrían comenzar a serlo, o a pensarlo como una posibilidad: la universidad y la sociedad.

mundial. Véase Brzezinski, Zbigniew. *El gran tablero mundial (La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos)*. Barcelona: Paidós, 1998.

CAPÍTULO 2

El Romanticismo en movimiento: Conexiones atlánticas, poco pacíficas y *emergencias* a ambos lados del océano (1801-1850)

América es un país de nostalgia
para todos los que están hastiados
del museo histórico de Europa.
G.W.F. Hegel

A visão poética e o trabalho científico
deveriam coincidir, formando uma
única ideia.
Goethe.

1 – Introducción

En este capítulo analizamos la incidencia que tuvieron los relatos de viajeros extranjeros en el imaginario de los románticos argentinos y brasileiros, no como mera adecuación de puntos de vista, sino como conflicto, como apropiación de discursos, como imbricación conceptual de un *locus* que, si por momentos parecía ameno, aún permanecía vacío. Ese vacío, que concitaba la ahistoricidad de la mirada europea derramada sobre la América colonial, cuando no la degradación de la naturaleza es el aliciente de las élites letradas que, una vez emancipadas políticamente de las metrópolis, buscan el mismo destino para sus culturas. La manera en que el discurso nacionalista a ambos márgenes del Plata sustituyó el legado metropolitano —su pasado ominoso de colonialismo y opresión— constituye un entramado de voces, un palimpsesto donde lo propio y *singular* americano (lo original) se busca a partir de lo más manifiesto y visible: la naturaleza. De esta forma los conceptos de patria y nación se superimprimen sobre el territorio, dejando una huella en el *espacio* y, desde ya, en el tiempo; ese será nuestro itinerario, nuestro desplazamiento a partir de aquí.

La idea de libertad y las exaltaciones del llamado *ser nacional*, aquel que portaría los rasgos de identidad de un pueblo y sus singularidades, encontrarán, al menos provisoriamente, en el indio (Brasil) y el gaucho (Argentina) una comprobación de una de las máximas románticas, aquella acerca del determinismo geográfico. Es un determinismo que, por momentos, se aferra a la *lectura* europea y, en otros, se reinventa o se reinterpreta a la luz de las novedades. De allí las tensiones.

En este capítulo, el cruce de textos estará dado a partir de un recorrido que contempla las coyunturas en las que se produjeron los viajes. El itinerario comienza con una breve mención a las primeras incursiones ibéricas en tierras del “Nuevo Mundo” y su relación con el imperialismo emergente. No nos detendremos en los años de colonialismo, a no ser para mencionar algún viaje particular. A lo largo de todo este capítulo nuestro diálogo con el texto de Antonello Gerbi *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750 – 1900)* es central, pues el historiador italiano realiza allí un quid de la cuestión que permanece vigente, o sea, su visión de América como lugar de disputas (científica, religiosa, pero, principalmente, económica y política), es un cuadro acabado del asunto. Las tensiones generadas por los diversos puntos de vista dejaba a la naturaleza americana exangüe, acabando así “por confluir para as disputas em que se deslocava visivelmente do mundo físico para o humano e histórico”.⁷⁵ Es en este desplazamiento entre el mundo físico (inmutable de la ciencia) y el humano (histórico) que la nación se pensará *sobre* la naturaleza. Una naturaleza que para Buffon:

Não está sujeita às leis do Progresso. É no melhor dos casos imobilidade, no pior degeneração. O próprio homem, ao intervir na Natureza, criando seu Progresso a despeito desta, é causa de sua degeneração. Tanto é verdade que os animais ferozes, não submetidos à ação humana, mais próximos da natureza, são ainda menos sujeitos a variações degenerativas.⁷⁶

El punto de inflexión, desde nuestro abordaje, es la visita de Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland y sus concepciones romántico-científicas sobre el territorio americano.⁷⁷ Pues, a partir de allí los textos comienzan a auto-referirse, generando una

⁷⁵ Gerbi, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750 – 1900)*. San Pablo: Companhia das Letras, 1996, p. 32.

⁷⁶ *Apud* Ibídem, p. 37.

⁷⁷ No nos detendremos en el contrapunto argumentativo entre Humboldt y Hegel acerca del *Nuevo Mundo*, que Gerbi describe larga y detalladamente.

vasta bibliografía remisiva. Luego, con la llegada de la Corte portuguesa a Río de Janeiro en 1808 y la subsecuente abertura de los puertos, así como la Revolución de Mayo de 1810 en Argentina y la adopción de un sistema librecambista, el escenario cambia por completo. El sigilo y el celo con que las metrópolis cuidaban sus territorios americanos de la ávida mirada de otras potencias europeas se quiebra por completo: los viajes se multiplican, las narrativas y los lectores, también. Viajeros de todo tipo y nacionalidad arriban a estas costas, los “misioneros del capitalismo”, como los llamó Jean Franco:⁷⁸ ingleses, franceses y alemanes, principalmente, pero también norteamericanos, italianos y hasta rusos.

En medio de esas visitas, Argentina y Brasil atraviesan un conflicto bélico por la provincia de Uruguay o la provincia Cisplatina (1825-1828). En reconocimiento de la supremacía global, los países en litigio llaman a Inglaterra para intervenir como mediadora. Intervención que concluye, poco después, con la independencia del territorio uruguayo tanto de las Provincias Unidas del Río de la Plata como del Imperio del Brasil. Se siguen años de turbias pujas políticas, conflictos en los que se busca una consolidación nacional en toda América. Argentina y Brasil no son excepciones, pues después de solucionado el conflicto *oriental* en Uruguay, a ambos lados se vive un clima de caos político. A la abdicación de D. Pedro I en 1831 y el establecimiento del periodo conocido como Regencial (1831-1840), en Brasil, le corresponde el fracaso del gobierno unitario de Bernardino Rivadavia. Levantamientos y rebeliones de un lado, guerras civiles del otro. En este escenario las élites letradas de ambos países realizarán

⁷⁸El artículo en cuestión es: Franco, Jean. “Un viaje poco Romántico. Viajeros británicos hacia Sudamérica: 1818-28”. *Escritura, Teoría y Crítica Literarias*, Caracas, Año IV, n.7, enero/junio de 1979. Allí, Franco afirma que los viajeros, en este caso apenas los británicos “fueron, de hecho, misioneros del capitalismo cuya meta no era otra que la colonización informal del continente” (p. 129). Pero en una nota aclaratoria, Franco dice que el término “misioneros del capitalismo” es usado antes por Eric J. Hobsbawm en *Industry and Empire*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1968, p. 121.

el propio recorrido de sus Letras hacia el puerto seguro, aunque impreciso, de lo propio. El caso argentino merece un apartado dentro de este capítulo, pues algunos autores del llamado Romanticismo viajarán a Río de Janeiro de paso, o permanecerán allí exiliados de las persecuciones políticas del caudillo Juan Manuel de Rosas, dejando registro de sus experiencias, como Sarmiento, Echeverría, Alberdi y Mármol. También en subcapítulo apartado, analizaremos el itinerario de un viajero ilustre en sus propios dominios: el viaje de Don Pedro II por el norte de Brasil en 1859. Por fin, algunas conclusiones que nos llevan hacia el próximo capítulo.

2 – Los viajes, los viajeros y las Letras

Los relatos de viajeros, con sus impresiones y sus *misiones* más o menos asumidas, tuvieron lugar desde la Antigüedad, tanto en Oriente como en Occidente.⁷⁹ La historiografía y la crítica literaria ya han notado que, a lo largo de la historia, no son pocos los momentos en que el expansionismo coincide con este género literario; valgan como ejemplos, si nos permitimos tal lectura, la épica y el viaje: La *Odisea* para los griegos y la *Eneida* para los romanos. Pero su profusión y predominio en Europa, el claro incremento de este tipo de relato, tiene lugar a partir del Renacimiento, en el siglo XVI, y sobre todo a partir del llamado *Descubrimiento* de América.

Después de 1492, el ideario medieval resurge para llenar cuadernos de rutas con observaciones sobre seres fantásticos y tierras ignotas. En verdad, además del acierto científico sobre la redondez de la tierra, la conquista de América suscitó una nueva

⁷⁹Sobre la supuesta preponderancia de los europeos por sobre los orientales en materia de inventos, innovaciones y conquistas, véase el ensayo de Jack Woody, *O roubo da história. Como os europeus se apropriaram das idéias e invenções do Oriente*. San Pablo: Contexto, 2008.

carrera de dominio imperial que configuró el establecimiento del colonialismo, el desgarrado horror de la esclavitud africana y la emergente realidad del capitalismo. A esta conquista territorial, que concitó bitácoras, anotaciones, relatos, visiones parciales del paraíso y cartografías, como los *Diarios* de Cristóbal Colón y la *Carta a El-Rei* del escribano de la expedición de Pedro Alvares Cabral, Pero Vaz de Caminha, le debemos sumar la primera gramática en lengua española y en lengua portuguesa con dos rasgos notorios. Antonio de Nebrija, autor de la *Gramática Castellana* de 1492 (el mismo año de la llegada de Cristóbal Colón a América), escribe en el prólogo a su trabajo filológico una esclarecedora dedicatoria a la reina Isabel I de Castilla, la Católica:

Cuando bien comigo pienso, mui esclarecida Reina, i pongo delante los ojos la antigüedad de todas las cosas, que para nuestra recordación y memoria quedaron escriptas, una cosa hallo y saco por conclusión mui cierta: que **siempre la lengua fue compañera del imperio**; y de tal manera lo siguió, que juntamente comenzaron, crecieron y florecieron, y después junta fue la caída de entrambos. (Mantenemos la grafía original, destacado nuestro).

A pesar del empirismo de Nebrija que dirige su constatación (lengua como compañera del imperio) a los imperios ya extintos, como el griego o el romano, lo cierto es que el adverbio *siempre* establece una lectura posible con el presente español, en vísperas de anexar a sus dominios la gran mayoría del continente americano. Aún más desde nuestra óptica retrospectiva.

Por su parte, Fernão de Oliveira, clérigo dominicano, diplomático y filósofo portugués es el autor de la primera *Grammatica da lengoagem portuguesa*, con fecha en 1536 en la ciudad de Lisboa. Lo curioso es que Oliveira fue también piloto de un navío francés,

constructor naval y teórico de guerra, produciendo además de la gramática: *A arte da guerra do mar*, de 1555 y una *Ars nautica*, de 1570.⁸⁰ O sea, a los intereses por la normativa de la lengua *nacional*, el clérigo portugués le suma los del dominio de los mares y el arte de la guerra naval. El título de las publicaciones nos exime de mayores comentarios.

A los conquistadores españoles y portugueses les siguieron otros tantos con intenciones y suertes variadas. Desde las aventuras de Jean de Léry, un calvinista francés que en 1556 se embarcó hacia la llamada Francia Antártica (colonia francesa en la Bahía de Guanabara), pasó una temporada con los indios tupinambás y luego de diversos avatares retornó a Francia donde publicó, años más tarde, su *Histoire d'un voyage faict en la terre do Brésil* (1578) y los dos conocidos viajes del mercenario de Bremen, Hans Staden y sus descripciones sobre la fabulosa fauna brasileña y los rituales antropofágicos indígenas; pasando por los relatos del acompañante alemán de Don Pedro de Mendoza en la calamitosa primera fundación de Buenos Aires (1536), Ulrico Schmidl; hasta los relatos de holandeses que integraron la *Compañía Holandesa de la Indias Occidentales* (WIC). Estos últimos, establecidos en el nordeste de Brasil, dominaron durante 24 años la zona y el comercio de esclavos entre África, el Caribe y Brasil. Citemos apenas uno de los relatos que suscitó esta empresa: *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil* de Gaspar Barléu, que formó parte de la comitiva de Mauricio de Nassau en 1636.

Pero no se trata aquí de recopilar la extensa bibliografía sobre los relatos del descubrimiento, la conquista y el colonialismo en América. Resaltamos esa relación,

⁸⁰ Sobre este particular, véase Buescu, Maria Leonor. *Historiografia da língua portuguesa: século XVI*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1984.

nada casual, entre lengua y conquista en los albores del expansionismo europeo como antecedentes de los viajes de naturalistas, aventureros, buscadores de fortuna, enviados en misiones, conquistadores, artistas, etc., fundamentalmente franceses, ingleses y alemanes, que desde finales del siglo XVIII y hasta mediados del XIX extenuaron las tierras americanas. Y otras: como las campañas inglesas en la India de la British East India Company,⁸¹ desde el siglo XVII, pero sobre todo desde fines del siglo XVIII; los viajes hacia el corazón de África, en las tinieblas que, según las ansias mercantilistas, imaginaron que se disiparían gracias a fabulosos mercados internos de sociedades con culturas avanzadas, en la fantasía navegable y especulativa de la unión del Nilo con el río Níger, financiados por *The Association for Promoting the Discovery of the Interior Parts of Africa* (creada en 1778 con claros fines comerciales); y en viajes por el resto de Oriente.⁸² Además de Inglaterra: Francia, Holanda, Escocia, Bélgica, Rusia, Prusia, etc., colocaron en movimiento y en contacto los límites del globo.

Lo que queremos remarcar con este primer conjunto de relatos es que la literatura de viajes emergente durante la conquista europea del globo fijó un nuevo género tan leído que Shaftesbury llegó a escribir, no sin cierto sarcasmo, en 1710:

*Barbarian Customs, Savage Manners, Indian wars and Wonders of Terra Incognita, employ our leisure Hours, and are the chief Materials to furnish out a Library. There are in our present Days, what Books of chivalry were in those of our Forefathers.*⁸³

⁸¹ Léase cuán explícita era la tarea de la Compañía en la Carta Real otorgada por la reina Isabel I en 1600: "Sus operaciones tendrán lugar en las susodichas Indias Orientales, en Países y Partes de Asia y África, y en y desde todas las Islas, Puertos, Fondeaderos, Ciudades, Caletas, Pueblos, y Lugares en Asia y África, y América, o cualquiera de ellas, allende el Cabo de la Buena Esperanza hasta el Estrecho de Magallanes, **donde cualquier Comercio o Tráfico de Mercancías pueda ser empleado.**" (Destacado nuestro).

⁸² Sobre el particular véase el excelente, y ya clásico, ensayo de Edward Said, *Orientalismo*. San Pablo: Companhia das Letras, 2007.

⁸³ *Apud* McKeon, Michael. *The origins of the English novel, 1600-1740*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2002, p. 116.

La nueva *cruzada* es transoceánica, las novelas de caballería se ven *superadas* por los relatos de viajes, no ya las crónicas, sino los meros relatos. Ricardo Cicerchia lo resume de la siguiente forma: “El viaje moderno es el viaje del desencanto y la promesa. Desencanto por la crisis de la mitología cristiana, y punta de lanza del optimismo científico”.⁸⁴ Ese optimismo científico estaría prefigurado en la acción de los viajeros. Son esos nuevos “misioneros del capitalismo” los que reconfiguran las representaciones edénicas del territorio americano en virtud de intereses mercantiles y bajo el signo de una colonización informal o una “anti-conquista”⁸⁵. Es probable que Hobsbawm, que acuñó el término, tuviera en mente reformular la concepción hegeliana de la “misión” británica en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*:

La existencia material de Inglaterra está basada en el comercio y la industria, y los ingleses han asumido la pesada responsabilidad de ser los **misioneros de la civilización** en el mundo: porque su espíritu comercial los urge a atravesar cada mar y cada territorio para establecer conexiones con pueblos bárbaros, para crear necesidades y estimular la industria, y, primero y sobre todo, para conformar entre ellos las condiciones necesarias al comercio, esto es, el abandono de una vida de ilegítima violencia, respeto por la propiedad y cortesía hacia los extranjeros.⁸⁶ (Destacado nuestro)

De todos modos, lo que Hegel llama civilización puede ser leído, y así deben haberlo hecho Hobsbawm y Franco, como capitalismo, en su versión liberal decimonónica. Ambos términos pueden ser intercambiables, sobre todo cuando se analiza la época que va desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX.

⁸⁴ Cicerchia, Ricardo. *Viajeros. Ilustrados y románticos en la imaginación nacional*. Buenos Aires: Troquel, 2005, p. 42.

⁸⁵ Pratt, Mary-Louise. *Os olhos do império*. São Paulo: EDUSC, 1999. Véanse, fundamentalmente, los Capítulos 2 y 3.

⁸⁶ Hegel, G. W. *Lecciones de la Filosofía de la Historia*. Madrid: Alianza, 1997. Apud Prieto, Adolfo: *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Esos relatos, como pretendemos revisar aquí, tendrán una incidencia en las concepciones románticas de las élites letradas de Argentina y Brasil que, desde la década de 1830 y hasta mediados de la década de 1870, organizarán una historiografía y una literatura nacionales, así como una *cartografía* de la naturaleza, un lugar desde el cual sobreimprimir las ideas de pertenencia y exclusividad, caras al nacionalismo emergente.

Los relatos, además, tuvieron una marcada presencia en las literaturas emergentes, sobre todo, a partir de las novelas de Chateaubriand, inspiradas supuestamente por *versiones* americanas, que él simplemente vertería al francés, de la vida del hombre natural americano, pero ya *en estado de civilización*. Así como ocurrirá con *Iracema* de Alencar, los paratextos funcionan en Chateaubriand como instancias de legitimación de las propias novelas. El prefacio a su *Viagem a América* no es otra cosa que un enorme compilado de los relatos de viaje, desde la *Odisea* de Homero, pasando por las *novelas (sic)* de Platón, las crónicas de la conquista, hasta sus propios viajes a América. Pero obsérvese cómo comienza ese largo prefacio, de más de 60 páginas, escrito en 1806 y cuál es la nota aclaratoria: “As viagens são uma das fontes da história: a história das nações estrangeiras vem se colocar, pela narração dos viajantes, na história particular de cada país”.⁸⁷ O sea, Chateaubriand liga estrechamente los viajes con las naciones, lo universal con lo particular. Es sobre esa intuición, también, que nuestra tesis avanza, para demostrar lo endeble de ciertas formulaciones a priori. Luego, como mencionamos, Chateaubriand se excusa en una nota al pie que dice lo siguiente:

⁸⁷ Chateaubriand, F.R. “Prefácio” a *Viagem a América*. In: *Obras Completas*, Vol. 9. San Pablo: Editora das Américas, 1957, p. 109.

Obrigado a resumir um quadro imenso no estreito âmbito de um prefácio, eu creio, todavia, nada ter omitido de essencial. Se, no entanto, alguns leitores interessados nessa espécie de indagação, desejarem saber mais, podem consultar as sábias obras de: D'Anville, Robertson, Gosselin, Malte Brun, Pinkerton, Rennel, Cuvier, Jomard, etc.⁸⁸

O sea, además del apoyo (y, como veremos, la remisividad) que busca Chateaubriand, vemos la idea de género legitimado en toda su extensión. Su experiencia americana, motivada por sus propias lecturas de viajeros, lo lleva a *descubrir* historias originales de los indios que habitaban Norteamérica y que estarían en un estado de naturaleza ya en descomposición, pues la civilización europea habría obrado con su mano transformadora sobre la conciencia de los indios. Sin embargo, en el prefacio a la primera edición de *Átala*, Chateaubriand reniega de sus vínculos con el mito del *bon sauvage* de Rousseau, estableciendo una distancia y una diferencia de apreciación, del lado que se coloca (cuestión importante también para Alencar, como veremos en el próximo capítulo):

Não sinto, como acontecia com Rousseau, grande admiração pelos selvagens; e muito embora, talvez tenha tanta razão de queixa contra a sociedade quante esse filósofo teria para mostrar-se contente com ela, não creio em absoluto que a *natureza bruta* constitua o espetáculo mais belo do mundo. Aqui ou ali, sempre que tive ocasião de examiná-la, me pareceu feia demais. Longe de sustentar que o homem que pensa não passa de *animal corrompido*, acredito piamente, isso sim, que o pensamento faz o homem.⁸⁹

Por si quedaba alguna duda de cuál es el indio de Chateaubriand, y, tal vez, del indianismo que allí nacía, asegura líneas después: “Trata-se do selvagem quase completamente civilizado, tanto assim que conhece não só as línguas vivas da Europa, como também as mortas. Por esse motivo, seu linguajar é meio civilizado, meio

⁸⁸ Loc.cit.

⁸⁹ Chateaubriand, F.R. “Prefácio à primeira edição” de *Átala*. In: *Obras Completas*, Vol. 7. San Pablo: Editora das Américas, 1957, pp. 15-16.

selvagem, porém ajustado à linha que deve seguir, entre a natureza e a sociedade”.⁹⁰

Ese “entre”, producto de la civilización, también permeará las producciones indianistas de los autores brasileños, como veremos. Ese “entre”, además, prefigura el programa exclusivo/excluyente de las naciones emergentes, entre la naturaleza y la sociedad. Son dos ámbitos separados por la presencia, justamente, de esos indios que estarían en tránsito entre lo meramente salvaje (*natureza bruta*) y la sociedad. La incorporación, eliminación, asimilación, transformación o borradura de esos sujetos estará, como veremos, en la pauta de las élites letradas a ambas márgenes del Plata.

3 – Misioneros del capitalismo: preceptos, conceptos y panoramas

Los viajeros naturalistas del siglo XVIII, que de inmediato abrazarían el mundo con sus instrumentos, tienen su punto de partida institucional un siglo antes. En noviembre de 1660, restaurada la monarquía británica con Carlos II, tras los años de *republicanismo* de Cromwell, se funda en Inglaterra la *Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*, con algunos filósofos que venían discutiendo las ideas de Francis Bacon en el denominado *Invisible College*. Por su parte, en Francia, bajo el reinado de Luis XIV, y con el aval del Primer Ministro, Jean-Baptiste Colbert, se funda en 1666 la *Académie des Sciences*, donde se destacaron figuras como René Descartes y Blaise Pascal. Pero es el año de 1735 el que otorga un marco determinante para los paradigmas de la ciencia europea. Por un lado, Linneo publica su primera versión del *Systema Naturae*, inaugurando la taxonomía moderna, por otro, parten de Europa dos expediciones científicas con el mismo objetivo: verificar la forma exacta de la Tierra, determinando

⁹⁰ Ibídem, p. 16.

el valor de los arcos de meridiano. Una expedición, encabezada por Pierre Louis Maupertuis y el sabio sueco Anders Celsius, se dirigió a Laponia, en el Polo Norte. La otra, que aquí interesa, fue la primera expedición científica hacia las Indias aprobada por España, nos referimos a la conocida expedición La Condamine. Al frente de tres franceses: Charles Marie de la Condamine, Louis Godin y Pierre Bouguer, a quien se le sumarían, por expreso pedido de la corte española, los marineros Jorge Juan y Antonio de Ulloa. La expedición pasó a conocerse con el nombre de uno de sus sobrevivientes quien narró su experiencia navegando por el Amazonas. Incluso, antes de estos pioneros, debemos mencionar como *adelantado* a Amédée Frezier. Aprovechando las buenas relaciones imperantes entre España y Francia, este militar, ingeniero y navegante francés, que viajó a Chile y Perú entre 1712 y 1714, recibió la misión de informar “las posibilidades del desarrollo comercial y ajuste de las observaciones que permitiesen facilitar y asegurar la intensificación del tráfico mercantil”⁹¹ de parte del propio Luis XIV. Y en las primeras páginas de su *Relación*, esto queda claro:

Confieso que para quienes no se interesan en la navegación habría mucho que suprimir, si en pos de lo agradable se debiera descuidar completamente lo útil. Más importa a la república por el bien de su comercio, que se conozcan las estaciones, los vientos y los desembarcos, y no las cosas simplemente curiosas y divertidas.⁹²

Esas cosas “curiosas y divertidas” serían contrarias a los intereses mercantiles, pero también a la prerrogativa de la ciencia. Lo útil debe dirigir el *relato*, es eso lo que Frezier intenta demostrar, aunque no hable de renuncias de “lo agradable”, más bien lo contrario. El género estaba comenzando a plasmarse, como intuía Saint-Pierre,

⁹¹ Weinberg, G. “Prólogo”. In: Frezier, Amadeo. *Relación del viaje por el mar del sur*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982, p. XIX.

⁹² Frezier, A. Óp. cit., p. 6.

aunque aún sin grandes modelos, según su propia apreciación, puesto que en la carta “*Sur les voyageurs et les voyages*”, complemento de su relato *Voyage à L’Ile de France* escribe:

Il est assez singulier qu’il n’y ait eu aucun voyage publié par ceux de nos écrivains qui se sont rendus les plus célèbres dans la littérature et la philosophie. Il nous manque un modèle dans un genre si intéressant, et il nous manquera longtemps, puisque MM. de Voltaire, d’Alambert, de Buffon, et Rousseau ne nous l’ont donné.⁹³

Claro que su propio relato quisiera ser ese modelo aún ausente, el modelo del viaje *moralista* francés. El viaje a África de Saint-Pierre le sirve como ejemplo de algunas conjeturas que debieran leerse como máximas. En primer lugar, Saint-Pierre anota que “*a force de nous naturaliser avec les arts, la nature nous devient étrangère; nous sommes même si artificiels, que nous appelons les objets naturels des curiosités (...)*” (p.242), nuevamente las “curiosidades” de las que hablaba Frezier corresponden al orden de la naturaleza, el hombre es tan artificial que lee e interpreta las cosas naturales por medio del arte, de allí que la naturaleza devenga extraña, como un conocimiento aún sin reglas, indómito; y de allí la fuerza que la naturaleza tendrá para la visión romántica, como aquello, justamente, sin concepto capaz de contenerlo. Un poco más adelante, Saint-Pierre escribe que: “*L’art de rendre la nature est si nouveau, que les termes même n’en sont pas inventés*” (p.242), esto es, reproduce la idea de que la naturaleza no fue aún catalogada, que carece de las nomenclaturas adecuadas, cosa que la ciencia vendría a cubrir. Saint-Pierre le contrapone a esas carencias —lo que resume diciendo que para describir una montaña bastaría decir cómo son las formas de sus laderas, de su cima y de su base y todo estaría dicho— la abundancia

⁹³ Saint-Pierre, Bernardin de. *Voyage à l’Ile de France*. In: *Oeuvres choisies de Bernardin de Saint-Pierre*. París: Librairie de Firmin-Didot Et Cie., 1886, p. 240. Todas las citas pertenecen a esta edición, indicaremos número de página al final de las mismas.

terminológica que tiene el arte, lo artificial. Los palacios, dice por ejemplo, no tienen ninguna parte que no sepamos nombrar, desde las columnas y pedestales hasta su última elevación, pasando por los “*cinq ordres*” de la arquitectura. En segundo lugar, Saint-Pierre establece un tópico que, años después, los románticos de América invertirán al ver su propia patria como ideal distante, patria a construir, se trata de la idealización de lo foráneo, de lo extranjero: “*Les voyageurs pèchent encore par une autre excès; ils mettent presque toujours le bonheur hors de leur patrie. Ils font des descriptions si agréables des pays étrangers, qu’on en est toute la vie de mauvaise humeur contre le sien*” (p.244). En contraposición a esa idealización, que él mismo acaba practicando en su viaje por Mauritania, Europa en general, Francia en particular y París, sobre todos los lugares del mundo, son modelos para medirlo todo. París es más que una fiesta: “*Je préférerais Paris à toutes les villes, non pas à cause de ses fêtes, mais parce que le peuple y est bon, et qu’on y vit en liberté*”, es el lugar de gente de bien, que vive en libertad. Indicios de romanticismo, si bien leídos desde la perspectiva nacionalista que, podemos inferir, ya delineaba el imaginario europeo.

Ahora bien, de cierta forma, todas las inquietudes y problemas que Saint-Pierre endosa al género serán superados por los relatos, descripciones y notas de Humboldt a lo largo de sus viajes por América. El vocabulario para describir, para contar, para catalogar la naturaleza americana del naturalista alemán inaugurará un modelo tanto para los europeos como para los americanos. Sus libros eran tan leídos que, además, podríamos asegurar que con Humboldt el género narrativo de viajes ya estaba consolidado. De hecho, sus libros eran leídos por un público lego, el mismo público que leía folletines, pero también por científicos, filósofos y escritores, como el mismísimo

Goethe, con quien mantuvo una amistad a distancia y un intercambio de correspondencia y opiniones. En su libro más conocido —junto con su último trabajo, *Cosmos*—, escrito junto con Aimé Bonpland, *Viaje a las Regiones Equinocciales del Nuevo Mundo*, Humboldt escribe un extenso prólogo donde establece los parámetros de su metodología, ofreciendo un repertorio de todo su conocimiento sobre viajes y viajeros:

A medida que se han hecho los viajes por las personas más instruidas, o dirigidos a investigaciones de historia natural descriptiva, de geografía o de economía política, los itinerarios han perdido parcialmente esa unidad de composición y esa ingenuidad con que se distinguían los de los siglos anteriores. Casi no es posible ya sujetar tantos materiales diversos a la narración de los acaecimientos, y la parte que podría llamarse dramática es reemplazada por trozos puramente descriptivos. El gran número de lectores que prefieren un entretenimiento agradable a una instrucción sólida ha salido ganando en este cambio, y me temo que muy pocas serán las ganas de seguir en sus correrías a quienes cargan consigo un aparato considerable de instrumentos y colecciones.⁹⁴

Es notable cómo una personalidad como Humboldt se preocupa por el tipo de lector de la época, por la idea de que en la literatura de viajes se buscaba “un entretenimiento agradable” más que “una instrucción sólida”, puesto que sus escritos, de cierta forma, atenderán a ese público sin perder el rigor y el interés por la ciencia, atravesando la América sin dejar de cargar nunca sus instrumentos y sus colecciones y, sobre todo, sin recaer nunca en la mera observación abismada, sublimada, de la naturaleza.

Luego, en el primer capítulo, Humboldt narra todos los pormenores de los preparativos del viaje, desde su frustrada expedición a Egipto (en aquel momento

⁹⁴ Humboldt, A. Von. *Viaje a las Regiones Equinocciales del Nuevo Mundo*. Tomo I. Caracas: Monte Ávila Editores, 1985, p. 28.

sitiada por las tropas napoleónicas), hasta las trabas burocráticas de su autorización para viajar por la América española. En ese primer capítulo, el naturalista continúa mostrándose tan consciente de lo esperado por los lectores de ese tipo de relatos y por las particularidades que se habían cristalizado (siempre desde la expectativa del lector) que llega a escribir:

Pocos sujetos han tenido que combatir más numerosas dificultades que las que se me presentaron antes de mi partida para la América española; y hubiera preferido no referirlas y comenzar esta relación con el viaje a la cima del Pico de Tenerife, si mis primeros proyectos fallidos no hubiesen influido sensiblemente en la dirección que di a mis recorridos después de mi vuelta del Orinoco. Expondré, pues, con rapidez **estos acontecimientos que no tienen para las ciencias interés alguno**, pero que deseo presentarlos en su **positiva realidad**. Como **la curiosidad** del público se dirige más a menudo sobre la persona de los viajeros que sobre sus obras, se ha desfigurado de una manera extraña lo que concierne a los primeros planes que me había trazado.⁹⁵ (El destacado es nuestro).

Está claro que para Humboldt, que responde a los intereses de la ciencia, existen hechos que carecen de interés, pero que, de todos modos, pretende presentar en su “positiva realidad”, esto es, sin que sobre ellos se construyan relatos paralelos o reinterpretaciones. Humboldt prefiere atender a la “curiosidad” del público y con ello cambiar sus planes primeros, puesto que un hecho inquietante lo ha dejado alerta. Se trata de una publicación apócrifa que utilizó su nombre, que ya era garantía de veracidad, y que Humboldt resuelve colocar al descubierto en una nota al pie de página del extenso párrafo citado arriba. Dice Humboldt:

En esta ocasión debo observar que nunca he tenido conocimiento de una obra en seis volúmenes publicada por la casa de Vollmer, en Hamburgo, con el extraño título de *Viaje alrededor del mundo y a la América meridional*, por A. von Humboldt. Esta relación, hecha en mi nombre, fue redactada, a lo que parece, según las noticias publicadas en los periódicos y las memorias aisladas que leí en la primera clase

⁹⁵Ibíd., p. 36.

del Instituto. El compilador, para llamar la atención del público, creyó poder dar a un Viaje a algunas partes del nuevo continente el título más atrayente de *Viaje alrededor del mundo*.⁹⁶

Si los viajes reemplazaron a las aventuras caballerescas, en esta nueva *cruzada* el Quijote que lee un libro apócrifo con sus aventuras es nada menos que el propio Humboldt. Esa relación del viaje a la América meridional, escrita doce años después de concluida su visita a los dominios españoles, junto con el resto del corpus humboldtiano sobre América, establecerá una lista de tópicos rigurosa: a) una cartografía más precisa del llamado Nuevo Continente; b) una exhaustiva catalogación botánica y zoológica; c) una descripción climática, siempre en relación con la idea original de que la fauna y la flora, así como el clima, se modifican con la altura, sacando a la naturaleza de su repetido estatismo y previsibilidad; pero también d) una interpretación de los hechos histórico-políticos, principalmente de México y Cuba; e) nociones lingüísticas del habla de numerosas tribus americanas, así como la descripción de sus hábitos y culturas; f) una historia de la esclavitud africana y su incidencia sobre la manera de producir y entender las relaciones interpersonales en América. Todo ello, además, con un método que, como vimos, intenta de cierta forma incluir tanto los hechos y las contingencias del *yo* que viaja como las más variadas anotaciones sobre los descubrimientos científicos.

Con Humboldt, la red de conexiones *científicas* consigue, pese a los conflictos bélicos europeos, unificar una idea continental, esto es “transnacional”, de conocimiento. Una visión que se torna hegemónica de lo que sería el *resto* del mundo. Es curioso cómo la comunidad científica generó una fuerte idea de grupo, con objetivos comunes. Como si

⁹⁶Loc.cit. (nota al pie)

de un “imperio” que envía a sus embajadores a explorar el mundo se tratara, como nota Pratt⁹⁷. Y Linneo atiende con elocuencia este punto:

Meu aluno Sparrman acabou de zarpar para o Cabo da Boa Esperança, e outro de meus pupilos, Thunberg, deve acompanhar uma embaixada holandesa para o Japão; ambos são competentes naturalistas. O jovem Gmelin ainda está na Pérsia, e meu amigo Falck se encontra na Tartária. Mutis está fazendo esplêndidas descobertas botânicas no México. Koenig tem encontrado uma série de novidades em Tranquebar. O professor Friis Rottbol, de Copenhague, está publicando o registro das plantas identificadas no Suriname por Rolander. As descobertas de Forsskal na Arábia serão logo mandadas para o prelo em Copenhague.⁹⁸

También Humboldt creía en esa comunidad transnacional, forjada y mantenida por la supuesta buena voluntad de algunos sabios. Sobre las colecciones de sus viajes a las regiones equinocciales comenta que muchas eran interceptadas por barcos en el Atlántico, en su regreso a Europa, y perdidas o relegadas al olvido, sin embargo:

Algunas de nuestras colecciones geológicas apresadas en la mar del Sur han tenido no obstante una suerte más dichosa. Debemos su conservación a la generosa actividad del caballero Bank, presidente de la Real Sociedad de Londres, quien trabajó sin descanso por estrechar los lazos que mantienen unidos a los sabios de todas las naciones en medio de las agitaciones políticas de Europa.⁹⁹

En América, las miradas se superponen: a los descubrimientos científicos y el interés de esa comunidad transnacional se le suman los intereses geopolíticos y económicos, como en el caso del notable aumento de la inversión británica en las minas de México después de la publicación del *Essai politique sur le Royaume de la Nouvelle-Espagne* de 1811. Los naturalistas y los *mercantilistas*, entonces, *cuentan* la naturaleza, le dan

⁹⁷ Véase Pratt, Mary Louise. Óp cit.

⁹⁸ Linneo *apud* Pratt, M.L. *Os olhos do império. Relatos de viagem e transculturação*. San Pablo: EDUSC, 1999.

⁹⁹ Humboldt, A. Von. Óp.cit., Tomo I, pp. 10-11.

valor cuantitativo. Las taxonomías predominan, así como las listas de accidentes geográficos, sobre todo en las zonas portuarias (Río de Janeiro y Bahía, Montevideo y Buenos Aires, Lima, pero también Cabo de la Buena Esperanza), las descripciones de las riquezas naturales: la fauna, la flora, los minerales, los ríos y las cosechas. El ordenamiento topográfico que realizan estos viajeros configura un territorio *legible* para el europeo. Pero, luego, con las ideas romántico-científicas de Humboldt, el *contar* tendrá, también, la dimensión cualitativa: ciencia y literatura, como Goethe quería. *Contar* la naturaleza debe leerse, a partir de Humboldt en esta doble acepción, a pesar de los fines de los relatos, pues ya nadie abdicará de las “curiosidades” o de las cosas “pintorescas” en pos de una ciencia sin ornamentos. La naturaleza interesa a la ciencia y a la literatura.

Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland, como vimos, con permiso de la corona española, embarcan en el *Pizarro* y durante los años 1799 hasta 1804 recorren gran parte del territorio americano, visitando los actuales territorios de México, Perú, Colombia, Venezuela y Ecuador, así como una visita de Humboldt a los Estados Unidos, donde conoce a Thomas Jefferson. Lo curioso es que Humboldt nunca pudo entrar en territorio brasileño, ni llegar a la región de las pampas argentinas. Y, sin embargo, en la tripartición del continente americano en selvas tropicales (Amazonas y Orinoco), montañas de picos nevados (Cordillera de los andes) y extensas planicies (que recorre en Venezuela y que luego, por extensión, aplica a las pampas) que realiza en su *Narrativa personal*, sus *Cartas americanas* y, sobre todo, sus *Cuadros de la Naturaleza* y que Mary Louise Pratt estableció con tino, está todo el escenario *natural* y el repertorio telúrico de los románticos americanos.

La mirada de Humboldt establece un pacto entre la razón iluminista y el impulso romántico, entre lo objetivo y lo subjetivo. En este sentido, Humboldt retoma apenas el método clasificatorio de Linneo, pero su método comparativo, en el mismo movimiento que genera, le imprime una cierta idea de *historicidad* a la naturaleza. Charles Darwin, otro viajero famoso que se iniciará, según su propia confesión, con los escritos humboltianos, será el que llevará ese movimiento hasta su última consecuencia: el evolucionismo. Humboldt es una figura intermediaria entre el naturalismo y el evolucionismo y su narrativa, entonces, representa un punto de inflexión: a partir de su método de exaltación científica de la naturaleza, si cabe tal apreciación, ya no importa si los fines son *científicos*, militares, expansionistas o mercantiles; los relatos de viajes comienzan a *tratar* estas urgencias, sin dejar de lado lo “curioso y divertido”, atendiendo la avidez del público que ya había notado Saint-Pierre y corroborado, ahora, Humboldt. De todos modos, la naturaleza romántica de los americanos tendrá tensiones difíciles de disimular. Porque, pese al rápido suceso de la literatura de viajes (incluso la de aquellos europeos que recorren Europa, o los viajes *quietos* de los que imaginan nuevos *topoi*) se describe el territorio en función de sus reservas: minas (oro, plata, diamantes), cultivos (azúcar, caña, café), agropecuarias, etc. O sea, la naturaleza aparece constantemente como *disponibilité* y es el desconocimiento de los métodos de producción europeos (fertilizantes y arado de la tierra, falta de demarcación en los terrenos, etc.) el que produce el atraso.

Tomemos como ejemplo a John Mawe, un viajero y comerciante inglés que, con la intención de hacer una rápida fortuna, embarcó hacia América del Sur en 1804. Su llegada no fue la esperada: fue preso en Montevideo acusado de ser un espía inglés (lo

que, tal vez, realmente fuera) y liberado durante la primera invasión inglesa al Río de la Plata. Emrende, luego, un viaje por el sur de Brasil hasta San Pablo, Río de Janeiro y la actual Minas Gerais. La elección de Mawe tiene doble justificación, porque, además de haber estado en ambas márgenes del Plata en momentos clave, Mawe es uno de los primeros viajeros ingleses en fortalecer el tópico de la ineptia y el desconocimiento de los métodos de producción europeos por parte de los americanos; esto es, en realizar una lectura del paradójico atraso de estas tierras fértiles y ricas por “falta de civilización”. Veamos lo que dice primero sobre las planicies de la cuenca del Plata y luego sobre la naturaleza brasileña:

Considerando o país de um modo geral [Uruguay aún no era independiente], o estrangeiro não pode deixar de observar, com desprazer, que, apesar da natureza ter sido generosa nos seus dons, os habitantes negligenciaram aproveitá-los. Aqui existe, por exemplo, excelente argila em abundância, e grande quantidade de madeira nas margens dos rios e, no entanto, é raro encontrar-se um cercado, mesmo para o quintal, quanto mais para um campo de milho. [Y líneas más adelante] Entre os muitos recursos naturais deste distrito, estão as cascatas ao longo dos riachos e dos rios, que podiam ser aproveitados para fins mecânicos, se a população fosse mais densa e melhor instruída.¹⁰⁰

O que afasta ainda mais os habitantes desta cidade [Vila-Rica] do hábito de uma indústria regular é a esperança contínua que alimentam de se tornarem repentinamente ricos pela descoberta de minas. [Y en la página siguiente, revela la intención] Há na vizinhança das minas de diamantes milhares de acres de excelente terra, que convém a toda espécie de cultura. Poder-se-ia cercar a vontade uma porção e promover aí trabalhos em certas ocasiões, por exemplo, na época das colheitas; ter-se-iam à disposição todos os braços necessários, e tudo que é obtido a dinheiro; engordar-se-ia o gado em prados artificiais, até aonde se conduziriam canais de irrigação e sua subsistência estaria assegurada na estação da seca. Colheitas abundantes de todos os produtos recompensariam essas tentativas; não tardaria que se constituíssem celeiros de reserva (...) A natureza parece ter colocado nessas regiões afastadas ricos tesouros para obrigar os homens civilizados a nelas se fixarem.¹⁰¹

¹⁰⁰ Mawe, J. *Viagens ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia Limitada, 1978, pp. 36 y 38 respectivamente. (Valga la mención de la fecha de inicio del viaje de Mawe, que arriba al Río de la Plata en 1804 y continúa su viaje por Brasil desde 1807 hasta 1811).

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 173 y 174-175.

Mawe es la voz del capitalismo emergente. Tiene un plan de producción y almacenamiento; despliega una ingeniería que incluye “prados artificiales” regados por “canales de irrigación” y hasta “silos de reserva” para almacenar el exceso de producción. En la visión de Mawe ni los gauchos (propensos al juego y la bebida), ni los ociosos habitantes de Vila-Rica, ni mucho menos los negros (que producen aún más atraso al ser el único medio de carga y transporte, en vez de las carretillas y las roldanas), ni los indios (reticentes al trabajo “por naturaleza”) son capaces de *aprovechar* los “ricos tesoros”, esto es, de *colonizar* la tierra, en el doble sentido que la raíz latina “*colo*” tiene: habitar la tierra, pero también trabajarla, cultivarla.¹⁰² No hay aquí determinismos geográficos válidos, son los “hombres civilizados” (léase: europeos blancos) los que están “obligados” a establecerse en esas tierras, como *misión*. De paso por algunas *fazendas*, Mawe aprovecha para enseñar a los lugareños los secretos *mecánicos* de cómo hacer una buena manteca o cómo preparar cerveza. Atento a la navegabilidad de los ríos, a las posibles cosechas y a la extracción de metales preciosos, Mawe repara, una y otra vez, en la falta de laboriosidad de los habitantes de esas latitudes; todo puede condensarse en la siguiente observación: “Parece existir a máxima entre os habitantes [de la aldea Conceição] de que é preferível andar nu do que trabalhar para vestir-se”.¹⁰³ Esa misión del hombre europeo, su proceso civilizatorio y la dicotomía entre los dos mundos, también está presente en Humboldt, muy a pesar de los que lo colocan como insigne e intachable *americanista*. Hacia el final del mencionado prólogo, Humboldt escribe: “En el viejo mundo son los pueblos y

¹⁰² A ese respecto, véase el primer capítulo del clásico ensayo de Alfredo Bosi, *Dialética da Colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 1992.

¹⁰³ Mawe, J. Óp. cit., p. 149.

los matices de su civilización los que dan al cuadro su principal carácter”, la Europa civilizada, mientras que “en el nuevo, el hombre y sus producciones desaparecen por decirlo así en medio de una gigantesca y salvaje naturaleza”. Y concluye sobre los habitantes americanos que: “El género humano allí sólo exhibe algunos restos de hordas indígenas poco adelantadas en cultura o una uniformidad de costumbres e instituciones trasplantadas a playas extranjeras por los colonos europeos”.¹⁰⁴ De cierta forma, Humboldt reproduce la serie de presupuestos, cuando no preconceptos, sobre la naturaleza y el hombre americano, a pesar de, luego, dedicarles exhaustivas y rigurosas obras en las cuales aparecen, en más de una ocasión, reivindicaciones que no está de más recordar aquí, que incluyen una crítica al sistema esclavista colonial y sus ominosas premisas de explotación.

Ahora bien, volviendo al viajero inglés, los años que Mawe pasó en Sudamérica son centrales en la futura configuración política del territorio. La coyuntura a ambos lados del Atlántico ofrece también un escenario propicio para los viajeros, lectores de Humboldt y de los relatos de ingleses y franceses. En 1808, tras la invasión napoleónica a la península ibérica, la familia real portuguesa embarca hacia el Brasil, escoltada por los *dueños* de los mares: los ingleses. Además de los convenios comerciales bilaterales que favorecían a los intereses británicos y a los aliados contra Napoleón, en Brasil se abrieron los puertos. Dos años antes, en 1806 y 1807, los ingleses habían invadido Buenos Aires¹⁰⁵ y Montevideo con suceso efímero y control fugaz de las ciudades, con

¹⁰⁴ Humboldt, A. Von. *Óp.cit.*, Tomo I, p. 29.

¹⁰⁵ En una noticia aparecida en el diario londinense *The Times*, el lunes 15 de septiembre de 1806 (casi un mes después del fin del predominio británico en el Río de la Plata; las noticias demoraban para atravesar el océano), titulada “Captura de Buenos Aires” los ingleses se jactaban de la invasión y aseguraban que no había mejor cosa para los habitantes de Buenos Aires, que sufrían bajo el yugo de España. La noticia, además, demuestra el valor que estas conquistas tenían para demonizar a los ejércitos napoleónicos y enaltecer la *causa* británica: “Hay otra circunstancia que rodea este éxito que

las mismas tropas con las que se habían apoderado del Cabo de la Buena Esperanza. De todos modos, apenas debieron esperar hasta 1810, ya que con la Revolución de Mayo que culminó, seis años después, en la Independencia argentina, los ingleses consiguieron sus propósitos comerciales: la adopción de un sistema librecambista favoreció sus intereses mercantiles.¹⁰⁶ También de estas incursiones bélicas hay testimonio en relatos de viajeros. Con los puertos abiertos, libres finalmente del dominio de las metrópolis ibéricas, las expediciones aumentaron sobremanera. A la llegada de infinidad de viajeros a las costas de Argentina y Brasil (pero también del Perú, Chile, México, Cuba, Venezuela, etc.) le siguió una extensa bibliografía: publicaciones de diversas *estrategias* y narrativas de viajes que ganaron un espacio predominante en las editoriales y el público lector europeos. Esto se debió, sobre todo, a la visión hegemónica que tenían los narradores sobre América; esto es, a la adopción de un sistema europeo para *contar* las novedades (y no tanto) de los países emergentes y sus futuros mercados. Algunos optaron por apenas contar, nuevamente, obviando las circunstancias *románticas*, como es el caso de J.A.B. Beaumont quien con ruda sinceridad aclara:

Como este libro no aspira a otra cosa que a proporcionar información provechosa para quienes consideran la posibilidad de emigrar a ese país, o de invertir allí sus capitales, he creído innecesario todo gasto

distingue a nuestro Ejército, tanto por su generosidad como por su coraje y disciplina. Mientras que los ejércitos franceses saquean y destruyen todo país (hostil, amigo o neutral) en el cual ponen las plantas de sus pies, los ejércitos británicos dejan, aun a sus enemigos, la riqueza que las leyes de la guerra hacen suyas. Esta **generosidad y moderación impares sin duda harán que los habitantes de las colonias españolas deseen estar unidos a Gran Bretaña. Merced a tal unión nosotros deberíamos tener un infalible mercado para nuestros productos**, y nuestros enemigos estarían privados por siempre de agregar los recursos de aquellos ricos países con el fin de importunarnos". (Destacado nuestro). *Apud* Terragno, R. *Maitland & San Martín*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2001, p. 109.

¹⁰⁶ Aclaremos que la penetración económica británica no florece repentinamente a partir de estas circunstancias, sino que desde entonces se intensifica. A partir del tratado de Utrecht de 1713, España le había concedido a Inglaterra la exclusividad del tráfico de esclavos negros de África hacia la América hispánica. Ese *privilegio* acabó fortaleciendo el comercio de contrabando que fue uno de los más intensos a lo largo del siglo XVIII y comienzos del XIX.

inútil —tipo de letra grande, anchos márgenes, fino papel, adornos aparatosos— por no considerarlos apropiados, en este caso”.¹⁰⁷

Otros, por el contrario, llegaron en “misiones artísticas”. Como los pintores y escultores franceses de la corte lusitana arribados en 1816 al frente de Joachim Lebreton, el grupo estaba integrado por: Jean-Baptiste Debret, Nicolas Antoine Taunay y su hijo Felix Emille Taunay, Marc Ferrez, Zéphirin Ferrez y el arquitecto Auguste Grandjean de Montigny.¹⁰⁸ A partir de entonces los *viajes pintorescos* se multiplicaron; una combinación de narrativa con imágenes (dibujos, acuarelas, pinturas, etc.) que le otorgaba una nueva dimensión a la naturaleza americana: desde Jean-Baptiste Debret (*Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*), pasando por J.M. Rugendas (*Viagem pitoresca através do Brasil*), hasta Charles Ribeyrolles (*Brasil pitoresco*, 2 vols.). Las vistas panorámicas predominan, una especie de panóptico natural, la floresta o el océano, hacia atrás, resguardan a los artistas. Si las taxonomías listaron las riquezas naturales y las narrativas *contaron* sobre los habitantes y los recursos de la naturaleza americana, la obra de estos viajeros-artistas re-presenta los (estereo)tipos americanos y sus paisajes.

Consideremos el ejemplo de Rugendas, quien en 1822 integra una misión científica al Brasil invitado por el Barón de Langsdorff, donde conoce a los artistas franceses instalados en Río de Janeiro. Luego de abandonar la expedición, retorna a Europa donde publica su *Viagem pitoresca através do Brasil*. Pero, motivado por —nada menos que— Humboldt retorna a América y reside durante ocho años en Santiago de

¹⁰⁷ Beaumont, J.A.B. *apud* Franco, Jean. “Un viaje poco romántico: viajeros británicos hacia Sudamérica: 1818-1828”. *Escritura, Teoría y Crítica Literarias*, Caracas, Año IV, n. 7, enero/junio de 1979, p. 131.

¹⁰⁸ Sobre el particular véase: Moritz Schwarcz, Lilia. *O sol do Brasil*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008.

Chile, donde conoce a Sarmiento y a Andrés Bello. Además de los grabados y dibujos de su libro sobre Brasil, Rugendas produjo en Santiago, pero también en Buenos Aires, retratos de las élites locales, además de dibujos y pinturas de vestimentas, costumbres y estilos de vida urbano y rural. Entre ellos, algunas figuras de gauchos a los que llamó, fundiendo mitología con naturaleza de “centauros natos”. Sin embargo, lo “pintoresco” parece reservarse apenas para Brasil; para otros viajeros, por ejemplo, las llanuras que se extienden tierra adentro desde el Plata y sus habitantes están fuera del circuito de las artes:

Los habitantes [de las pampas] aprecian poco las bellas artes. La naturaleza del país es grandiosa, **pero nada tiene de pintoresco**, ni exalta el pensamiento. Nada de bosques para las dríadas y los faunos; sólo hay aguas estancadas salobres y fétidas para las náyades. Nada de imperio para Flora. ¿Qué divinidad habrían colocado los griegos en el vasto desierto de las pampas?¹⁰⁹ (Destacado nuestro).

Por otro lado, fueron muchos los viajeros alemanes y austríacos que llegaron a Brasil con el apoyo y el incentivo de la princesa Carolina Josefa Leopoldina de Habsburgo, quien se casó en 1817 con D. Pedro de Alcántara, príncipe heredero de “Portugal, Brasil y Algarve” y futuro emperador de Brasil. De hecho, la comitiva que trasladó a Leopoldina —hija del emperador de Austria, Francisco I— a Brasil albergaba entre sus tripulantes a dos de los más célebres viajeros naturalistas: el zoólogo von Spix y el botánico von Martius. D. Leopoldina fue para los naturalistas alemanes una constante instigadora; además de su inclinación por las ciencias naturales y las artes, la archiduquesa era, ella misma, coleccionista y, por momentos, hacía las partes de mecenas. Es enorme la cantidad de viajeros germanos que arribaron a las costas brasileñas, incluso antes de la llegada de Leopoldina; valgan como ejemplo: el príncipe

¹⁰⁹ D’Orbigny, A. *Viaje a la América Meridional (1826 a 1833)*, Vol. II. Buenos Aires: Futuro, 1945, p 480.

alemán Maximilian von Wied-Neuwied, Georg Wilhelm Freyreiss, Friedrich Sellow, el Barón von Eschwege, el ingeniero e industrial Friedrich Ludwig Wilhelm Varnhagen, padre del historiador romántico Francisco Adolfo de Varnhagen, más tarde, Vizconde de Porto Seguro, etc.

Pero la mayoría de los viajeros, con destino a Brasil o el Río de la Plata, provenía de puertos británicos. Y a pesar de los planes más o menos revelados sobre el posible proceso de mercantilización de las Américas, la mirada anglosajona y su ethos protestante cubrieron de dudas el desarrollo de la industria en países donde el catolicismo había instalado sus costumbres y *rituales*, transformando la creencia y la virtud teologal en una especie de superstición. El atraso, en última instancia, era producto de los métodos medievales con que las metrópolis producían o extirpaban riquezas de sus colonias. Pero no es apenas esta observación lo que subyace en los textos de viajeros británicos, habría otras contradicciones insalvables. Una de ellas es la que se refiere a las diferencias de criterio en las constituciones (por ejemplo la de 1824 en Brasil) y la condición servil de la masa de negros esclavos: ¿cómo conjugar liberalismo con esclavitud?, o peor: ¿cómo conciliar los derechos naturales (el jusnaturalismo decimonónico) de esos hombres, sobre todo el de la libertad, en su condición de propiedad? Estas preguntas no son solo británicas, algunos brasileiros ya habían pensado al respecto y es, también, la misma recriminación que los viajeros argentinos de paso por Río de Janeiro realizaron; volveremos sobre este punto.

A lo largo de la primera mitad del siglo XIX, las posiciones británicas sobre el tráfico de esclavos fueron enfatizando una postura radical de prohibición. De todos modos, valga la mención de otro relato de viajes que, de alguna manera, contradice esta

aseveración o, al menos, polemiza con la supuesta homogeneidad de esa mirada británica. Se trata de los *Cinqüenta Dias a Bordo de um Navio Negreiro* del reverendo inglés Pascoe Grenfell Hill. Un diario de a bordo escrito durante una travesía en un navío negrero, en 1842, cuyo destino era Río de Janeiro y que fue interceptado por autoridades militares inglesas; ya regía la prohibición del tráfico. La literatura de viajes se había establecido como género y el reverendo se muestra más preocupado en detallar su “produção literária imperfeita”¹¹⁰ y demostrar sus conocimientos sobre los tópicos de la narrativa de viajes que en deplorar la aberración de la esclavitud. Su descripción de Río de Janeiro es pobre, pero responde a los parámetros conocidos: puerto, belleza natural, frutas, el bullicio de los negros... De la Biblioteca Real solo le interesan los escasos libros en inglés, allí descubre “uma *History of Brazil* de autoria de Southey” de donde copia un trecho sobre los jesuitas y sus misiones en Brasil. En Cabo de la Buena Esperanza, Mauritania y Mozambique construye un narrador vanidoso, entretenido con las tiendas y los comercios, y en Mauritania llega a confesar que el lugar donde se encuentra “corresponde exatamente à vista descrita por Saint-Pierre, e, sem dúvida nenhuma, a que ele tinha neste mesmo lugar”.¹¹¹ Pero es durante los cincuenta días en el navío, paradójicamente llamado “O Progresso”, que el reverendo sustituye e invierte los valores esperados por su condición religiosa. A las hipérboles del horror, las imágenes de los cuerpos muertos que se van acumulando y que la tripulación arroja *caritativamente* para con el resto al mar, el reverendo le imprime una narrativa “naturalista”, casi clínica, intentando describir las dolencias y enfermedades que padecen los cautivos, para luego retomar el relato como si de

¹¹⁰ Grenfell Hill, P. *Cinqüenta Dias a Bordo de um Navio Negreiro*. Río de Janeiro: José Olympo, 2006, p. 15.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 34. Continúa su fijación literaria, busca en los lugares los pasos ya dados, un viajero cuya aventura es meramente literaria.

cualquier viaje se tratara: “Outros têm o calcanhar, o dedo grande do pé, os tornozelos quase arrancados por mordidas; e coisas piores, selvagens demais para mencionar, foram infligidas. Loucura, delírio do desespero, parece possuí-los” y tres líneas más abajo describe a los albatros y palomas del Cabo, “estes últimos, uma bonita espécie de pássaro, parece muito com um pombo na cabeça, bico e cauda de leque, peito branco e plumagem sarapintada, mergulha, em grupos de quinze a vinte, perto do lado do navio”.¹¹² Los negros destrozados, encerrados y castigados (por haber robado agua, porque el régimen de alimentación se mantuvo pese a las *buenas intenciones* de los ingleses de devolver a los africanos a su tierra) son descriptos como un colectivo, una totalidad o una masa no contable, mientras que el espectáculo de las aves (en grupos de quince a veinte) provoca en el reverendo una descripción *científica*. Esos pasajes descriptivos que alteran estas dos realidades contrastantes aparecen constantemente en el relato, de niños mutilados o enfermos con convulsiones se pasa al paisaje y a los movimientos del navío sin miramientos; una continuidad que al reverendo se le presenta tan *natural*. Para tener una real dimensión del viaje, valga mencionar que de los 189 hombres, 45 mujeres y 213 niños (447 en total) que se amontonaban en el navío raptado por los ingleses, 177 fallecieron durante la travesía (hambre, sed, asfixia, enfermedades) y estas muertes son descriptas una por una por el reverendo quien, hacia el final de la travesía, llega a escribir: “Hoje fui chamado ao convés logo depois das seis horas, para olhar o mais esplêndido nascer do sol já visto”. Poético.

Pero más allá de un *conocimiento* y una lectura de la topografía americana, los viajeros europeos erigieron un sistema autorreferencial que les otorgaba legitimidad entre los pares y entre el público lector en general. Esto es, a partir de la monumental e

¹¹² Ibídem, p. 99.

innovadora obra de Humboldt, los viajeros formaron un reservorio de citas y menciones que, al igual que un diccionario, acaba siendo remisivo: de viaje a viaje y de viajero a viajero. Colocaremos apenas algunas citas para ver cómo funciona esta remisividad en la narrativa de viajes:

Em idêntica expedição para o interior haviam-nos precedido, nos últimos anos, diversos viajantes. **Mawe**, que vindo de Buenos Aires, chegou ao Rio de Janeiro, por São Paulo (...) **Eschwege** havia partido do lugar de sua morada, Vila-Rica, para o oeste do Rio São Francisco, até o Rio Abaeté, onde achou mina de chumbo; **S.A. o Príncipe von Neuwied** achava-se então com **Freyreiss** e **Sello** (*sic*), em viagem ao longo da costa do Rio para a Bahia; **Auguste de Saint-Hilaire** tinha viajado um ano antes, com o **Sr. Von Langsdorff**, para Vila-Rica...¹¹³ (Destacados nuestros)

Não é possível tampouco dar de todas as margens dos rios uma descrição geral. Em primeiro lugar, como afirmam os Srs. **Spix** e **Martius**, cada um desses grandes rios parece possuir sua vegetação peculiar.¹¹⁴ (Destacados nuestros)

El Corcovado se asemeja mucho a La Silla de Caracas descripta por **Humboldt**. / Remito al lector a la descripción general hecha por nuestro excelente viajero, de **Freycinet**, en su *Voyage autour du Monde*, con la *Uranei* y la *Physicienne*: a la relación histórica de los sabios viajes realizados por **Auguste de Saint-Hilaire**, por el interior de Brasil, y por último a la bella y pintoresca obra que actualmente están publicando **Debret** y **Rugendas**.¹¹⁵ (Destacados nuestros)

Em casa desses negros fazem “rendez-vous” os naturalistas amadores que, quando tomados do entusiasmo característico, acham-nas [as coleções de insetos e plantas dos escravos] tão interessantes quanto as acharam **von Spix** e **von Martius**, cujos eruditos trabalhos sobre a história natural brasileira podem ser comparados aos de **Humboldt** e **Bonpland** relativamente ao México e à Colômbia.¹¹⁶ (Destacados nuestros)

La lista podría extenderse hasta conformar una insufrible taxonomía de viajeros; lista que también había elaborado Chateaubriand, en la cita que reproducimos. Desde luego que Humboldt es la referencia obligatoria, ya sea para convocar el rigor científico

¹¹³ Spix e Martius. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. Vol. I. San Pablo: Melhoramentos, s/d, pp. 109-110.

¹¹⁴ Rugendas, J.M. *Viagem pitoresca através do Brasil*. San Pablo, Livraria Martins, 1954, p.9.

¹¹⁵ D’Orbigny. Óp. cit., Vol. I, pp. 34 y 36 respectivamente.

¹¹⁶ Kidder, D. P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil*. San Pablo: Livraria Martins, 1972, pp. 100-1.

o para exaltar la naturaleza y arrojarse en su infinitud. Pero también hay numerosas menciones a los primeros viajeros (Léry, Staden, etc.), y esto acaba trazando una cronología desvirtuada, o sea: la línea histórica de las Indias está dada por los viajeros europeos que recorrieron su geografía, son ellos los que *escriben los hechos*. La historia, desde esta óptica, es la del descubrimiento, la conquista y el colonialismo; siempre. Ahora bien, en este entramado de nombres y frases los *americanos* también participaron y dejaron sus registros.

4 – Los viajeros europeos y los textos americanos. Imbricaciones, apropiaciones y otras tramas

El sistema de citas de autores *clásicos* y románticos europeos entre los americanos innegablemente produce un desplazamiento de sentido. La elección y recorte de los trechos de *autoridades* europeas (sean viajeros o no) está dado por una apropiación de discursos y no por mera imitación o copia, como se quiso ver durante años. Si realizáramos una lista de frases y autores que aparecen en los epígrafes de poesías, novelas o ensayos románticos, tanto argentinos cuanto brasileños, obtendríamos un grupo homogéneo, en apariencia, pero con rasgos distintivos. Muchos autores ingleses o alemanes aparecen citados en francés o en traducciones a las lenguas vernáculas hechas por los propios autores. Los nombres son los mismos para ambas élites letradas: Shakespeare, Cervantes, Milton, Gracián, hacia atrás, pero fundamentalmente: Chateaubriand, Hugo, Lamartine, De Stäel, Sainte-Beuve, Byron, Schiller, Goethe, Von Kleist; y también: Rousseau, Fourier, Tocqueville, etc. Sin embargo, es menester destacar que, fuera de los contextos de enunciación, esas

frases-citas-epígrafes entran como vigencia de lo propio, como verbo del “genio” local. La tensión entre “lo europeo” y lo meramente “americano” es constante, variable y auténtica. Si aceptamos que el (o los) Romanticismo(s) europeo(s) abreva(n) de las fuentes sin náyades de estas tierras salvajes para re-inventar lo edénico, lo utópico y el “nuevo mundo”, bien podemos congeniar con la instigadora idea de Teresa de la Parra, que ya citamos: “Yo creo que como el tabaco, la piña y la caña de azúcar, el Romanticismo fue una fruta indígena que creció dulce, espontánea y escondida entre las languideces coloniales y las indolencias del trópico hasta fines del siglo XVIII”.¹¹⁷

Ahora bien, más allá de los poetas, novelistas y filósofos románticos y de la mutua influencia (sin angustias) que *padecieron* en la “zona de contacto”¹¹⁸: ¿cuál es el papel de los viajeros en el imaginario romántico y nacional americano?, ¿cómo inciden sus observaciones, sus clasificaciones y sus especulaciones?

Por un lado, entre los románticos y los llamados “socialistas” argentinos, son los viajeros ingleses los que tienen mayor impacto. ¿Quiénes eran estos? Los hermanos John y William Parish Robertson, dos comerciantes y aventureros que desde 1816, y durante algunos años, establecieron todo tipo de “negocios” en América del Sur, autores de las *Cartas de Sud-América. Andanzas por el litoral argentino (1815-1816)*; Francis Bond Head, conocido como “*Galloping Head*”, un soldado británico que atravesó las pampas a caballo y produjo el fascinante relato *Las pampas y los Andes*; John Miers, quien arriba al Río de la Plata en 1819 con la consigna de dirigirse a Chile e instalar un refinería de cobre. La tentativa de Miers de atravesar la cordillera de los Andes con su mujer embarazada sobrepasa los esfuerzos románticos del narrador (el

¹¹⁷ De la Parra, T. *Memorias de Mama Blanca*. México D.F.: Editores Mexicanos Unidos, 1993, p. 18.

¹¹⁸ Pratt, M.L. Óp. cit.

general San Martín, que conoce las asperezas de esa hazaña, les brinda asistencia), de allí su *Viaje al Plata (1819-1824)*. Joseph Andrews, como Head, llegó a Buenos Aires en 1825 impulsado por la “fiebre minera” y, como su compatriota, cruzó las desiertas pampas hacia la cordillera (hacia Perú); de esa experiencia es el *Viaje de Buenos Aires a Potosí y Arica en los años 1825 y 1826*; entre tantos otros.¹¹⁹

En sus relatos, los viajeros ingleses despojan a la naturaleza pampeana de toda sublimidad. Un utilitarismo de medios. En estas lecturas subyace la idea de una tierra sin ruinas, sin *proezas pasadas*: nada es grandioso allí, excepto su desmedido contorno. Esa tierra irredenta e ignota no podría producir civilidad, mucho menos una historia que justifique, como las gestas medievales o el folclore en Europa, la idea de una nación emergente, cuyos trazos deberían perderse en la *bruma* de la historia. La imagen de la pampa como desierto (“Una nación para el desierto argentino”, en la precisa metáfora de Halperín Donghi) recorre los textos de los románticos argentinos, pero cuando se interrogan y se escudriñan los usos y costumbres de los habitantes de esas llanuras, cuando Echeverría busca el *folclore* argentino, al excluir al indio de toda relevancia, solo queda la tierra. La planicie y una revolución que acaba en enigma nacional,¹²⁰ he aquí el sustento material de toda una generación de intelectuales.

La mayoría de estos viajeros repara en los “habitantes naturales” de las pampas, esto es, los gauchos. Muchas veces les sirven como guías, como compañeros y, por momentos, como interlocutores. En las descripciones de los gauchos, notamos que el

¹¹⁹ Véase la antología de viajeros organizada y prologada por Martín Servelli: *Viajeros al Plata (1806-1862)*. Buenos Aires: Corregidor, 2006. Y sobre los viajeros ingleses y la literatura argentina el excelente ensayo de Adolfo Prieto: *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

¹²⁰ Sarmiento coloca al gaucho cantor en la función de bardo, vate y trovador de la Edad Media en el capítulo II del *Facundo*.

determinismo geográfico obra en su temperamento de dos maneras. Por un lado, de forma negativa en la ausencia de civilización que lo inconmensurable del terreno disipa como polvo en el viento: “No es que no le guste [al gaucho] el sabor de la civilización, que es tarea de todo ser racional promover; pero un humilde individuo que vive, por sí mismo, en ilimitadas llanuras, no puede introducir en las vastas y deshabitadas regiones que lo rodean ni las artes ni las ciencias”.¹²¹ He aquí el enigma sarmientino, sobre el que volveremos, presentado: la falta de lazo social que la vastedad de las pampas suscita (así como las tendencias al juego y la bebida, como ya notamos al hablar de Mawe). Por otro lado, de forma positiva en su relación telúrica con el medio infinito, su libertad obtiene ese mismo talle; el contacto con su caballo, entonces, lleva a Samuel Haigh a escribir: “Nada puede dar al que le contempla idea más noble de la independencia que un gaucho a caballo; cabeza erguida, aire resuelto y grácil, los rápidos movimientos de su bien adiestrado caballo, todo contribuye a dar el retrato del bello ideal de la libertad”.¹²² He aquí el programa romántico, la “independencia” y la “libertad” del gaucho están en el suelo: ese territorio es reconfigurado de manera tal que parezca que estaba destinado a esos bienes tan preciados. Sobre ese desierto *fatalmente* destinado a la grandeza y la libertad, los románticos argentinos sobreimprimirán su proyecto de nación.

Por supuesto que también está Humboldt y su ya mencionada tripartición de la naturaleza, donde las pampas *se leen* como las planicies venezolanas. La metáfora de las pampas como un océano no es exclusividad de Humboldt, pero ese tópico, que ya notaba Mawe, recorrerá la literatura argentina decimonónica e inundará de

¹²¹ Bond Head, Francis *apud* Prieto, Adolfo. Óp. cit., p. 45.

¹²² Haigh, Samuel *apud* Prieto, Adolfo. Óp. cit., p. 63.

construcciones similares el imaginario de autores que producen su obra ya en el siglo XX.¹²³ Lo curioso es que otro viajero científico, Charles Darwin, confeso lector y admirador de Humboldt, que llega al Plata a bordo del *Beagle* en la expedición del capitán Fitz Roy, confirmará el poder de la metáfora con el rigor de la ciencia: los fósiles hallados en el *desierto* pampeano le atribuyen una verdad prehistórica a las intuiciones románticas. Sarmiento en su *Facundo*, que puede leerse como un relato de viajes, desde la estructura y la organización expositiva,¹²⁴ utiliza como epígrafe al capítulo II la metáfora humboldtiana (en francés) sobre el océano: “*Ainsi que l’océan, les steppes remplissent l’esprit du sentiment de l’infini*”.¹²⁵ También en francés aparecen dos epígrafes de Head, y una mención de Andrews. Como se sabe, Sarmiento compone la vida en las pampas y los tipos de gauchos sin haber viajado nunca por ese territorio. Lo hace desde el exilio, en Chile, y la lectura de los viajeros acaba impartiendo una buena estrategia para mezclar los registros político y literario.¹²⁶ Debemos mencionar, además, que en el *Facundo*, obra que analizaremos detenidamente en el próximo capítulo, también se instaura un sistema de citas (similar al de los viajeros) donde tienen lugar los propios románticos argentinos; valgan como ejemplo los versos de “La cautiva”, primer poema “nacional”, de Esteban Echeverría, colocados por Sarmiento en el capítulo II. Este es el poema que, además de inaugurar el Romanticismo en el Río de la Plata, comienza a poblar el desierto; es cierto, lo hace también con el sistema de citas europeo.

¹²³ Baste mencionar el conocido cuento de Jorge Luis Borges “El evangelio según San Marcos”.

¹²⁴ Desde luego que no estamos proponiendo que el *Facundo* es un relato de viajes; y sí, apenas, que así puede leerse. Los problemas de género del *Facundo* (novela, folletín, ensayo, biografía, historia, panfleto, etc.), serán abordados en capítulos posteriores.

¹²⁵ Sarmiento, D.F. *Facundo*. Buenos Aires: Losada, 1963, p. 38.

¹²⁶ Prieto, Adolfo. Óp. cit., p. 189.

Ya en su paso por Río de Janeiro, Sarmiento realiza la siguiente observación: “Humboldt con la pluma y Rugendas con el lápiz, son los dos europeos que más a lo vivo han descrito la América”.¹²⁷ Por su parte, José Mármol, exiliado en Río de Janeiro, (es allí donde conoce a Sarmiento), había escrito en una revista carioca que: “Precisamos de Chateaubriand, para levantar do Mississipi o véu de seus encantos; de Tocqueville, para conhecer nossa própria democracia; e de D’Orbigny, para conhecer nosso terreno”.¹²⁸ En esa convocatoria constante de la élite letrada se sobrentiende un gesto de igualación y otro de distinción; precisamos (nosotros, integrantes de las élites americanas) de ellos (Humboldt, Rugendas, Chateaubriand, Tocqueville, D’Orbigny... la lista no acaba, claro) para conocer lo nuestro. Se busca una simbiosis civilizatoria entre las élites; allí se colocan los románticos americanos en términos de igualación, ellos también viajan hacia Europa. La distinción, que es la génesis del nacionalismo, está dada por el uso del posesivo: “nossa própria democracia”, “nosso próprio terreno”.

También en el mismo registro de los viajeros, Juan Bautista Alberdi, quien sería uno de los redactores de la Constitución argentina de 1853, escribe unas *impresiones* de viaje dentro del territorio argentino. Primero una vista del río Paraná, una especie de exaltación del movimiento de su caudal que, en verdad, eleva la mayor virtud de los ríos para los liberales románticos: su navegabilidad; sobre todo, porque Rosas no permitía la navegación libre y entorpecía, de esta forma, el tan mentado progreso. Juntando ambas deducciones, Alberdi escribe: “Yo amo todo movimiento (...) Las playas de los ríos han sido siempre una musa, un germen de inspiraciones para mi

¹²⁷ Sarmiento, D.F. *Viajes por Europa, África y América (1845-1847)*. Buenos Aires: Luz del Día, 1949, p. 78.

¹²⁸ *Ostensor Brasileiro*, n. 25, enero de 1845, p. 193.

alma, como para los estados un manantial de progreso”.¹²⁹ Pero la vista del río, además, le permite a Alberdi entrever un profético destino para la nación emergente. Confrontando la máxima de Echeverría, quien en 1837, en el conocido prólogo de su poema “La cautiva”, había anunciado que “el desierto es nuestro más pingüe patrimonio”, y realizando, nuevamente, el valor de los ríos, Alberdi escribe:

Un poeta americano ha hecho bien en pintar las facciones del desierto. Estas pinturas, a más de un interés de curiosidad, reúnen el interés social. Aunque el desierto no es nuestro más pingüe patrimonio, por él, sin embargo, debe algún día, como hoy en Norte América, derramarse la civilización que rebosa en las costas. El arte triunfará de nuestros desiertos mediterráneos, pero antes y después de la venida del arte, las costas del Paraná y del Plata serán la silla y el manantial de la poesía nacional...¹³⁰

Es notable como Alberdi reúne, nuevamente, la utilidad (interés social) con la curiosidad, comparando al poema de Echeverría con una pintura. Pero lo corrige, lo enmienda, al colocar a los ríos como los verdaderos patrimonios: la riqueza y la poesía nacional deben surgir de allí, del movimiento y de la conexión que prefiguran los ríos en la extensión, también infinita, de sus aguas, principalmente en su conexión transatlántica. Sin embargo, algunas líneas después, Alberdi, abismado ante la vista del río, cuyo caudal imperioso le dibuja una sonrisa en el rostro, anota esta observación: “Me quedé repitiendo: ¡Qué desgracia! ¡Qué belleza! ¡Qué majestad! Me acordé al momento de Lamartine, de Chateaubriand, de Didier, de todos los grandes pintores de la naturaleza. Si se viesan donde yo me veo, mudo de admiración me decía, qué Paraná no veríamos manar de sus plumas”.¹³¹ Recae en los europeos porque los poetas locales no conciben los ríos como fuentes de inspiración, no ven allí donde los

¹²⁹ Alberdi, J. B. “Impresiones en una visita al Paraná”. In: *Viajes y descripciones*. Buenos Aires: Claridad, 2009, p. 9.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 10.

¹³¹ *Loc.cit.*

europeos vieron grandeza y majestad (el Rin, el Danubio, el Sena, el Tajo, el Támesis, etc.) ningún atributo estético, aunque también Sarmiento y Echeverría sean grandes defensores de la navegabilidad de los ríos, no los *estetizan*.

Pero todo el repertorio de los viajeros aparece en su segunda descripción de un viaje por su propia provincia: “Memoria descriptiva de Tucumán”. Allí Alberdi realza, por sobre todo y cualquier valor, la belleza de su tierra natal, y para justificarse, pues intuye objeciones a su elección, escribe una advertencia en la que leemos:

¿Se me dirá que este escrito es inútil porque no trata más que de bellezas? Yo creo que un país no es pobre con sólo ser bello; y que la historia de su belleza, en consecuencia, no puede ser insignificante. Estoy cierto, por otra parte, que semejante objeción no me será propuesta por hombres como Buffon, Cabanis, Humboldt y Bonpland que jamás pudieron ver separado el conocimiento de la fisonomía de la naturaleza en diferentes regiones, de la historia de la humanidad y de la civilización.¹³²

El párrafo comienza, tal vez, con una auto-objeción, porque no se puede advertir quién tildaría de inútil un texto que trata apenas de bellezas. Pero luego, en una confusa construcción comparativa, en la que naturaleza e historia se funden, puesto que se pasa de la historia de la belleza de un país a la historia de la humanidad y de la civilización, Alberdi trae, nuevamente, europeos como interlocutores; los naturalistas, en este caso. Lo curioso es que Buffon y Humboldt quedan igualados en una apreciación un tanto disparatada. La explicación de esta reunión de autores solo puede deberse a que Alberdi lee todo a través del filtro humboldtiano, donde belleza e historia pueden convivir sin conflictos. Ya que la naturaleza americana degradada de la teoría de Buffon coexiste sin contradicciones con la naturaleza orgánica de Humboldt y Bonpland.

¹³² Ibidem, p. 12.

Luego de la advertencia, en cuatro secciones (I y II sobre los “Rasgos fisonómicos de Tucumán”; III sobre el “Carácter físico y moral del pueblo tucumano bajo la influencia del clima”; y IV sobre los “Monumentos patrióticos”), Alberdi se mide constantemente con los viajeros europeos que (d)escribieron América del Sur. Pero en Alberdi las evocaciones no son meras citas de autoridad, hay un juego de correcciones y apropiaciones interesante. Citaremos algunos ejemplos y desarrollaremos esta idea.

En primer lugar, tras gastar todas las metáforas posibles que igualen naturaleza con belleza, tras sublimar el Tucumán natal de forma eufórica y, al mismo tiempo, con apreciaciones botánicas, climatológicas y deterministas, Alberdi demuestra estar al tanto del uso de los registros romántico y científico, a la manera de Humboldt. Aún así, cuando cree que sus descripciones pueden caer en la hipérbole o en la exagerada exaltación y, por lo tanto, en el descrédito, alude a los viajeros para conciliar su postura con una buscada *veracidad*:

Ruego a los que crean que yo pondero mucho, se tomen la molestia de leer un escrito sobre Sudamérica, que el capitán Andrews publicó en Londres en 1827. Advirtiéndole que el testimonio de este viajero debe ser tanto menos sospechoso cuanto que pocos países le eran desconocidos, y que su carácter no dio motivo para creer que fuera capaz de mentir por mero gusto. Y adviértase que los juicios de Mr. Andrews no son como los míos, sino que son comparativos. No dice como yo, que Tucumán es bellísima, sino que dice “que en punto a grandeza y sublimidad, la naturaleza de Tucumán no tiene superior en la Tierra”; “que Tucumán es el jardín del Universo”. Yo me dispensó de citar más a Mr. Andrews porque todo su artículo relativo a Tucumán se compone de expresiones semejantes; y para que no se me tache de parcial creo que aquellas pocas palabras son suficientes.¹³³

El escrito de Alberdi, extrañamente, gana verosimilitud al compararse con las exaltaciones de un viajero inglés cuyo carácter “no dio motivo para creer que fuera

¹³³ Ibídem, p. 18.

capaz de mentir por mero gusto”. En este sentido, Andrews se transforma en una vara con la que Alberdi mide su descripción que, desde luego, se encuentra por debajo de una apreciación tal como “Tucumán es el jardín del Universo”, lo que le otorga a su texto esa carga de *veracidad*.

Claro que si confrontamos las citas que Alberdi usa con otras del propio Andrews sobre Tucumán, vemos que la insistencia del tucumano en que sus lectores recurrieran al viajero inglés es un mero recurso de legitimidad. Nos detendremos en detalle en algunas apreciaciones de Andrews porque recapitulan lo dicho hasta aquí sobre los “misioneros del capitalismo”, además de confrontar de manera elocuente los tipos de apropiación de discursos. En su *Viaje de Buenos Aires a Potosí y Arica en los años 1825 y 1826*, Andrews pasa por Tucumán, donde es acogido por los locales y guiado por diversos bosques y montañas de la provincia. Su relato está atravesado por dos registros: el romántico, que exalta la naturaleza, incluyendo incursiones (por las que llega a pedir disculpas) en versos de su autoría; y el utilitario y mercantilista, que analiza las posibilidades de implantar minas y refinerías de minerales y metales preciosos en Sudamérica. De las tierras de Tucumán, comienza analizando el tipo de ganado y su abundancia, así como la posibilidad de realizar vías fluviales para llevar las riquezas desde el centro del país hacia el puerto de Buenos Aires, ya que “con un gasto reducido, se unirían el río Paraná y el de Santiago, mediante un canal”.¹³⁴ E, inmediatamente, repite el tópico de la indolencia y pereza de los habitantes de la América, pues “a pesar de la prodigalidad de la naturaleza en esta bella provincia, sus habitantes viven en la holganza y relativa miseria” (p. 171). Es en este contexto que

¹³⁴ Andrews, J. *Viaje de Buenos Aires a Potosí y Arica en los años 1825 y 1826*. Capítulo IV, “Tucumán”. In: Servelli, Martín (ed.). *Viajeros al Plata (1806-1862)*. Buenos Aires: Corregidor, 2006, p. 171. Todas las citas pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

aparece la cita mencionada por Alberdi en su escrito. Pero obsérvese dónde queda ubicado el jardín del universo:

¡Cuán fácil sería, con un poco de industriosa laboriosidad, hacer adelantar la producción de la naturaleza, pidiendo al arte una pequeña ayuda! Es verdaderamente penoso contemplar a esta gente, en el mismo jardín del universo, perdiendo el tiempo tan lastimosamente (p. 172).

O sea, la metáfora terrestre del jardín universal se utiliza solo para contraponer radicalmente la falta de *industriosidad* de los habitantes de Tucumán; esto es, comienza a vislumbrar las posibilidades de explotación en un lugar de prodigios naturales, donde apenas con una “pequeña ayuda del arte” se revertiría la vida indolente allí practicada. El recurso de *pintar* un paraíso para atraer colonos e inversores se asemeja bastante a las imágenes utilizadas en canciones alemanas de comienzos del siglo XIX, de cuyos versos, Flora Süssekind extrae el nombre de su riguroso y atento ensayo *O Brasil não é longe daqui*.¹³⁵

Ahora, es cierto que la otra cita que copia Alberdi es de mera exaltación, pero está estratégicamente localizada en el texto de Andrews después de un diálogo que el viajero dice haber escuchado a la salida de una iglesia entre una madre y sus dos hijas y que, está claro, es pura invención. El supuesto diálogo, que estructural y semánticamente parece extraído de alguna pieza teatral de la época, viene a contradecir las versiones locales que demonizaban a los ingleses (dos veces invasores de Buenos Aires, apenas dos décadas antes de la visita de Andrews). Hacia el final del diálogo, que transcribiremos a continuación, Andrews construye un escenario de

¹³⁵ Süssekind, F. *O Brasil não é longe daqui: O narrador, a viagem*. San Pablo: Companhia das Letras, 2006.

recepción propicio no solo para los posibles inmigrantes ingleses, sino también para las mujeres tucumanas:

Hija menor: — Escucha, mamá, ¿encuentras algo tan peligroso en las personas o maneras de esos ingleses?

Mamá: — Nada, hija, mía; los estimo, me son agradables; ¡qué lástima que no hayan de ir jamás al cielo!

Hija menor: — Es verdad, es una desgracia, mamá; pero considera, por otra parte, que con la guerra y la emigración a Buenos Aires, ha quedado aquí un hombre por cada diez mujeres, y que si los quinientos ingleses de que habla el padre vinieran, quizás encontrásemos marido; no los hay mejores que los ingleses, ya lo sabes.

Hija mayor: — Y piensa, mamá, además, en el mérito y placer de convertir un hereje a la verdadera fe.

Mamá: — Algo hay de todo eso, es verdad (...) (pp. 176-77).

Mujeres, a las que ya se las ha descripto como bellas y sobrias, abundan para los aventureros, el pequeño impedimento religioso ya había sido centro de ataques páginas atrás, cuando Andrews anunciara que los atrasos de estas tierras se debían a la influencia española y su modo de dominio colonial y católico. Entonces, la exaltación paradisíaca y sin igual de la naturaleza, la abundancia de mujeres bellas, la calidad de las comidas, que lo llevan a asegurar que “las succulentas viandas de la London Tavern, el lujo del Eastern Feast o la cocina de M. Very, del Palais Royal, resultan pobres al lado de la sana y sabrosa alimentación del rancho [tucumano]”, así como la hospitalidad del pueblo tucumano son las claves para entender su *misión*. Andrews está allí para verificar las posibilidades de explotación minera y su proyecto es ejemplar a este respecto. Lo copiamos íntegro, a modo de cierre de los discursos de los “misioneros del capitalismo”, por ser de los más completos:

Existe aquí numerosa población campesina, indolente por costumbre, pero de trato fácil, que serviría perfectamente para trabajos suplementarios, ya en la superficie de las minas, o en las minas mismas. Con dos reales diarios por persona, se encontraría el número necesario de obreros, sin excluir en este precio la alimentación, que por la sobriedad de esta gente y la productividad del país, merece

escasamente ser tenida en cuenta; para su dirección bastarían dos o tres europeos activos e inteligentes. (...) Sería necesario establecer en cada mina una tienda donde se vendieran artículos de primera necesidad para proveer a los peones, quienes reembolsarían así a los propietarios de minas la mitad de sus jornales. (...)

Existe madera suficiente para todo, hasta para fundición, y manto de rica tierra vegetal sobre subsuelo de arcilla para cultivos. Hay también extensas tierras de exuberantes pastos para caballos, mulas y otros animales; en resumen, todo género de facilidades para explotaciones en vasta escala (pp. 180-181).

He aquí el programa en el que se inscriben las *poéticas* descripciones del Tucumán. De este relato espera Alberdi extraer legitimidad. Vemos cómo opera la selección arbitraria de citas de aquello que es europeo y la apropiación de imágenes y relatos. En Andrews, además, Alberdi encuentra otro tópico caro a los románticos de este lado del Atlántico, el de la historicidad de la naturaleza que citamos páginas atrás. Compárense las apreciaciones de Alberdi con estas de Andrews, que al observar un bosque de árboles altísimos, cuya edad no consigue precisar, anuncia: “Contemporáneos de las viejas edades [los árboles], parecían reunir en sí la sucesión de los tiempos, produciendo la misma impresión que dejan en el espíritu las ruinas de castillos europeos, que en vano se buscarían aquí” (p. 189).

Ahora bien, volviendo al texto de Alberdi, en el que aparecen citados Volney, Humboldt y Cabanis, de quienes apenas se mencionan sus nombres como garantía de autoridad, veamos la relectura, apropiación, adaptación y corrección que se hace de la teoría de las reglas de Montesquieu sobre el determinismo climático en los pueblos. Alberdi ya ha descripto los rasgos del pueblo tucumano, ha anunciado que el Romanticismo es el sistema literario que más progresos hará en esas tierras, ha extenuado todo el repertorio de imágenes para describir el Aconquija, cerro principal de Tucumán, así como los bosques, ríos y selvas, la fauna y la flora. Y ha hecho todo

esto sin mencionar a Montesquieu como fuente, pues le reserva un lugar hacia el final de la tercera sección. Copiemos la extensa cita donde se ve con claridad la manera en que opera la apropiación discursiva:

Las reglas de Montesquieu relativas a la influencia del clima en la libertad y esclavitud de los pueblos, sufren tan frecuentes y numerosas excepciones que es uno conducido a pensar, o que no existe semejante influencia, lo que no me atrevo a creer, o que Montesquieu la comprendió y explanó mal, lo que tentaré probar. Verdad es, sin duda, que el calor hace perezoso al hombre y activo el frío. ¿Pero la actividad y pereza del cuerpo supone la del espíritu? Los hombres más vivos son por lo común de temperamento sanguíneo y nervioso, pero rara vez he visto semejantes hombres a la cabeza de los trastornos de la tierra. Bien perezosos son por lo regular los melancólicos y biliosos, pero ellos mueven la humanidad. Es menester por otra parte no confundir la pereza con la calma. El melancólico no es perezoso; es de una calmosa actividad, si puedo hablar así. Su ardiente y fecunda cabeza le conduce incesantemente a un movimiento continuo. ¿De quién es por lo común la más grande ambición sino de esos hombres muertos en apariencia, pero cuya alma es un secreto volcán? Si es insoportable el yugo del despotismo para el hombre acosado del frío y de la esterilidad, ¿por qué no lo será también para el que el calor mortifica?¹³⁶

De esta manera, pidiendo permiso para inventar el carácter de quien actúa con “calmosa actividad”, Alberdi corrige a Montesquieu que en su esquema condenaría a los tucumanos a la pereza y al despotismo. Y lo corrige dentro de sus propias leyes, pues no se atreve a negarlo, a simplemente decir que está equivocado. Lo corrige con ejemplos, pues en Tucumán se libraron batallas centrales contra el dominio colonial español (tiránico, desde cierto punto de vista) y se proclamó la independencia en 1816. Igualando la condición colonial a la esclavitud y reinterpretando “pereza” como “calma”, Alberdi le resta universalidad a las teorías de Montesquieu, las enmienda: esa es la manera en que la apropiación obra en las élites letradas de este lado del Atlántico.

¹³⁶ Alberdi, J.B. Óp. cit., p. 30.

Valga anotar por último una curiosidad de Alberdi cuando se convierte en viajero por Europa y escribe sus “Veinte días en Génova”. Pues, si los esplendores y exuberancias de la naturaleza requieren las hiperbólicas descripciones románticas, allí donde la “civilización” ha reconfigurado la naturaleza, las cosas cambian. Paseando por Génova, entonces, Alberdi nota que para la belleza de la civilización, extrañamente, no sirve de mucho la escritura, aunque se pierda en la contemplación de la ciudad de Génova, recurso romántico por excelencia: “¡Oh! Esa noche, es nueva y solemne, yo debo abundar en su descripción. Pero no, yo debo ver, voy a ver, a sentir, no deseo escribir. Subo a cubierta”¹³⁷. No puede escribir sobre la ciudad, apenas contemplarla o admirarla (con la distancia etimológica que ese acto conlleva). Sin embargo, líneas después, Alberdi escribe:

Oh, Italia, en tus ciudades está tu poesía, no en tus poetas, tú no escribes; haces poesía. Tú misma eres un poema arquitectónico, si así puedo expresarme. Sólo el daguerrotipo puede decir con fidelidad cómo es tu belleza muerta. En cuanto a tu hermosura viva, sólo los ojos.¹³⁸

La técnica, la ciencia, y no la escritura romántica, pueden *expresar* la belleza de las ciudades (de la “civilización” plasmada) de manera certera y fehaciente. La “belleza muerta”, la llama, tal vez para contraponerla a los esplendores de la naturaleza orgánica.

Pues bien, cerramos aquí este recorrido antes de pasar a las imbricaciones en Brasil. Capitulando, entonces, tenemos las pampas: su vastedad e infinitud, y el gaucho: su libertad. Imbricado en los relatos europeos y americanos, el territorio y sus habitantes conviven en constante (re)configuración.

¹³⁷ Alberdi, J.B. “Veinte días en Génova”. In: Óp.cit., p. 37.

¹³⁸ Ibídem, p. 39.

Ahora bien, en Brasil la abundancia de referencias a los viajeros es tan inmensa como la infinitud que asume la propia naturaleza tropical. En principio porque la comitiva real que se instaló en Brasil en 1808, como hemos mencionado, fue abierta a la llegada de viajeros europeos, sobre todo científicos, naturalistas y, también, artistas, como la conocida “misión francesa”. Con Joaquim Lebreton a la cabeza, y con integrantes como los pintores y dibujantes Jean-Baptiste Debret, Nicolas-Antoine Taunay, y al arquitecto Grandjean de Montigny, la “misión artística francesa” no solo creó la Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios (más tarde denominada Academia Imperial de Belas Artes), sino que modificó la manera de ver la naturaleza, no tanto el qué mirar, sino cómo mirarlo. El grupo, en las palabras de Alfredo Bosi, “incorporou-se à cultura plástica e arquitetônica do Rio de Janeiro e exerceu uma função pedagógica e estética de longa duração”.¹³⁹ No se trata solamente de *ensensar* los medios de explotación capitalista de la naturaleza, a la manera que lo hacían los viajeros comerciantes ingleses, que veían el territorio americano como un desperdicio de recursos y a sus habitantes como perezosos e indolentes, sino, también, de observar la naturaleza en su forma latente, salvaje, admirarla y re-presentarla desde una óptica panorámica que guardaba mucho de los preceptos del clasicismo europeo.

Además de esa función pedagógica de la “misión francesa”, podemos verificar otro tipo de funciones, incluyendo otras misiones y otros relatos de viajeros. En el mencionado ensayo *O Brasil não é longe daqui*, Flora Süssekind analiza detalladamente la configuración del narrador de las novelas brasileñas de los años 1830-40 en relación directa con los relatos de viajeros. La ensayista realiza un extenso recorrido por las

¹³⁹Bosi, A. “Cultura”. In: Moritz Schwarcz, Lilia (Dir.). *História do Brasil Nação: 1808-2010*, Vol 2: A construção nacional (1830-1889) (coor. José Murilo de Carvalho). Río de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 228.

narrativas de la época, no solo de los autores consagrados, para ver cómo funciona ese entramado de voces en tensión que hasta aquí hemos presentado. En el subcapítulo “A ficção e seus diários de bordo”, en el que queda claro cómo el novelista asume, muchas veces, la mirada de un viajero (en su propia tierra), Sússekind cita un párrafo de *O Brasil em 1845* de Suzannet, en el que un personaje se queja de la carencia cartográfica para ubicarse en Minas Gerais. El narrador debe recurrir a los relatos de viajeros para ubicarse en tierra brasileña; argumenta Sússekind:

Nenhum tipo de mapa ou mapas manuscritos incompletos ou difíceis de decifrar. São os relatos de viagem, os estudiosos de passagem, que dão as cartas de orientação. (...) Como fazem os artistas da Missão Francesa com seus aprendizes de pintura e desenho. É essa rede de notas descritivas, pranchas, mapas, classificações que organiza a própria paisagem brasileira, que define um Brasil aos olhos de literatos e historiadores locais. E não só isso. São eles interlocutores fundamentais nesse momento de formação de uma prosa ficcional por aqui. Mesmo por oposição, quando lhes é dado o papel de antagonistas.¹⁴⁰

Una pedagogía del ubicarse, podríamos inferir. Entender dónde se está localizado, aunque se trate del propio país, y cómo enderezar el rumbo para desplazarse por los extensos territorios carentes de marcas y límites precisos. Debemos resaltar, además, que esa función de “interlocutores fundamentales” (incluso como antagonistas) es la que entreteje y urde todas las tramas ficcionales de las élites a ambos lados del Plata, sobre todo en la primera mitad del siglo XIX. Se afirma, directa o indirectamente, que tal o cual viajero estaba acertado en sus apreciaciones o, entonces, se corrige a tal o cual viajero, pero siempre es el punto de partida de toda descripción de la *naturaleza*. Así, los relatos de viajeros y la enseñanza artística europeos asumen un rol preponderante en Brasil.

¹⁴⁰ Sússekind, F. Óp. Cit., p. 63.

De esta forma, al menos a partir de 1808, o sea, a partir del establecimiento de la corte de D. João VI, existía en Brasil una, por llamarla así, élite receptiva. Esto es, muchos de los viajeros, con autorización para circular por las tierras de la emergente nación, sobre todo en el periodo post independencia (1822), no solo fueron bienvenidos, sino que ganaron voz y estatuto de autoridad para hablar de lo local, como en los casos destacados de Ferdinand Denis o de los naturalistas von Spix y von Martius. Así como Jean Baptiste Debret y Moritz Rugendas, que plasmaron gráficamente buena parte del *enfoque* que el imaginario brasileño en construcción adquiriría, esto es, los tipos locales y el paisajismo incipientes.

Veamos un poco más en detalle cómo actuó Ferdinand Denis, a modo de ejemplo. Denis recorrió el territorio brasileño por tres años (entre 1816 y 1819) tomando notas de todo lo que veía. La manera en que Denis exalta la naturaleza con su mirada naturalista y artística, lo acerca un poco al modo humboldtiano de abordar el territorio, pero además, y sobre todo, Denis es uno de los primeros extranjeros en designar el “indianismo” como una particularidad *literaria* brasileña. Acerca de su *Résumé de l’Histoire Littéraire du Brésil*, que publicara como apéndice del *Résumé de l’Histoire du Portugal*, en 1826, Guilhermino César indica que:

Manifestou, todavia, reiteradamente, a intenção de “indicar o caminho que a poesia deve seguir no Novo Mundo”. Imbuído de pensamento construtivo, quis ser, em síntese, muito mais o guia de uma literatura em formação que o historiador passivo de fases extintas.¹⁴¹

O sea, Denis destaca como central tanto aquello que se presentaba como necesidad de *historizar* como los parámetros para hacerlo, además de resaltar el carácter original de

¹⁴¹ César, Guilhermino. “Ferdinand Denis”. In: *Historiadores e críticos do Romantismo: I – A contribuição europeia, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Edusp, 1978, p. 29.

la naturaleza brasileña, así como la importancia del indianismo para las letras locales. Esto es, esbozó un programa para las letras brasileñas. Además, Denis difundió un tópico, cuyo origen es difuso y de difícil rastreo, pero que ya resonaba en toda la América independiente: incitar a la juventud a realizar la tarea de buscar con denuedo la independencia cultural. Se trata del *juvenilismo* que tendrá una larga trayectoria en Nuestra América, volveremos sobre este particular en la Conclusión. Y en ese sentido, para Denis, como para tantos otros autores, será la naturaleza la que marcará el camino de la originalidad:

A América, estuante de juventude, deve ter pensamentos novos e enérgicos como ela mesma; nossa glória literária [a europeia] não pode sempre iluminá-la com um foco que se enfraquece ao atravessar os mares, e destinado a apagar-se completamente diante das aspirações primitivas de uma nação cheia de energia. (...) Enfim, a América deve ser livre tanto na sua poesia como no seu governo.¹⁴²

Es cierto que en su análisis, además del sospechoso valor de “apéndice” que le otorga a las letras brasileñas, Denis recae en errores históricos y estilísticos, pero no hay que olvidar que esos primeros años, y por lo menos hasta el segundo reinado, los vínculos con Portugal permanecían férreos y firmes; retomaremos este particular al analizar la *Meditação* de Gonçalves Dias en el próximo capítulo. También Almeida Garrett al ocuparse de la literatura brasileña la colocaba como apéndice de la portuguesa. En el mismo año de 1826, en su *Parnaso Lusitano ou Poesias Seletas dos Autores Portugueses Antigos e Modernos*, al hablar de la decadencia literaria portuguesa del siglo XVIII, Garret anotaba:

¹⁴² Denis, F. “Resumo da História literária do Brasil”. In: César, Guilhermino (Org.). *Historiadores e críticos do Romantismo: I – A contribuição europeia, crítica e história literária*. Río de Janeiro: Edusp, 1978, p. 36.

Mui distinto lugar obtive entre os poetas desta época Cláudio Manuel da Costa; o Brasil o deve contar seu primeiro poeta [em antiguidade], e Portugal entre um dos melhores. (...) E agora começa a literatura portuguesa a avultar e enriquecer-se com as produções dos engenhos brasileiros.¹⁴³

Esto es, las producciones literarias son brasileñas, pero la gloria es lusitana. O mejor la riqueza de la lengua *siempre* será lusitana.

Volviendo a nuestros viajeros, debemos resaltar el incidente que dejó a Humboldt al margen de las visitas por el territorio brasileño en su extenso y prolongado viaje a las regiones equinocciales de América, del que ya hemos hablado. Aunque luego fuera reivindicado y hasta condecorado por D. Pedro II, y, desde luego, siempre citado o mencionado por los románticos brasileños. El episodio está bien resumido en *Raíces do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda, por lo que nos limitaremos a citarlo integralmente:

Os entraves que ao desenvolvimento da cultura intelectual no Brasil opunha a administração lusitana faziam parte do firme propósito de impedir a circulação de ideias novas que pudessem pôr em risco a estabilidade do seu domínio (...) É bem conhecido, a esse respeito, o caso da ordem expedida, já na aurora do século XIX, pelo príncipe-regente, aos governadores das capitanias do Norte, até ao Ceará, para que atalhassem a entrada em terras da Coroa de Portugal de “um tal barão de Humboldt, natural de Berlim”, por parecer suspeita a viagem e “sumamente prejudicial aos interesses políticos” da mesma Coroa.¹⁴⁴

De esta forma, los viajeros que visitaban las extensas tierras brasileñas, principalmente desde Río de Janeiro hacia el Nordeste o hacia el centro-oeste (San Pablo y Minas Gerais) exaltaban la naturaleza y la exuberancia tropical y aquí también la infinitud

¹⁴³ Almeida Garret. “A restauração das Letras, em Portugal e no Brasil em meados do século XVIII”. In: César, Guilhermino (Org.), *Óp.cit.*, p. 90.

¹⁴⁴ Buarque de Holanda, S. *Raíces do Brasil*. In: *Intérpretes do Brasil*, Vol. 3. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 2012, p. 1027.

tendrá *lugar* en la falta de límites precisos de esa espesa selva. Ese será el escenario donde se desplegará una épica poética para el indio brasileiro que, ya contemplada desde el arcadismo brasileiro, si bien que con otro tono, llevará a enfrentamientos nada amigables a los románticos brasileiros, como el que Gonçalves Magalhães mantuvo con Alencar; volveremos sobre este particular. Pero continuemos con las reverberaciones de las observaciones de Humboldt, quien estableció la selva tropical (Amazonas y Orinoco) como *topos americano*.

Uno de los poetas de la llamada “primera generación de románticos” brasileños, el también pintor Manuel de Araújo Porto Alegre, colega y compañero de viaje por Europa de Gonçalves Magalhães, publica en 1859, en la *Revista Popular* de Río de Janeiro un poema titulado “O papagaio do Orinico”. El poema tiene tres largas notas explicativas intercaladas. La primera reza: “Nas cavernas formadas pelos rochedos, que fazem as cataratas dos Atures e Maipures, no grande rio Orinoco, encontrou o célebre barão d’Humboldt grande quantidade de esqueletos pintados de urucu(...)”.¹⁴⁵ A partir de esta introducción el poeta realiza, según explica, una “perífrasis” del poema que le escuchó recitar al prof. Ernesto Custius, pero cuya autoría le corresponde al Dr. Capanema. Destaquemos la serie de relaciones que establece Porto Alegre a partir de Humboldt: el Dr. Capanema compone una poesía a raíz de los descubrimientos del naturalista alemán, el profesor Custius lo recita y él, luego, realiza una perífrasis del mismo. Esto es, se apoya en una anécdota transmitida oralmente pero que se inicia, nada menos, que con Humboldt y, por lo tanto, la autoridad queda establecida desde el inicio. Ahora bien, en la siguiente nota, localizada en una aparente segunda parte del

¹⁴⁵ Porto-Alegre, M de Araújo. “O papagaio do Orinoco”. In: *Esparsos Completos*. In: Soares Amora, Antônio (Ed.). *Grandes poetas românticos do Brasil*. San Pablo: Discubra, 1978, p. 15.

poema, Porto Alegre transcribe unos versos de su *Colombo* escritos, según su propia observación, aludiendo al hecho de que Humboldt lamentó no tener un arqueólogo al hallar su descubrimiento (un papagayo que habla la lengua de una raza de indios extinta). O sea, Porto Alegre se coloca en el lugar vacante que reclama Humboldt, como aquel que resucita una lengua extinta. Por último, la tercera nota, la más interesante, contiene una autocrítica y un programa romántico:

Conheço a minha fraqueza; mas sobeja-me a fé de que um dia, quando melhor soubermos das nossas cousas, faremos poesias bonitas e genuinamente americanas. Um mundo novo pede uma nova poesia. É triste o estado dos poetas, nossos vizinhos da América Setentrional, mesmo os do México, que versejam como se estivessem na Europa, como representantes de Lamartine e Victor Hugo. A liberdade, de que eles tanto se ufanam, não é real, porque existiria no pensamento: o poeta egoísta é imitador, é escravo, e não merece esse nome, se não fala a pátria à humanidade.¹⁴⁶

Conoce su debilidad, esto es, sabe que parte de Humboldt, es más, sabe (como vimos en Mármol y Sarmiento) que precisa de ese conocimiento, hasta que llegue el día en que “melhor soubermos das nossas cousas”. Hasta ahí la autocrítica, y luego el programa, alentado por la fe que Porto Alegre tiene: “Um mundo novo pede uma nova poesia”. Punto de partida del romanticismo americano, no solo brasileño. Por eso termina condenando a los “imitadores” y los destituye del noble rótulo de poetas: “se não fala a pátria à humanidade”, o sea, si no cuenta lo particular para lo universal. Contar/cantar la patria al mundo. Sin pérdida de tiempo, Porto Alegre escribe, podríamos decir, con el mismo impulso el “Canto inaugural”, un himno a la patria, un panegírico del soldado de la patria, donde, sin embargo, no hay nada de nuevo. El grito final, cierra el poema sin alcanzar los preceptos que él mismo propusiera sobre la

¹⁴⁶ Ibídem, pp. 16-17.

“nueva poesía”, pero tiene el germen sintomático de los románticos, la patria: “Curvai-vos, Brasileiros, resumindo / Num só brado o herói e o grande feito: / PEDRO PRIMEIRO – INDEPENDÊNCIA OU MORTE!”.¹⁴⁷

Lo nuevo (pero no tanto) vendrá con la instauración del indianismo, al que el propio D. Pedro II convidaba y favorecía: tanto para las artes como para los títulos de nobleza. La historicidad romántica ligará a los indios y a la tierra con los brasileiros, para distinguirlos del enemigo de turno post-independencia, Portugal. Pero sobre todo para tachar el colonialismo e imprimir en su lugar un legado (un traspaso simbólico de tierras) de los indios a los brasileiros cuyos títulos de *nobleza* llevaban *nombres indígenas*. Aunque en Alencar, el mito funde indios (sacrificio) y portugueses (señores) para crear la amalgama de la *nacionalidad*. No discutiremos aquí las complejas problemáticas que envuelve el tema del indianismo, reservándonos este particular para el próximo capítulo, donde se lo cotejará con el género gauchesco en Argentina. Nos limitaremos, entonces, a marcar algunos ejemplos de relatos de viajeros que, de alguna manera, participaron en la construcción del indio como figura central del ser nacional brasileiro. Ahora bien, el propio Alencar, en cuyas notas a las novelas indianistas (*O Gaúcho*, *Iracema* y *Ubirajara*) deposita toda la veracidad de su narrativa, al basarse en sus datos en los relatos de viajeros que conocieron las comunidades indígenas locales durante la Colonia (sobre todo los textos de Hans Staden), no deja de nombrar a Humboldt. En la nota 22 de *Ubirajara*, al explicar los falsos motivos por los cuales los colonizadores llamaron *ateos* a los aborígenes brasileiros, Alencar busca legitimidad de la siguiente manera:

¹⁴⁷ Porto Alegre, M. de Araújo. “Canto Inaugural”. In: Óp. cit., p. 18.

Entre os viajantes que mais tarde percorreram a América havia espíritos superiores, dedicados ao estudo da humanidade, que investigavam sem prevenções a origem e índole das raças indígenas do Novo Mundo. Na primeira plana destes sábios figura Alexandre Humboldt.

O eminente naturalista assinalou a causa dessa ausência de culto, dos aborígenes do Brasil, quando observou que o antropomorfismo da divindade se manifesta por dois modos: da terra ao céu, como na Grécia, ou do céu à terra, como na América.¹⁴⁸

Como mencionamos, Humboldt nunca visitó Brasil, pero, en este caso, la utilización del término “América”, que es un genérico, se hace particular en su uso, como solían hacer los románticos de toda la América Latina (no de la sajona). Esto es, cuando Alencar asegura que Humboldt indicó la falta de culto de los aborígenes del Brasil, lo hace recordando que el naturalista observó dos modos de manifestarse el antropomorfismo de la divinidad, un modo en Grecia y otro en América. Y aquí América no sólo incluye a Brasil, sino que son términos prácticamente intercambiables: esa era la concepción pre-nacional del vocablo “América”.

Ahora bien, el poeta romántico que incursionó con mayor gracia en los motivos indianistas, Antônio Gonçalves Dias, antes de escribir *Os Timbiras*, en 1857, poema que dedica “À Majestade do Muito Alto e Muito Poderoso Príncipe o Senhor D. Pedro II Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil”, había escrito las “Poesías americanas”. Estas poesías forman parte de los *Primeiros Cantos*, cuya primera edición es de julio de 1846. En esta primera edición, y sólo en esta, Gonçalves Dias escribe una nota a las “Poesías americanas”:

Estes cantos para serem *compreendidos* precisam de ser confrontados com as relações de viagens, que nos deixaram os

¹⁴⁸ Alencar, J. *Ubirajara*. In: *Ficção Completa*, Vol 2. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1964, p. 1196.

primeiros descobridores do Brasil e os viajantes portugueses, franceses e alemães, que depois deles se seguiram.¹⁴⁹

Una vez más los viajeros como facilitadores de la *comprensión*. Es de notar que los viajeros ingleses no están contemplados por Gonçalves Dias. De este comentario, sin por eso excluir al resto, podemos concluir que: si para los románticos argentinos fueron los viajeros británicos sus referentes principales (siempre en materia de relatos de viajes, valga aclarar), para los brasileiros serán los franceses y los alemanes.

Pero la huella más profunda dejada por viajeros extranjeros en la blanda arena del nacionalismo incipiente en Brasil, es el primer premio que se lleva Von Martius en 1844 con “Como se deve escrever a história do Brasil”. El concurso había sido organizado por el Instituto Histórico y Geográfico y anunciado en la revista *Minerva Brasiliense*: “Prêmios propostos pelo Instituto para o ano de 1844. 1) Uma medalha de ouro, no valor de 200\$000 reis, a quem escrever a melhor memória sobre a história da legislação peculiar do Brasil, durante o domínio da mãe pátria (...)”.¹⁵⁰ El primer premio, entonces, es para un extranjero que, en líneas generales, propone tener en cuenta el papel de las tres razas que confluyeron para *formar* la nacionalidad brasileira: el blanco, el indio y el negro. Posta que tomará, con licencias y alteraciones, Varnhagen años más tarde. Estas tres razas, por supuesto, tienen improntas desparejas para el naturalista alemán:

Do seu ponto de vista, o indígena merecia um estudo cuidadoso da história, até mesmo pela possibilidade de tais investigações contribuírem para a produção de mitos da nacionalidade - neste ponto o autor toma o exemplo dos mitos sobre os cavaleiros

¹⁴⁹ Gonçalves Dias, A. *apud* Franchetti, Paulo. “O triunfo do Romantismo: Indianismo e estilização épica em Gonçalves Dias”. In: Teixeira, Ivan (Org.). *Multiclássicos épicos*. San Pablo, Edusp, 2008, p. 1107. (El artículo de Paulo Franchetti figura como prólogo de *I-Juca-Pirama*).

¹⁵⁰ *Minerva Brasiliense*. n. 5, 1844, p. 123.

medievais no espaço europeu. O branco, a seu ver, deveria ser alvo de igual interesse por seu sentido claramente civilizador. O negro obtém pouca atenção de von Martius, reflexo de uma tendência que se solidificaria neste modelo de produção da história nacional: a visão do elemento negro como fator de impedimento ao processo de civilização.¹⁵¹

El papel civilizador del blanco fue durante el siglo XIX, más que un tópico, un lugar común; su cristalización llegó en los versos de Rudyard Kipling en *The white man's burden* (1899). Para Von Martius, como para todos los naturalistas (comenzando por Linneo), el negro es el elemento que ensombrece, con su supuesta barbarie, ese rol civilizador, produciendo el atraso (más tarde, el contraargumento de ese prejuicio será bandera de abolicionistas). Pero lo fundamental aquí es el lugar central que ocupa el indio. Si el negro queda al margen de la historia —o aparece apenas como contraste o contraparte antitética del blanco—, el indio, en Brasil, aparece dotado de *historicidad*, libertad y, más tarde, de un valor épico. Indianismo como elemento nacional, he aquí un camino a recorrer. Está claro que no es apenas Von Martius quien apunta perentoriamente hacia los indios (en detrimento de los negros) para explicar la situación americana *ab origine*. Entre otros tantos viajeros, y más allá de alimentar o refutar el “mito del buen salvaje”, D’Orbigny se detiene con frecuencia, a lo largo de su narrativa en tierras brasileras, en la importancia de los indios brasileros y su relación con el medio. En cambio, al llegar a Río de Janeiro, la imagen de los negros en el puerto le produce un desconcierto “a tal extremo que todas las caras parecen idénticas al principio, siendo imposible distinguir a una persona de la otra”. Otra vez la imagen de la indistinción para hablar de los africanos, como la utiliza el reverendo Pascoe Grenfell Hill, como también lo hará Sarmiento al visitar Río de Janeiro. No se

¹⁵¹ Salgado Guimarães, Manoel Luís. “Nação e Civilização nos trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional”. *Estudos Históricos*, Río de Janeiro, n. 1, 1988, p. 19.

trata de un (pre)anuncio de la multitud urbana, fenómeno que Baudelaire estaba a punto de describir por primera vez, sino de desindividualizar al negro, al punto de *reificarlo*: algo que se extiende sin forma ni número.

Por su parte, Gonçalves de Magalhães, de cierta forma el primer *vate* del romanticismo brasileiro incipiente, ya había señalado en su “Ensaio sobre a história da Literatura do Brasil”, publicado en el primer número de la revista *Nitheroy* (París, 1836), que:

Lugar é este de expormos as dificuldades que na execução desta obra [qual é a origem da literatura no Brasil, qual seu progresso, caráter, quis suas fases, etc.] encontramos. Aqueles que alguns lumes de conhecimentos possuem sobre a Literatura Brasileira sabem que mesquinhos e esparsos são os documentos que sobre ela consultar-se podem. Nenhum nacional, que nós conheçamos, ocupa-se desse tema até hoje com tal objeto. Dos estrangeiros, MM. Bouterwech, Sismonde de Simondi (sic) e Ferdinand Diniz (sic) alguma coisa disseram.¹⁵²

Esto es, les atribuye a tres extranjeros, dos de ellos historiadores y, al menos uno, viajero que produjo sus relatos sobre Brasil, el privilegio de “saber alguna cosa” sobre la propia literatura brasileña que, al momento de lanzar la *Nitheroy*, ocupaba un lugar vacante a la espera de sus *descubridores*, entre los cuales se cuenta, desde luego, el propio Magalhães; ese es el lugar que se reserva para sí. De todos modos, descarta inmediatamente cualquier relevancia de los historiadores (que no conocieron Brasil) y rescata apenas la obra de Ferdinand Denis, aunque con la siguiente aclaración: “servindo apenas [la obra de Denis] para dar uma ideia a estrangeiros”¹⁵³.

Pero hacia el final del ensayo recurre únicamente a los extranjeros como legítimos exaltadores, no ya de la literatura pero sí de la naturaleza brasileña:

¹⁵² Gonçalves de Magalhães, J. D. “Ensaio sobre a História da Literatura no Brasil”. *Niterói*. Tomo I, n. 1. , San Pablo, 1978, pp. 137-38 (Edición facsimilar de la Academia Paulista de Letras). (Hemos alterado la grafía original de Magalhães para adaptarla al portugués actual).

¹⁵³ *Ibidem*, p. 140.

Nós vimos o céu, que cobre as ruínas do Capitólio, e as do Coliseu, sim, ele é belo; mas oh! Que o do Brasil não lhe cede em beleza! Falem por nós todos os viajores que, por estrangeiros, de suspeitos não serão taxados. Sem dúvida fazem eles justiça, e o coração do brasileiro não tendo muito de ensoberbecer-se quanto aos produtos das humanas fadigas, que só com o tempo se adquirem, enche-se, e palpita de satisfação, vendo as sublimes páginas de Langsdorff, Nisved, Spix e Martius, Saint-Hilaire, Debret, e uma multidão d'outros viajores, que as belezas de sua Pátria conhecidas fizeram à Europa.¹⁵⁴

Ahora sí, la lista de viajeros es loada por su misión de llevar las “bellezas de la patria”, esto es, la exuberancia de la naturaleza, hasta los lectores europeos. Se vale, para esto, del mismo recurso que vimos en Alberdi, que le otorgaba imparcialidad a los viajeros por el solo hecho de ser extranjeros; en este caso quedarían libres de sospechas. Valga mencionar que, de cierta manera, al igualar las bellezas naturales de Brasil con las europeas (a las que no les cede en belleza), Magalhães prepara el terreno para hacer lo propio con las letras en una segunda parte del ensayo que se anuncia hacia el final, pero que nunca fue escrita. Y su impulso de historizar *a través* de la naturaleza llega al punto de afirmar que “com tão felizes disposição da Natureza, o Brasil necessariamente inspirar devera seus primeiros habitantes; os Brasileiros músicos e poetas nascer deviam”. De hecho, los indios tamoyos eran, según registros que Magalhães menciona pero no aclara, poseedores de un extraordinario talento musical y poético. Un determinismo *natural*: Brasil, tierra de poetas.

Por último, veamos las consideraciones de un escritor, polígrafo aunque siempre considerado menor, como Joaquim Norberto de Sousa Silva. En su vasta producción no fueron pocas las veces en que recayó en los viajeros de todo tipo para argumentar el camino que lleva a sus deducciones. La apropiación aquí es menor, aunque el uso suele ser el mismo que en los otros, el de interlocutores, el de *dadores de legitimidad*. Por

¹⁵⁴ Ibídem, p. 154.

ejemplo, en su ataque frontal contra las insinuaciones del general Abreu e Lima, autor del *Bosquejo histórico, político e literário do Brasil*, en el que afirma que la literatura brasileña no existe como tal, Joaquim Norberto recurre a una ecléctica lista de viajeros, naturalistas, escritores, historiadores y aventureros para negar cualquier razón a los argumentos de su oponente:

A terra que Cabral e seus companheiros contemplaram extasiados, que fez as delícias de Américo Vespucci, que inspirou páginas brilhantes a Rocha Pita, que arrebatou as imaginações de Koster, de Langsdorff, de Neuwid, de Spix, de Martius, de Walsh, de La Condamine, de Saint-Hilaire, de Parny, de Hans Staden, de Léry, de Thevet, de Simão de Vasconcelos, de Rodrigues Ferreira, de Villegaignon, de Freycinet, de Kidder, de Maury, que enlevou as almas artísticas de Francisco Post, de Eckhout, de Rugendas, de Debret, e que foi saudada como capaz de produzir artistas, literatos e poetas verdadeiramente originais por Alexandre Humboldt, Garrett, Costa e Silva, Herculano, Santiago Nunes Ribeiro, Magalhães, visconde de S. Leopoldo, Ferdinand Denis, Gavet, Boucher, D'Arcet, Valera e tantos outros, não achou no autor do *Boquejo histórico, político e literário* senão o mais solene desprezo.¹⁵⁵

Esta mezcla de nombres extranjeros (en la que se cuela Magalhães) para dar cuenta de lo propio aparece como muestra del esplendor natural del Brasil. Aunque la cita sea del capítulo 2 de la *História da Literatura Brasileira* intitulado “Da nacionalidade da literatura brasileira”, se recurre, una vez más, a lo foráneo como garantía de lo nacional, pero no debemos olvidar que uno de los mayores desafíos de los Estados-nación modernos, que estaban en formación en todo Occidente, era justamente el reconocimiento oficial de otras naciones del estatuto de nación independiente; volveremos sobre este particular en el último capítulo de esta tesis.

Toda vez que Joaquim Norberto cita a Humboldt o Saint-Hilaire o Denis, que no son pocas, lo hace como sustento material de sus propias ideas, o sea, se apropia de la

¹⁵⁵ Sousa Silva, J. N. “História da Literatura Brasileira”. In: *História da Literatura brasileira e outros ensaios*. Río de Janeiro: Zé Mário, 2002, p. 84.

legitimidad que esos autores tuvieron en la época, y por mucho tiempo más, para demostrar, por ejemplo, la nacionalidad de la literatura brasileña. En ese sentido, no es de extrañar que ese recurso durase hasta el final del siglo XIX, cuando, por ejemplo, Silvio Romero le dedicó un capítulo de su *História da Literatura Brasileira* (1888) a “Carlos Frederico F. de Martius e suas ideias acerca da História do Brasil”. O que, mejor, ya en pleno siglo XX, en otra historia de la literatura, la de Artur Mota, se le dedique todo el capítulo VII de la segunda parte del libro a “Os viajantes estrangeiros”. Autores que siempre aparecen relacionados con la naturaleza que supieron exaltar, sublimados por su exuberancia y belleza, así como sus habitantes primigenios, los indios que ostentaban, como vimos en Magalhães, un *germen* poético que formará parte del carácter inventado durante el romanticismo para la totalidad del llamado *ser* brasileño.

Capitulando, entonces, tenemos las selvas tropicales: su vastedad e impenetrabilidad y el indio: su libertad y nobleza. Aquí también podemos concluir que, imbricados en los relatos europeos y americanos, el territorio y sus habitantes conviven en constante (re)configuración.

5 – Argentinos en Río de Janeiro. Conflictos y armonías de los liberales de un lado con la monarquía del otro¹⁵⁶

El Romanticismo argentino fue doblemente evocativo. Primero, como evocación de la revolución de Mayo que, tras seis años de intensos conflictos bélicos, puso fin a tres

¹⁵⁶ Una primera versión de este subcapítulo se encuentra en mi disertación de maestría: *A historiografia literária na Argentina e no Brasil. Romantismo(s) e nacionalismo*. Defendida en 2011 en la Universidad de San Pablo.

siglos de colonialismo español y derivó en la independencia argentina; y más tarde construido desde afuera (exilio) hacia un adentro que se creía tomado por la barbarie (caudillismo). Con Rosas en el poder, el exilio de Sarmiento, Alberdi, Gutiérrez, Mármol, Echeverría, entre otros, configuró un itinerario donde la patria aparecía como territorio provisoriamente perdido, pero de un futuro *manifiesto*. Algunos de los románticos argentinos pasaron parte de su exilio en Río de Janeiro, como es el caso de José Mármol. Otros, simplemente pasaron en tránsito hacia otros destinos, como es el caso de Sarmiento, Echeverría y Alberdi. Pero todos dejaron testimonio, en su carácter de extranjeros, de sus experiencias en territorio brasileiro. Dediquemos, pues, este apartado a estos particulares viajeros y sus *relatos*.

Sarmiento realiza un viaje desde Chile, circunnavegando las costas argentinas, pasando por Uruguay y Brasil, rumbo a Estados Unidos, Europa y África, financiado por el gobierno chileno para investigar modelos de enseñanza y traer novedades. Sarmiento ya había publicado el *Facundo* y lo llevaba como tarjeta personal de presentación. Su travesía se convierte en un libro de viajes en forma de cartas. Ahora bien, su paso por Río de Janeiro se puede rastrear en dos momentos y en dos libros: 1846 y 1852. La primera visita, que es la que aquí acabamos de presentar, figura en sus *Viajes*, la segunda aparece mencionada, años después, en su *Campaña en el Ejército Grande*. Veamos las particularidades de sus observaciones.

En su primera visita y en breves páginas, Sarmiento recorre casi todos los tópicos que los viajeros europeos desplegaban al llegar a Río de Janeiro: la exuberancia de la naturaleza, el determinismo geográfico, los tipos (el *brasileiro*), la condena de la

esclavitud, el comercio (con algunas estadísticas) y la producción local (azúcar, café, etc.). La idea del trópico como impedimento de la “industriosidad” es inmediata:

Bajo los trópicos, la naturaleza vive en orgía permanente. La vida bulle por todas partes, menos en el hombre, que se apoca y anonada, acaso para guardar un equilibrio desconocido entre las fuerzas de producción. El hombre nacido en estas latitudes resiste a su acción instantánea; pero a la larga, vésele en sus hábitos, en sus hijos, debilitarse y perder la energía original de la raza.¹⁵⁷

Extrañamente, la naturaleza orgiástica que imagina Sarmiento distribuye en su movimiento perpetuo la vida que “bulle por todas partes” pero no en el hombre que, extasiado (anonadado) guarda el equilibrio de las fuerzas de producción, esto es, al exceso de producción natural del trópico le corresponde una falta de laboriosidad de sus habitantes. Hasta aquí, de cierta forma, no hay nada nuevo, pero la originalidad de Sarmiento, y en esto, creemos, es pionero, reside en colocar al mulato como el *brasileiro nato*, junto al portugués. O sea, no hay lugar para el indio. Sarmiento reproduce la exclusión argentina del aborigen y omite la infinidad de menciones sobre los indios que todo viajero realizaba: “El *mulato* se levanta ya en Brasil amenazando vengar bien pronto las injurias hechas a su tostada madre. Raza viril que conserva la sangre ardiente del africano, templada para bullir bajo los rayos verticales del sol, al mismo tiempo que la organización de su cráneo lo liga a la familia europea”.¹⁵⁸ Sarmiento anticipa la importancia del mestizaje en el momento en que el indianismo comienza a delinearse y discutirse entre la élite letrada brasilera como *idealización* del ser nacional/natural. Además de hacerse eco de la causa abolicionista. La introducción de la esclavitud viene a través de un sueño, una pesadilla. El bullicio exterior se

¹⁵⁷ Sarmiento, D.F. *Viajes por Europa, África y América (1845-1847)*. Buenos Aires, Luz del Día, 1949, pp. 57-58.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 60.

apodera de su soñar y las imágenes invaden, luego, su percepción al asomarse desde la ventana del hotel y ver aquella multitud por las calles. La condena y la crítica son muy claras: “Paréceme que todas las injusticias humanas vinieran del sentimiento de la debilidad. La raza negra queda hoy tan solo esclavizada por los últimos en la escala de los pueblos civilizados, los portugueses y los españoles. La *esclavatura* es como los pañales de la industria”.¹⁵⁹ Es el modo de producción el que está en la mira; es la misma crítica que levantaban los viajeros británicos. Sin embargo, con una lucidez cáustica, Sarmiento construye una lógica a favor de Brasil, casi una exhortación al emperador en favor de una industria local:

¡Qué odio contra la Inglaterra que persigue la esclavatura! Qué día de gloria aquél en que el Emperador mandase echar a pique las escuadras estacionadas en la bahía, y ahogar a todo extranjero establecido allí, y prohibir la introducción de artefactos europeos, para que entonces los fabricasen los brasileiros mismos, bien entendido que traerían de Europa las máquinas, y acaso consintieran en que viniesen los artesanos a enseñarles a manejarlas!¹⁶⁰

La mención de D. Pedro II y la vida cortesana es desalentadora en este primer pasaje por la corte fluminense. En una virulenta crítica a la *forma* en que se inviste la monarquía en Brasil, Sarmiento observa: “En materia de bellas artes y de monarquía, me guardo para ir a verlas en su cuna, que aquí sus imitaciones me parecen mamarrachos y parodias necias”.¹⁶¹ Sin embargo su viaje por Europa también lo desilusionará, no encontrará la grandeza imaginada y sí miseria y pobreza. La grandeza se desplazará, en el final de su viaje, hacia los Estados Unidos, por su asociacionismo y su emergente y fascinante “democracia” que Sarmiento *lee* vía Tocqueville.

¹⁵⁹ Ibídem, p. 59.

¹⁶⁰ Ibídem, p. 69.

¹⁶¹ Ibídem, p. 70.

Por último, en estas primeras notas sobre Río de Janeiro, debemos destacar dos encuentros de Sarmiento. El primero es con Rugendas, que ya mencionamos. Con el artista alemán, Sarmiento recorre los jardines imperiales y encuentra un interlocutor que apoya y da consistencia a sus observaciones. El encuentro con Rugendas, un conocido de Santiago de Chile, le suscita un comentario llamativo que funciona como apropiación inversa: de América hacia lo europeo. Luego de colocarlo junto con Humboldt (otro americano *por opción*) como los que mejor describen el Nuevo Continente, Sarmiento comenta que Rugendas está en tránsito por América hace más de veinte años: México, Perú, Brasil, Bolivia, Chile, Uruguay... pero que pese al recorrido por tantas tierras “Rugendas tiene, sin embargo, sus predilecciones. Alemán, cosmopolita, es por la candorosa poesía de su carácter, argentino y gaucho”.¹⁶² Alemán y cosmopolita *ergo* argentino y gaucho: he aquí el programa romántico de inmigración europea que tanto perseguirían Sarmiento cuanto Alberdi con éxito notorio, aunque discutible. El otro encuentro es con un compatriota: “Una joya encontré en Río de Janeiro, Mármol, el joven poeta que preludia su lira, cuando no hay oídos sino orejas en su patria para escucharlo”.¹⁶³ Las orejas animalizan a Rosas y el caudillismo establecido en Buenos Aires, incapaces de apreciar los versos de Mármol. Pero posterguemos a Mármol un instante para ver cuáles son las alteraciones a las impresiones sarmientinas sobre Río de Janeiro en su paso de vuelta.

Como veremos en la “Primera adenda conclusiva” de esta tesis, Brasil y Uruguay participarán junto a los soldados argentinos en el llamado Ejército Grande que combatió al general Juan Manuel de Rosas y lo destituyó en la conocida batalla de

¹⁶² Ibídem, p. 78.

¹⁶³ Ibídem, p. 74.

Monte Caseros en febrero de 1852. D. Pedro II había autorizado y enviado tropas a disposición de Urquiza, el otro general que llevó las de ganar. Sarmiento participa en el Ejército Grande y, como en gran parte de su obra (que es autobiográfica), recogió sus experiencias en su libro *Campaña en el Ejército Grande*; el libro está compuesto por cartas y un diario personal de campaña. Brasil, entonces, era aliado de la causa que perseguían los románticos: acabar con la *tiranía* de Rosas. Por eso, no es de extrañar que Sarmiento cambiase críticas a la corte (“mamarrachos y parodias necias”) por elogios:

El Emperador, joven de veinte y seis años, estudioso, y dotado de cualidades de espíritu y de corazón que lo harían un hombre distinguido en cualquiera posición de la vida, se ha entregado con pasión al estudio de nuestros poetas, publicistas y escritores sobre costumbres y caracteres nacionales. Echeverría, Mármol, Alberdi, Gutiérrez, Alsina, etc., etc., son nombres familiares a su oído, y por lo que a mí respecta, habíame introducido favorablemente Civilización y barbarie, hace tiempo, con la primera edición, habiéndose procurado después Sud América, Argirópolis, Educación popular, etc.¹⁶⁴

Esta observación, parte de una carta al general Mitre datada en Río de Janeiro en abril de 1852, demuestra el inmenso interés de Sarmiento en colocar la producción romántico-nacional de las letras argentinas en un circuito de reconocimiento que las legitimen. El Emperador es un “estudioso” y se entregó “con pasión” al estudio de los escritores argentinos, de muchos, demasiados podríamos decir: los dos “etc., etc.” son hiperbólicos y, como estrategia, demuestran cuál es el lugar que Sarmiento quería ocupar. Porque de todos esos autores, que son apenas nombres, el Emperador había introducido el *Facundo* y mandó a buscar los otros libros de Sarmiento (nuevamente el recurso del “etc.” al final de sus obras demuestra el talento de Sarmiento para

¹⁶⁴ Sarmiento, D.F. *Campaña en el Ejército Grande*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2004, p. 109 (Edición, prólogo y notas de Tulio Halperín Donghi).

posicionarse en lo más alto del grupo). La carta, de tono afable, comenta todos los encuentros del sanjuanino con D. Pedro II. La astucia de Sarmiento para colocar, nuevamente, su obra en medio de una contienda es notable. El emperador le dice, en uno de sus encuentros: “Mucha impresión le hicieron a V. los negros en su primer viaje”, y Sarmiento (que piensa: “¡Ha leído mis viajes!”) aprovecha para corregir sus impresiones malhadadas de aquel pasaje en 1846. Con un juego de política retórica brillante deposita la culpa de sus ácidos comentarios del lado de los ibéricos: “Los argentinos salimos de nuestro país con las preocupaciones que nos han transmitido los españoles sobre los portugueses, y antes de llegar al Brasil, venimos ya dispuestos a juzgarlo por el lado desfavorable”.¹⁶⁵ Los prejuicios son transatlánticos, pero lo interesante del comentario es la diferenciación que acaba prevaleciendo: los argentinos no somos los españoles, que hablan mal de los portugueses, y estos no son los brasileiros. “Carácteres nacionales”, de eso hablaban en sus encuentros Sarmiento y D. Pedro II.

Esta hipótesis se ve confirmada cuando leemos la reconstrucción histórica de la visita de Sarmiento a D. Pedro II que realiza Soares de Sousa en “Sarmiento, em Petrópolis, com o D. Pedro II”. El autor ya había publicado el extenso volumen 297 de la colección “Brasileira” con el título *Honório Hermeto no Rio da Prata (Missão Especial de 1851-52)* donde demostraba un profundo conocimiento de los dichos y entredichos entre argentinos y brasileños durante los preparativos para la campaña que derrocará a Rosas en febrero de 1852. En este artículo, el trabajo de archivo es impecable, no solo reconstruye el itinerario de Sarmiento en Río de Janeiro, adonde se dirige tras su polémica con Urquiza, sino que confirma en una carta del propio Sarmiento, hallada en

¹⁶⁵ Ibídem, p. 111.

un archivo personal (donación del historiador Tobias Monteiro a la Biblioteca Nacional de Río de Janeiro), las impresiones que sus charlas con el emperador D. Pedro II le dejaron.

Nos primeiros dias de março partiu Sarmiento para o Rio de Janeiro, com uma carta do Honório apresentando-o a Paulino. Em outra acrescentava o futuro marquês de Paraná: “Dou ao dr. Sarmiento uma carta de apresentação para Vossa Excelência. Está ele muito descontente com Urquiza: falou-me em Buenos Aires em uma espécie de conspiração de que o dissuadi, e cujo detalhes serão escusado agora referir. Dissuadido da conspiração, resolveu-se a seguir para o Chile, com escala pelo Rio de Janeiro. Eu o trouxe para aqui no *Recife*, e agora segue no *Prince*. Como o dr. Sarmiento acompanhou a Urquiza na sua campanha além do Paraná, pode instruir a Vossa Excelência e a sua majestade o imperador de muitas particularidades úteis; e pois rogo-lhe que cultive as relações com o dito doutor e o apresente mesmo a sua majestade o imperador, que estou certo gostará de o ouvir. Há no dr. Sarmiento alguma coisa de poesia, mas, dado esse desconto, e reduzida a importância que ele crê ter, há nele muito a aproveitar”.¹⁶⁶

Esa misma declaración sobre “alguna cosa de poesía”, en un sentido negativo, junto con la observación de la mucha importancia “que él cree tener”, sumadas a las observaciones de Paulino José Soares de Sousa, futuro vizconde de Uruguay, muestran bien el perfil que los brasileños tenían del sanjuanino:

No dia seguinte, 17 de março [1852], devia ter Sarmiento seguido, de vapor, até Mauá e daí, em diligência, até Petrópolis. A 20 já sabia Paulino, na corte, ter sido o argentino recebido pelo imperador. E neste mesmo dia, escrevia a Honório: “O dr. Sarmiento já esteve com o imperador em Petrópolis, e com ele conversou largamente. Com efeito o homem tem muito merecimento, e é muito interessante, mas tem a cabeça mais poética do que política”.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Soares de Sousa, J. A. “Sarmiento, em Petrópolis, com o D. Pedro II”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Vol. 291 – Abril-Junho de 1971, p. 5. (En una nota al pie se aclara que esa cita pertenece a una “Carta particular, sin fecha: el original en la Biblioteca Nacional, Sección Manuscritos, papeles donados por el historiador Tobias Monteiro. Fue entregada por el hijo del plenipotenciario de vuelta del Plata”).

¹⁶⁷ *Ibíd.*, p. 8. (La carta, fechada en Río de Janeiro el 20/3/1852 es de Paulino a Honório Hermeto, enviado por D. Pedro II en misión especial al Río de la Plata, se encuentra en la misma Sección de Manuscritos mencionada, también donada por Tobias Monteiro).

Ahora bien, lo más interesante es que Soares de Sousa, que de hecho es un descendiente directo de Paulino, transcribe integralmente una de las cartas que Sarmiento escribiera en ese tiempo (encabezado: Río de Janeiro, Abril 14 de 1852, con destinatario desconocido), cartas que ratifican sus encuentros con el emperador y le dan cierta coherencia anecdótica a su libro *Campaña en el Ejército Grande*, ya que repite algunos asuntos allí mencionados. Veamos algunos fragmentos de esa carta:

Le escribo a U. con los recuerdos frescos aun de las agradables conferencias que he tenido con S. M. el Emperador en su residencia de Petrópolis repetidas, solicitadas algunas, y todas francas, llenas de indulgencia y con un abandono de parte de S. M. que más honor hacían a la elevación de su carácter, que el que a mí me dispensaba que era inmenso.

(...)

Hablamos ambos horas enteras, disputándonos las palabras, sobre una multitud de cuestiones interesantes, sea inmigración, poesía, caracteres nacional & Ca. (*sic*). Conoce todos mis escritos y me ha hablado de cuanto detalle de personas e incidentes se encuentran en ellos. Gustaba mucho de los caracteres que he trazado aquí y allí en biografías y me indicaba que los reuniese en un solo libro. Indíqueme algunos que no conocía. Pidiómelos; pero se desconcertó un poco cuando le dije: están en un libro que no deseo que lea S. M. Entonces me dijo póngame señales de lo que quiere que no lea y cuente U. que no lo verá. Imagínese U. amigo cuánto hay de sencillamente noble en este abandono.

(...)

He sido condecorado con la condec. de Oficial de la Orden de la Rosa (*sic*) y a indicación mía los Coroneles Mitre y Paunero por habernos hallado en el combate Naval de Tonelero.¹⁶⁸

O sea, si le atribuimos veracidad a las líneas de Sarmiento, las charlas con el emperador giraban en torno de todo aquello que era obsesión de las élites a ambos lados del Plata: inmigración, poesía, carácter nacional... Lo interesante es que la nobleza que Sarmiento le atribuye a don Pedro está dada por un gesto (el de no leer aquello que el argentino no quisiera) y no por su posición. Se entiende que el coqueteo con el poder y la condecoración recibida debieron borrar sus viejas reacciones al llegar a Río de Janeiro en 1846.

¹⁶⁸ *Apud* Soares de Sousa. Óp. cit., pp. 12-13.

Por último, veamos cómo Sarmiento modifica, de acuerdo al destinatario, sus opiniones. Sobre la industria en Brasil hemos visto cómo Sarmiento se presentaba como un instigador en detrimento de las manufacturas inglesas. Ahora, en una crónica publicada, primero, en el periódico *La Crónica* de Santiago de Chile en junio de 1849, y reproducida, luego, parcialmente en *Campaña en el Ejército Grande*, Sarmiento se dirige al diplomático inglés Henry Southern, quien (*nome est omem*) fuera el enviado británico para resolver los conflictos comerciales con Rosas en 1848, en los siguientes términos:

Acúsase en América, Señor, a la política inglesa de un maquiavelismo frío e insensible a los males que ella prepara. Yo la he defendido constantemente de cargo tan infundado... ¿Qué convenía en este país a los intereses mercantiles de Inglaterra? Desde luego que se abriesen a la navegación los ríos que desembocan en el Plata: entonces la mercantil Inglaterra llevaría hasta Matogroso, Salta y las misiones brasileras sus artefactos. Conveníale que este país fuese abierto a la emigración europea como los Estados Unidos, para aumentar rápidamente la población consumidora y centuplicar la producción, de que reportaría aún más la Inglaterra que en los Estados Unidos, pues que siendo estos países habitados por pueblos que no tienen capacidad fabril, la Inglaterra ha de proveerlos de artefactos, cualquiera que sea la población que se reúna.¹⁶⁹

No es esa simbiosis donde todos ganan que presentó en su primera llegada al Brasil. La extensa cita muestra, además, cómo los tópicos introducidos por los viajeros británicos le eran tan familiares a Sarmiento: lo que interesa es aumentar la nula “capacidad fabril” de los pueblos americanos y, para eso, el proyecto inmigratorio comienza a tener contornos definidos en el Sarmiento post-Caseros. Pasemos, ahora sí, al poeta que Sarmiento encontrara en su primer viaje a Río de Janeiro.

José Mármol, el joven poeta que inicia su carrera en los calabozos de Rosas, escribiendo lo que será su obsesión poética (el tiranicidio: *Muera Rosas*) con palitos de

¹⁶⁹ Sarmiento, D. F. *Campaña...* óp. cit., p. 67.

yerba quemados, tras su paso por Montevideo se instala en Río de Janeiro. Reside allí varios años, pese a su intento frustrado, en un accidentado viaje que debería haberlo llevado hasta Santiago de Chile, de dejar esos trópicos. Ese traslado es el motor de una composición poética a modo de viaje, donde se escuchan reverberaciones del *Childe Harold's Pilgrimage* de Lord Byron, llamada *Cantos del peregrino*. Instalado nuevamente en el Imperio brasileiro, Mármol conoce a los románticos brasileiros y comienza a publicar algunos trabajos en periódicos locales. En marzo de 1846, en el número 44 de la revista *Ostensor Brasileiro*, Mármol publica un ensayo titulado “Juventude Progressista do Rio de Janeiro”, que sería republicado en Montevideo, un año después, con el nombre de “Examen crítico de la Juventud Progresista del Río de Janeiro”. En momentos en que la historiografía en general, y la historiografía literaria en particular, surgía como imperativo de las élites nacionales, el ensayo de Mármol tiene una importancia estratégica: el reconocimiento del *otro* de lo propio. Pero este ensayo es desalentador, y esconde una propuesta clara (obsesiva intención del autor de *Amalia*): instigar a la juventud carioca a unirse a la causa argentina, esto es, a derrocar a Rosas. Como vimos, esa alianza existió (el Ejército Grande), aunque no fuera iniciativa de la juventud y sí de las autoridades. El examen crítico de la juventud progresista encierra una crítica a la relación de Brasil con Portugal, un lazo que no terminó de cortar, faltó una revolución para Mármol. Sin embargo, presenta a los talentos nacionales que comienzan a asomar, entre ellos a José D. Gonçalves de Magalhães a quien compara con Esteban Echeverría y le adjudica el rol de pionero e introductor del Romanticismo en Brasil.

Además de este ensayo, Mármol publica en el *Ostensor Brasileiro* algunos “Fragmentos de minha carteira de viagem”: observaciones hechas con la mirada y los tópicos de los viajeros. En uno de esos fragmentos, Mármol presenta el problema de las élites americanas: “Una sociedad atrasada porque no puede beber la civilización en el ejemplo de la madrastra y cuyas instituciones son ajenas a sus necesidades no puede ser teatro de las inspiraciones del genio”.¹⁷⁰ La península ibérica es la madrastra que no ofrece el alimento ni el ejemplo de la civilización. Si el genio tiene lugar, será a partir de la naturaleza. Por eso Mármol exalta constantemente la naturaleza como inspiración y como punto de partida para organizar la literatura nacional, así como Echeverría lo había sugerido en el prólogo a “La cautiva”. Y lo hace ampliando el espectro de su deseo, que tiene la fuerza de la profecía, hacia la América toda:

¡América! Cuando la libertad haya clavado su trono de alabastro bajo tu hermoso cielo, cuando la civilización se derrame sobre las frentes de tus hijos, bellas como el sol que las adora, el Genio americano abrirá sus alas sobre el mundo y, a su sombra, los Andes y el desierto, el Paraná y el Amazonas, tus flores y tus bosques, tus tradiciones y tus glorias, no serán sino propiedad de tus hijos.¹⁷¹

Pero además del medio como fuente de inspiración, como manantial para el “Genio” y de la idea de “propiedad” allí expresada, Mármol, que ya había publicado *Amalia*, realiza una apología formal de la novela como expresión adecuada al genio local. En esto, por increíble que parezca, anticipa a José de Alencar y su indianismo novelado. Tras elogiar las obras de Walter Scott y Fenimore Cooper, y cómo éste último toma como asunto la naturaleza “que no es propiedad exclusiva de América del Norte”,

¹⁷⁰ Mármol, J. “Problema de nuestra América” (fuente “Mi cartera de viaje”). In: *Manuela Rosas y otros escritos políticos del exilio*. Buenos Aires: Taurus, 2001, p. 69.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 72.

Mármol enumera una serie de preguntas, incitando a los jóvenes brasileiros a optar por la novela y por los temas de la *tierra*, de allí la prefiguración de las novelas de Alencar:

¿No halláis a veinte leguas de cualquiera de nuestras ciudades civilizadas una tribu de salvajes que al despuntar la aurora estaba a cincuenta leguas del arroyo a cuya margen se ha reunido en la tarde en torno de una hoguera? ¿No veis en ella la antípoda de todo lo humano, con el carácter de la ferocidad en su rostro, con la garantía de la independencia en los músculos de sus brazos de fierro, y con el desorden de la sensualidad en su traje, en sus acciones, en sus mujeres? Pues bien, esa tribu es un romance.¹⁷²

Mármol fue el único de los románticos argentinos en permanecer gran parte de su exilio en Río de Janeiro. A lo largo de esos años, desarrolló una relación afectiva y crítica al mismo tiempo. Así como Sarmiento no toleraba la ingrata conjugación de “progreso” con esclavitud. De todos modos, también era un acérrimo crítico de la realidad argentina y uno de los más empedernidos opositores del general Rosas. Como despedida, después de Caseros, esto es, cuando se dispone a regresar a la *patria*, Mármol le dedica un canto entero al Brasil en sus *Cantos del peregrino*.¹⁷³ La naturaleza grandiosa invoca un futuro de grandeza, Brasil está llamado a igualar o superar a Europa, como rezan unos de los versos de “Al Brasil”:

Puedes, sin miedo, desafiar a Europa, / cuadros midiendo con los cuadros tuyos; / y cuando te hable de los grados suyos, / parte cuarenta distinta luz. // Puedes, Janeiro –miniatura bella / de cuanto ostenta el brasiliano suelo – / hablar de los encantos, sin recelo, / que pintó ufana la Natura en ti.”¹⁷⁴

¹⁷² Mármol, J. “Examen crítico de la Juventud progresista de Río de Janeiro”. In: *Manuela Rosas y otros escritos políticos del exilio*. Buenos Aires: Taurus, 2001, p. 110.

¹⁷³ Para cotejar las diversas ediciones de los *Cantos del Peregrino* (1844, 1847, 1849, 1899), véase la edición crítica de Elvira Burlando de Meyer: Mármol, J. *Cantos del Peregrino*. Buenos Aires: Eudeba, 1965.

¹⁷⁴ Mármol, J. *Cantos del peregrino*, óp. cit., pp. 324-325.

Por su parte, Esteban Echeverría y Alberdi, también pasaron por Río de Janeiro pero sus contribuciones, tanto como viajeros cuanto como intelectuales, no tuvieron la importancia de las de Sarmiento o Mármol. De todos modos, a modo de cierre de esta incursión por los visitantes argentinos al Brasil imperial, debemos mencionar que Alberdi se cruza con Mármol, en tránsito hacia Europa, y llega a publicar un artículo suyo en el *Ostensor Brasileiro*. Se trata del discurso pronunciado por Alberdi en Chile para obtener el grado de Licenciado en Derecho: “Sobre a conveniência o e objetos de um congresso geral americano”, donde plantea la necesidad de reunirse en un congreso americano, teniendo en mente como modelo el celebrado en Panamá en 1824. En el discurso, varias veces aparece la idea de que para una unión americana la condición de Imperio de Brasil no es la adecuada; como se sabe, Brasil participará por primera vez de un congreso americano sólo en 1889, en la Conferencia de Washington y cuando ya era una República. Escribe Alberdi: “Um congresso de Repúblicas não é um congresso de Reis; um é responsável e o outro não; um é uma instituição democrática, o outro é um corpo privado. Os Reis absolutos não têm a quem dar contas; os governos republicanos devem dá-las aos povos que representam”.¹⁷⁵

En el capítulo IV de *Tobías o la cárcel a la vela (Producción americana escrita en los mares del Sud)*, de regreso de su viaje a Europa, camino de Chile, donde publicará como folletín en *El Mercurio* las anotaciones bajo el título citado, Alberdi pasa por Brasil y escribe en un registro que en nada se parece al de los viajeros, como sí lo había hecho en sus descripciones de Tucumán y el río Paraná:

Fastidiado [Tobías, personaje y embarcación] de los 80 grados en que el termómetro fija su domicilio perpetuo en el verano del Brasil;

¹⁷⁵ *Ostensor Brasileiro*, n. 54, p. 321.

desesperado de verse convertido en máquina hidráulica, cuyas dos únicas funciones se reducen a recibir agua por el esófago y verterla a raudales por los poros cutáneos; aturdido por los gritos que los salvajes de África hacen resonar en las calles y plazas del *Imperio*.¹⁷⁶

Nada de naturaleza, el único tópico que Alberdi no deja de lado es el de la esclavitud a la que queda igualada la figura de “máquina hidráulica” del barco. No solo eso, también aprovecha para despotricar contra el *Imperio*, al que coloca en mayúscula y en itálicas como grito de los “salvajes africanos”, como si fueran solo ellos los que lo sostienen y lo aclaman. Sobre las inconveniencias de un imperio entre las repúblicas de América del Sur, véase lo mencionado líneas atrás. Luego retoma la imagen de Río de Janeiro, en el capítulo XI:

La bahía de Río de Janeiro, verdadero mediterráneo doméstico, más grande que todos los lagos de la Suiza unidos, tiene también su portero, su *conserje*, como las grandes casas en Europa. Este rol se halla cometido al fuerte de Santa Cruz. Es de estricta civilidad que toda embarcación que entre o salga a la capital del Imperio, hable con el portero.¹⁷⁷

El “portero” era algún encargado de dar parte burocrático de la entrada y salida de las embarcaciones y ya que el Tobías (que así se llamaba la embarcación en la viajaba Alberdi y que da nombre al relato) estuvo varado ocho días allí, en vez de tres como prometido, Alberdi aprovecha para hacer su crítica. El relato de viaje, de escaso valor literario, no es más que la homologación de varios géneros puestos en *circulación* por medio de la voz prestada al bergantín que lo llevaba. Hay un poco de memorialismo (como al pasar por las costas de Buenos Aires y recordar sus tiempos de estudiante en Tucumán), algo de panfleto (en todas las críticas a Rosas, intercaladas en varios

¹⁷⁶ Alberdi, J. B. *Tobías o la cárcel a la vela*. In: *Obras Completas*, Vol. 2. Buenos Aires: Imprenta De “La Tribuna Nacional”, 1886, p. 353.

¹⁷⁷ *Ibíd*em, pp. 355-356.

capítulos), con otras descripciones típicas de los viajeros (como las de altamar, donde se destacan las tempestades que impidieron durante un mes que la embarcación continuase su camino), así como las muchas descripciones de su reciente viaje por Europa. Siempre mencionando a Byron, más como el instigador que como el inspirador del texto, Alberdi acaba el relato de viaje con un capítulo titulado, justamente “Byron”.

Ya Esteban Echeverría, también de paso por Brasil camino a París, idealiza junto a Juan María Gutiérrez un proyecto de escritura llamado “Peregrinaje de Gualpo” que Echeverría escribiría en prosa y Gutiérrez vertería en versos románticos. Aquí también se hace evidente el aprecio por el *Childe Harold's Pilgrimage* de Byron. El proyecto no llegó a concretarse por completo, sin embargo, en las obras completas de Echeverría, compiladas, anotadas y prologadas por su compañero de viaje Gutiérrez, se reproduce un fragmento del primer canto, donde Echeverría arremete con furia contra el Brasil imperial: primero como usurpador (por la provincia Cisplatina) y luego como esclavista, donde D. Pedro II gana el mote de déspota:

Parece que el patrimonio que al hombre se reserva en las zonas ardientes del Ecuador es la esclavitud y la ignominia. El Brasil gime bajo el azote de un déspota y mientras que los otros pueblos de la América han sacudido sus cadenas, él las arrastra con vergüenza y baldón del nuevo mundo. Mientras que en el resto de la América los tronos se han derrocado y los Monarcas perdido su omnipotencia e infalibilidad, en el Brasil domina orgulloso un cetro semejante a los que abruma al viejo mundo, y aparece como una mancha en medio de las águilas republicanas, esta ave muelle y afeminada.¹⁷⁸

El *socialista* y *sansimoniano* Echeverría guarda aún rencor por los intereses expansionistas, la invasión al Uruguay y el conflicto bélico entre Argentina y el Imperio del Brasil entre 1825 y 1828. Los ecos revolucionarios son evidentes, la monarquía es

¹⁷⁸ Echeverría, E. “Peregrinaje de Gualpo”. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Antonio Zamora, 1972, p. 336 (Presentación y edición a cargo de Juan María Gutiérrez).

“una mancha” entre las repúblicas que emergen por la América toda. Aún así, al igual que cualquier viajero, el Gualpo de Echeverría exalta la belleza natural de Río de Janeiro, admira su frondosidad en ese “verano perpetuo” de los trópicos. El final del canto es una mezcla de ambas observaciones, cerremos este apartado con la especulación de este viajero ficticio que Echeverría hizo transitar por Río de Janeiro, se trata de la visión de Gualpo desde el barco, zarpando de la Bahía de Guanabara: “Gualpo vuelve la vista de un espectáculo tan triste y de un suelo tan hermoso; pero que despierta sentimientos tan dolorosos; de un suelo donde respira la esclavitud y la ignominia, y se entrega de nuevo con regocijo a las inquietas ondas”.¹⁷⁹

6 – El viaje imperial, ni científico ni romántico, de Don Pedro II

Como se sabe, don Pedro II llevaba un diario personal, que comenzó a escribir en 1840 y no dejó de hacerlo en vida, hasta sus últimos días en París. En ese diario, a lo largo de la década de 1850, don Pedro II anotó varias incitaciones recibidas por parte de hombres de Estado para que visitara las provincias del norte del Imperio,¹⁸⁰ únicas en las que la chispa de la rebelión aún animaba las discusiones. Para ese entonces, la centralización del poder en la corte de Río de Janeiro ya no era contestada de forma abierta. En 1859, cuando el emperador decide realizar ese viaje, todos los conflictos, revueltas, levantamientos y acciones separatistas que el inmenso territorio imperial concitó y el poder monárquico padeció (y reprimió) desde 1831 hasta final de la década de 1840, cuando fue derrotada la llamada *Revolta Prairera* en Pernambuco,

¹⁷⁹ Ibídem, p. 336.

¹⁸⁰ La observación es de Renato Lemos en “As duas barbas do Imperador”, presentación de D. Pedro II. In: *Viagens pelo Brasil*. Bahia, Sergipe e Alagoas – 1859. (Prefacio y notas de Lourenço Luiz Lacombe). Río de Janeiro: Textos e Expressões; Bom Tempo, 2003, p. 6. Todas las citas del viaje imperial pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

habían cesado. En su diario, las anotaciones realizadas desde su partida, el 1 de octubre de 1859, hasta el día 7 de noviembre, donde hay una interrupción, dan cuenta de las preocupaciones del emperador, desde las administrativas hasta las estéticas. Esas páginas se convirtieron más tarde en el libro de viajes que aquí usamos como referencia: *Viagens pelo Brasil. Bahia, Sergipe e Alagoas*.

La imagen de don Pedro II como rey filósofo, como mecenas, como instigador del Instituto Histórico y Geográfico Brasileño (IHGB) y como amante del arte y la ciencia, se disipa en los análisis escuetos del diario, que por momentos es confuso. Se podrá argüir que todo no pasa de un diario personal sin intenciones de publicación, pero lo cierto es que, justamente por ello, por estar allí el *yo* testigo más presente que en otros escritos, al menos desde la pretensión biográfica del género, lo esperado nunca se concreta. Valga aclarar que casi la mitad de las anotaciones de don Pedro están divididas en dos obsesiones. La primera es su figura, pero no en estado contemplativo sino en constante preocupación por los cuidados más nimios del cuerpo: cómo se siente, cómo duerme, cómo consigue escribir, etc. La segunda es, sin dudas, su mayor obsesión durante el viaje: la obstinación por saber la hora exacta y las coordenadas geográficas en las que se encuentra. Sobre sus vicisitudes personales valgan estas pocas citas para entender el tenor de las observaciones personales:

Tenho escrito sem incômodo, e creio que amanhã estarei bem de todo do estômago, não tendo aproveitado o licor estomacal da Chartreuse, de que tomei uma dose ontem, antes de começar o enjoo (p. 40).

Dormi mal, acordando muitas vezes. Levantei-me às 5; enjoei, mas subi assim mesmo às 5 $\frac{1}{4}$ (...) Tenho estado sempre deitado, escrevendo deste modo o diário de hoje (p. 42).

Vou tomar meio banho (*sic*), ler e dormir (p. 77).

Dormi bem e com tanto sono que nem tirei as botas (p. 100).

Intercaladas con esas apreciaciones del *yo* que viaja, en la segunda categoría de sus obsesiones, basta mencionar la cantidad de veces que don Pedro precisa la hora y las coordenadas. Hay nada menos que 259 menciones al horario, a veces con minucias como 10 menos 9'. Las coordenadas van perdiendo presencia a lo largo del viaje, pero durante los primeros días llegan a tener una relevancia extraordinaria.

Está claro que el viaje imperial tenía otros motivos que los científicos, comerciales y “estéticos” de los viajeros extranjeros. Basta comparar los equipajes de Humboldt y Bonpland (de los que nunca se separarían y de los cuales pidieron expresa autorización a la corona española para cargarlos y portarlos a lo largo de todo el viaje) con el del emperador de Brasil para entender las diferencias. En su relación del *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente* Humboldt enumera en tres páginas el instrumental que cargaban y su descripción y usos. Copiaremos apenas el nombre de los instrumentos y agregaremos que durante su travesía la dupla viajera llegó a utilizar 30 mulas para cargar sus instrumentos y colecciones: un reloj de longitudes de Luis Berthoud, un medio-cronómetro de Seyffert, un anteojo acromático de Dollond, un anteojo de Caroché, un anteojo de prueba, un sextante de Ramsden, un sextante de tabaquera de Troughton, un círculo repetidor de reflexión de Le Noir, un teodolito de Hurter, un horizonte artificial de Caroché, un cuadrante de Bird, un grafómetro de Ramsden, una brújula de inclinación, una brújula de declinación de Le Noir, una aguja de 12 pulgadas, un magnetómetro de Saussure, un péndulo invariable, dos barómetros de Ramsden, dos aparatos barométricos de auxilio, varios termómetros de Paul, Ramsden, de Mégnié y de Fortin, dos hidrómetros de Saussure y de Deluc, dos electrómetros de Bennet y de Saussure, un cianómetro de Paul, un eudiómetro de

Fontana de gas nitroso, un eudiómetro de fósforo de Reboul, un aparato de Paul para medir la presión del agua hirviendo a diferentes alturas, una sonda termométrica de Dumotier, dos aerómetros de Nicholson y de Dollondi, un microscopio compuesto de Hoymann, un patrón métrico de Le Noir, una cadena de agrimensor, una balanza de ensayo, un hietómetro, tubos de absorción, aparatos electroscópicos de Haüy, un horizonte artificial de mercurio, pequeñas botellas de Leyden, aparatos galvánicos y materiales reactivos.

La lista muestra la importancia que Humboldt les otorgaba a los científicos y la relevancia de que tal o cual instrumento hubiera sido fabricado por nombres eminentes en la época.

Por su lado, don Pedro II moviliza una comitiva impresionante para la época. Lacombe, autor del citado prefacio, comenta que en los 81 volúmenes del *Livro de Mordomia da Casa Imperial* pueden rastrearse los preparativos y “a história secreta, digamos, da viagem imperial”. En el volumen 43, se cuenta cómo el mayordomo Paulo Barbosa anunció los nombramientos de la comitiva: Luís Pedreira de Couto Ferraz como acompañante de la emperatriz, Antonio Manuel de Melo como guardarropa del emperador, el doctor Antonio d’Araújo Ferreira Jacobina como mayordomo de viaje, el canónigo Antonio José de Melo como capellán de viaje, el doctor Francisco Bonifacio de Abreu como médico de la cámara imperial. Además de los hombres de Estado que acompañaron a don Pedro II, como el ministro de Justicia, y de los tripulantes de las 16 naves que emprendieron el viaje, la comitiva aún contaba con la dama de compañía de la emperatriz, doña Josefina da Fonseca Costa, el criado particular Manuel Joaquim de Paiva, el repostero Pedro Antonio de Paiva, y aun:

Um escriturário, um varredor, um moço de mantearia, seis moços da prata, um mestre da copa e seu ajudante, um mestre de cozinha, um cozinheiro de primeira classe, dois de segunda classe e um ajudante, um padeiro, nove moços do ensino, três da estribeira, e um trintanário, e ainda quatro escravos.¹⁸¹

Por último, citemos el oficio de Paulo Barbosa que el 22 de octubre de 1859 escribía:

Os serviços prestados por V. Exa. à Casa Imperial para o embarque de todos os imensos volumes que se meteram a bordo dos vapores que levaram SS.MM.II à Bahia, pertencentes à ucharia, cozinha, mantearia, tesouro, cavaliças e cocheiras, me impõe o dever de agradecer-lhe tão boa vontade.¹⁸²

Está claro que el emperador iba a repartir títulos de nobleza y a morigerar los ánimos políticos que las intensas y constantes pujas separatistas o levantamientos habían atizado. Su mera presencia revoluciona las ciudades y pequeñas poblaciones visitadas en las que se le ofrecen interminables *te deum* y festejos con fuegos artificiales, cenas y hasta bailes. Toda esa parafernalia le produce una sensación ambigua al emperador que se lamenta, o directamente se queja, de casi todos los discursos y poesías que elevan en su nombre, así como de las condiciones de las capillas e iglesias que visita. Hasta el punto de dormir durante una misa: “O *te-déum* foi horripelmente tocado e cantado, mas o sermão dizem que não esteve mau, pois não podia com o sono (...)” (p. 183). En ese sentido, podemos inferir que el diario que se transforma en relación de viaje no parece estar escrito con la intención de publicación. Su estilo linda con el lamento, y su tono es quejoso. Lo anecdótico siempre viene de afuera y nunca como observación propia. Asimismo, no hay momentos de contemplación ni de lirismo en la exuberancia del trópico, registro que hasta el más crudo de los científicos y comerciantes exploró, sino apenas unos momentos de desliz o descuido en los que el

¹⁸¹ Lacombe, L. L. “Prefácio”. In: *Viagens pelo Brasil*, óp. cit., p. 21.

¹⁸² *Ibíd*em, p. 23.

emperador se permite notas de color, además de los pocos paisajes a mano alzada que realiza de los lugares que visita, hay un único dibujo con pretensiones científicas, se trata de un piraña, pez que el emperador no conocía antes del viaje.

Ahora bien, el primer momento en que don Pedro se permite una licencia poética aparece el día 13 de octubre, en la última nota de la jornada: “O vento tem zunido, mas o vapor nem respira” (p. 103). Y el 19 de octubre escribe una descripción de la naturaleza con tonos orientalistas. Se encuentra en el *sítio* Poço da Onça, donde hay montes y una pequeña cascada de agua entre las piedras con cavernas a las que compara con “castelos arruinados” y luego: “É o lugar mais curioso pela configuração do terreno que tenho achado até agora, e lembra algumas vistas das montanhas da Palestina do lado da Arábia”, pero luego aclara que “sinto não ter tempo para copiar essa paisagem desconsoladora” (p. 131). Por último, el 20 de octubre, se depara con “um arco-íris produzido pela poeira de água [que] completava esta cena majestosa” (p.135). Y eso es todo en lo que concierne a la exuberancia de la naturaleza; lo que es pobre si llevamos en consideración que el viento y el arco iris son fenómenos externos a las características propias de la naturaleza, en su sentido material de terreno, o sea, se repiten idénticamente en cualquier latitud del globo. En cierto sentido, podemos decir que su relación de viaje es anti-romántica, pues don Pedro, que emana su poder ejecutivo en todo lugar, está siempre atento a las políticas a implantar, los posibles reparos, las necesidades de infraestructura y la calidad de las cárceles, hospitales y escuelas. Si encuentra una belleza natural, de inmediato le atribuye un valor estratégico, como también lo hacía Mawe, como vimos: “Depois da Lagoa [Funda], que

é um lugar muito bonito, alargando bastante o rio, torna-se melhor o terreno para a cultura, de que há alguma em ambas as margens” (p. 123).

De todos modos, el diario de viaje tiene una serie de anotaciones de valor histórico y sociológico que debemos analizar. Además de una abundancia de detalles sobre todo lo que esté ligado a la industria en vías de expansión. Es sabida la pasión por las novedades técnicas de don Pedro, su gusto por la fotografía y su primera comunicación telegráfica. Por eso, cualquier máquina merece la detenida mirada imperial que anota cuántos caballos de fuerza posee, cuánto produce y, cuando se sabe, quién es el fabricante. Visita, por ejemplo, la fundición Cameron y Smith y todos los faros, de los que observa y anota las especificaciones técnicas de origen. Pero también realiza observaciones poco felices sobre los trabajadores, por ejemplo, de una estación telegráfica. Se encuentran allí trabajando 800 italianos, 60 ingleses y 1200 brasileños, y anota D. Pedro: “Os italianos queixam-se muito do clima, dos bichos e da carestia dos gêneros (...) farinha de milho, vinho de que abusam e arroz, são lhes fornecidos pelo preço do contrato” (p. 175).

Además, una serie de observaciones sobre el estado de las prisiones y sobre la esclavitud desnudan todas las carencias institucionales en las provincias lejanas de la Corte así como desarrollan todo el arsenal racista de la época. El 30 de Octubre anota D. Pedro:

Fui ver as prisões. A do Aljube é péssima e as inferiores verdadeiras espeluncas, servindo de prisão e *depósito judicial* de escravos e escravas.

(...)

O chefe da polícia (...) me disse que os alimentos fornecidos aos presos, uma só vez por dia pela Misericórdia, em virtude do contrato, eram maus e em pequenas quantidades. Dos registros das prisões coligi que há muita irregularidade em tal serviço, havendo presos de

muito tempo sem culpa formada, outros sem guia e sem se conhecer o delito, e demora ilegal na entrega da nota constitucional; o chefe da polícia ficou de cuidar no remédio desses abusos (pp.170-171).

Luego, en la *estrada* Nazaré, donde visita algunas chacras que le causan una buena impresión por lo bien cuidadas, escribe: “causando-me admiração que as pretas em grande número só tivessem uma tanga apresentando peitos de hotentotes” (p.178). Tres días después, aún en Bahía, donde se reproducen los *te deum* y los agasajos, D. Pedro visita la Cámara municipal de Jaguaripe en una de cuyas salas “há retratos mal feitos a óleo, com os seguintes letreiros: Pedro III, dom José, príncipe do Brasil” y luego observa que “por baixo [da Câmara] está a cadeia com quatro presos somente, porém de crime de morte (...) também aqui se depositam os escravos, mas não tem casa para depósito e depositário público como a Bahia” (pp. 181-182). La reificación de los esclavos negros es tan natural que en la prisión (lugar en principio destinado a quienes cometen crímenes) hay lugar para *depositarlos*; verbo que solo acepta un complemento de objeto en carácter de cosa.¹⁸³ Además de esclavos, algunas prisiones tenían lugar para los considerados locos, es lo que anota D. Pedro en Feira de Santa Ana el día 7 de noviembre: “A cadeia é péssima e tinha nove presos e um doida reenviada pelo Hospital de Caridade da Bahia depois de lá ter estado algum tempo”. Seguramente Foucault tendría algunas notas para agregar a estas particularidades del sistema carcelario decimonónico en las provincias del norte de Brasil; asunto que

¹⁸³ En el *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro (Volume 1: A – K)*, podemos leer una definición que, con seguridad era corriente en la época: “Depositar, v. at. Pôr em depósito; dar a guardar; § Pôr v. g., depositar o corpo morto, donde há de sair a enterrar-se; a natureza depositou nestes montes hum tesouro de remédios, Vasconcellos *Notic.*, graças naturais que a natureza depositou nele como em tesouro, *Lobo*: toda a sabedoria está depositada nele, *Barreto Pratica* (sic)”. La única manera en que un ser humano puede ser depositado es como “cuerpo muerto”, en un depósito propicio para esperar el entierro.

escapa a nuestro análisis. Una última nota sobre los esclavos nos entrega otro tipo de naturalización, esta vez acerca de la nacionalidad, que por esos años se estaba forjando como concepto en toda Nuestra América. En una serranía de un tal Bernardino de Sena Madureira, el emperador anota sobre el grupo que allí trabaja: “Tem 28 trabalhadores, alguns escravos e o resto nacionais” (p. 202). La propia discriminación entre esclavos y nacionales nos exime de mayores comentarios.

Pues bien, por lo visto, todo indica que se trata de una anti narración de viaje, no hay *relación* de viaje, no se cuidan las cosas curiosas o pintorescas, pero tampoco se extenúa la naturaleza en busca de recursos, o especies de la fauna y flora. Creemos, más bien, que se trata del diario de viaje de un emperador y en ese sentido el diario demuestra más del emperador que del propio viaje. Podríamos argüir que se cuentan allí las contingencias por las que pasa el *yo* emperador al viajar y nos las impresiones que tiene del viaje. Como aseguraba Humboldt, en una de las citas mencionadas, la persona, a veces, es más importante que el propio escrito; este es un caso extremo. Aunque siempre exista la excusa de que el diario fue escrito por curiosidad sin la intención de publicación, aún así, hasta el propio Lacombe, que demuestra una devoción anacrónica con la figura de Don Pedro II, en la introducción asevera que el emperador pasó en limpio varios de los pequeños cuadernos de notas de su viaje, pues “prudente e avisado, antevendo, talvez, uma possível publicidade desses seus escritos, teria exercido uma autocensura ao copiar seus apontamentos de viagem” y en la misma página, aún, afirma que “A caligrafia de dom Pedro II não prima pela nitidez de traço. A frase mesmo, nem sempre é perfeita; a expressão é, muitas vezes, repetida; a

palavra truncada. São, alias, como já disse, simples notas apressadas de um chefe de Estado, tomadas ao correr da viagem”.¹⁸⁴

7–Naturaleza revisitada, revista y transformada. Hacia los indicios del hombre americano: el gaucho y el indio; los primeros *supuestos* del ser nacional

Como hemos visto, durante el descubrimiento y la colonización, los europeos proyectaron en América visiones edénicas, fragmentos *olvidados* por Dios en la tierra, aborígenes salvajes y libres.¹⁸⁵ Pero más tarde, cuando la ciencia comenzaba a ocupar un lugar de preponderancia y legitimidad, surgieron teorías que colocaron a la naturaleza americana por debajo de la europea. Buffon y De Pauw, influyentes naturalistas del siglo XVIII, apuntaron que la naturaleza americana era degradada e inferior. Ambos sostenían que los habitantes de América, así como la fauna y la flora, padecían degeneraciones debido al clima hostil, húmedo, y —para De Pauw— a las catástrofes naturales; como terremotos e inundaciones. Además, sus habitantes (los indios) mostrarían su incompletud en su condición de imberbes, así como algunas fieras devinieron inferiores: el puma comparado con el león. Esa teoría diluviana echó raíces fuertes en las ciencias naturales europeas. La influencia de Buffon es realmente considerable, August Comte y Charles Darwin, por ejemplo, utilizaron los cuarenta y cuatro volúmenes de su *Historia natural* (publicada desde 1749 y concluida póstumamente por colegas en 1804) como autoridad científica. Por eso, cuando Humboldt exalta la naturaleza americana y la coloca en el centro (*la región más*

¹⁸⁴ Lacombe, L. L. Óp. cit., p. 17.

¹⁸⁵ “Homúnculos” se los llamó en España, tras las misiones jesuíticas, rótulo que les otorgaba alma (de allí la condenación de esclavizarlos) pero que, de todos modos, los colocaba por debajo de los europeos blancos.

transparente), pero, sobre todo, cuando le adjudica *historicidad* al demostrar que existen fósiles prehistóricos, los americanos abrazan rápidamente esta idea, pues interesa a sus propias especulaciones. Tal vez haya sido un gesto de reivindicación propia por medio de lo foráneo: los europeos que describen la naturaleza no están *equivocados* si los vemos a la luz de las deducciones e inferencias de Humboldt.

La tensión entre negatividad / ahistoricidad, por un lado, y monumentalidad / historicidad, por otro, de la naturaleza y los habitantes americanos produce una serie de discursos a ambos lados del Atlántico sobre el presente y el futuro del (nuevo) continente. Las lecturas de De Pauw y Buffon de los pueblos originarios como degradados y “degenerados” serán reproducidas por varios viajeros, sobre todo británicos, para explicar el aprovechamiento casi nulo de las riquezas naturales y, como vimos, esas aseveraciones hacen eco en muchos escritos de los propios americanos. También estarán los defensores, encabezados por Humboldt, que reivindican el territorio americano para gloria de la ciencia (en su nombre). Se festeja y se condena al (buen) salvaje, y esta tensión llega a las élites letradas de Argentina y Brasil con valores y fuerzas diferentes. Hemos visto, también, cómo funciona el proceso de apropiación (ideológica y discursiva) de la naturaleza: los viajeros, naturalistas y de otras calañas, *cuentan* en taxonomías y *cuentan* en relatos: la geografía, la riqueza natural y los habitantes americanos. Los románticos *cuentan* y más tarde *cantan* el lugar vacío que el rechazo, y la subsiguiente anulación, de la herencia colonial dejó en las patrias nacientes.

Por su parte, al indio y al gaucho reales, explotados, deshechos y desconsiderados, se les otorga una voz, como veremos. La literatura gauchesca y el indianismo son

literaturas *sobre* gauchos e indios y no *de* gauchos e indios, está claro. Por lo tanto, los usos de las voces indígenas (usos cultos), en Brasil, así como los usos de las voces rurales de los gauchos y de sus cuerpos, en Argentina, comienzan a componer una ruta de viaje o un trazado temporal: inscribiéndose en el destino de *sus patrias*. Viajeros del tiempo en la infinitud de los espacios naturales (la selva y las pampas), los románticos americanos se desplazan en dos direcciones: hacia el pasado, donde la naturaleza preanuncia el advenimiento de las nuevas naciones, y hacia el futuro, destino de grandeza de los pueblos que allí se están *formando*. Esos desplazamientos, como sugerimos, se cruzan con los de los viajeros europeos: como conflicto o armonía, para atenuar, refutar o animar sus discursos. Como contrapunto o, como notaba Süsskind, como interlocutores, incluso refutables. De allí la importancia que le atribuimos en este capítulo a los relatos de viajes, como conexiones e imbricaciones discursivas que modifican tanto las visiones americanas como las europeas por parte de los habitantes de ambas regiones. Recordemos la desilusión de Sarmiento al llegar a Europa con toda la expectativa puesta en su esplendor.

Pero en la composición del ser nacional, que comienza a trazar aspectos de “raza” y otras (im)purezas *teóricas*, hay también omisiones y marginados. En Brasil el negro quedará fuera de las primeras construcciones nacionales, incluso dentro de un *analítico* diario imperial de viaje; si se lo invoca, más tarde, es para impugnar un sistema atroz de explotación como fue la esclavitud y para defender las causas abolicionistas, como en Castro Alves. O sea, como asunto y no como crítica. Mientras que en Argentina es el indio el excluido: simbólica y físicamente. El movimiento tiene matices interesantes. Los indios fueron sistemáticamente diezmados en las provincias

unidas del Río de la Plata: campañas contra indios ya habían sido ejecutadas por Rosas (campañas para incorporar el norte de la actual provincia de Río Negro y los alrededores de Mendoza, fueron organizadas entre 1833 y 1834; el propio general Rosas estuvo al mando de uno de los tres frentes). Esa *tarea* la completaría, años más tarde, de manera radical y nefasta Julio Argentino Roca, duro patriota que estuvo al mando de las sangrientas acciones conocidas como “Campañas del desierto” que plasmaron uno de los mayores genocidios conocidos en Nuestra América. Mientras que, no solo en Brasil, sino en casi todos los países de América del Sur, la figura del indio entró en el imaginario nacional (los charrúas en Uruguay; los araucanos en Chile; los Incas en Perú; los guaraníes en Paraguay; etc.), en Argentina prevaleció la idea de una sociedad criolla, europeizada, como lo afirma *platónicamente* Alberdi: “El indígena no figura, ni compone mundo en nuestro orden político” y luego: “A Europa debemos todo lo bueno que poseemos, incluso nuestra raza, mucho mejor y más noble, que las indígenas, aunque lo contrario digan los poetas, que siempre se alimentan de la fábula”.¹⁸⁶ La élite argentina relegó y desplazó las figuras del indio y el negro del imaginario nacional para entronizar al europeo, primero, y al gaucho, luego. Esto se hace más evidente cuando hacia el último cuarto del siglo XIX la intensificación de la inmigración europea, tan deseada por Sarmiento y Alberdi, comienza a verse como amenaza de desintegración social: el europeo, pobre y, en su mayoría, semi-alfabetizado, pasa a ser el *otro* y el criollo, el “nosotros nacional”.

Al mismo tiempo, el gaucho en Argentina, como el indio en Brasil, son evocados, valorizados y verbalizados (en ese orden) por las élites letradas de cada país, como

¹⁸⁶ Alberdi, J.B. “Acción de la Europa en América”. In: Óp. cit., pp. 120 y 122 respectivamente.

sujetos que, si bien sumidos en la barbarie, ostentan un grado de libertad y una relación con el medio, lo que podríamos llamar una *conciencia telúrica de pertenencia*, que sería disparador y dispositivo de coraje y que albergaría la propia idea de independencia. Y esta libertad también había sido percibida y *contada* por los viajeros. La libertad de los bárbaros y el liberalismo de los blancos, imbricación que orienta las primeras especulaciones nacionales a ambos lados del Plata y preanuncia la construcción de un Estado nacional.

Desde fines del siglo XVIII y sobre todo en la primera mitad del XIX, la naturaleza representó, entonces, una hoja en blanco donde las ciencias, el mercantilismo y las artes garabatearon sus especulaciones. En ese movimiento, en ese territorio navegable, el surgimiento del sentimiento nacional escoge algunas citas y aparta otras, coloca algunos rasgos de identificación y omite otros, idealiza un perfil en detrimento de otro: en busca de lo nuevo y lo original. Pero esa construcción se da al unísono en los llamados Viejo y Nuevo Mundo: también los europeos comienzan a *inventar* sus tradiciones, a compilar los relatos folclóricos y a imaginar sus comunidades. Ese ideario va cercando, imaginariamente primero, con claras marcas y límites de soberanía, después, a los habitantes de cada país emergente. A medida que corre el siglo XIX (el largo siglo XIX que acaba en 1919, según la ya famosa apreciación de Hobsbawm) el *otro* comienza a ser todo aquel que no pertenezca a la nacionalidad propia. Esos dispositivos de identidad que el romanticismo nacionalista, con la anuencia de las élites políticas, colocaron en funcionamiento tendrán una eficacia insuperable, si bien visto, aún resuenan ecos indianistas y gauchescos por estas latitudes.

A continuación, de los viajes pasaremos a analizar algunas de las obras centrales del Romanticismo como expresión en Argentina y Brasil, la manera en que aparece allí mencionada la naturaleza y la sobreimpresión de la patria: la Nación. Esto es, los autores de nuestro *corpus* estarán siempre atentos a los postulados abordados en este capítulo, pero con la *eficacia* que la idea de originalidad les otorga a quienes la sustentan.

CAPÍTULO 3

Literatura, Naturaleza, Nación: un ideario

Toda novela es de clave; más aún,
la literatura íntegra es una gran clave:
su necesaria síntesis, la selección de elementos
sobre el fondo de su contexto, sus imprescindibles
elipsis ponen de manifiesto lo que no se dice
articulado con el amplio cociente de alusiones
que se implican. Es decir, la cabal comprensión
de una literatura si se apoya en lo explícito
permanentemente reenvía al contexto,
tácito por definición.
David Viñas (*Literatura Argentina y política*)

1- Preliminares

A continuación, en sintonía con el despliegue transatlántico y sus maneras de *contar* la naturaleza, comenzaremos a delinear los posibles puntos de contacto para una lectura de los romanticismo(s) en Argentina y Brasil a la luz de nuestro impulso comparativo. Para ello, retomaremos brevemente algunos postulados centrales que sobre la naturaleza como espacio privilegiado (que prefiguraría la nación) dejó el tráfico ideológico, literario, político y comercial ultramarino, como ideario de los letrados de este lado del Atlántico. La naturaleza, en su lectura como constante *disponibilité* y en su desaprovechamiento, tan mencionado por los viajeros, por parte de las naciones emergentes, en verdad tentó a los románticos de América del Sur a componer un trazado histórico de sus fuerzas. La naturaleza no sería degradada, como querían varios naturalistas europeos, sino, al contrario, pletórica de sentido y potencia. Y cargada de historia, recuérdese cómo Alberdi le atribuía *historicidad* a los árboles de su Tucumán natal.

En cierta medida, la naturaleza, entendida como un conglomerado de conceptos muy vasto, que va del organicismo a la divinidad en la tierra, como vimos en nuestra Introducción, es el reservorio simbólico de los románticos de Sudamérica, pero no solo de ellos, está claro. Una naturaleza que, como sugerimos, carecía de deidades propias, como los bosques encantados europeos, poblados de faunos, dríades, musas, náyades, o más hacia aquí, hadas, elfos, duendes, pero cuya sola presencia ofrecía un caudal arrollador de imágenes. La idea central de los autores de nuestro corpus, al parecer, era la de *ocupar* imaginariamente ese espacio natural, de la misma forma que se intentaba ocuparlo *legalmente*. Tanto el desierto argentino como la densa selva brasileña eran desconocidas e inhóspitas cartografías que precisaban ser legisladas y anexadas, tanto imaginaria como burocráticamente a los respectivos Estados-nación emergentes. En ese sentido, la mayoría de los autores románticos americanos vio en la naturaleza y sus fuerzas telúricas no apenas un paisaje donde perderse en estado contemplativo y una riqueza bruta al alcance de la mano por medio de la explotación de recursos, sino, fundamentalmente, un pasado (una historia), que delineaba el presente y prefiguraba un futuro esplendoroso. La naturaleza, así, coincide con la idea de nación, con la idea de Estado-nación moderno. Coloquemos una única cita que elucida estas especulaciones. Se trata de una cita del joven Alencar polemista, sobre el que en seguida nos detendremos, en la que después de hacer el panegírico del genio local que debe mirar la naturaleza para buscar la inspiración de sus obras, anota:

E entretanto a civilização aí vem: o *wagon* do progresso fumeja e vai precipitar-se sobre essa teia imensa de trilhos de ferro que em pouco cortarão as tuas florestas virgens; os turbilhões de fumaça e de vapor começam a enovelar-se, e breve obscurecerão a limpidez dessa atmosfera diáfana e pura.

A natureza veste-se com as roupagens da arte e da civilização; e a natureza é como a *Vênus* afrodita, que saiu nua dos seios das ondas,

e que as *Graças* não se animaram a vestir; a natureza saiu nua das mãos de Deus, e as mãos dos homens não podem tocá-la sem ofendê-la.¹⁸⁷

El progreso es necesario, pero no estético. Viene a cortar las florestas vírgenes, viene a colocar la mano del hombre, inapta, sobre la perfección divina. El hombre ofende la naturaleza al tocarla, al transformarla, pero no al *escribirla*. La poesía, concluye luego Alencar, solo la poesía, puede rendirle el culto merecido a la naturaleza y, como sugería Goethe, correrle el velo que la cubre de misterio, que la oculta sin pausas. Naturaleza divina que no se ofende, desde luego, al recibir el gentilicio “brasileña”.

Ahora bien, la imagen del desierto, que vendría a simbolizar no solo la situación de la naturaleza argentina, al menos en su extensa llanura pampeana de pasto y soledad, sino, principalmente, la falta de *civilización*, esto es, la falta de lazo social, de urbanidad, de leyes escritas, de trazado de ferrocarriles, de escuelas, en fin, de presencia de algún tipo de Estado nacional, también es *símbolo* poético. Aunque, como hemos visto, los viajeros utilizaron la metáfora del mar para describir la sensación de inmensidad sin límites que era la llanura, como si el mareo transoceánico perdurara en la visión en tierra firme, una náusea comparativa, o un hábito de quien pasa largos meses a bordo de una embarcación a merced de la ondulación marina, la imagen que prevalece a partir de Echeverría será la del desierto. En el tan citado pasaje de su advertencia al poema “La cautiva”, Echeverría anota una declaración de principios y resume de la siguiente forma todos los alcances de la naturaleza:

¹⁸⁷ Alencar, José de. “Carta primeira”. In: *Ficção Completa*, Vol 2. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1964, p. 21.

El Desierto es nuestro, nuestro más pingüe patrimonio, y debemos poner conato en sacar de su seno, no sólo riqueza para nuestro engrandecimiento y bienestar, sino también poesía para nuestro deleite moral y fomento de nuestra literatura nacional.¹⁸⁸

Obsérvese que, además de presentar el escenario del desierto, instaurando de forma definitiva, por apropiación, esa imagen como la condensadora de toda la *naturaleza* argentina, subyacen otras inferencias no menos importantes. El desierto (léase la naturaleza, pero también el territorio argentino ocupado por indolentes: los indios) debe ser el productor del sustento material de la nación ya prefigurada en potencia (“riqueza para nuestro engrandecimiento y bienestar”), el productor de normas morales (“deleite moral”, por medio de la poesía) y fomentadora de “nuestra literatura nacional”. Como si pudiera emanar de su seno, de sus fuerzas telúricas, un destino tal de grandeza. Visto así, la conquista de ese territorio irredento, que comienza por la producción literaria que la propia poesía postula, será el mayor deseo profético de la generación de 1837. Es aquí donde la naturaleza y la nación se funden, y evidentemente no solo para “deleite moral”. La cita es tan rica que, además, nos permite justificar ese vaivén teórico que sobrevuela casi toda la producción de los románticos argentinos, ya que en esas breves líneas se funde una fisiocracia de corte iluminista, alentada por las generaciones precedentes, el determinismo geográfico que, como vimos, fue reelaborado a partir de las consignas europeas, y el romanticismo literario. Veremos después de qué se trata, exactamente, la poesía-profecía de Echeverría y su uso nada gratuito del posesivo: la naturaleza es *nuestra*. Ese nosotros también prefigura una nación, de inclusión. Y en el revés de trama, la

¹⁸⁸ Echeverría, E. “Advertencia a ‘La cautiva’”. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Antonio Zamora, 1972, p. 451 (Presentación y edición a cargo de Juan María Gutiérrez).

exclusión: el mayor genocidio indígena perpetrado en América del Sur en nombre del progreso.

Valga recordar que esa imagen del desierto, como queda dicho, tampoco es una mera *invención nacional*. El desierto para prefigurar falta de *civilización*, o aquello que por tal se entendía, tanto en los siglos de colonialismo como durante buena parte del siglo XIX, ya aparecía en otros autores. De entre ellos, destaquemos a un poeta brasileño para alentar nuestras líneas paralelas: Basílio da Gama. En su poema *Uruguai*, considerado por algunos críticos como uno de los mejores poemas épicos, a pesar de su brevedad, escritos de este lado del Atlántico, el autor coloca la siguiente afirmación en boca de Menezes: “(...) Nestes desertos encontramos / Mais do que se esperava e me parece / Que só por força de armas poderemos / Inteiramente sujeitar os povos”.¹⁸⁹ A pesar de ser “desierto” encuentran pueblos, o mejor, por ser pueblos indígenas se puede aseverar que se trata de desierto. La sujeción por medio de las armas, además, no deja de ser, si se quiere, un momento de brutal realismo en el poema épico.

Ahora bien, para no urdir aquí en exceso las tramas comparativas que siguen, pasaremos a analizar los cuatro autores de nuestro corpus. Lo haremos de la siguiente forma, en primer lugar, analizaremos los autores por separado, destacando siempre una obra o una selección de ella, sin dejar de lado el resto de la producción de cada uno de ellos, fundamentalmente cuando nos permita afianzar nuestras hipótesis de lectura, o, al menos, como apoyatura crítica: José de Alencar (*Iracema*) y Antônio Gonçalves Dias (*Meditação* y selección de poemas) de Brasil, y Domingo Faustino

¹⁸⁹Gama, Basílio de. “Canto segundo” de *Uruguai*. In: Teixeira, Ivan (Org.). *Multiclássicos Épicos*. San Pablo: Edusp / Imprensa Oficial, 2008, p. 266.

Sarmiento (*Facundo. Civilización y barbarie*) y Esteban Echeverría (“La cautiva”) de Argentina. Luego habrá lugar para las líneas comparatistas, así como una incursión aparte sobre la figura del indio en la literatura argentina en contrapunto con la idealización indianista brasileña. A lo largo de este capítulo, también, algunos autores románticos destacados de ambos países nos servirán, muchas veces, como interlocutores, como pueden serlo Gonçalves Magalhães, Alberdi o Mansilla, para nombrar apenas a algunos de ellos. De este modo, partimos de un escenario general, para ahora particularizar los casos escogidos y, por último, generalizar nuevamente bajo la óptica comparatista.

2- Alencar

2.1. Alencar, el polemista y sus paratextos como pretextos de un *nuevo* indianismo.

José de Alencar fue, sin dudas, el más completo novelista del Romanticismo brasileño. Algunas de sus novelas obtuvieron una fama repentina e instantánea, cosa poco común en Nuestra América decimonónica. El caso de *O Guarani* es emblemático, su repercusión fue inmediata, semejante a la suerte que corrió el *Martín Fierro* de José Hernández en la Argentina, pues, como comenta Paulo Franchetti, grupos enteros paraban para leer juntos las entregas del folletín.¹⁹⁰ Además de un buen novelista, Alencar fue un enorme polemista, de hecho, su estrellato comienza, por así decirlo, inmediatamente después de ganar la atención pública al atacar con el pseudónimo Ig al vate del Romanticismo oficial, Gonçalves de Magalhães, por su indianismo afectado

¹⁹⁰ Véase la “Apresentação” de Franchetti in: Alencar, José. *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006. (Prefácio de Cavalcanti Proença)

y sus errores históricos en el poema épico *A Confederação dos Tamoios*. En esa polémica, Alencar presentaba, además de la crítica, un programa para su indianismo, un horizonte a alcanzar y una dirección para las letras. Ya en la primera carta, después de criticar —valga aclarar que, a pesar del pedantismo y la ironía, con acierto— a Gonçalves Magalhães y dejar un lugar vacante en la poesía nacional, arguye:

Digo-o por mim: se algum dia fosse poeta, e quisesse cantar minha terra e as suas belezas, se quisesse compor um poema nacional, pediria a Deus que me fizesse esquecer por um momento as minhas ideias de homem civilizado.

Filho da natureza, embrenhar-me-ia por essas matas seculares; contemplaria as maravilhas de Deus; (...) ouviria o murmúrio das ondas e o eco profundo e solene das florestas.

E se tudo isto não me **inspirasse uma poesia nova**, se não desse ao meu pensamento outro voos que não esses adejos de uma musa clássica ou romântica, quebraria a minha pena com desespero mas não a mancharia **numa poesia menos digna de meu belo e nobre país**.

Brasil, minha pátria, por que com tantas riquezas que possuis em teu seio, não dás ao gênio de um dos teus filhos todo o reflexo de tua luz e de tua beleza? Por que não lhe dás as cores de tua palheta, a forma graciosa de tuas flores, a harmonia das auras da tarde: Por que não arrancas das asas de um dos teus pássaros mais garridos a pena do poeta que deve cantar-te?¹⁹¹ (Destacados nuestros)

Alencar opone la civilización a la naturaleza, aunque le pida a Dios que lo haga olvidarse, justamente, de sus ideas de hombre civilizado para poder, con la inspiración de las matas seculares, escribir una poesía nueva, y por lo tanto aún no escrita, digna de su patria. De esta forma, la dirección es de la naturaleza hacia el genio, figura, como vimos, de cuño e invención románticos, primero, y de este hacia la patria. Como si el escritor tuviese esa misión: cantarle a la patria (“belo e nobre país”), con los colores de

¹⁹¹ Alencar, José de. “Carta Primeira” de las “Cartas sobre a *Confederação dos Tamoios*”. In: Bueno, Alexei; Ermakoff, George (Orgs.). *Duelos no Serpentário. Uma antologia da polêmica intelectual no Brasil (1850-1950)*. Río de Janeiro: Casa Ermakoff, 2005, p. 21.

la naturaleza, una poesía a su altura. Su obsesión con la idea de una “poesía nueva”, que se repite a lo largo de las cartas, se ve, sin embargo, muchas veces deshecha por sus propios argumentos. En su afán de mostrar su vasto conocimiento literario, recurre innúmeras veces a los clásicos, principalmente a Homero, exhortando a quien, como Magalhães, no tiene la inspiración necesaria para escribir la épica nacional, a seguir su consejo: “quem não é Homero deve ao menos procurar imitar os mestres”.¹⁹² Como vimos, la imitación era un pecado mortal para los románticos, pues en la copia no puede coexistir la originalidad. En definitiva, todo se resume en una fórmula que condensa su idea central: la poesía nacional solo puede nacer de la naturaleza, de hecho, la poesía sería la articuladora entre esos dos elementos que, aunque Alencar no lo explicita podemos inferir, serían opuestos: la naturaleza secular (expresión de Dios) y la nación (expresión del hombre), entre lo natural y lo artificial (cultural) solo la poesía (la literatura) puede ser el nexo perfecto; no hablamos aquí, al menos aún, de síntesis. Más tarde le agregaría el indio a la naturaleza, el héroe americano cuya entrega, cuya causa, no es otra que el mestizaje y el vasallaje. Aunque aún no hubiera escrito ni una sola línea indianista, Alencar ya tenía claro cómo debía ser el indio de la poesía nacional, al menos por oposición al de Gonçalves Magalhães, pues: “o tamoio não tem muito de real nem de ideal”.¹⁹³ Es esa la síntesis que buscará años después Alencar, un indio ideal con rasgos de real: un indio deseado, pues.

De esta forma, Alencar hace con la voz autorizada y oficial de la poesía brasileña, Gonçalves Magalhães, un espectáculo que, de a poco, va quedando en segundo plano

¹⁹² Alencar, José de. “Carta Teceira”. In: Óp. cit., p. 37.

¹⁹³ Gonçalves Dias, A. *apud* Bueno, Alexei; Ermakoff, George (Orgs.). “Cartas sobre A *Confederação dos Tamoios*”. In: *Duelos no Serpentário. Uma antologia da polêmica intelectual no Brasil (1850-1950)*. Rio de Janeiro: Casa Ermakoff, 2005, p. 18.

para colocarse él mismo en el centro. Pues el lugar vacante, la falta del genio nacional y de la verdadera literatura (digna) de Brasil, se potencia en sus propios alegatos.

Para completar, al menos resumidamente, el semblante de Alencar bastaría destacar su conservadurismo rancio, su desdén para con D. Pedro II y su Poder Moderador que sofocaba el partidismo a partir de la llamada “Conciliação”, su condición de funcionario imperial, estrenada en la Cámara de Diputados en 1861, por el Partido Conservador, cuyos miembros eran conocidos como “Saquaremas”, adversarios de los liberales (“Luzias”). Aunque no nos ocuparemos aquí de la producción política de Alencar, baste comentar cuán programático y coherente fue con sus críticas y sus ideales políticos, siempre alineados ideológicamente con el conservadurismo. Después de la polémica con Gonçalves Magalhães, que sobrepasa lo meramente literario, Alencar publicó a lo largo de la década de 1860, algunos textos de cuño publicista más que panfletarios. Entre 1865 y 1866, las *Cartas de Erasmo ao Imperador*, en las que defiende cierta autonomía partidaria (conservadores y liberales) y convida al emperador a disolver la Cámara, dejando a D. Pedro II el *poder* de orientar a los ministros. También de 1866 son las *Cartas Políticas de Erasmo ao Povo*, en las que realiza una crítica pertinaz a la manera en que la llamada Guerra del Paraguay estaba siendo llevada a cabo, aprovechando para denigrar a la Liga Progresista, esto es, a los liberales de la oposición. Entre 1867 y 1868 publica las *Novas Cartas Políticas ao Imperador*, hoy también conocidas como “Cartas a favor da escravidão”,¹⁹⁴ en las que, básicamente, Alencar sustenta el sistema esclavista brasileño como fundamental para la economía

¹⁹⁴ El título, a pesar de apelar al golpe de efecto ¿de mercado?, por su fuerza, no deja de tener una buena razón. Publicado por la editorial Hedra en 2008, el libro recoge todas las cartas de Alencar en las que el asunto de la esclavitud negra es central, pero no reproduce exactamente toda la secuencia de cartas que Alencar escribiera 140 años antes en las *Novas cartas de Erasmo ao Imperador*.

imperial, en concordancia con su discurso en la sesión legislativa de 1871, cuando combatió el Proyecto de Ley del Vientre Libre (también conocido como Ley Rio Branco).¹⁹⁵ Y, por último, en 1868 en *O Systema representativo*, Alencar propone una reforma electoral, opuesta a la que formalizó D. Pedro II; reforma que además de darle vigor a las fuerzas partidarias, pudiera estimular la rotación de partidos de los Gabinetes, lo que atacaba, nuevamente, la llamada “Conciliação” y el Poder Moderador del emperador. Como se ve, un programa con cohesión y coherencia que, además, permeará buena parte de su producción literaria que aquí analizaremos.

Ahora bien, además de las críticas al poema y los innúmeros exabruptos con *argumentum ad hominem* que establece en la polémica con Gonçalves Magalhães en torno a *A Confederação dos Tamoios*, Alencar sostiene sus propias ideas, con momentos de prístina erudición, en todo el arsenal paratextual que acompaña a sus ficciones. Sus novelas indianistas (*O Guarani*, *Iracema*, *Ubirajara*), por ejemplo, pero no solo en ellas, están inscriptas entre prólogos y/o cartas introductorias y notas explicativas hacia el final, enmarcando así sus ficciones en una apoyatura conceptual e histórica basada en textos canónicos y relatos de viajes. Los viajeros, sobre todo los cronistas, son para Alencar una referencia constante, lo que ya no es novedad en nuestro trabajo. En esos textos y notas, recursos de novelista que no puede (o al menos no quiere) dejar la ficción *suelta* para que se complete en la lectura, aparece, en mayor o menos medida, un escritor preocupado con la recepción de su obra. Y, además, un autor que intenta direccionar, por medio de recursos formales típicos de la retórica clásica, el tipo de lectura que espera. O mejor, espera cercar de contexto su

¹⁹⁵ El dato está extraído del ensayo de Alfredo Bosi “Sob o signo de Cam” In *Dialética da Colonização*, Óp. Cit. p. 248.

texto, en un gesto que si bien no es original o invención propia tiene un elemento tan eficaz cuanto moderno. Intenta, en última instancia, que lo ideal y lo real puedan convivir. O que lo real pueda respirar el aire imaginario de la ficción; esto es, que la patria se *inscriba* en la naturaleza.

De esta forma, Alencar establece un diálogo digresivo y recurrente con el pasado (real e ideal) y otro, entrelíneas, con el presente histórico (demasiado real). Aclaremos desde ya que no se trata de buscar aquí un *robervalismo*, principal crítica de Cavalcanti Proença, como veremos a continuación, que explique en clave política las ficciones alencarianas. Se trata, más bien, como hemos dejado explicitado en nuestra Introducción, de encontrar dentro de la especificidad discursiva de la literatura romántica los vínculos con las voces que en aquel momento estaban dando forma o respuesta a los planteos más elementales de la *cuestión nacional* y sus desdoblamientos ideológicos, principalmente en los usos de la naturaleza y su relación con una nación pensada en potencia. Reducir Alencar, o Sarmiento o Gonçalves Dias, etc., a meros ideólogos sería no solo improductivo sino también ineficaz, pues, a pesar de que todos ellos escribieron novelas y/o poesías, que son ahora nuestro corpus central de análisis, produjeron otro tipo de textos más próximos a sus cometidos políticos y más adecuados para este tipo de análisis (cartas, discursos, artículos, elocuciones, informes, etc.). Y, sin embargo, la eficacia parece estar más del lado de la literatura que de la política, a excepción, tal vez, de Sarmiento. Y decimos “tal vez” para no entrar en largas digresiones. En suma, para decirlo con la voz siempre clara y esclarecedora de Alfredo Bosi, eso se debe a un mecanismo dialéctico: “O poético

supera (conservando) o ideológico, não o suprime”.¹⁹⁶ No se trata, en definitiva, de una cosa o de la otra, sino de cuánto de la esfera ideológico-política permanece en las ficciones de nuestros autores, cuánto se conserva y cuál es su valor.

Ahora bien, la crítica, para Cavalcanti Proença, no ha sabido cómo enfrentar, esto es, cómo leer las novelas alencarianas, de allí sus afirmaciones:

Diante de uma arte tão alada e gratuita, quase feminina em seu manifesto desejo de agradar o leitor, dando quase sempre uma impressão de fantasia livre, soberana graça e improvisação genial, a reação da crítica tem sido, sem muito exagero, a de um boi de canga diante de uma borboleta. Em nosso incurável *robervalismo*, queremos por força que o vôo de Ariel sirva ao menos para demonstrar alguma coisa.

(...)

Eu por mim confesso humildemente que não vejo indígenas na obra de Alencar, nem personagens históricas, nem romances históricos; vejo a poderosa imaginação que transfigura tudo, a tudo atribui um sentido fabuloso e não sabe criar senão dentro de um clima de intemperança fantasista. Poeta do romance, romaneava tudo. Se teve intenção de criar o nosso romance histórico, ficou só na intenção e de qualquer modo não lograria fazê-lo, pois era demasiado genial para poder adaptar o seu fogoso temperamento a um gênero tão medíocre, que pede paciência aturada na imitação da crônica histórica, relativa imaginação criadora e acúmulo de minudências pitorescas.¹⁹⁷

Sin dudas, podemos leer con provecho toda la obra alencariana desde esta óptica, así como toda literatura: dejando que el vuelo de Ariel no venga a caer en la gravedad del supuesto *otro lado* que establece la lectura; una literatura sin bordes. En una lectura que no nos permita preguntarnos, tan pragmática como torpemente, qué prueba todo esto. O mejor, podemos aceptar que el “romancearlo todo”, para volver a nuestro

¹⁹⁶ Bosi, A. “Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar”. In: *Dialética da Colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 1992, p. 185.

¹⁹⁷ Cavalcanti Proença, M. “Alencar”. In: *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006, p. 253.

autor, no exime a Alencar de dejar sus *marcas* en los textos ficcionales. Lo curioso es la separación tajante de Proença entre literatura e historia tratándose de una novela cuyo diálogo con el pasado es explícito y, de hecho, buscado como refugio de verosimilitud. Aunque Alencar no haya escrito novelas históricas, *stricto sensu*, y cierta opalina lírica sobrevuele casi todas las imágenes que construye con su pluma leve y afinada con las variaciones locales del portugués, no podemos, por ello, borrar todo vínculo histórico. El “no ver indios” puede significar, desde luego, que la fábula se cierra sobre sí, sin tener que buscar referentes reales para ganar relieve estético. Pero las cosas no son tan simples y esquemáticas, ni en Alencar ni en toda la literatura decimonónica, pues los vínculos entre la historia, la política y las letras son mucho más complejos e instigadores en el Brasil del Segundo Imperio. Si se quiere, el camino a seguir para desenmarañar tanta madeja conceptual lo da el propio autor en la extensa carta a su amigo, el Dr. Jaguaribe, que cierra *Iracema*, carta de una riqueza tal que la glosaremos para avanzar en nuestras hipótesis de lectura y, sobre todo, para ver cómo funcionan los paratextos como parte integral de la ficción de Alencar.

Já estava eu meio descrido das coisas, e mais dos homens; e por isso buscava na literatura diversão à tristeza que me infundia o estado da pátria entorpecida pela indiferença. Cuidava eu, porém, que você, político de antiga e melhor têmpera, pouco se preocupava com as coisas literárias, não por menosprezo, sim por vocação.¹⁹⁸

Aunque en el próximo párrafo Alencar se corrija, diciendo que su amigo era un completo enterado de los pormenores literarios, no deja de llamar la atención del lector la clara separación de esferas (política y literaria) que vendrían a consolidarse

¹⁹⁸ Alencar, José de. *Iracema*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1964, p.1122. Todas las citas pertenecen a esta edición, se indicará número de páginas al final de las mismas.

años después y que Alencar anticipa con tanto tino. De cierta forma, Alencar presupone que la vocación (esto es, la profesión)¹⁹⁹ política es el reverso de la literaria. De todos modos, no podemos dejar de leer en clave de diálogo el refugio en la literatura por “diversión” debido a las “tristezas” que le causaba el estado de la patria. Hay allí un juego de opuestos, una tensión, una dialéctica de la escritura tan clara como eficaz en Alencar. Una cosa lleva a la otra, o ambas se superponen, dando paso a las cartas que enmarcan la novela. Política y literatura, de este modo, conviven bajo la misma pluma.

Cometi a imprudência quando escrevia algumas cartas sobre *A Confederação dos Tamoios* de dizer: “as tradições dos indígenas dão matéria para um grande poema que talvez um dia alguém apresente sem ruído nem aparato, como modesto fruto de suas vigílias.” (p. 1123)

Corroboramos aquí el impulso que le dio aquella polémica. La auto cita, además, lo coloca como un obstinado autorreferente. Es a causa de esa polémica que llega a afirmar que se vio investido de la responsabilidad de escribir ese poema que, valga decirlo luego, no es otro que el “poema en prosa” *Iracema*. O sea, cubre con su novela esa ausencia que reclamaba casi una década antes. He aquí, anuncia de forma indirecta, la verdadera poesía indianista; he aquí la literatura nacional. Heme aquí. Valga aclarar que en “poetizar” una novela, Alencar no es pionero, y que otro romántico, europeo este, pero que se ocupó de las cuestiones americanas, y que, como vimos en el capítulo anterior, se sirvió de los paratextos para enmarcar sus

¹⁹⁹ Y en el siglo XIX aún permanecía la idea de que ambas cosas eran la misma. En alemán, por ejemplo, la palabra *Beruf* significa tanto vocación (aquello para lo que fuimos llamados) como profesión (aquello para lo cual nos preparamos).

producciones literarias, ya había declarado que: “*Átala* não é, de modo algum romance de aventuras, mas, isso, sim, poema”,²⁰⁰ nos referimos a Chateaubriand, desde luego.

Pero lo más importante llega en forma de declaración de principios, en cómo se prepara Alencar para ficcionalizar a *los salvajes* brasileños. Pues hay allí un itinerario que viene a forjar la idea de naturaleza y de ser nacional en la figura del indio, y a condensar así sus elucubraciones estéticas y políticas.

Desde cedo, quando começaram os primeiros pruridos literários, uma espécie de instinto me impelia a imaginação para a raça selvagem indígena. Digo instinto, porque não tinha eu então estudos bastantes para apreciar devidamente a nacionalidade de uma literatura (...) (p. 1123)

Nos interesa remarcar aquí dos cosas. La primera tiene que ver con ese instinto; desde luego que la palabra no es ingenua, como nada parece serlo en Alencar. El instinto, que correría por la vereda opuesta de la razón, lo llevaba justamente hacia la “raza salvaje”; el instinto, además, es natural e innato, de la misma forma que lo serían, en la concepción de Alencar, la patria y la nación, como veremos. La segunda es que en la propia oposición presentada por Alencar reconocemos que solo los estudios, el ejercicio crítico de la razón, pueden dar cuenta debidamente de la nacionalidad de una literatura, en este caso, de la brasileña, y ¿qué vendrían a ser todos los paratextos y todas las notas que acompañan sus novelas sino una enorme muestra de *estudios*, bastantes, o los suficientes como para poder decir, sin medias tintas, *qué es la literatura brasileña*? O mejor aún, en sintonía con las concepciones de metalenguaje

²⁰⁰ Chateaubriand, F.R. “Prefácio à primeira edição” de *Átala*. In: *Obras Completas*, Vol. 7. San Pablo: Editora das Américas, 1957, p. 14.

literario presentes en algunos románticos alemanes, como Schlegel, Alencar vendría a explicar qué es una novela nacional escribiéndola.

Luego, en pocas líneas, Alencar retoma su disputa con Gonçalves Magalhães, cuyas inexactitudes histórico-antropológicas son bien conocidas, y afirma el camino para la apreciación (y la consolidación, pues) de lo que él entiende por “literatura nacional”, tan en boga por esos años y planteada siempre como una necesidad de las élites locales.²⁰¹ Y he aquí que, como lo harán a partir de allí casi todos los críticos, Alencar apunta con sagacidad que esa nacionalidad comienza a tener forma precisa con otro poeta: “Gonçalves Dias é o poeta nacional por excelência; ninguém lhe disputa na opulência da imaginação, no fino labor do verso, no conhecimento da natureza brasileira e dos costumes selvagens” (p, 1123). Extraña admiración y título para quien intentaba desde hacía tiempo ocupar ese lugar de privilegio. Sin embargo, la crítica viene en seguida, pues a pesar de todos los atributos que ve en Gonçalves Dias: “Entretanto, os selvagens de seu poema falam uma linguagem clássica (...) eles exprimem ideais próprias do homem civilizado, e que não é verossímil tivessem no estado de natureza” (p. 1223). En ese estado de naturaleza del indio brasileño estaría la clave de la nacionalidad de la literatura brasileña. Obsérvese que se habla de la verosimilitud de un texto poético, pues la idea de Alencar permanece siempre igual: lo ideal y lo real deben convivir, pues, parece, allí reside el valor de *verdad* que la literatura nacional reclama. Y nuevamente la lengua, la importancia que Alencar le adjudica y que en los siguientes párrafos de la carta deja ver con toda claridad:

²⁰¹ Esa preocupación de las elites locales, la consolidación de una literatura nacional, está ampliamente desarrollada en nuestra tesis de maestría.

Sem dúvida que o poeta brasileiro tem de traduzir em sua língua as ideias, embora rudes e grosseiras, dos índios; mas nessa tradução está a grande dificuldade; é preciso que a língua civilizada se molde quando possa à singeleza primitiva da língua bárbara; e não represente as imagens e pensamentos indígenas senão por termos e frases que ao leitor pareçam naturais na boca do selvagem.

O conhecimento da língua indígena é o melhor critério para a nacionalidade da literatura. Ele nos dá não só o verdadeiro estilo, como as imagens poéticas do selvagem, os modos de seu pensamento, as tendências de seu espírito, e até as menores particularidades de sua vida. É nessa fonte que deve beber o poeta brasileiro; é dela que há de sair **o verdadeiro poema nacional**, tal como eu o imagino (1123). (Destacados nuestros).

No deja de ser curioso que, por un lado, Alencar aborde de forma tan abierta ese artificio por el cual pretende hacer que las frases y los pensamientos de los indígenas le parezcan al lector “naturales”. De hecho, sobre ese procedimiento recae toda la nacionalidad de la literatura brasileña, en el conocimiento de la lengua indígena, de allí sus interminables disputas con los críticos portugueses, que veían en la lengua de Gonçalves Dias y no en la de Alencar la *verdadera* originalidad de las letras brasileñas. Y obsérvese cómo después de hablar de Gonçalves Dias como el poeta por excelencia, acaba asegurando, si bien que indirectamente, que el verdadero poema nacional aún no surgió de la fuente única y original: la lengua indígena. O no había surgido hasta la aparición de *Iracema*, está claro.

Si los europeos le impugnaban todos y cada uno de los neologismos o de las adaptaciones de términos indígenas en lengua culta, otros supieron ver, o consiguieron ver años después, aquello que Alencar quería que vieran. Por ejemplo, el crítico portugués Pinheiro Chagas escribió un artículo con motivo de la publicación de *Iracema* en el que anota:

Pela primeira vez aparecem os índios, falando a sua linguagem colorida e ardente, pela primeira vez se imprime finalmente o cunho nacional num livro brasileiro, pela primeira vez são descritos os selvagens com aqueles toques delicados, que dão um realce tão vivo aos tipos do romancista da América do Norte [Fenimore Cooper].²⁰²

No importa que el propio Pinheiro Chagas acabe luego hablando de fragilidades lingüísticas en *Iracema* en un artículo de 1868, lo que derivaría en una nueva polémica en torno a la lengua que merece otro paratexto por parte de Alencar. Lo que importa es que Pinheiro Chagas, como queda claro en la cita, le adjudica a Alencar aquello que él reclamaba para sí, “o cunho nacional” de sus novelas, que serían más brasileñas cuanto más acertasen en la tecla de la naturaleza virgen y de sus habitantes primeros: los indios.

Hubo, también, un ataque más frontal a Alencar por parte de Antônio Henriques Leal, el leal amigo del otro indianista, Gonçalves Dias, que también aborda las problemáticas que serían inherentes al uso de la lengua en Alencar.²⁰³ Las respuestas de Alencar a las críticas de Chagas y de Henriques Leal no se hacen esperar. Al primero le responde en la segunda edición de *Iracema* (1870) en un nuevo paratexto, como dijimos, que aparece después de la carta al Dr. Jaguaribe, con el título de “Pós-Escrito”, en esa postdata algunas ideas ya presentes en la carta se afirman y otras nuevas se anexan. Resulta llamativo, y vale remarcar, que una vez más Alencar insiste en la falta de profesionalización del mundo de las letras, en su caso, particularmente, ejerce su labor de escritor como “mero passatempo” (p. 1125). Luego se siguen páginas enteras en las

²⁰² *Apud* Cavalcanti Proença, M. *Iracema. Lenda do Ceará*. Río de Janeiro: José Olympio, 1965, p 198 (Edição do Centenário).

²⁰³ Los tres textos, el de Chagas, “Literatura Brasileira / José de Alencar”, y los dos de Henriques Leal, “A Literatura Brasileira Contemporânea” y “Questão filológica” ,pueden consultarse en la edición del centenario de *Iracema* ya mencionada (1965).

que Alencar demuestra todo su conocimiento de la lengua portuguesa, en su forma castiza —crítica que repetían sus contrincantes—, y acaba anunciando una verdadera declaración de principios, moderna, porque romántica, del uso de la lengua y de los límites de la gramática: “Na opinião do Sr. Pinheiro Chagas, a gramática é um padrão inalterável, a que o escritor se há de submeter rigorosamente. Só o povo tem a força de transformar uma língua, modificar sua índole, criar novas formas de dizer” (p. 1129). Ese destello de plena conciencia del valor y del papel de la lengua —aunque Alencar estuviera pensando, en verdad, en los parámetros de lo que mucho después se llamó visión culturalista de la nación, esto es, en la visión de que cada nación debe poseer rasgos lingüísticos específicos que la diferencien de otras naciones—, no era una idea solo de Alencar, desde ya. Ahora, si Pinheiro Chagas cita al filólogo Max Müller, quien sostenía que la filología era una ciencia natural regida por leyes invariables, Alencar se alinearía, sin nombrarlo, con otro alemán, uno de los nombres más destacados del *Sturm und Drang*, Hamann, quien sostenía que:

Na língua de cada povo encontramos sua história. Já que a dádiva do falar é uma das prerrogativas específicas do ser humano, espanta-me constatar que não foi realizada uma tentativa de examinar mais detalhadamente a história de nossa espécie e de nossa alma, sob este ângulo.²⁰⁴

Iniciando una pequeña digresión comparativa, lo que Alencar proponía no difiere mucho de lo que Sarmiento polemizaba con Andrés Bello en Santiago de Chile años antes (en 1842) al querer reelaborar una gramática americana que contrastase con la vetusta versión española de la Real Academia Española. O, mejor aún, lo mismo que

²⁰⁴ In: *Autores Pré-Românticos Alemães*. San Pablo: EPU, 1992, pp. 26-27 (Introducción y notas de Anatol Rosenfeld).

sostenía Juan María Gutiérrez hacia el final de su vida cuando rechazó el diploma de miembro de la Real Academia Española por declararse incapaz de ser como una vestal que cuida un tesoro que no le corresponde, la lengua española era una, la americana (hispanoamericana), otra. Ese desencuentro, reunido en libro en las conocidas *Cartas de un porteño*, tal vez sea el último suspiro romántico de la literatura argentina.

De todos modos, en la postdata en forma de respuesta a las críticas, Alencar condensa en pocas líneas todo su proyecto nacional-indianista que contempla no solo una literatura nacional sino una lengua propia que pueda darle forma. En este sentido, Alencar sigue el influjo culturalista que permeaba todas las ideas de las élites letradas americanas, pero también las europeas. Esto es, no se trata de un cometido de solo este lado del Atlántico, sino una problemática que surge al unísono en todos los países que están pensando la *cuestión nacional* y sus pliegues, sus extensiones. La lengua, de hecho, fue motivo de polémicas y debates tanto en la Italia de Manzoni (y hasta la Italia de Pier Paolo Pasolini), como en la Rusia del final del zarismo, pero también en la Alemania que intentaba la unificación hacia mediados del siglo XIX, en la España multilingüe (problemas que prevalecen hasta hoy) y un largo etcétera. Para decirlo con la fórmula de Alfredo Bosi, “cá e lá”, en esa dialéctica de lo propio y lo ajeno, cimentada, de hecho, sobre esa dialéctica, la nación se pensó en términos de comparación y diferenciación (relación y diferencia por lo negativo: se es lo que el otro no es; como los signos en la semiología de Saussure). Entonces, en la respuesta a Chagas del “Pós-escrito” Alencar adensa todo su pensamiento en pocas líneas y resume así la cuestión nacional y la otra, que subyace, la de la lengua:

Que a tendência, não para a formação de uma língua, mas para a **transformação profunda do idioma de Portugal**, existe no Brasil, é

fato incontestável. Mas, em vez de atribuir-nos a nós escritores essa revolução filológica, devia o Sr. Pinheiro Chagas, para ser coerente com sua teoria, buscar o germe dela e seu fomento no espírito popular do povo, esse “ignorante sublime” como lhe chamou.

(...)

Quando povos de uma raça habitam a mesma região, a independência política só por si forma sua individualidade. Mas se esses povos vivem em continentes distintos, sob climas diferentes, não se rompem unicamente os vínculos políticos, opera-se, também, a separação nas ideias, nos sentimentos, nos costumes, e, portanto, na **língua, que é a expressão desses fatos morais e sociais** (p. 1130) (Destacados nuestros).

Obsérvese la operación de derivación de Alencar respecto de la separación de Portugal como algo incontestable. La separación opera un distanciamiento y una diferenciación en varios aspectos: las ideas, los sentimientos, las costumbres y, dice, por lo tanto, la lengua. Haciendo derivar a la lengua de todos esos factores y, repitiendo Montesquieu, bajo el influjo de otro clima. La lengua, dice explícitamente Alencar, no le pertenece al escritor, que vendría a utilizarla para darle una forma *digna* de la patria (como había anunciado en la polémica con Gonçalves Dias), sino que es expresión de un pueblo. Es la individualidad de ese pueblo que el escritor debe buscar. Ese encuentro de opuestos (individualidad / pueblo) en una misma afirmación define la dirección de todos los esfuerzos políticos y literarios tanto de Alencar como de la mayor parte de los románticos americanos; y no solo de ellos, claro.

Lo que Chagas no habría entendido y Alencar se dedica a aclarar es la “influencia” extranjera, incluyendo la portuguesa, para las cuestiones consuetudinarias en Brasil: “Em Porgual o estrangeiro perdido no meio de uma população condensada pouca influência exerce sobre os costumes do povo: no Brasil, ao contrário, o estrangeiro é veículo de novas ideias e um elemento da civilização nacional” (p. 1130), la apropiación

es clara, está aquí de modo germinal todo el arsenal que los modernistas, bajo la idea-concepto de antropofagia, vendrían a elaborar casi sesenta años después, lo extranjero es elemento de la civilización nacional. Lo extranjero, mejor, *se hace* propio al *digerirlo*. Pero no por mera copia, sino por insistentes y eficaces mecanismos de deglución, luego de rumiar, lo que en ese momento comenzaba a llamarse *tradiciones*, y que podríamos reunir sin estridencias bajo el rótulo de lo “clásico”. Pero, continúa Alencar, y aprovecha para responder las críticas de Leal:

O velho estilo clássico destoa no meio destas florestas seculares, destas catadupas formidáveis, destes prodígios de uma natureza virgem, que não podem sentir nem descrever as musas gentis do Tejo ou do Mondego.

Os livros do Sr. Leal não passam para nós de traduções esmeradas de Cooper, com substituição de nomes geográficos. Seus personagens nada têm de brasileiros, que faltam-lhes não só os costumes, como esses idiotismos indígenas, que o Sr. Pinheiro Chagas chama de incorreções, negando-nos assim o direito de criar uma individualidade nossa, uma individualidade jovem e robusta, muito distinta da velha e gloriosa individualidade portuguesa (p. 1131).

Destaquemos dos cosas de esta declaración. La primera es la insistente, recurrente y, de cierta forma, eficaz repetición de que la “naturaleza virgen” de las selvas seculares brasileñas solo puede ser cantada por los propios brasileños, y no por las musas del Tejo, esto es, no por los portugueses, haciendo derivar, nuevamente, la nacionalidad de las letras de la propia naturaleza. Pero, por otro lado, el propio Alencar debe aceptar que la *naturalidad* de esa nacionalidad es artificio del escritor, pues reclama para sí el derecho de “crear” la individualidad de la joven nación. En esa tensión de lo natural y lo artificial, insistimos, se extiende toda la idea de nación americana: la naturaleza y la nación. El vínculo, la relación, la simbiosis, la amalgama, la idealización, la imbricación y, por qué no, el mestizaje cultural, por llamarlo así, se da a través y por

medio de la literatura. No es otra cosa lo que Alencar reclama: sabemos que utilizamos elementos extranjeros, pero déjenos *crear* nuestra propia individualidad, sea lo que sea para él semejante pretensión.

Quien no pueda entender esa disposición para la *creación* de una literatura nacional, parece decir Alencar, tampoco entenderá la lengua con la que está escrita y para eso, como ya había reclamado en la polémica sobre *A Confederação dos Tamoios*, es necesario estudiar, como él mismo dice haberlo hecho, el pasado de Brasil. O sea, la desautorización a sus críticos se debe a la falta de criterio para evaluar la literatura que él estaría *creando* y a la falta de estudios que comprueben su originalidad (léase, su nacionalidad). Por eso, en el paratexto que abre *Ubirajara*, última obra indianista de Alencar, titulado nada menos que “Advertencia” (y véase cómo la introducción, prólogo o carta que abría sus novelas anteriores se transforma en dirección perentoria), después del conocido “este libro es hermano de *Iracema*” leemos:

Quem por desfastio percorrer estas páginas, se não tiver estudado com alma brasileira o berço de nossa nacionalidade, há de estranhar entre outras cousas a magnanimidade que ressumbra no drama selvagem e forma-lhe o vigoroso relevo.²⁰⁵

Las polémicas de Alencar continuarían hasta el final de su vida. Algunas de las críticas a la lengua alencariana, que comenzaron a incomodarlo desde la publicación de *Iracema*, seguirían apareciendo con mayor o menor fuerza en sus oponentes intelectuales, muchos de altísima talla, como lo fueron Franklin Távora y Joaquim Nabuco. Pero no podemos extendernos mucho más aquí sobre sus disputas literarias.

²⁰⁵ Alencar, José de. “Advertência” a *Ubirajara*. In: Óp. cit., Vol. II, p. 1139.

Creemos que las ideas centrales de las polémicas, aquellas que atañen al asunto que nos interesa en esta tesis, están elaboradas y desarrolladas de manera clara.²⁰⁶

Ahora bien, si el cometido de Alencar tuvo o no suceso en su momento podemos saberlo por la magnífica pluma de Machado, uno de esos raros escritores completos que, además, son lectores excepcionales. En su conocido artículo: “Iracema, por José de Alencar”, publicado originalmente en el *Diário do Rio de Janeiro* el 23 de enero de 1866, anota Machado:

O intuito [de Alencar] era acertado; não conhecemos a língua indígena; não podemos afirmar se o autor pode realizar as suas promessas, no que respeita à linguagem da sociedade indiana, às suas ideias, às suas imagens; mas a verdade é que relemos atentamente o livro do Sr. José de Alencar, e o efeito que ele nos causa é exatamente o mesmo que o autor entende que se deve destinar ao poeta americano; tudo ali nos **parece primitivo**; a ingenuidade dos sentimentos, o pitoresco da linguagem, tudo, até a parte narrativa do livro, que **nem parece obra de um poeta moderno**, mas uma história de bardo indígena, contada aos irmãos, à porta da cabana, aos últimos raios do sol “que se entristece”. A conclusão a tirar daqui é que o autor houve-se nisto com uma ciência e uma consciência, para as quais todos os louvores são poucos.”²⁰⁷
(Destacados nuestros).

De esta manera, Machado corre un poco el eje de las insistentes críticas sobre el uso de la lengua —críticas principalmente de autores portugueses que, de cierta forma, el propio Alencar alimentaba— y redimensiona la obra llamándola de “poema en prosa” y épico americano, tan eficaz que parece contado por un “bardo indígena”. El verbo “parecer” que Machado utiliza no es otra cosa que la confirmación del efecto deseado

²⁰⁶ Para una lectura más completa de los desdoblamientos de sus polémicas, véase el ensayo “O papel da Crítica na Fixação do Indianismo” de Mirhiane Mendes de Abreu. In: Motta Oliveira, Paulo (Org.). *Figurações do Oitocentos*. San Pablo: Ateliê, 2008, pp. 201-221.

²⁰⁷ Machado de Assis. “Iracema, por José de Alencar.” In: Alencar, José de. *Obras Completas*, Vol. III, pp. 1055-1060.

por Alencar: lo ideal parece real, o sea, por fuerza de la poesía lo ideal *parece* real. De esta forma, puede leerse la ficción indianista de Alencar, escrita, además, con una “ciencia y una conciencia” para las que no alcanzan los elogios. La efectividad, de cierta forma, está en lo estético, la prosa es poética y esta apreciación es casi un consenso crítico, lo que resta es ver lo que se conserva de su ideología en sus ficciones. O mejor, cuánto de lo que Alencar idealizaba y quería demostrar tiene un peso extraliterario: el ideal de nación y la presencia de la naturaleza. Veamos como ejemplo su novela *Iracema*.

2.2. Alencar y el indianismo. *Iracema*: ¿la nación entre la naturaleza y la ficción?

A diferencia de *O Guarani* que, como queda dicho, tuvo una recepción extraordinaria para la época, *Iracema* pasó casi inadvertida por un buen tiempo desde su publicación en 1865. Sin embargo, la posteridad le reservaría el lugar de mayor privilegio entre las obras de Alencar, como aquella que más reediciones tuvo y, probablemente, la más comentada y reseñada. En *Iracema*, en cuyo nombre muchos críticos han adivinado el anagrama de América, los ideales de un Brasil auténtico afloran en su máxima expresión, la fábula que Alencar dice haber escuchado en su tierra natal, Ceará, cuando niño no es otra cosa que la más acabada idealización del indio brasileño, afinada con el diapasón del mito del *bon sauvage* de Rousseau, o mejor, la más eficaz herramienta para colocarle el gentilicio. Pues, *Iracema* no es otra cosa que una fábula que instaura un momento cero en la historia de Brasil: la concepción del primer brasileño, mestizo de portugués con india.

Las transgresiones históricas, sin embargo, fueron blanco de críticas feroces, junto con la lengua, como vimos. Franklin Távora llega a imputarle la invención como crítica en un enmarañado de criterios que no puede resolverse sin parcialidad y paciencia. Si *O Guarani* era una buena novela por basarse en las crónicas de la conquista, esto es, si el Brasil de la novela era no apenas posible sino verosímil, en *Iracema*, Távora no encuentra ningún acierto que pueda cotejar con la historia (en cuanto escrita en los innúmeros volúmenes del IHGB y de la Biblioteca Nacional que cita como fuentes inagotables) y concluye:

Só se o Alencar (...) achou isto, ou aquel'outro nas crônicas incógnitas, onde também achou a sua poesia banzeira, os seus selvagens mandriões. Sendo assim estou calado.

Mas não. É que J. de Alencar não quer fazer somente uma nova língua, uma nova natureza, uma nova poesia: quer fazer também uma nova história.²⁰⁸

Aunque no sería del todo descabellado pensar que esa idea de *hacer* una nueva historia no le caería tan mal a Alencar, pues difícilmente el cearense colocaría como opuestos a la literatura y a la historia, no deja de ser llamativo la imputación de Távora, como si la literatura, incluso la que se declara *fábula* abiertamente, solo pudiera tener estatuto de tal si se basara en la historia, otorgándole a esa misma “historia” un carácter inalienable, único y unívoco, y no, justamente, una intensa pugna por el *sentido* interpretativo de hechos y documentos. De los cuatro ítems que Távora enumera, solo a la historia le resulta imposible anexarle el rótulo de “nueva”,

²⁰⁸ Távora, F. *Cartas a Cincinato*. Apud Mendes de Abreu, Mirhiane. *Ao pé da página. A dupla narrativa em José de Alencar*. Campinas: Mercado das Letras / Fapesp, 2011, p. 39.

cosa que soportarían, en su propia lectura, tanto la lengua como la poesía (¡incluso la naturaleza!), pero jamás la historia.

Ahora bien, lo cierto es que *Iracema* reconstruye ese marco cero de forma simbólica y, ciertamente, eficaz, pues, a pesar de que el indianismo ya había establecido sus parámetros más o menos definidos con Gonçalves Dias, es con las novelas de Alencar que llega a su cristalización y, prácticamente, a su agotamiento. Veamos cómo *funciona* en la novela ese aparato simbólico.

La virgen de los labios de miel, Iracema, que cuidaba con celo los secretos de “jurema”, la pócima ritual de la tribu, no es otra cosa que la personificación de aquello que Alencar llamaba “naturaleza virgen”. No hay momento en que la figura de la bella india no se funda con las selvas seculares. Repasemos apenas algunas citas para entender cómo funciona ese mecanismo: “Iracema, a virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna e mais longos que seu talhe de palmeira” (p. 1066). Todo el arsenal comparativo recurre, una y otra vez, a la naturaleza selvática. Por ejemplo, Iracema “concerta com o sabiá da mata (...) [su] canto agreste”. Esto es, todo está en una “dulce armonía”, un equilibrio que viene a quebrarse abruptamente en el encuentro fortuito de Martim, el portugués, con la joven Iracema. Ese encuentro (p. 1067) anticipa la tragedia de Iracema que deberá abandonar los secretos que guardaba para ofrecerle al extranjero su amor, sus *servícios* y una prole. Aunque el contacto con Martim, que vendría a simbolizar la civilización europea, no corta el manantial de comparaciones; de esta forma, el cuerpo de Iracema, al tacto de Martim, aparece como “doce como a açucena-do-mato e macio como o ninho do beija-flor” (p. 1087). Lo que Martim viene a interrumpir es un tiempo mítico, en el cual Iracema es la

joven virgen *desde* siempre, y el viejo Araquém, el “pajé” y cacique extemporáneo. Todo permanece en equilibrio hasta la irrupción de Martin, momento en que la dinámica ritual se corta. El enamoramiento mutuo de la virgen (Iracema / América natural) por el guerrero noble (Martim / Europa culta) establece, además, una nueva lógica para la vida tribal. Después de *consumado* ese amor que nace de las impresiones y del cruce de miradas deseosas, Iracema, intentando entender el estado de espíritu de Martim, cuyas *saudades* por la patria y por la novia lusitana que “*não é mais doce que Iracema, a virgem dos lábio de mel; nem mais formosa!*”, se prepara para escuchar las voces de la naturaleza, siendo que ella es la mayor intérprete de esas murmuraciones seculares, que serían señales o signos: “*Todos os ligeiros rumores da mata tinham uma voz para a selvagem do sertão. Nada havia, porém, de suspeito no intenso respiro da floresta*”, por ello, la *pitonisa* Iracema le prepara a Martim una bebida que “*tirara do seio da terra*” y que le permite al portugués recordar y viajar con facilidad por el tiempo y por el espacio, visitar a su madre, a su patria y a su novia. Sin embargo, cuando el efecto del licor acaba, Martim solo repite un nombre: “Iracema”, y ya no siente tanto la ausencia de la patria lejana. El beso que los conecta para siempre, fatalmente, hace estremecer a Iracema y sella el pacto, una especie de *fico* de Martim; un quedarse para cumplir el destino del mestizaje: Brasil nace de la visión natural que los frutos de la selva le providencian a Martim, todo está claro ahora, solo hay un nombre en su boca: Iracema.

Esa lógica que se invierte, la de un tiempo que se quiebra, que se hace contable, que entra de lleno a la modernidad capitalista junto con la conquista, anula entonces el estado de pureza y equilibrio de la naturaleza. Ya en el primer encuentro de los futuros

amantes se puede entrever cómo opera la civilización con su influjo penetrante en la docilidad americana. Por ejemplo, hasta el indio más feroz y *salvaje* que el propio Alencar recrea, Irapuã, está montado bajo la égida de las pasiones occidentales. El amor de Irapuã por Iracema, que lo lleva a mostrarse como un sediento vampiro ante Martim, el usurpador extranjero, también le impide levantar el *tacape*, el arma ritual, contra la propia Iracema, que se interponía entre los dos pretendientes. El arma se le hacía demasiado pesada y sin siquiera intentar un movimiento, Irapuã “conheceu quanto o varão forte é, pela sua mesma fortaleza, mais cativo das grandes paixões” (p. 1074). ¿Cómo entender la lógica de la venganza y de la muerte en ese acto de amor o piedad? Es la civilización *desmatando* las costumbres indígenas. Ahora bien, las palabras de respuesta de Anhangá activarán, más tarde, el coraje de Martim. Anhangá dice “Vil é o guerreiro que se deixa proteger por uma mulher” (p. 1070). Y más tarde, cuando Martim esté hospedado en la *cabana* de Araquém, sin poder salir porque está rodeado por los guerreros de Irapuã, que busca matarlo y vengarse, confrontará aquellas palabras de Anhangá con su fervor cristiano y su espíritu de lucha (la voz del conquistador): “Um guerreiro só pede proteção a Deus e a suas armas. Não carece que o defendam os velhos [Araquém] e as mulheres [Iracema]” (p. 1083). Sin embargo, la decisión de no luchar, pues sería imposible el triunfo de Martim contra mil guerreros, se debe a la contemplación de Araquém, que al salir de su estupor le dice a Iracema que esconda “en el seno de la tierra” al guerrero blanco si los hombres de Irapuã irrumpieran en la *cabana*. Lo que acaba ocurriendo, pues Iracema huye con Martim por aquel artificio natural, si cabe tal oxímoron: “Somem-se ambos nas entranhas da terra”. Un artificio natural, he aquí una figura que podría reunir la producción indianista de Alencar. Esa imagen de las entrañas, que prefigura el embarazo de

Iracema, contempla a ambos nuevamente juntos (como las frutas de una misma flor) en una preñez de sentido simbólico de las más acabadas en la literatura decimonónica brasileña. El primer brasileño, Moacyr, será engendrado no solo por la unión de la india con el europeo, sino también por las cálidas entrañas de la tierra que albergan a la pareja, escondiéndola de los peligros. Esa unión, sin embargo, nace bajo el signo de la tragedia, pues, el amor —como le recuerda Caubi— entre Iracema y Martim es imposible, pues si la india abandonara su estado virginal y descuidase el secreto de jurema, su destino sería la muerte. Por lo tanto, Martim deberá abandonar la selva que Iracema habita y que es manifestación de su estado de ánimo. La despedida de los amantes es un beso que prefigura *naturalmente* el presagio o la tragedia que dará lugar al nacimiento del niño (la cuna de la patria): “Ficaram ambos assim unidos como dois frutos gêmeos do araçá, que saíram do seio da mesma flor” (p. 1077). Finalmente, Martim parte y Iracema encuentra refugio y sustento, como siempre, en la naturaleza que la circunda: “Iracema abraçou, para não cair, o tronco de uma palmeira” (p. 1078).

Lo que queremos resaltar con este recuento un tanto rudimentario de la trama de la novela es que en la resignación profética de Iracema, que le avisa a Martim: “Estrangeiro, Iracema não pode ser tua serva. É ela que guarda o segredo de jurema e o mistério do sonho. Sua mão fabrica para o Pajé a bebida de Tupã” (p. 1069) y que después acaba huyendo con el portugués, se presenta en clave nacional la pérdida de los rituales telúricos y mágicos de los *ab origins* (prácticas atemporales) por la idea de una naturaleza virgen, pura, inmaculada que es *descubierta* (en la doble acepción de la palabra) y que, a partir de allí, prefigura el catolicismo, esto es, la civilización occidental, que en el desenlace viene a imponer la lógica del calendario cristiano. O, en

clave mítica, la novela vendría a correr el velo de Isis, con su *poesía*. La naturaleza desvendada.

De cierta forma, las imágenes alencarianas nos permiten inferir que con Iracema acaba el idilio natural de las tribus, su función de cuidadoras de los secretos de jurema (sinécdoque de toda una pérdida ritual), que se transforma en una realidad material: en una vida (su hijo). El momento en que Alencar cambia el tono de leyenda, mítico, por una revelación contundente, se da cuando suena el cuerno (inúbia) que convoca con su tono perentorio el llamado a la guerra entre las tribus, pues en ese instante, junto a Martim, Iracema “sentiu que já não sonhava, mas vivia”(p. 1088). “Vivía”, en este contexto, quiere decir que con su cuerpo participaba —cuerpo que es, de hecho, la causa de toda la discordia y el templo de la nueva “raza”— de un momento histórico, fuera del tiempo mítico de la naturaleza. Su virginidad, entregada al “himeneu d’amor” de Martim, le confiere una caída en el tiempo. Como las Nornir entrando al Valhala nórdico, solo que aquí el ocaso no es el de los dioses, sino el de la vida natural. El tiempo occidental penetra en la selva. La civilización ha cobrado su sacrificio. La nación ha dado su primer paso, su primer fruto *germinado*. La naturaleza comienza su metamorfosis en nación. El fin del sueño coincide con la pérdida de la virginidad, líneas después de la cita anterior leemos: “As águas do rio banharam o corpo casto da recente esposa. Tupá já não tinha sua virgem na terra dos tabajaras” (p. 1088). De todos modos, obsérvese que si la virginidad se pierde, la castidad de la esposa se mantiene. En el juego dialéctico de la entrega y la conquista, lo que se mantiene es la castidad natural.

El traspaso de tierra natural e inculta para patria de los blancos, nueva tierra donde la virtud cristiana vendría a velar sobre el silencio sepulcral del ya exangüe dios Tupã, ocurre, simbólicamente, en las playas, el mar abierto hacia la Europa señora de los destinos americanos. Martim, su amigo Poti, hermano de Iracema y facilitador del traspaso simbólico, y la propia Iracema, preñada de nuevos sentidos, discurren en el Capítulo XXIII sobre los nuevos rumbos que ha tomado su *gente*. Poti le dice a Martim que “a felicidade do verão é a prole, que nasce dele e faz seu orgulho” (p. 1101), aventurándose a explicar moralmente (*mors*) lo que le ocurriría a Martim con su nuevo enlace. El portugués, por su lado, le confiere a su prole estatuto de posesión. La prole se resignifica en términos de posesión (propiedad de las tierras), el vínculo de sangre es todo lo que se necesitaba para clamar (reclamar) el origen de la nueva patria:

O coração do esposo e do amigo falou por tua boca. O guerreiro branco é feliz (...); a felicidade nasceu para ele na terra das palmeiras, onde recende a baunilha, e foi gerada no sangue de tua raça, que tem no rosto cor do sol. O guerreiro branco não quer mais outra pátria senão a pátria de seu filho e de seu coração (p. 1101).

El guerrero blanco solo quiere la patria de su hijo, donde el sol ubicuo y sempiterno colorea el rostro de los indios, donde las palmeras y la vainilla (figuraciones naturales) ambientan la conquista: no hay retorno, la virgen rubia europea deberá esperar por siempre, Iracema le dará la prole necesaria para instalarse en su nueva patria. En su nuevo rol, asume Martim nombre pitiguara: Coatiabo (guerrero pintado) y los colores de una natural bandera. Pero el encantamiento de Martim se va extinguiendo, de a poco, para transformarse en *yermo* perfil de tierra salvaje, contrario al sentimiento de Iracema, que con la visita de su hermano recuerda los campos de Ipu, pero no se arrepiente de nada. Obsérvese la diferencia entre ambas miradas. Para Martim:

Como o imbu na várzea, era o coração do guerreiro branco na terra selvagem. A amizade e o amor o acompanharam e fortaleceram durante algum tempo, mas agora, longe de sua casa e de seus irmãos, sentia-se ermo (p. 1107).

Mientras que en Iracema:

A lembrança da pátria, apagada pelo amor, ressurgiu em seu pensamento. Viu os formosos campos do Ipu, as encostas da serra onde nascera, a cabana de Araquém, e teve saudades; mas naquele instante ainda não se arrependeu de os ter abandonado (p. 1106).

Después llegará Moacyr, literalmente, según Alencar, hijo del sufrimiento, traduciendo en clave bíblica (parirás con dolor) los vocablos indígenas. Hijo de la entrega o de la dulce esclavitud, según la fórmula machadiana, Moacyr *entra* al mundo en el simbólico instante en que los pitiguaras vencían a los guaraciabas, “o primeiro filho que o sangue da raça branca gerou nessa terra da liberdade, via a luz nos campos da Porongaba” (p. 1110).

La imagen del sacrificio, desarrollada de manera contundente por Alfredo Bosi, se condensa en la forma en que Moacyr crece y se alimenta, no solo de la leche, seca en los senos de Iracema, sino con la sangre de la madre, que permanece feliz a pesar del suplicio: “A feliz mãe arroja de si os cachorrinhos e, cheia de júbilo, mata a fome ao filho. Ele é agora duas vezes filho de sua dor, nascido dela e também nutrido” (p. 1113). Ese sacrificio tiene una doble lectura el recurso literario, estético, del *amar hasta la muerte*, pero, por otro lado, aquello que sobra (permanece) en lo literario del sesgo ideológico, al igual que en la novela *O Guarani*: “Nas histórias de Peri e de Iracema a entrega do índio ao branco é incondicional, faz-se de corpo e alma,

implicando sacrificio e abandono de sua pertença à tribo de origem. Uma partida sem retorno”;²⁰⁹ entrega que prefigura la nación.

A pesar del amor triunfal, de la paternidad, del establecimiento en tierras que le son *propias*, de la amistad incondicional (servicial) de Poti, Martim se siente incompleto. Su misión no está acabada, si acaso podemos llamarla así. Alencar describe el estado de ánimo del portugués como incompleto, preparando el final *lógico*: “O amigo e a esposa não bastavam mais à sua existência cheia de grandes desejos e nobres ambições. (p. 1107). La imagen es clara. A pesar de todas sus conquistas, la naturaleza irrequieta de Martim se halla incompleta, su existencia no está aún justificada. Por eso, las ambiciones, que serían *nobles*, no se hacen esperar. El luto de Martim es prácticamente nulo. Su dolor lleva tan pocas líneas que parece artificial, como una fruta de cotillón. Es inmediatamente después de la muerte de Iracema que Martim se va con su hijo y su perro fiel, y deja a Poti atrás. El primer cearense (sinécdoque por brasileño), aún en la cuna, realiza un nuevo desplazamiento. En ese movimiento, coloca Alencar en forma de pregunta una verdadera profecía: “O primeiro cearense, ainda no berço, emigrava da terra da pátria. Havia aí a predestinação de uma raça?” (p. 1112). La respuesta es afirmativa, Moacyr estaba predestinado, era la llave biológica necesaria para *entrar* en las nuevas tierras reclamando el linaje. La respuesta, de hecho, se concretiza prontamente con el retorno del portugués, porque a su regreso, que se da escasas líneas después, en el mismo capítulo XXXIII, sus intenciones se hacen visibles: la *conquista* civilizatoria se completa, pues Martim no regresa apenas con su hijo, sino que también “muitos guerreiros de sua raça acompanharam o chefe branco

²⁰⁹ Bosi, Alfredo. “Um mito sacrificial. O Indianismo de José de Alencar”. In: *Dialética da Colonização*. Óp. cit., p. 178-79.

para fundar com ele a mairi dos cristãos. Veio também um sacerdote de sua religião, de negras vestes, para plantar a cruz na terra selvagem” (p. 1116). La cruz se planta para el futuro *cultivo*: la cultura occidental comenzaba la reconfiguración de las tierras salvajes, antes impenetrables. La predestinación de una raza se hace rápidamente presente, como ya había sido anunciado en aquella oferta / ofrenda de Araquém, al comienzo de la novela. Repasemos ese suceso central.

Cuando Martim entra a la *cabana* de Araquém se le otorga de inmediato el lugar principal para que se acomode: “sentou-se na rede principal” (p. 1068) e Iracema enciende “o fogo da hospitalidade”. Es en ese momento que Alencar deja entrever con mayor claridad los motivos *ideales* de su nacionalismo y el destino que los indios mansos tendrían en su proyecto de nación: “Bem-vindo sejais. O estrangeiro é senhor na cabana de Araquém. Os tabajaras têm mil guerreiros para defendê-lo e mulheres sem conta para servi-lo. Dize, e todos te obedecerão” (p. 1068).

Esa cruel revelación aparece entre líneas, pero contempla no solo un proyecto, sino también una realidad. El estado en que se encontraba el indio en la década de 1860, cuando Alencar publica *Iracema* es lamentable. No hay manera de contrarrestar todos los años de mero exterminio. Aquí, por primera vez, Alencar y Gonçalves Dias se igualan, la crítica se asemeja, aunque en el primero sea sesgada y presentada como *modo cultural de los indios*, esto es, como una predisposición natural a la esclavitud, vasallos naturales de la Europa civilizada, mientras que en el poeta marañense ese estado de calamidad prefigura no solamente un calvario sino un juicio final, en clave cristiana, de los indios: la conquista es el fin y no el comienzo de una era; volveremos

sobre este particular en el apartado sobre el indianismo en Gonçalves Dias y en las conclusiones sobre el indio real y el indio deseado a ambos lados del Plata.

Pues bien, ahora es Poti “o primeiro que ajoelhou aos pés do sagrado lenho (...) Deviam ter ambos um só Deus, como tinham um só coração” (p. 1116). El proceso civilizatorio llega así a su concreción. El indio, o mejor, una parte de los indios brasileños, se funde con los preceptos del progreso europeo para dar la síntesis de la nación. Es esto lo que Alencar repite una y otra vez, para desconcierto de sus críticos portugueses que no pueden ver más allá de sus propios moldes vernáculos. Y decimos que lo repite porque en su novela indianista anterior, *O Guarani*, esta predisposición natural para la mansedumbre y la servidumbre ya se veía de forma clara.

Recuérdese, por ejemplo, cómo era presentado Peri, el indio guaraní de la novela homónima, por su *amo* y señor, el hidalgo Don Antonio de Mariz:

É para mim uma das coisas mais admiráveis que tenho visto nesta terra, o carácter desse índio. Desde o primeiro dia que aqui entrou, salvando minha filha, a sua vida tem sido um só ato de abnegação e heroísmo. Crede-me, Álvaro, é um cavalheiro português no corpo de um selvagem!²¹⁰

Esto es, no se trata de la unión del blanco y el indio, o mejor, del blanco con cualquier indio, sino con el indio abnegado, dedicado, servicial, respetuoso, dispuesto a entregar su cuerpo y su alma si así lo requiere la situación. En la “dulce esclavitud” que Machado estampó como rótulo perenne para los indios alencarianos, el cearense apoya toda su teoría de originalidad del ser nacional. Los sentimientos de nobleza

²¹⁰ Alencar, José de. *O Guarani*. In: *Ficção Completa e outros escritos*, Vol II. Óp. cit., p. 54. El resto de las citas de esta novela se refieren a esta edición, se indicará a partir de aquí el número de página al final de las mismas.

estaban *in natura* en Iracema y Peri, en los indios civilizables, solo era necesaria la acción purificadora de la cultura cristiana: una especie de ablución por la fe que convirtiera la condición de salvaje en la de vasallo natural. La fe, en ese sentido, es esencial. Iracema abandona los rituales tribales para unirse al cristiano, de la misma forma que Peri se entregaba idolátricamente a su amada Cecilia: “Em Peri, o sentimento [el amor por Cecilia] era um culto, espécie de idolatria fanática, na qual não entrava um só pensamento de egoísmo” (p. 59) para luego, llegar a afirmar que el amor de Peri era “uma religião”.

La obediencia también era natural en algunos de estos indios, lo que permitía entrever mejor aún su función subordinada dentro del cuadro de formación del llamado *carácter nacional*. Así, para continuar con el ejemplo de *O Guarani*, y sin olvidar que en una nota aclaratoria Alencar sostiene que “O título que damos a este romance significa o indígena brasileiro”, o sea, el indio que ya posee gentilicio, veamos cómo responde al llamado de Cecilia, un único grito con su nombre, *su* indio: “O índio apareceu à entrada da cabana; correu alegre, mas tímido e submisso” (p. 62). Su sumisión es alegre, su temperamento tímido, su coraje y nobleza ya habían sido adjudicados por el hidalgo portugués. Por lo tanto, está claro que no son los bárbaros aimorés o los antropófagos tupinambás los que ganan el gentilicio de *brasileños*. El recorte también es central, en Alencar, y en Gonçalves Dias, como veremos.

Hasta cierto punto, las concepciones históricas de Alencar coinciden con los vislumbres de continuidad colonial y presencia lusitana de la visión de Varnhagen. Solo que la presencia del indio le otorgó, curiosamente, su carácter original (nacional). En esto,

Alencar se opone a Gonçalves Dias, como hemos dejado sugerido, y como nota Alfredo

Bosi:

Em direção oposta à dos *Primeiros Cantos* e dos *Timbiras*, o romance histórico de Alencar voltou-se não para a destruição das tribos tupis, mas para a construção ideal de uma nova nacionalidade: o Brasil que emerge do contexto colonial. (...) É minha hipótese que o mito sacrificial, latente na visão alencariana dos vencidos, se tenha casado como o seu esquema feudalizante de interpretação da nossa história.²¹¹

En cierta medida, si algo de la *naturaleza* innata de los salvajes brasileños sobra en la imagen alencariana (feudalizante) es la condición servil, alegre servidumbre o “feliz esclavitud” en los términos machadianos. O, mejor, para decirlo grosso modo pero sin titubeos, sobra la conclusión, visible y que trasciende lo poético, apagando por momentos todo rastro lírico, de que existe una condición de vasallo natural, adjudicada, desde ya, a algunas razas (indios y negros). La *brasileidad*, sea lo que sea que esta instancia mítica signifique en Alencar, debe contar con esa verdad que, de forma trastocada, el autor presenta como histórica. De allí la coherencia de su fervorosa y aberrante defensa de la esclavitud, en las cartas publicadas con el pseudónimo Erasmus.²¹²

Dejemos por ahora el indianismo de Alencar para pasar a su predecesor. Al ir hacia atrás en el tiempo no estamos estableciendo ninguna importancia o supremacía de Alencar sobre Gonçalves Dias, muy por el contrario, lo hacemos así para que las ideas

²¹¹ Bosi, Alfredo. Óp. cit., p. 186.

²¹² Defensa, desde luego, que encontraba ecos y consentimientos varios. Basta leer el título de algunos libelos que circulaban por aquellos años, que enumeramos en la Conclusión de nuestra tesis. Sobre este particular, véase el excelente ensayo de Alfredo Bosi “A escravidão entre dois liberalismos”, capítulo inmediatamente posterior, no por acaso, a “Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar”. In: *Dialética da Colonização*, óp. cit., pp.194-245.

de nación en el poeta marañense, mucho más complejas y matizadas, llenas de contradicciones de las que denodadamente intenta dar cuenta, aparezcan con mayor fuerza expositiva, en contraste y contrapunto.

2.3. Génesis y apocalipsis: dos maneras de comenzar (o concluir)

Si en Alencar la génesis de la nacionalidad estaba *in natura* desde los *ab origins* que habitaban Brasil, y cuyo sacrificio ritual (del indio) da inicio al instinto de nacionalidad, esto es, si puede leerse esa entrega y esa disposición natural al servilismo como génesis de la nacionalidad, junto al elemento blanco del conquistador portugués; en Gonçalves Dias el signo es exactamente el opuesto. La conquista es vista, en primer lugar, desde la óptica del conquistado, del vencido: del indio. Y lo que ocurre tiene la forma del fin: un apocalipsis. La cruz, que ambos escritores abrazaban en la fe, simbolizó cosas diferentes en sus producciones literarias. Para Gonçalves Dias no habría forma de escribir la historia de Brasil, su nacionalidad y la de su literatura, sin tener en cuenta el desastre, la catástrofe, que significó la conquista portuguesa para los indios. El sacrificio no es pasivo. La acepción aquí no es ritual, es un sacrificio que la *civilización* debe hacer para *cultivar* sus frutos. El exterminio indígena y su consecuente esclavización viene a romper el orden tribal-ritual y a establecer la lógica capitalista del progreso. En otras palabras, para decirlo con la propia lógica capitalista: la muerte ritual es desperdicio, no se acumula. Debe existir otra lógica, otro orden.

3- Gonçalves Dias

3.1 Gonçalves Dias y su *doble* indianismo: poético y etnológico

Gonçalves Dias fue, antes que nada, un poeta. Probablemente de los mejores del siglo XIX en toda nuestra América. A pesar de sus intensos dolores, o, para muchos críticos, por causa de ellos mismos, sus versos de figuraciones precisas, de métrica flexible y armoniosa y de un altísimo tenor lírico, no perdieron vigor ni originalidad hasta el fin de su vida. Aquejado por repetidas enfermedades, algunas deshonrosas como la sífilis, otras dolorosas como la fiebre amarilla, y por el rechazo al pedido formal de casamiento de Ana Amélia, por parte de Lourença, la madre, Gonçalves Dias era reticente a los favores imperiales y tomaba, cuanto podía, distancia del acaecer político brasileño.²¹³ Al igual que lo hará Alencar más tarde, él también ya comenzaba a separar las esferas política y literaria. En el “Prólogo” a la primera edición de sus *Primeiros Cantos*, Gonçalves Dias anota:

Com a vida isolada que vivo, gosto de afastar os olhos de sobre a nossa arena política para ler em minha alma, reduzindo à linguagem harmoniosa e cadente do pensamento que me vem de improviso, e as ideias que em mim desperta a vista de uma paisagem ou do oceano – o aspecto enfim da natureza.²¹⁴

De esta forma, el retirar la vista de la situación política le permite la lectura de su propio pensamiento que le viene “de improviso”, diríamos que intuitivamente, para seguir con el paralelismo con Alencar. ¿Y qué es lo que reduce a lenguaje armonioso

²¹³Sobre la vida y obra del poeta véase la excelente biografía, ya canónica, de Lúcia Miguel Pereira: *A Vida de Gonçalves Dias*, así como la introducción a la obra completa que realiza Manuel Bandeira en dos partes: “Introdução Geral” y “A poética de Gonçalves Dias”, In: *Poesia e Prosa Completas*. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1998.

²¹⁴Gonçalves Dias, A. “Prólogo da Primeira Edição” a los *Primeiros Cantos*. In: *Poesia e Prosa Completas*. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1998, p. 103.

sino el aspecto de la naturaleza? Tenemos así trazado, ya desde el prólogo de su primer libro, un itinerario a seguir. Prólogo más tarde reemplazado por otro que anunciaba una introducción elogiosa de Herculano, que veía en las “Poesías Americanas” la verdadera poesía brasileña.

Ahora bien, a diferencia de Alencar, cuyos críticos, como en el caso de Franklin Távora en las *Cartas a Cincinato*, le recriminaban que no había salido de su gabinete para conocer a los indios *verdaderos* antes de escribir sus novelas —imputación un tanto engorrosa, por no decir ridícula, si se le hiciera a quien escribe, por ejemplo, sobre las hadas— Gonçalves Dias no solo conoció varias tribus amazónicas, sino que participó activamente en los informes etnológicos que el IHGB solicitaba a sus miembros. Algunas de las expediciones de las que formó parte le *inspiraron* a Gonçalves Dias textos de un supuesto rigor científico, no solo secos de sus recursos estilísticos y de su cuño lírico presente en todas sus poesías indianistas, sino, muchas veces, de puntos de vista divergentes, por no decir contradictorios. Si el indio ideal de Gonçalves Dias tenía todas las características del guerrero noble, el indio real que encontró en los escasos asentamientos a las márgenes del Amazonas es descrito con todo el arsenal preconcebido del indio indolente que, como vimos, fue invención de los viajeros y de muchos jesuitas, no apenas para los aborígenes brasileños sino para los americanos en general. Esta divergencia no genera una tensión sino un doble punto de vista. El indio ideal, el de las poesías indianistas, aunque diezmado por la conquista y por la fuerza del llamado progreso, no deja de ser el que enuncia el desastre. Gonçalves Dias cambia la óptica, esto es, invierte la dirección de la construcción estereotipada del indio. Ya el indio real aparece como un ser perezoso, reticente y difícilmente asimilable por la

civilización, aunque muchas veces *sobre* como mano de obra disponible, barata y eficaz.

Esa doble mirada, de poeta y etnólogo, llevó a Josué Montello a afirmar que existía un Gonçalves Dias goethiano, ya que mezclaba literatura y ciencia.²¹⁵ Eso se ve claramente en sus *alcances* indianistas que van de lo poético a lo etnográfico, abarcando la invención y la historia, el pasado y el presente, aunque nunca se anime a prevenir el futuro, tal vez apenas a entreverlo en la duermevela que es su ensayo *Meditação*; del cual nos ocuparemos luego. Comencemos, entonces, por el indio ideal.

El indianismo brasileño, aunque Gonçalves Magalhães lo remonte a los épicos de la Arcadia, es una invención meramente romántica. Su inicio suele estar marcado por la publicación de los *Primeiros Cantos* de Gonçalves Dias, en 1846. El poeta de Maranhão es autor, sin dudas, de los mejores poemas indianistas; recuérdese, por ejemplo “O Canto do Piaga”, “O gigante de pedra”, “I-Juca Pirama”, o su inacabado *Os Timbiras*. En todos ellos, el indio aparece como un guerrero, una especie de héroe, aunque siempre sujeto a la catástrofe de la conquista. Bello, fornido, audaz, leal, libre: un “gentil guerrero”, según el título de un estudio sobre el indianismo del autor.²¹⁶

Ahora bien, la reescritura de la historia que subyace en su producción poética indianista se erige desde una nueva óptica. En rigor, a través de una inversión original y necesaria, pues, no se trata ya de los relatos de la conquista (de Europa hacia

²¹⁵ Véase su introducción a: Gonçalves Dias, A. *Gonçalves Dias na Amazônia. Relatórios e Diários de Viagem ao Rio Negro*. Río de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2002 (Introducción de Josué Montello). Todas las citas pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

²¹⁶ Se trata del texto de Cláudia Neva de Matos. *Gentis guerreiros. O indianismo de Gonçalves Dias*. San Pablo: Atual, 1988.

América), sino de la voz del vencido, aunque aguerrido y noble, indio (de América hacia Europa). En este movimiento, la primera inversión es la voz, el yo lírico:

(...)
Quem canta seus feitos
Com mais energia?
Quem golpes daria
Fatais, como eu dou?
— Guerreiros, ouvi-me
— **Quem há, como eu sou?**²¹⁷ (Destacados nuestros)

La voz del guerrero es más enérgica que la de otros, pero también, de cierta forma, la única autorizada para cantar su propia saga. La segunda inversión, además de la voz que canta, es evidente: el otro, ahora es el europeo el diferente, descrito como monstruo en el poema “O Canto do Piaga”:

Não sabeis o que o monstro procura?
Não sabeis a que vem, o que quer?
Vem matar vossos bravos guerreiros,
Vem roubar-vos a filha, a mulher!

(...)

Vem trazer-vos algemas pesadas,
Com que a tribo Tupi vai gemer;
Hão-de os velhos servirem de escravos
Mesmo o Piaga inda escravo há de ser?²¹⁸

Es el dolor que produce la conquista, que también es vista como una escena apocalíptica, el que canta.²¹⁹ El blanco viene a matar y esclavizar: es el proyecto

²¹⁷ Gonçalves Dias, A. “O Canto do Guerreiro” de *Primeiros Cantos*. In: *Poesia e Prosa completa*, óp.cit., p. 107.

²¹⁸ Gonçalves Dias, A. “O Canto do Piaga” de *Primeiros Cantos*. In: *Poesia e Prosa completa*, óp.cit., pp. 110-11.

²¹⁹ En *Dialética da Colonização*, en el capítulo dedicado a Alencar ya citado en nuestra tesis, Alfredo Bosi nota, además de la coincidencia de la visión apocalíptica en los videntes sagrados aztecas, que prefiguraron el exterminio de la conquista española, una influencia del Apocalipsis de San Juan, en el que el sol se oscurece y la luna deviene rojo sangre. Lectura de las más adecuadas para un poeta de declarado catolicismo como Gonçalves Dias. La visión apocalíptica no es exclusiva de su poesía indianista, véase por ejemplo el poema “Dies Irae” de los *Novos Cantos*.

colonial lo que se critica desde la perspectiva del indio. No hay docilidad, ni entrega, sino una lucha sin treguas para mantener el tiempo ritual y mítico. El bárbaro, de hecho monstruoso, es el europeo, imagen de tamaña empatía poética que no puede dejar de estremecernos su acierto simbólico. Lo mismo ocurre en la inversión del europeo como apátrida. Si en los relatos de la conquista, y luego los *científicos*, el indio americano aparecía como nómada, reacio a la *cultura* y libre (aunque salvaje), en el apocalíptico poema “Depredação” los europeos, traídos por el malvado dios Anhangá son así descritos:

Anhangá impiedoso nos trouxe de longe
Os homens que o raio manejam cruentos
Que vivem sem pátria, que vagem sem tino
Trás do ouro correndo, voraces, sedentos.²²⁰

Ahora bien, a diferencia de lo que hará Alencar con su mestizaje unificador, como vimos, pretendidamente creador del “carácter nacional”, Gonçalves Dias mostrará la imposibilidad de asimilación de lo foráneo en la patria indígena. Esa idea de nación indígena que debe (porque así fue) ceder su espacio (la naturaleza) para que la lógica colonial se instale, es parte de la *Historia*. No es posible asimilar a los indios sino es exterminándolos o sometiéndolos, parece repetir una y otra vez Gonçalves Dias. En la poesía “Marabá”, que en tupí significa “mestiza” (de blanco e india), podemos ver el aislamiento sufrido por la mestiza en su propia tribu, apartamiento descrito por la propia Marabá:

Eu vivo sozinha; ninguém me procura!
Acaso feita
Não sou de Tupá?
Se algum d'entre os homens de mim não se esconde,
— Tu és, me responde,

²²⁰ Gonçalves Dias, A. “Depredação” de *Primeiros Cantos*. In: *Poesia e Prosa completa*, óp.cit., p. 114.

¿Acaso no soy hija del mismo Dios (Tupá)?, se pregunta Marabá, en contrapunto con todos los discursos coloniales sobre la *humanidad* (o no) del indio americano visto con ojos cristianos. O sea, la igualación cristiana de “todos los hombres son iguales, pues hijos de Dios”, obtiene una versión tupí; sin embargo, la respuesta a la pregunta retórica de Marabá solo puede ser negativa, pues ningún indio de su tribu, a pesar de su belleza, le concede atención, menospreciándola al llamarla, constantemente, *Marabá*, destinándola a perecer sin prole, exactamente lo opuesto de lo sugerido por Alencar en su mestizaje simbólico:

E as doces palavras que eu tinha cá dentro
A quem as direi?
O ramo d’acácia na frente de um homem
Jamais cingirei:

Jamais um guerreiro da minha arasóia
Me desprenderá:
Eu vivo sozinha, chorando mesquinha,
Que sou Marabá.²²²

Además de la soledad a la que está destinada Marabá, el poema deja aflorar en la sombra de su discurso, esto es, en aquello que calla, otra violencia típicamente colonial. Pues si Marabá debe permanecer sola, por una lógica tribal del casamiento (que contempla la acacia en la frente y la falda arrancada por el hombre), ella misma no deja de ser hija de india con portugués, lo que significa que su nacimiento solo puede haber sido fruto de la afronta física. Entiéndase: ¿quién se sometería al conquistador por voluntad propia, si luego su prole será ignorada y confinada al celibato? El mestizaje de Gonçalves Dias acompaña en su violencia todo el proyecto

²²¹ Gonçalves Dias, A. “Marabá” de *Últimos Cantos*. In: *Poesia e Prosa Completas*, óp. cit., p. 392.

²²² *Ibíd.*, p. 393.

colonial. Lo que en Alencar era entrega y devoción (sacrificio) en Gonçalves Dias se hace violación o resignación.

Tal vez, haya un único momento en que el indio gonçalvino cede a la tentación de la colonización voluntaria, si se nos permite tal oxímoron. Se daría en los versos finales del “Canto del indio” donde el poeta coloca en boca de un *salvaje* una declaración de amor por la “Virgem dos Cristãos, Virgem formosa”, a quien no puede entender (lengua), pero de la que se enamora perdidamente. El amor aflora al verla surgir desnuda en la arena, en una construcción afrodisíaca (mítica, pues), como si María pudiera surgir de dentro de una concha, no en Chipre, sino en las costas de Brasil. La colonización voluntaria aparece, entonces, en los últimos versos; los únicos que hemos encontrado que estarían más o menos en sintonía con el indianismo de Alencar, dicen:

Ah! Que não queiras tu vir ser rainha
Aqui dos meus irmãos, qual sou rei deles!
Escuta, ó Virgem dos Cristãos formosa.
Odeio tanto os teus, como te adoro;

Mas queiras tu ser minha, que eu prometo
Vencer por teu amor meu ódio antigo,
Trocar a maça do poder por ferros
E ser, por te gozar, escravo deles.²²³

Llama poderosamente la atención ese sometimiento *por* lo religioso, esto es, el tornarse esclavo de los que odia, por amor a la Virgen. Sin embargo, nótese que se trata de un amor carnal (“por te gozar”) y no de distancia, como sería la ad-oración o la ad-miración. Esa mención, así como la desnudez de la Virgen cristiana, resignifican el doblegarse de las fuerzas del indio. No es el amor cortés europeo, a lo Dante y Petrarca, repetido durante siglos en la tradición de los *Fedeli d’Amore* por ellos inaugurada, o sea, un amor idealizado. Es claramente un amor físico, de deseo carnal,

²²³ Gonçalves Dias, A. “O Canto do Indio” de *Primeiros Cantos*. In: *Poesia e Prosa Completas*, óp. cit., pp. 112-113.

¿salvaje? De esta forma la poesía opera una especie de inversión de la violencia simbólica, pues la condición de santidad de María es, exactamente, su virginidad. El indio que canta sería esclavo de los hombres que odia si pudiera obtener el amor de la Virgen. Ahora bien, a pesar de la sintonía con la “dulce esclavitud”, sin embargo: ¿no es esto, acaso, el reverso de *Iracema*? El indio enamorado no de la virgen de los labios de miel, sino de la mismísima Virgen María, por la cual se sacrificaría, esto es, se convertiría en esclavo de los hombres que odia, a cambio del goce carnal. Sin dudas, es una imagen de las más fuertes para un poeta cuya religiosidad fue siempre declarada, desde el prólogo a la primera edición de los *Primeiros Cantos*, ya citado, en el que formula su programa romántico, con el tópico de la *coincidentia oppositorum*, en los siguientes términos:

Casar assim o pensamento com o sentimento – o coração com o entendimento – a ideia com a paixão (...) fundir tudo isto com a vida e com a natureza, **purificar tudo com o sentimento da religião e da divindade**, eis a Poesia – a **Poesia grande e santa** – a Poesia como eu a compreendo sem a poder definir, como eu a sinto sem a poder traduzir²²⁴ (Destacados nuestros).

Esta aparente contradicción es, en verdad, una toma de posición, pues si el indio gonçalvino debe perecer (como de hecho ocurrió), queda demostrado que el sometimiento sería imposible. El deseo del indio, y en este caso no se trata de un *Pajé* (especie de chamán y cacique) o del *Piaga*, sino simplemente de *un indio*, expresión mínima que condensa el máximo de significación, no es apenas una imposibilidad (una aporía, si vista del lado civilizado; si cabe, aún, la lógica de los lados), sino una justificación. Solo seríamos esclavos, dice el indio, si ocurriera lo imposible. Y lo imposible permaneció inalterado.

²²⁴ Gonçalves Dias, A. “Prólogo da Primeira Edição” de *Primeiros Cantos*, óp. cit. p. 105.

Pero, de todos modos, la esclavización del indio, principalmente de las tribus litoraleñas o que tuvieran el conocimiento de cultivar la tierra, ocurrió; y no por los motivos que el indio *quería*, sino por la fuerza. Aún así, el derrotado, como hemos dicho, es el que canta su propia versión. Es lo que ocurre en el largo poema “Tabira”, que Gonçalves Dias basó en un cacique real que firmó un tratado de paz con los portugueses y se *cristianizó* para luchar contra otras tribus; sin por eso perder todo el vigor de guerrero que deja un reguero de cuerpos a su paso. El heroísmo denodado de Tibira, solo se entiende hacia el final, no tuvo el desenlace esperado; de allí que la última octavilla, la número XXV, encuentre a los indios tabajaras, de la tribu de Tabira, esclavos. Esclavos igualados a los negros cautivos:

Este o conto que os índios contavam,
A desoras, na triste senzala;
Outros homens ali descansavam,
Negra pel’; mas escravos também.
Não choravam; somente na fala
Era um quê da tristeza que mora
Dentro d’alma do homem que chora
O passado e o presente que tem!²²⁵

Cercenado todo y cualquier futuro, ignorados en el proyecto de nación, los indios sentían la tristeza del presente y las glorias del pasado. Tristeza de un presente que también era pasado para el Gonçalves Dias de los *Segundos Cantos*. Si en algún lugar hubo una aproximación poética al presente político y social del indio, sin dudas fue en el poema “Morro de Alecrim”, que fue publicado en los *Primeiros Cantos*, pero retirado a partir de la segunda edición y solo compilado en la *Lira Vária*, incluso en la versión “definitiva” de sus obras completas reunidas por la editorial Nova Aguilar, y que aquí utilizamos. Como nota Franchetti:

²²⁵ Gonçalves Dias, A. “Tabira” de *Segundos Cantos*. In: *Poesia e Prosa completas*, óp. cit., p. 260.

É possível, pois, que a alteração [do poema "Morro do Alecrim"] se deva à possibilidade de o louvor do nativismo indígena ser confundido com o louvor dos rebeldes, especialmente os índios que se contavam entre eles, liquidados pelo poder monárquico. A divisão do poema em duas partes, com a eliminação do louvor dos mártires do morro de Alecrim, pode, portanto, ser lida como indício de que havia um lugar preciso para o indianismo romântico no projeto político do governo imperial: era desejável a sua utilização como emblema da oposição do império brasileiro ao reino de Portugal e da singularidade da civilização brasileira; ao mesmo tempo era preciso cuidar para que o louvor do nativo não pudesse ser atualizado como gesto de solidariedade às várias reivindicações localistas e populares que pipocaram ao longo da Regência e no começo do governo de Pedro II.²²⁶

Es que la revuelta conocida como Balaida estaba aún en el aire. Desde 1838 y hasta 1841 el movimiento popular reunió negros, mestizos, vaqueros, campesinos e indios contra el poder oligárquico de los *fazendeiros* de Maranhão y contra el gobierno central que los favorecía. De allí las connotaciones políticas del poema, que elige el lugar de la masacre (apenas de los indios, pues, con la condición de re-esclavizar a los negros, el movimiento acabó por entregarse, rindiéndose, no sin la acción violenta del Estado imperial) el morro de Alecrim, como escenario.

Ahora bien, sin dudas el gran poema épico de Gonçalves Dias, su poesía indianista más citada y mejor compuesta, con una dinámica sorprendente para utilizar todo el repertorio estilístico del autor, como los diferentes tipos de versificación y métrica, así como el reservorio inagotable de sus imágenes naturales, es "I-Juca-Pirama", a la que Franchetti llega a llamar de "glosa da Eneida".²²⁷ Pero se trata de un relato pre-

²²⁶ Franchetti, P. "I-Juca Pirama". In: *Estudos de literatura brasileira e portuguesa*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007, p. 57. En su ensayo, Franchetti nota que el cambio – la poesía tuvo versos suprimidos y otros agregados, además, pasó a dividirse en dos, la primera parte bajo el título de "Caxias" y la segunda, "Depredação" – tiene una clara motivación política, aunque no descarta otros motivos meramente estéticos (véanse, al respecto, las páginas 55-58)

²²⁷ Franchetti, P. "O triunfo do Romantismo: indianismo e estilização épica em Gonçalves Dias". In: Teixeira, Ivan (Org.). *Multiclássicos épicos*. San Pablo, Edusp, 2008, p. 1113.

cabralino, el blanco no aparece aquí, como tampoco aparece en la última novela de Alencar *Ubirajara*, aunque se identifique de manera notable en él la lógica de la guerra y la extensión entre tribus.

En definitiva, la idea que permea la totalidad de la producción indianista de Gonçalves Dias no es otra cosa que la historización de la conquista, esto es, la consideración de que la formación de la nación en Brasil debe contar entre sus páginas históricas esa catástrofe que fue la masacre de indios. El poeta les devuelve la voz y los llena de hazañas y heroísmo, pues su linaje perdura, por todo y a pesar de todo, en lo que durante el Romanticismo se llamó “carácter nacional” de un pueblo. Él mismo, como nota Manuel Bandeira, no era otra cosa que la prueba de ello, pues llevaba en su sangre el linaje de los vencidos. Otros fueron menos sutiles al adjudicarle ese linaje, como Gilberto Freyre, cuyo análisis en términos de *raza* tiene una clara connotación de menosprecio:

O tipo de bacharel mulato. Filho de português com cafuza, Gonçalves Dias foi a vida inteira um inadaptado tristonho. (...) Sensível à inferioridade de sua origem, ao estigma de sua cor, os traços negróides gritando-lhe sempre do espelho: “lembra-te que és mulato!”²²⁸

La mención del espejo que le devuelve un reflejo incriminador nos recuerda aquí a la pobre Marabá de la poesía gonçalvina. La “inferioridad de origen” que trae a colación

²²⁸ Freyre, G. *Sobrados e Mucambos*. Apud Bandeira, Manuel. “Introdução Geral”. In: Gonçalves Dias, A. *Poesia e Prosa Completas*, óp. cit., p. 14. Copiemos por extenso esa particular nota. En el capítulo XI de *Sobrados e Mucambos*, “Ascensão do bacharel e do mulato”, Freyre escribe: “Tal o caso do grande poeta maranhense dr. Antônio Gonçalves Dias. O tipo de bacharel ‘mulato’ ou ‘moreno’. Filho de português com cafuza, Gonçalves Dias foi a vida inteira um inadaptado tristonho à ordem social ainda dominante num Brasil mal saído da condição de colônia (...)” y más adelante: “O poeta cafuzo foi sempre uma ferida sempre sangrando embora escondida pelo *croisé* de doutor”. Y aun en la misma página: “O sangue índio *per se* seria, porém, o menor responsável por aquela tristeza toda do bacharel maranhense; e o maior responsável, a consciência do sangue negro da mãe. A sensibilidade aos reflexos sociais dessa origem”. Las citas pertenecen a la edición de *Interpretes do Brasil*, Vol. II. Río de Janeiro, Nova Aguilar, 2002, p. 1229.

Freyre no es otra cosa que los resquicios, o mejor, las reminiscencias, de una discriminación histórica cuyo origen se pierde en las tinieblas, no de los tiempos, sino de la colonia, y su fin aún no ha llegado. Ni aquí, ni allí, ni allende. Ni *cá* ni *lá*.

Veamos ahora las ideas que sobre el indio *real* Gonçalves Dias anotó durante sus misiones etnológicas por las florestas seculares brasileñas.

La producción etnográfica (o científica) de Gonçalves Dias es amplia, como nota M. Nogueira da Silva en su *Bibliografia de Gonçalves Dias*, publicada en 1942 por el Instituto Nacional do Livro:

Relatório: *Visita às escolas públicas de primeiras letras das freguesias do Solimões*. Manaus: Tipografia de Francisco José da Silva Ramos, 1861; *Viagem pelo rio Amazonas: cartas do Mundus Alter*. In: **O Progresso**, diário político e noticioso. Maranhão: Tipografia de J.M. Correia de Frias, 1861; *Cultura do algodão e do tabaco*, no bissemanário **Estrela do Amazonas**. Manaus: Tipografia de Francisco José da Silva Ramos, 1861; Relatório, como membro da Comissão de Expedição nomeada pelo Presidente da Província, nos números de 18 a 25 de janeiro e 1 de fevereiro do mesmo periódico; outro Relatório, como Presidente da Comissão integrada pelos doutores Moreira e Coutinho, nos números de 6, 8, 12, 22 e 26 de fevereiro do citado bissemanário. E mais: Relatório sobre os trabalhos da Comissão encarregada de angariar objetos para a Exposição da Indústria. Pará: Tipografia de Frederico Carlos Rhossard, 1862; Relatório da *Visita às escolas dos rios Negro, Amazonas e Madeira*. Manaus, 1862.²²⁹

Tal vez falte colocar en esa extensa lista su ensayo “Brasil e Oceania”, originalmente publicado en la revista del IHGB en los tres volúmenes que componen la totalidad de los impresos de la revista en el año de 1867, y más tarde reproducido en sus *Obras Póstumas*, compiladas por su amigo Antônio Henriques Leal. Nos ocuparemos aquí, apenas del informe (relatorio) y del diario de viaje por el Amazonas, pues se concentra allí de forma excepcional el ideario que sobre el indio *real* tenía nuestro poeta.

²²⁹ *Apud* Gonçalves Dias, A. *Gonçalves Dias na Amazônia. Relatórios e Diários de Viagem ao Rio Negro*. Río de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2002, p. XIV (Introducción de Josué Montello). Todas las citas pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

No entraremos aquí en disquisiciones sobre la supuesta falta de importancia científica de las expediciones, sobre todo aquella que comenzó a llamarse “das borboletas”, pues nos importa más destacar la mirada de Gonçalves Dias, que no dejaba de reproducir algunos lugares comunes de la época, que las disputas internas de los miembros del Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro. Recordemos que Rodolfo Garcia, en su *História das explorações científicas*, nota que la expedición para la cual fue nombrado Gonçalves Dias, fue, justamente, iniciativa del IHGB que en su sesión del 20 de mayo de 1856 se puede leer:

Aprovou-se uma proposta para que fosse nomeada uma comissão de engenheiros e naturalistas, que explorassem algumas das províncias menos conhecidas do Império, como a obrigação de formarem também para o Museu Nacional uma coleção dos produtos dos reinos orgânico e inorgânico, e de tudo quanto pudessem servir de **prova do estado de civilização industrial, usos e costumes dos nossos indígenas**²³⁰ (Destacado nuestro).

Obsérvese que se buscaba algún tipo de homologación con los valores europeos representados por la idea de “industria” del trabajo de la tierra o, mejor, de la manera de producir. Valga mencionar, de paso, que eso sería imposible siquiera de formular del otro lado del Río de la Plata, donde el indio para las élites políticas y literarias, como veremos luego, no podría llegar ni a la categoría de *homo faber*, dejando su estado de naturaleza fuera de cualquier idealización romántica y dibujándolo más cercano a un animal salvaje que entorpecía la instalación definitiva de fronteras donde el mentado *progreso* pudiera expandir sus alas libertarias. O sea, donde la justificación de exterminio era, exactamente, la imposibilidad de “estado de civilización industrial” de los indios. Además, el “nuestros” (“nossos”) de la cita tiene connotaciones de inclusión, aunque después veamos que la inclusión es apenas argumentativa y nunca

²³⁰ Garcia, Rodolfo *apud* Montello, Josué. “Introdução”. In: Gonçalves Dias, A. *Gonçalves Dias na Amazônia...* Óp.cit., p. X.

real, consigna que implicaría un disparate conceptual para los argentinos de la misma época, para los que el posesivo solo podría aplicarse a la tierra.

Ahora bien, a Gonçalves Dias, como queda dicho, no se le puede recriminar lo mismo que a Alencar sobre realizar sus estudios encerrado en su gabinete. Su conocimiento de los indios y de su lengua nunca fue motivo de críticas. Tal vez la primera misión que le encomendara el IHGB en 1852, sobre una memoria de los indígenas litoraleños, que le rindió la publicación en la Revista trimestral del IHGB (en el número 15 de 1854) de un *Vocabulário da Língua Geral, usada hoje em todo o Alto-Amazonas*, ya lo eximiera de tales comentarios. Ese vocabulario, junto con el *Dicionário da Língua Tupi, chamada Língua-Geral dos Indígenas do Brasil* (publicado originalmente en Leipzig en 1858), dan muestra de dos cosas a destacar. La primera es el interés de Gonçalves Dias en conocer los vocablos indígenas, y de esta forma conocer *al* otro; la segunda, una particularidad de la cual Alencar nada dice, es que la lengua de los indios ya estaba corrompida por las voces introducidas por los portugueses, principalmente por los jesuitas. La língua-geral, también conocida como Nheengatu, tiene raíces coloniales y ya es una lengua *corrompida* por ideas europeas. Además, era lengua de comerciantes y tratadores de esclavos, de tribus con permanente contacto con los *blancos* y, sobre todo, de los *bandeirantes*, esos *desbravadores*, conquistadores, mercenarios, buscadores de oro y otras riquezas y, también, vaqueros. Obsérvese cómo Gonçalves Dias, al hablar de la tarea que le encomendaran desde el IHGB, en el “Prefácio” a su *Dicionário da Língua Tupi*, comenta los temores sobre el futuro de esa lengua:

Cabia-me tratar dos caracteres intellectuais e morais dessas tribos [do litoral]; esse trabalho porém não podia ser feito senão com o estudo prévio da língua que elas falavam, da qual tantos vestígios se encontram, que não é de presumir que eles tenham em algum tempo

de desaparecer completamente da nossa linguagem vulgar, nem mesmo da científica.²³¹

Nuevamente la importancia de la lengua de los indígenas, en este caso, de los tupís, para dar cuenta de los caracteres intelectuales y morales de las tribus. La lengua definiría esos rasgos de los pueblos, pero, de todos modos, no es “nuestro lenguaje”, ni el vulgar ni el científico que adoptó algunos términos, pero que, según Gonçalves Dias, tendería a desaparecer con el tiempo. Apreciación del todo incorrecta, pues la terminología de origen indígena abunda en el cotidiano brasileño, a pesar del conocimiento o no del hecho por parte de sus hablantes. Seis años antes, Gonçalves Dias publicaba el mencionado *Vocabulário* en la Revista del IHGB precedido de algunas palabras explicativas, de las que destacamos:

Vê-se que o vocabulário pouco difere do Dicionário Brasileiro, publicado em Lisboa por um anônimo no ano de 1795. Observamos contudo, se os confrontarmos, a introdução de alguns termos novos como aqueles com que designam a festividade da Páscoa, os dias da semana, roupa, machado, etc...²³²

Las pocas diferencias de una lengua de la que se tienen varios registros, según el propio Gonçalves Dias, se deben, fundamentalmente, al contacto con la cultura occidental, católica (la Pascua) y a las necesidades cotidianas de la modernidad (días de la semana, ropas, etc.). O sea, la lengua de los indígenas ya era una lengua mestiza;

²³¹ Gonçalves Dias, A. “Prefácio” al *Dicionário da Língua Tupi chamada de Língua-Geral dos indígenas do Brasil*. In: *Poesia e Prosa Completas*, óp. cit., p. 1147.

²³² Gonçalves Dias, A. *Vocabulário da Língua Geral usada hoje em dia no Alto-Amazonas*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. 3ª Série, n. 16, 4º trimestre de 1854., p. 73 (Reimpresión facsimilar en Nendeln / Liechtenstein, por la Kraus Reprint en 1973).

esto es, el indio real *post* conquista y durante el periodo colonial debió adaptarse a las necesidades coyunturales, que tan desfavorables les fueron.

Veamos cómo aparece ese indio *real* en el informe y en el diario de Gonçalves Dias. En primer lugar, en el *Relatório de Etnografia* en el apartado “Ornatos indígenas e curiosidades naturais” (y véase cómo aún prevalece lo curioso con valor científico)

Gonçalves Dias anota la siguiente observación:

Posto que em parte, e com razão, se ufanem os nossos indígenas dos seus meios de defesa e de destruição, tal como a frecha, que fere e mata sem rumor, e da ervadura, com a qual podem apanhar vivos aves e animais, não adotaram ainda, em grande parte dos rios da Província, os meios europeus, não por falta de vontade nem por desconhecerem a sua simplicidade (pois que os acharam já prontos); mas porque com a dificuldade e escassez de comunicações, tornam-se esses objetos de um preço a que raras vezes o índio tem desejos ou possibilidade de chegar. Basta saber-se que o pano americano (algodãozinho) de S. Gabriel para cima, no rio Negro custa mil reis à vara, ou cinco dias de faina de remeiro, o que quer dizer um trabalhar violento, e só para eles tolerável (p.81).

Hay en esa apreciación una rara mezcla de deseo e imposibilidad de compra por parte de los indios, que no adoptaron aún — y ese aún (“aún”) tiene más de profético que de perentorio — los medios europeos por escasez de comunicación, o sea, por falta de comercio extendido, de presencia del mercado y del Estado imperial; pero también un cuadro trágico sobre la cruel realidad de explotación, próxima a la esclavitud, de los indios. Cinco días de trabajo duro (violento) para comprar una vara de paño de algodón, o sea, el capitalismo y sus leyes de mercado eran aún insuficientes, a pesar de su espantosa omnisciencia a esa altura del siglo XIX, pues no sería posible integrar una tribu a esa lógica de producción (y compra) sin obligarla no ya a la pauperización, sino a la más atroz de las miserias. Es la primera de las muchas contradicciones del

Gonçalves Dias etnógrafo. La crítica a la escasez de comunicación se convierte, al mismo tiempo, en crítica al propio sistema de producción que la comunicación propiciaría, pues no sería de esperar que al mejorar, por ejemplo, la navegación de los ríos y la introducción de mercaderías en el Amazonas, el trabajo les rindiera más a los indios que, de todos modos, deberían ser incorporados de forma abrupta.

Esa incorporación, de hecho, siempre le parece a Gonçalves Dias casi un despropósito. Obsérvese cómo él también incurre en el prejuicio típico de la época, ya en su *Diário* de viaje anota: “O subdelegado arranhou-nos quatro homens de que precisávamos para tripular a nossa canoa de Santa Isabel para cima. Como ele arranhou isso, ainda ignoro, **porque essa gente nada faz senão forçada**” (p. 141, destacado nuestro). O sea, la indolencia indígena que viene a justificar la lógica del sometimiento violento, pues “esa gente” (y aquí no existe ningún grado de idealización indígena) “no hace nada sino forzada”. Es por la fuerza que trabajan; eufemismo siniestro de la esclavización.

Aún en su *Relatório*, Gonçalves Dias incurre en otro error común a lo largo del siglo XIX, el de impostar la nacionalidad como si se tratara de un manto que cubre el territorio y sus habitantes y que acaba, mágicamente, en la frontera del país vecino, anulando la idea de nomadismo de los indios e instaurando la lógica de los Estados nacionales emergentes: “Os Jauás habitam nas nossas fronteiras com o Peru, e alguns se têm passado para a nossa banda, como muitos dos nossos se têm passado para lá” (p. 82). ¡Los posesivos siempre prefiguran la nación!

En su viaje, Gonçalves Dias viene a constatar aquello que intuía en sus poesías: los indios están, prácticamente, extintos. Sus usos y costumbres, su lengua, sus modos, todo fue resignificado por los años de contacto con los portugueses y, luego, con el

Estado imperial. La lógica del sacrificio y de la guerra, dinámica pre-Cabral se anula por completo en sus relatos etnográficos, y los objetos rituales reaparecen carentes de sentido, o peor, resignificados como piezas de museo, esto es, cuando el *modus vivendi* de los indios se transforma en ornato, en la sobreimpresión de valores *civilizados* otorgada por la lógica del capitalismo:

Ainda usam de espadas nos Purus e no Madeira, e nos rios da Província menos conhecidos, que estes, bem que sejam pouco úteis na guerra. Era a antiga *Tangapema* ou maça do sacrifício, **hoje mais objeto de ornato ou porventura distintivo, do que outra coisa** (p.84, destacado nuestro).

También la práctica de la guerra se ve alterada. Como nota en su *Diário* al hablar de los indio Xiaraná y Bafuaná que estaban “em briga com os Uaicás – homens do corso [?] e valentes, e por isso aqueles se querem retirar” (p. 141), y quiebra, así, la lógica de la guerra, que se convierte en una episódica “briga” en la cual, de hecho, una de las partes intenta huir (“se querem retirar”) para evitar el conflicto.

En el Amazonas, Gonçalves Dias todo lo ve con ojos civilizados, no hay aquí préstamos de voces, ni siquiera empatía con los indios, y, por lo tanto, todo su relato obtiene un valor *pseudo* científico, que se aproxima más a los viajeros naturalistas que al indianista autor de “I-Juca-Pirama”. Si en sus poesías la naturaleza era madre y *topos*, conocida *de cor* y en detalle por los “yo líricos”, esto es, si no había lugar que no pudiera ser nombrado por los indios gonçalvinos de los poemas indianistas, en su visión etnográfica las cosas cambian por completo. El espacio que *ocupa* la naturaleza gana dos connotaciones. La primera sobre la ausencia cartográfica, la dificultad de

incluir la tierra geográficamente al Imperio. Obsérvese cómo en tierra habitada en su extensa mayoría por indígenas, Gonçalves Dias anota:

Fundamos às 6 menos 10' – em um paraná desconhecido, ou melhor, sem nome.  esta uma das dificuldades desta navega, o passar-se sempre por lugares que n tm designa, ou n tm denomina conhecida (p. 145).

No cabría preguntar: conocida por qun debería ser esa cartografía? La cartografía necesaria solo puede interesar a los fines del Estado imperial, es en virtud de esa sobreimpresión de la geografía sobre la naturaleza que se prefigura la nación. La naturaleza se convierte, desde esta óptica, en inhóspita y desconocida, pues nada *tiene nombre* all, estableciendo la lógica propia de la conquista, de la incorporación de tierras y nunca la de los locales, sus habitantes que quedan anulados e, incluso, sin voz, pues no son ellos los que nombran los lugares (aunque tal vez *tengan* nombres para todo aquello ignoto según la expedición).

Además, los indios de sus escritos etnográficos surgen con todo el peso de lo preconcebido, sin restos de herosimo, pareciendo, por momentos, que Gonçalves Dias reproduce casi exactamente las observaciones de los viajeros europeos. El 24 de agosto (de 1861), anota en su *Diário*:

6h20' – Chegamos  casa de um portugus velho no sítio de Abad, para lhe pedirmos trabalhadores ou remeiros (seis). Ele  sargento, aqui chamado dos trabalhadores (senhores de faca e cutelo) que se aproveitam dos serviços dos ndios a troco de darem alguns quando  preciso para serviço público (pp. 146-147).

El indio aparece aquí como mano de obra disponible, pero en condiciones de semi-esclavos, pues el portugués viejo (de facón y cuchillo) se aprovecha de sus servicios —y aquí viene la elisión que fácilmente se puede reponer: sin que lo importunen por ese sistema de explotación— a cambio de prestar trabajadores para el servicio público, cuando así se lo requieren. Connivencia nunca denunciada por quien la esboza. Ahora bien, el “aprovechamiento” de esa mano de obra que sobra, aquello que sale de la lógica de la guerra y del sacrificio y comienza a acumularse (el exceso, pues) en esa *sacrificada* vida del progreso, encubre un abominable sistema de explotación del cual Gonçalves Dias, al menos en el *Diário*, no solo no está siendo crítico, sino que se vale para obtener sus remeros.

El día 27 de agosto Gonçalves Dias anota: “8h20’ – Chegamos a São José – povoação de uma meia dúzia de casas, com a singularidade de ter ferreiro e carapina – uma igrejinha coberta de palha, inspetor e escrivão. No mais, nada havia para comprar-se”. La mano invisible del mercado aún era insuficiente por esos pagos, como si en el “nada havia para comprar-se” estuviera implícito un “no había nada para hacer”, no había *vida* fuera de aquellas pocas manifestaciones de *civilización* que él va anotando como gemas que retira de la tierra inculta: trabajo, profesión y culto (herrero, escribano y cura). De hecho, en la frase siguiente podemos apreciar cuál era la lógica que aún imperaba en esos *confines* imperiales: “10h20’ – Recebida uma galinha de presente, do amigo Domingos Amâncio Lopes, a troco de papel, pena e tinta. Saímos”. Se trata del predominio del trueque, intercambio pre-capitalista por excelencia. Un trueque de lo más simbólico: alimento para los mensajeros de la civilización, material para la práctica civilizada para los *incultos* que allí proliferaban.

Ahora bien, además de todo el repertorio naturalista sobre los indios, en medio de sus anotaciones, Gonçalves Dias llega a expresar con una mirada poética ciertas imágenes naturales, como si, de pronto, el poeta (goethiano o humboldtiano) precisase (re)contar las cosas desde su doble mirada. Así, su poder de observador se divide por momentos entre las cosas curiosas y las pictóricas, sin perder de vista las útiles; de hecho, Gonçalves Dias estaba en misión, sin embargo, los viajeros ya habían obrado su mágica alquimia del verbo:

Do meio, o rio oferece uma **vista pitoresca** – ilhas abaixo e acima de diversas formas, de diferentes tamanhos, o rio que se curva em enseadas, rochas que surgem à flor d'água, correntes em diferentes sentidos, onde boia uma espuma que descem (*sic*) ou sobem no remanso em flocos, e que parecem ainda mais alvas pois que boiam na superfície negra do rio, um céu que desafia o de Nápoles, uma atmosfera puríssima, uma temperatura agradável bem que de 24° c. – tal é o indizível quadro que oferecia o rio Negro, neste lugar, a estas horas (p. 154).

Lo increíble queda así dicho. Cabe destacar que incluso en medio de la descripción poética de la naturaleza, el discurso científico le otorgaba veracidad a las palabras de Gonçalves Dias, pues ¿qué otra cosa puede ser la inclusión precisa de la temperatura del aire en grados Celsius? Esa intromisión descriptiva, que surge repentina en los comentarios más escuetos del poeta sobre las comunidades litoraleñas del Amazonas, continúa en la página siguiente:

Do sítio do Marcelino Cordeiro, à margem esquerda do rio, se vê, à direita do mesmo rio, o grupo de serras do Curicuriari, elevadas, pontiagudas, **pitorescas**, no interior das terras, mas ao que parece **pouco curiosas** a não ser a vantagem de **desmonotonizarem a paisagem** (p. 155). (Destacados nuestros)

Suena extraño en boca del Gonçalves Dias indianista esa nota sobre lo monótona que sería la naturaleza exuberante del Amazonas, que presenta un grupo de sierras “poco curiosas”. De pronto la naturaleza asume rasgos impensados para cualquier idealización indianista nacional: un lugar sin nombres (pero no exactamente lo que Josué Montello describe en la “Introdução” sobre la experiencia de leer el *Diário*: “acompanhar o poeta no labirinto das águas”, de manera tan bella y precisa), con escasa comunicación, monótona, etc. Sin embargo, permanece en su discurso una dicotomía, que es la misma para todos los románticos de este lado del Atlántico, y allende también, la oposición entre naturaleza y cultura. En medio de la selva espesa, el poeta descubre que la civilización puede tener innúmeros beneficios, pero que hay cosas que más vale verlas, o mejor, sentirlas a la intemperie, lejos de los remansos y de las ventajas que el *progreso* urbano ofrece:

Arrumamos as nossas redes contemplando um céu equatorial tão recamado de estrelas, considerando a beleza da posição em que estávamos para uma noite e considerando o tempo em que isso podia ser possível com as comodidades da vida civilizada (p. 158).

Esto es, la civilización continúa contraria a la naturaleza. De hecho, la civilización podría ser entendida como el ocultamiento de la naturaleza o, en el mejor de los casos, como la domesticación y urbanización de las fuerzas telúricas: parques y plazas a la europea, por ejemplo, no serían otra cosa. La naturaleza se podría hacer ornamento, como también lo eran para el poeta los objetos rituales carentes de *uso* para las tribus amazónicas. Lo urbano como velo pétreo de la naturaleza. Esta dicotomía es retomada por todos, como dijimos, y nos parece tan antigua como la conquista europea y su manía de decirlo, enumerarlo y ordenarlo todo.

Detengámonos en una última apreciación sobre los indios *reales* que el Gonçalves Dias etnógrafo describió en su *Relatório* y en su *Diário*. Además de insistir con el asunto de la mano de obra disponible y barata, prácticamente esclavos indígenas, de los que la expedición se vale en más de una ocasión, la vara con la que el poeta marañense lo mide todo en su viaje es la cultura letrada, entendida esta como el conjunto de normas, saberes y leyes que rigen a un cuerpo de ciudadanos de una nación. La nación —sus métodos de asimilación (o cooptación) e inclusión, su perentoria presencia de autoridad y de *legalidad*, de legislar y controlar, su cartografía, etc. — es ella, o mejor la idea que de ella se tiene, la que guía a Gonçalves Dias como etnógrafo (y como funcionario público del gobierno imperial). Veamos las últimas anotaciones que nos interesan a este respecto:

Não há gente como a nossa, considerava eu. Soldados bons como eles! Marujos excelentes – remeiros incansáveis, e sempre falando, sempre alegres. Dóceis, humildes, ainda assim dóceis e tratáveis. Farinha à discrição e haverá gente para tudo! (...) É o máximo que pedem. E esse máximo não é ainda a mínima parte de qualquer miserável que nos vem da Europa (p. 168).

Una vez más aparece la idea de mano de obra disponible, ya no apenas barata sino meramente sumisa, y a pesar de la serena forma de someterse, gente dócil y humilde: hombres que a cambio de harina (y ni siquiera se habla de salario allí) se disponen a realizar cualquier tarea. Y esa gente “nuestra”, además son buenos marineros y remeros incansables, pero sobre todo, son *tratables*. ¿Qué leemos en las entrelíneas? Una pregunta que cualquier lector de la época podría formular, pues los proyectos para atraer colonos eran numerosos: ¿para qué, parece decir Gonçalves Dias, incentivar la inmigración europea, que nos costará más cara, teniendo este excedente

de mano obra calificada para algunas tareas y *feliz* de su condición? Los europeos, además, no serían buenos colonos, pues no conocen el lugar y no aceptarían trabajar en esas condiciones. Sin embargo, la crítica llega inmediatamente, cuando las tareas básicas de la organización del Estado imperial quedan en manos inhábiles (léase mestizos o indios). Allí las cosas vuelven a tener, para Gonçalves Dias, una fatalidad indeseable. Es lo que anota el día 9 de septiembre, al llegar al poblado de São Gabriel, donde los locales son aún más “tratables” (el trato no es otra cosa que el intercambio de gestos mediados por costumbres *civilizadas*, esto es, las personas tratables serían más aptas para la asimilación):

Aqui achamos bastante gente porque o inspetor, pobre soldado, que mal sabe assinar o seu nome, tinha convidado todo o povo para fazer arrolamento e um sujeito para lhe tomar os nomes e organizar os mapas. Eis em que mãos anda a nossa polícia por estes centros (p. 180).

Véase cómo la falta de presencia del Estado imperial, la falta de leyes y el predominio de costumbres indígenas que no fueran, aún, disfrazadas con los gruesos y pesados ropajes de la civilización, le incomodan a Gonçalves Dias. Las tribus, lo que resta de ellas, se le presentan al etnógrafo del IHGB como resquicios arcaicos pasibles de ser incorporados a la nación.

Creemos que ha quedado claro, a pesar de haber dejado sin mencionar trabajos importantes de etnografía (como su *Oceanía y Brasil*), las dos miradas de Gonçalves Dias sobre el indio: el *ideal* de sus poesías y el *real* de sus informes. Entre ambos, sobrevive, sin llegar a definirlo, el indio deseado; sobre ello hablaremos más adelante.

3.2 *Meditação*: un intelectual (en) serio. La *naturaleza* de los males brasileños

Cuando el joven, pero ya consagrado como poeta indianista, Gonçalves Dias publica su *Meditação*, obra fragmentaria, escrita con una prosa poética en tono de denuncia, no se puede trazar automáticamente una línea contigua entre sus lecturas (muchas desprendidas de sus traducciones) y su estilo. Mucho menos imaginar que el joven poeta había resuelto su posición en el escenario reinante tras el interregno, la “maioridade”, y el reinado de D. Pedro II. Entonces, ¿adónde queremos llegar con todas estas consideraciones previas de abordaje de la obra? Bien, en primer lugar, pretendemos desplegar mínimamente el contexto en el que se inscribe la *Meditação*. No extenuando las múltiples lecturas, sino colocando las contradicciones propias de un proceso en cuyo seno se encuentra nada menos que el arribo de la modernidad, camino que nos parece necesario para no incurrir en simplismos o en la denodada tarea de anunciar, por ejemplo, cuán a la *izquierda* estaría o cuán *peligroso* sería el ensayo. En segundo lugar, para salvar las contradicciones inherentes al quehacer intelectual, esto es tomándolas como elemento formal y constitutivo de la *intelligentsia*, en el proceso de *darle forma*, más o menos precisa, a la respuesta acerca de la reiterativa pregunta por lo nacional. Lo que queremos decir con esta fórmula, presentada así repentinamente, es que en tanto agentes directos de la formulación y de la llamada *invención* del Estado nacional brasileño, algunos de los escritores que figuraban en las listas de las élites reunidas en torno del Instituto Histórico y Geográfico Brasileiro, al mando del mecenas y emperador D. Pedro II, debieron enfrentar esta ambigüedad de una manera particular: mientras le daban forma al imaginario nacional, sobre todo en sus motivos indianistas, debieron buscar un lugar de autonomía, fuera del poder centralizador, desde donde realizar sus críticas. Tarea

ingrata o arriesgada. Pues resulta *perigoso* criticar aquello a lo que se intenta dar forma, o mejor, criticar la manera en que se está haciendo aquello sobre lo cual se tienen ideas más o menos acabadas de cómo debería hacerse. O, tal vez, simplemente tarea romántica, pues alberga la contradicción en su seno. Dialéctica de la ambigüedad, la llamó José Murilo de Carvalho.²³³

Escrito originalmente tras su vuelta de Europa, el fragmento de prosa poética *Meditação* está dividido en tres capítulos y fechado en dos lugares diferentes. Los capítulos I y II están fechados en Caxias, el 23 de junio de 1845 y en julio de 1845, respectivamente. Ya el tercer capítulo cierra con la siguiente indicación: “Maranhão, 8 de maio de 1846”,²³⁴ escrito en São Luis. Más allá de los *modelos* adjudicados a *Meditação*, donde se destacan Lamennais y Friedrich Schlegel, este último por sus *Fragmentos*, lo cierto es que prevalece la estructura bíblica de versículos, y no solo en la forma sino en la cantidad de imágenes y vocabulario utilizados; para no hablar de las constantes referencias directas, como el *Libro de Job*. Algunos críticos han señalado también alguna analogía con los diálogos platónicos que creemos un poco forzada. En primer lugar, los diálogos platónicos tienen un movimiento, una dinámica, pues en la Antigüedad andar y filosofar eran casi sinónimos. Y en la *Meditação* el único movimiento es el de las imágenes. En segundo lugar, la profusión de personajes, más allá de las figuras centrales de algunos diálogos (como el *Fedón*), es enorme en Platón y en la *Meditação* se limita a la dupla joven-viejo, y a unas pocas voces finales de unos sabios viejos que vienen a amenizar, pero no a consensuar, la *narratio*. Por último, los

²³³ Véase Carvalho, Murilo de. *A construção da ordem. A elite política imperial*. Civilização Brasileira. Río de Janeiro, 2008; principalmente la “Conclusão” titulada, precisamente, “A dialética da ambigüedade”, pp. 229-236.

²³⁴ El capítulo 3 está subdividido en trece partes con números romanos. Las partes I a V fueron publicadas en la revista *O Guanabara* junto con el resto del texto. Las partes VI a XIII fueron recogidas por Antonio Henriques Leal en las *Obras Póstumas* que aquí utilizamos.

diálogos platónicos suelen desmenuzar algún asunto, desde diversos enfoques, y todo gira en torno a esa idea-central (como el amor en *El banquete*); ya en la *Meditação* la profusión es más de temas que de personajes, y a pesar de aparecer constantemente, como *pano de fundo*, la historia del Imperio brasileño y su emergente Estado nacional, la visión versa también sobre la esclavitud, la desigualdad, la erudición, la enseñanza, la historia, la meditación, la nacionalidad, el progreso, la naturaleza, etc.

El texto debió esperar algunos años para su publicación, hasta la aparición de *O Guanabara. Revista mensal, artística, científica e literária*, cuyo primer número salió en diciembre de 1849; revista dirigida por el propio Gonçalves Dias, Araújo Porto-Alegre y Joaquim Manuel de Macedo. Antes, sin embargo, Gonçalves Dias llegó a enviarle los dos primeros capítulos a su amigo Teófilo Leal desde Río de Janeiro, junto con una carta donde afirmaba: “No vapor que daqui partiu antes deste, te remeti o 2º capítulo da minha ‘Meditação’ —eu te irei mandando os outros capítulos; cortem sem dó —o que julgarem mau — ou arriscado de se imprimir”.²³⁵ O sea, el autor de la *Meditação* ya sabía de lo “arriesgado” que podría ser publicar el fragmento, por sus críticas por momentos feroces al sistema esclavista que todo lo contaminaba. Y, sin embargo, tres años después, cuando Gonçalves Dias ya había obtenido dos cargos públicos, como profesor del Liceu Niterói (agosto de 1847) y como miembro del IHGB (octubre de 1847), y su fama como poeta *brasileño* había obtenido un cierto revuelo por la buena acogida crítica, y la introducción, de Herculano para los *Primeiros Cantos*, publica su *Meditação* en una revista financiada por D. Pedro II, en los cinco primeros números de *O Guanabara*. Aún engranado en el aparato burocrático imperial, como funcionario y miembro del IHGB, decide publicar el texto. Como casi todas las revistas literarias, de

²³⁵ Gonçalves Dias, A. “Carta a Teófilo, de 3 de dezembro de 1846”. In *Correspondência Ativa. Anais da Biblioteca Nacional*, vol. 84. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1964, pp. 68-71.

ciencia, de “modas”, de artes, etc., que desde la implementación de la Imprenta Regia, por decreto de D. João VI en 1808, venían practicando la tan preciada libertad de expresión, *O Guanabara* era un “jornal” (de ahí el artículo masculino) que pretendía cautivar a un público “amplio”. En ese esfuerzo ciclópeo, pues el número de lectores reales era mínimo, *O Guanabara* se sumaba a la empresa de sus antecesoras, las revistas románticas más destacadas de la época, como la iniciadora *Nitheroy* publicada en París en 1836 —y que en la historiografía literaria brasilera es marco consensuado del inicio del Romanticismo en Brasil junto con la publicación de los *Suspiros poéticos e Saudades* de Gonçalves de Magalhães— y la *Minerva Brasiliense* (1843-1845). Desde un *adentro* que no lo circunda, Gonçalves Dias publica su *Meditação*, sin círculos que lo asedien, en perfecta geometría con sus *deberes* críticos: “Demais não sou cortesão, não o quero ser, não o pretendo ser; não queria sobretudo aparecer ao público diverso do que sou”.²³⁶ La *Meditação* es una radiografía que detecta el mal que aqueja a la joven nación brasileña: su vínculo colonial con Portugal, la esclavitud, la indolencia indígena, el lazo o las cadenas nunca cortadas.

El texto comienza con unas líneas de punto en la primera parte del capítulo I, y continúa con un “Então” en la segunda parte. Esto es, la primera palabra que leemos es ese “Então”, lo que permite argüir que Gonçalves Dias da por supuesto el comienzo, el porqué de la *Meditação*. Dejamos de lado la posibilidad de censura (por parte de su amigo o propia: “cortem sem dó”), ya que por la prosecución semántica no puede haber nada de censurable antes de ese “entonces”. Entonces: la fragmentación de la obra —no apenas en su publicación en el *Guanabara* sino en su totalidad—, los pequeños trozos que prefiguran la propia fragmentación suscitada por la modernidad,

²³⁶ Gonçalves Dias, A. “Carta a Teófilo, de 26 de julio de 1846”, in *Correspondência Ativa. Anais da Biblioteca Nacional*, vol. 84. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1964, pp. 108.

comienza con una línea de puntos, colocando espacio-temporalmente el relato en una continuidad cuyo *origen* es anterior, y que el lector fácilmente reconoce al leer los fragmentos. Se trata de la historia de Brasil, su pasado, el presente elástico de la epifanía-de-ojos-cerrados y una serie de proféticas visiones sobre un futuro nada alentador; todo en un marco mayor que podríamos llamar *historia de la civilización*. Se trata de entrever las glorias, pero también los peligros, de la Nación. Esa amplitud, que se despliega con los toques del viejo sobre los párpados del joven, también puede funcionar como “fator de indeterminação espaço-temporal da narrativa (...) metaforizando cartograficamente a totalidade nacional”.²³⁷

La *meditación* del narrador comienza cuando “o velho” extiende las manos sobre sus párpados, dando inicio al juego de contrastes, a las oposiciones constantes, planteadas por el texto: la visión comienza cuando se cierran los ojos; luego, las veces que el narrador vuelve al vértigo de su cuerpo extático, al abrir los ojos, solo hay brumas y desfallece. El poder de la *meditación* tendrá elementos de la epifanía y de la revelación, sin embargo, a pesar de que el anciano está siempre cercado de una luz suave, un fuego primordial similar al de las apariciones divinas en el *Antiguo Testamento*, el narrador no puede experimentar la omnisciencia y debe sucumbir a sus limitaciones, aunque pueda levantar su voz para emular no solo lo que ve sino también cómo lo ve. La omnisciencia, de todos modos, sería la imposibilidad de narrar; pues, la eternidad y la ubicuidad presuponen la simultaneidad (carecen de continuidad), por lo tanto, son inenarrables. La experiencia de la meditación también es fragmentaria, no se puede aprehender la totalidad, mucho menos aprenderla.

²³⁷ Alves Cunha, C. “Introdução”. In: Gonçalves Dias, A. *Cantos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. XXXII.

La visión se abre con el espectáculo natural de árboles robustos y frondosos “como se desde a criação presenciasssem o incenssante volver dos séculos”.²³⁸ La historización de la naturaleza llega a su colmo pues está allí ¡desde siempre!, es una “terra bendita”. Pero inmediatamente viene una adversativa sin adverbio, apenas por el sentido. Pues en esa tierra de naturaleza espléndida y magnífica, en esa tierra bendita, se instala la diferencia entre los hombres. Luego de la naturaleza aparece, pues, la primera —y tal vez más fuerte y efectiva— crítica al sistema esclavista, en una imagen que tiene el poder de la multiplicación:

vejo milhares de homens— de fisionomias discordes, de cor vária, e de caracteres diferentes. / E esses homens formam círculos concêntricos, como os que a pedra produz caindo no meio das águas plácidas de um lago. /E os que formam os círculos externos têm maneiras submissas e respeitosas, são de cor preta; e os outros são como um punhado de homens formando o centro de todos os círculos, têm maneiras senhoris e arrogantes; —são de cor branca” (pp. 5-6).

Pero además de realizar una crítica a la jerarquía a partir de la imagen violenta de la piedra en el agua, como si todo comenzara a agitarse de repente, Gonçalves Dias esgrime una advertencia. Esta doble lectura es interesante y condice con el resto del texto que oscila constantemente, como mencionamos, entre dos polos opuestos. La ambigüedad parece ser la manera de Gonçalves Dias de abordar críticamente la *realidad* que percibe, solo que si en el indianismo se separaba entre lo poético (indio *ideal*) y lo etnográfico (indio *real*), en la *Meditação*, tal vez por su forma imprecisa o ensayística, la duplicidad convive sin estremecimientos. Porque la metáfora de los círculos puede ser una denuncia de desigualdad, de desagregación, de hostilización y

²³⁸ Gonçalves Dias, A. *Meditação*. In: *Obras Posthumas de A. Gonçalves Dias*. Río De Janeiro: Garnier, s/d., p. 5 (Precedidas de uma notícia da sua vida e obra pelo Dr. Antonio Henriques Leal). Todas las citas pertenecen a esta edición, adaptamos la grafía original a las normas actuales del portugués; se indicará número de página al final de las mismas.

sometimiento del hombre por el hombre, sí, pero también puede representar un peligro al configurar una forma de asedio de los de afuera a los que están en el centro del círculo: la élite blanca está rodeada. Es una tosca *república* platónica, y el narrador parece estar fuera, *contando* los sucesos, fuera del negocio. Está claro que el público lector de *O Guanabara* podía entrever allí una amenaza, porque a pesar de las “maneiras submissas” de los negros hay una supremacía física, incluso en los más viejos, y un grito en la sangre; en fin: una rebelión en potencia. La tercera parte del primer capítulo abre con una escena humillante, es el acto del azote, la vejación hecha por un “mancebo imberbe” contra “outro de cor preta”, la imagen es de las más violentas del texto, y en seguida leemos: “E o ofendido, velho e curvado sob o peso dos anos, cruzou os braços musculosos, apesar da velhice, e deixou pender a cabeça no peito” (p. 7). Hay una fuerza física que permanece sumisa, tal vez a golpe de látigo, pero las cadenas que mantienen a los negros en su condición de vasallos producen “o rugido de uma pantera”. Esa amenaza no es casual. Porque por esos años las rebeliones eran constantes, no solo de negros, mestizos o indios, también de élites locales que en una ola de levantamientos asolaron el territorio imperial desde la década de 1830. Valga recordar la rebelión conocida como Guerra dos Farrapos (1835 a 1845), con intenciones separatistas, en el actual territorio de Rio Grande do Sul; los focos rebeldes convergentes en Maranhão, uno de vaqueros y otro de negros esclavos fugitivos al mando de Cosme, en la llamada Balaiada (1838 a 1841); las rebeliones liberales y populares de 1842 en San Pablo y Minas Gerais, etc. En ese contexto, el peligro es inminente. Además, la entrada (estimativa) de esclavos por esos años tiene un pico alarmante, como se puede ver en el Cuadro 1.²³⁹

²³⁹ Los datos para elaborar el cuadro fueron tomados de Jancsó, István (Dir.). *Cronologia de História do*

CUADRO 1

ANO	Estimativa de ingresso de esclavos en Brasil
1840	20.796
1841	13.804
1842	17.435
1843	19.095
1844	22.849
1845	19.453
1846	50.324
1847	56.172

Tal vez haya allí una explicación más fehaciente de por qué no hubo una censura inmediata; ya que puede leerse una amenaza entre las líneas de una crítica. De todas formas, el texto continúa en forma de presagio: “E vi que o ferro resistia às suas tentativas; mas também vi que a sua raiva era frenética, e que o sangue que lhes manava das feridas cerceava o ferro como o enxofre incendiado” (p.8). Esto es, la libertad está en la sangre, la naturaleza humana tiende a esa libertad, y si el rugido de la pantera animaliza a los esclavos, la acción del azufre incandescente los libera de las cadenas opresoras.

En la IV parte, comienza a delinearse lo que podríamos llamar la *visión negativa* del Imperio. Esas “verdades” que Gonçalves Dias coloca dentro de un proceso histórico en una visión panorámica configuran un recorrido que se asemeja apenas en el recurso del *flash back* al de *A confederação dos Tamoios* de Gonçalves de Magalhães. Pero

que, a diferencia del romántico arrepentido Magalhães, intenta desde la totalidad que se desprende del propio panorama, esto es, desde la óptica privilegiada de la *revelación*, historizarlo todo. Y esto está en comunión con sus poesías indianistas: la conquista, los horrores de la conquista, la esclavitud indígena, la debilidad institucional debe formar parte del pasado histórico de la Nación, pero también las *razas* que comparten el suelo (la “terra bendita”, también llamada de la libertad por el propio Gonçalves Dias), la esclavitud negra, la desigualdad, el mestizaje. En esto, Gonçalves Dias es opuesto a Magalhães, pero también a Varnhagen.

Gonçalves Dias busca en su ensayo una autonomía, como dijimos, que está marcada por la crítica y, al mismo tiempo, por el comedimiento para realizarla. Pues todo lo negativo aparecerá mucho más en los *medios de producción* atrasados y la “falta de instrução”, pero estará balanceado y contrapuesto, como casi todo en *Meditação*, por algunos elogios al gran pueblo naciente. Es en esta IV parte donde la visión se hace unívoca, porque el joven narrador solo tiene un espectáculo horrendo ante sí: “vi sómente —escravos (...) e por toda a parte —escravos!” (p.10). Interesa aquí señalar que, si la visión es unívoca no por ello deja de suscitar, una vez más, la dualidad. Es que en ningún momento se puede distinguir qué es lo que le causa al narrador la *escravatura*, si repulsión o vergüenza. Se detiene Gonçalves Dias en el juicio que los viajeros extranjeros tienen de Brasil al llegar a sus costas y ver tantos negros “porque julga [el extranjero] que um vento inimigo o levou às costas d’África”, de allí la vergüenza. Sin embargo, luego de notar que el extranjero percibe que está “no Brasil — na Terra da liberdade”, introduce un fragmento construido enteramente por adversativos: “**Mas** grande parte de sua população é escrava — **mas** a sua riqueza consiste nos escravos — **mas** o sorriso — o deleite do seu comerciante — do seu

agrícola — e o alimento de todos os seus habitantes é comprado à custa do sangue do escravo!” (p. 10, destacados nuestros). Los “mas” vienen a empañar la declaración anterior que denominaba a Brasil como “Terra da liberdade”, colocando a la esclavitud como el impedimento del rótulo. Y en el mismo fragmento está la crítica al modo de producción, pues el comercio y la economía toda parecen estar sujetos a ese sistema colonial, atrasado, y todo rédito viene “à custa do sangue do escravo”. Ahora bien, si quisiéramos comprender cuál es la doble entrada (vergüenza y repulsión) de la crítica de Gonçalves Dias, deberíamos retomar alguno de los tantos relatos de viajeros extranjeros que analizamos en el capítulo anterior, y que al llegar a Río de Janeiro o a Bahía, principalmente desde mediados del siglo XIX, realizan sus observaciones sobre el cotidiano brasileiro. Tal vez, a modo de ejemplo, alcance con recordar y volver a citar primero a un viajero particular que pasó por Río de Janeiro en 1846: Domingo Faustino Sarmiento, y luego a dos conocidos en Brasil (y que Gonçalves Dias debe haber leído): Spix y Martius. Escribió Sarmiento:

Incorpórome pesadamente, y los ruidos toman la forma neta y despejada de la realidad; asómome a la ventana que domina la plaza y la *esclavatura* se me presenta en toda su deformidad. Larga recua de negros encorvados bajo el peso de la carga seguían al trote al madrin que en la delantera agitaba sonajas y cascabeles y campanillas. Negros arrieros cerraban la procesión, chasqueando sus látigos sonoros para avivar el paso de las mulas humanas; y aquella bestia en dos pies, lejos de gemir bajo el peso, canta para animarse con el compás de su voz.²⁴⁰

De pronto, la pesadilla es real, se llama esclavitud, y aparece enmarcada “en toda su deformidad” al viajero. Resulta interesante destacar que ese es el Río que conoció Gonçalves Dias por esos meses, en el mismo año de 1846. En segundo lugar, debemos

²⁴⁰ Sarmiento, D.F., *Viajes por Europa, África y América. 1845-1847*. Buenos Aires: Luz del Día, 1949, p. 59.

destacar que también Sarmiento realiza la crítica que Gonçalves Dias imparte: “La esclavatura es como los pañales de la industria”, escribe líneas después; o sea, el impedimento del progreso que será uno de los motivos que aparecen hacia el final de *Meditação*.

Escriben Spix y Martius:

Língua, costumes, arquitetura e afluxo dos produtos da indústria de todas as partes do mundo dão à praça do Rio de Janeiro feição européia. O que, entretanto, logo lembra ao viajante que ele se acha numa parte estranha do mundo, é sobretudo a turba variegada de negros e mulatos, a classe operária com que ele topa por toda parte, assim que põe o pé em terra. Esse aspecto foi-nos mais de espanto do que de agrado. A natureza inferior, bruta, desses homens insistentes, meio nus, fere a sensibilidade do europeu, que acaba de deixar os costumes delicados e as fórmulas obsequiosas das suas pátrias.²⁴¹

Los temores de los naturalistas europeos parecen calcados por Gonçalves Dias, en una inversión notable, claro. Lo que hiere la esclavitud no paso por lo físico en Spix y Martius, sino por lo ético y, en última instancia, lo estético: la insistencia de hombre semidesnudos produce espanto y hiere la sensibilidad del europeo, de costumbres delicadas. Luego, la visión continúa apuntando a la esclavitud como la raíz de todos los males, y aunque los ejemplos de civilizaciones que levantaron grandes monumentos perdurables no sean de los más felices,²⁴² la *meditación* llega a un punto crucial, que es el anuncio de un Brasil que va a nacer, que aún está en formato embrionario, a pesar de los juicios del joven; pues según el anciano la sociedad brasilera es “um feto giganteo que começa a desenvolver-se debaixo da influencia poderosa do sol dos

²⁴¹ Spix; Martius. *Viagem pelo Brasil*. Vol. I, Libro 2. San Pablo: Melhoramentos, s/d, p. 46.

²⁴² El anciano habla de los egipcios, los árabes y los griegos, de la monumentalidad de obras como las pirámides y concluye que todo aquello fue posible “porque eles eram livres nos atos e nos pensamentos”, siendo que, como es sabido, todas esas civilizaciones se *sirvieron* de la esclavitud para realizar tanto esos trabajos como los más domésticos.

trópicos” (p.15). Con esta imagen extraña, Goç Alves Dias introduce la idea herderiana de la nación en tanto seres vivos, y en este caso no se trata de un Brasil joven, sino de un Brasil *por* nacer. En ese camino hacia el progreso hay un sacrificio a ser realizado, un sacrificio para alcanzar el destino manifiesto de la nación embrionaria. Para ello, el anciano “que tudo sabia” se vale de la figura bíblica de Isaac, el hijo de Abrahán a ser inmolado. He allí el destino de ese imperio, un destino bíblico. No es del sacrificio indígena como en Alencar, sino del esclavo que la nación se yergue, de forma nada *ideal*. De esta manera, concluye el primer capítulo.

Y si quedaban dudas del destino de la *nación* emergente, el capítulo II abre con un epígrafe bíblico del *Libro de Job*, citado en la versión vulgata por Goç Alves Dias: “*Vir vanus in superbiam erigitur, et tamquam pullum onagri, se liberum natum putat*” (aunque G. Dias no lo coloca, se trata del Libro de Job 11: 12). Las traducciones abundan, los sentidos se multiplican y el *logos* divino pierde todo el privilegio de la univocidad, pero en una de las versiones en portugués podemos leer: “Até quem é tolo pode tornar-se prudente, embora, ao nascer, pareça um filhote de asno selvagem”. Siendo así, aunque aquel feto se trate de un “asno selvagem”, aunque el presente imperial sea “tolo” hay un camino hacia la prudencia, esa esperanza está en el sacrificio, pues no existe personaje bíblico más *sacrificado* que Job, quien, a pesar de la saña con que un acólito del demonio lo priva de todo lo que obtuvo en la vida, con pérdidas materiales y afectivas, con enfermedades y otras atrocidades, al final Dios lo recompensa. Sacrificar el sistema de producción, el *favor*, y otras mezquindades coloniales que persisten en el *presente* en nombre de la verdadera libertad, parece reclamar la *Meditação*. Y en eso plantea un pensamiento, una dirección, un camino a

la contracorriente, una idea que solo será puesta en práctica (o superada) por el Joaquim Nabuco abolicionista.

Estructuralmente, en este segundo capítulo, tras el epígrafe, una vez más, aparecen los puntos suspensivos. Esta vez, todo indica que se intenta ocultar el *procedimiento* que prepara al joven para las visiones, pues la parte II comienza “E eu continuei, dizendo:”, o sea, el narrador ya está extático. La fórmula del estado de epifanía queda en el tintero del poeta.

En este segundo capítulo la presencia de los opuestos, la tensión entre los polos, parece sugerir una especie de conciliación que, sin superación dialéctica, reúne la forma de la *verdad* en la propia estructura de los *coincidentia oppositorum*: “Mas entre a severidade do velho e o devaneio do mancebo — está a verdade”. Es en el par viejo / mancebo, más que en el par severidad / devaneo, que se articula la verdad. Ahora bien, el propio Gonçalves Dias parece contenerse en esa fórmula, y aquí sí prevalece el otro par: no se debe ser tan severo, pero tampoco delirar (“devaneio”). Los opuestos reaparecen con vigor a lo largo de este segundo capítulo, casi como *definición* del ser humano, su naturaleza y la propia vida, condición que tan bien describe la ambigüedad del poeta: “Assim a vida também é uma alternativa de dôr e prazer — de luz e trevas — de esperança e desesperação” (p. 24), he aquí la fórmula condensada. También en este capítulo aparece una de las críticas románticas más utilizadas a lo largo del siglo XIX, se trata de la desconfianza en relación con la razón, pero en este caso, reformulada en términos no de inexactitud y sí de carencia, pues la razón de por sí no puede alcanzar la verdad, no sirve de guía, es poca luz, o tanta que enceguece: “Insensatos! Pois a mesma razão não vos diz que ela é insuficiente para guiar-vos no

caminho da vida?” (p.30). La virtud teologal completaría el camino, en la unión de esos opuestos (razón / fe) y allí residiría la verdad de la meditación.

Claro que faltan dos sentimientos centrales o dos representaciones del mismo sentir: la fe en el progreso y el sentimiento de la nacionalidad, presentado en la VI parte del capítulo dos. Las naciones son comparadas nuevamente con individuos y, de esta forma, “como existiram homens sem gênio; povos também existirão sem ele”. El anciano advierte sobre los peligros de la desidia a través de una inversión de uno de los tópicos que más fuerza tendría por esos años: el determinismo geográfico, o el fatalismo telúrico en su forma romántica, con los postulados de Montesquieu, pues no es el territorio (o el clima, la geografía) o la naturaleza los que *transforman* a los hombres que lo habitan, sino la *naturaleza* de los hombres lo que convierte el entorno. Esa idea es mucho más moderna y revolucionaria de lo que puede creerse para la época. Por esos años, por ejemplo, del otro lado del Plata, Sarmiento argumentaba que el *desierto* de las pampas, o sea, el territorio, era el culpable por la falta de lazo social y por la barbarie. Gonçalves Dias invierte la dirección del determinismo geográfico, colocando en boca del anciano la fórmula de la pereza y la indolencia de esos pueblos “sin genio”. Entonces, lo novedoso está dado por dos motivaciones. La primera, siempre en boca del anciano, es un llamado a la acción, a la búsqueda de lo propio en detrimento de la copia: “Se não chamais ‘Progressista’ ao homem que vai servilmente colocando os pés sobre as pegadas de outrem, como chamais grande ou progressista ao povo que só imita” (p. 32). No puede haber progreso imitando, en la copia, porque lo *original* vendrá con lo propio; *ergo*: lo nacional. Y recuérdese cómo Gonçalves Dias hablaba de los marineros y remeros *brasileños* como mejores que los europeos. La segunda, es la prodigalidad de la naturaleza, que no es hostil y que, en

verdad, a lo largo de la visión, es parte de la grandeza y la originalidad del “grande imperio”, siendo apenas el hombre quien no tiene visión de futuro. De hecho, naturaleza y nación también se sobreimprimen en la visión, otorgándole historicidad (desde el comienzo de los tiempos) y destino grandioso (tierra bendita), la crítica es siempre para todo lo que se encuentra bajo la frondosidad y nobleza de las selvas tropicales, esto es, para los hombres.

En la séptima parte aparece el *programa* del éxito en la empresa de llevar adelante la Nación. Se trata de la gobernabilidad. Aquí, Gonçalves Dias saca a relucir sus conocimientos etimológicos y trabaja en varios planos la misma idea, porque como metáfora del buen gobierno utiliza nada menos que la navegación, la nave para atravesar el océano: “Como es sabido, el origen de la palabra *gobierno* se ubica en la voz egea del griego *kubernao*, término en lo esencial propio del léxico marino y empleado para indicar el instrumento con el que se orienta la embarcación, el acto de manejarlo y guiar la nave”.²⁴³ Se trata, en efecto, del timón y de la fuerza-guía que lo dirige, que le da la dirección. A lo largo de la séptima parte, los fragmentos vaticinan, en la voz del anciano, las claves para el mentado progreso, los vientos son siempre favorables, se avanzará inexorablemente, pero sin dirección, sin timón, esto es, sin gobierno, se corre el riesgo de andar en círculos y caer en ciclos que se repiten. Basta con trazar el destino, y luego “fazei assim com o povo; dai-lhe ideias do útil e do justo, e ele irá caminho do progresso” (p. 35). Anexa el anciano la fuerza espiritual necesaria para tal empresa: “Dai-lhe Deus por base de sua instrução, porque Deus é o caminho, a luz, e a verdade, e fora d’ele não há progresso” (p.36).

²⁴³ Colombo, P. *Gobierno. Léxico político*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003, p. 15.

La pregunta que subyace a estas directrices es clara: ¿quién debería *darle* todas esas cosas al pueblo? Bien, esa pregunta viene a desembocar en otro turbio río que por la época comenzaba a ganar presencia. Gonçalves Dias se muestra una vez más adelantado a los problemas que suscitarían el surgimiento de las multitudes y su participación política. Porque si el sistema esclavista fuera desmontado, si se educara al pueblo, se lo instruyera, se lo *cristianizara* (y en la época eso podía significar que se lo civilizara), en definitiva, si se incorporaran a la vida pública, todos estos nuevos *ciudadanos* ostentarían la “igualdad”, pero siempre habría alguien por encima de ellos, en pirámide, guiándolos, marcando la dirección, asiendo firmemente el timón. El círculo se hace triángulo. Si bien en el texto no aparece la palabra “democracia”, pues en un régimen monárquico eso levantaría rápidas sospechas, se habla *modernamente* de los problemas de la igualdad: “Mas vós dissestes no vosso orgulho — O povo manda — o povo é soberano; e eu governo o povo. (...) Porque eu o intimido com a minha presença, e ele se curva diante de mim como um tigre diante do homem que o soube domar” (p. 37). La pantera y su grito de libertad es ahora un tigre domado, sin cadenas, pero curvado ante el domador (timonel). Pero el anciano arremete con furia sobre esta “necia utopía”, pues la discordia estará presente por culpa del pasado esclavista, así, los peligros de la igualdad son amenazas hacia los *actuales* señores, y aquí el lector de *Meditação* también podría encontrar entrelíneas una advertencia (mientras se anuncia el ciclo iterativo):

E os que julgavam dominá-lo por todo o tempo da sua vida, serão os primeiros ludibriados — escarnecidos — e martirizados, porque ele se lembrará que obedeceu passivamente, e ser-lhe-á grato saborear a vingança do escravo feito senhor!

Ser-lhe-á doce a vingança e a crueldade, porque ambas são instintos da fera, e tal como a fera é o povo que despedaça a obediência qual o tigre aos varões da sua jaula! (p. 38).

Hay una moderación en esa visión de la libertad y en los posibles *usos* de la igualdad. Al parecer, el pueblo es una fiera, y la venganza podría hacer rodar cabezas, ecos de la Gran Revolución. Sin embargo, en tono bíblico, la solución está, una vez más, en Dios, “porque o Senhor disse: ‘E se algum de vós quiser dominar sobre os seus irmãos, tornar-se-á o último dentre eles’ / ‘E assim será por todo o sempre, porque a palavra do Senhor é eterna’”.

El anciano calla y el joven-narrador toma la palabra. Habrá un enfrentamiento, un contrapunto de voces donde el joven anuncia la posibilidad del proyecto a pesar de esos males enumerados por el anciano. Es el momento central del texto, el yo romántico se afirma con fuerza,²⁴⁴ sin negar a la contraparte, pero elevando su lugar, colocándose de forma magistral como *creador*, como individuo moderno y romántico: “Pois talvez que a verdade resulte da imaginação e da experiência — a imaginação, que é fogo e crê, e a experiência, que é gelo e duvida!” (p. 42). He aquí el lugar reclamado por Gonçalves Dias. No niega los opuestos, de hecho los combina, una vez más, como forma de conocimiento y verdad, pero a la “voz de la experiencia” le viene a imprimir el “fuego de la imaginación”: reclama un lugar *autónomo* para los jóvenes, esto es, para sí.²⁴⁵ De esta manera instala un tópico que tendrá una marcada presencia en América Latina, sobre todo a partir de la publicación del *Ariel* de José Enrique Rodó,

²⁴⁴ Para los románticos, conocer su objetivo verdadero “não é conhecer a verdade tal como concebida pelo pensamento iluminista, segundo o qual primeiro descobre-se a verdade, depois aplica-se; ao invés disso, sua ação em si expressa —é una com— suas convicções. Moral e política não são um conjunto de proposições: são ação, autodedicação a objetivos tornados concretos”, repara Isaiah Berlin en “A revolução romântica. Uma crise na história do pensamento moderno”. In *O sentido da realidade. Estudos das idéias e de sua história*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 254.

²⁴⁵ Hasta el propio anciano acaba aceptando el valor de la juventud, pues sus días ya “declinaram como a sombra”, pero “não assim o mancebo! Seus olhos são como um prisma, seu coração como uma fogueira, e o seu gênio impetuoso como a torrente” (p. 23).

en 1900, el tópico del juvenilismo, la importancia de ser joven, de representar lo nuevo, el posible cambio, frente a lo anquilosado y retrasado, frente a lo anticuado. La Nación joven, contra la anciana y degradante Colonia. Obsérvese cómo sobreimprime su voz, que vendrá a anunciar el rumbo, sin asumir el control del timón:

Ancião, tu enumeraste escrupulosamente os seus erros [del pueblo] e concluíste contigo: —o povo vanglorioso e impávido não pode durar muito.

Eu, **porém**, levantarei minha voz na tua presença e derramarei meu pensamento na tua alma, para que escutes a minha voz, e para que respondas ao meu pensamento (p. 43, destacado nuestro).

¿Y qué es lo que esa voz de la imaginación le viene a decir a la experiencia? Pues bien, nada menos que el anuncio del surgimiento de la nacionalidad, algo novedoso, moderno, algo que el anciano no conocía y cuya ignorancia lo había llevado a profetizar: “Este povo acabará”. La voz del joven narrador, siempre bajo los *efectos* de la meditación, asegura: “Mas o que tu não sabes é que esse povo tem uma força, que o ampara, e que o sustenta validamente / Que essa força é o seu centro de gravidade, e que o seu centro de gravidade — é o patriotismo.” Y para asegurar que no haya diferencias entre las clases, le recuerda al anciano que esa fuerza se ha ramificado “por todas as grandes divisões políticas —por todas as classes — e por todas as famílias.” (p.45). El anciano no puede conocer valor tan moderno, el amor a la patria. La patria resiste y tolera los opuestos, ésa es la gran verdad anunciada por el joven, que en forma de aforismo, casi de máxima kantiana, cierra su discurso con la siguiente sentencia: “um povo com consicencia dos seus direitos não pode perecer.” El anciano asiente al afirmar que nunca vio un pueblo donde se ostente más amor a la patria y a

la libertad; sin embargo, con el tono monocorde y sabio de la voz de la experiencia, le advierte sobre el fingimiento de tales sentimientos.

El capítulo tres difiere de los anteriores en algunos aspectos. En primer lugar, la parte I no abre con líneas de punto, el efecto ya fue desvendado por el lector. En segundo lugar, como hemos mencionado, solo las partes I a V fueron publicadas, el resto apareció póstumamente. Por último, aparecen en las últimas partes nuevas voces para dialogar con el par joven / anciano. Se trata de otros ancianos que forman un coro descompuesto en voces diferentes. Usamos la imagen del coro pues las voces, si bien se expresan cada una a su vez, en conjunto parecen tener el papel de la *voz de la conciencia* que tenía en el teatro griego clásico.

La parte I del tercer capítulo contiene todo el arsenal indianista que Gonçalves Dias desplegará luego en lo mejor de sus poesías y que ya hemos analizado aquí. El joven vislumbra al pueblo guerrero y comienza a dotarlo de virtudes: “E vi que uma geração numerosa e não corrompida cobria a extensão do vasto Império” (p.52). Los indios no están corrompidos, son hermosos guerreros que le suscitan una comparación con el “ar tranquilo das estatuas gregas”: belleza y atemporalidad; los indios, aquí también, son la *génesis* del Brasil de Gonçalves Dias: “E o seu amor era — a independencia, a sua esperança — a gloria, a sua vida — o trabalho, e o seu pensamento forte e livre como as vagas do oceano” (pp. 52-53). Evidentemente esa declaración de que la vida del indio era el trabajo es diametralmente opuesta a la imagen dada por los viajeros y de los indios *aculturados* que el propio Gonçalves Dias encontraría a orillas del Amazonas. En la parte II, al “buen salvaje” viene a oponerle los hombres “que chamamos civilizados”, y los coloca en el mismo lugar, usando la misma expresión, esto es, en el mismo “vasto Imperio”. Inmediatamente comprendemos el porqué de la

expresión “que chamamos” porque todos los valores de la civilización esperados son sistemáticamente negados. Se trata de una violenta crítica a la conquista portuguesa, a la colonia y a las misiones jesuíticas. Aquellos hombres que “pregavam a igualdade tratando os indigenas como escravos” (p. 56), eran movidos por la avaricia, por la codicia, por el oro y no por los altos valores de la civilización y del cristianismo. La comparación es inmediata, casi automática, porque los tiempos se mezclan en la visión-meditación, entonces aquella esclavización y aquella violencia avara de la conquista tienen ecos en el *presente* con los negros africanos; la violencia es la misma, la avaricia continúa siendo el fin perseguido. La historia se repite, hay un ciclo. Ergo: la nave continúa dando vueltas; y el viento ideal, y *supuesto*, del progreso sopla.

En su visión, el indianismo de Gonçalves Dias llega a ser más directo y efectivo que en sus poesías al llamar de “primeiro Brasileiro que encontramos na História” a un “índio converso” (p. 58) muerto noblemente. La guerra contra los indios fue movida por la codicia, pero hay una imagen que queremos remarcar: “E no chão que eles cavaram para o assento da cruz, encontraram uma veia de ouro, que os distraiu do seu trabalho” (p. 58). Obsérvese la nueva inversión que opera la *Meditação*: la conquista no fue movida por el oro, fue el oro el que cambió (distrajo) la dirección de la conquista y apartó a los conquistadores de su trabajo. La maldición de Dios para la nación conquistadora, los lusitanos, que se habían pervertido, cierra la segunda parte. Y solo en la parte IV los vencedores entienden que “é preciso gênio além de incomparável força bruta” para revertir los designios divinos. Cuando los vencedores incorporan el genio local inmediatamente “uma voz sonora e retumbante partiu do Ipiranga e foi do mar aos Andes e do Prata às margens do Amazonas” (p. 62); así se cuenta la separación de la metrópolis. Portugal queda hacia atrás, con su fuerza bruta;

el genio local anuncia la independencia. Sin embargo, la cadena que ataba al “povo nascente” a Portugal permanecía visible, había “sinais dela, e ninguém tentava arrancá-la, porque era forte e bifurcada” (p. 64).

Ahora bien, ¿cuáles serían las señales aún visibles de esa cadena, cuáles los eslabones que ligan al pueblo brasileño con ese pasado ominoso de avaricia y conquista? Pues bien, la parte V aclara inmediatamente esa cuestión: “E os homens que se haviam congregado para perfazerem a obra da redenção, dividiram-se depois da lide em massas poderosas, não segundo a diversidade das opiniões, porém segundo a variedade das cores” (p. 65). Gonçalves Dias cierra el círculo de forma magistral, lleva el problema (que desplegó en la visión histórica condenando la conquista lusitana y el mal uso de la religión) de la redención hasta el presente, la separación en colores que nos remite al comienzo del texto: los círculos concéntricos divididos por colores. Y deja retumbar todas las expresiones que justifican la esclavitud:

E os homens que costumam a raciocinar sobre as coisas, como elas são e não como devem ser levantaram-se e disseram:

Os homens de cor preta devem servir, porque eles estão acostumados à servidão de tempos mui remotos, e o costume é também lei.

E os filósofos disseram:

Os homens de cor preta devem servir, porque são os mais fracos, e é lei da natureza que o mais fraco sirva ao mais forte.

E os proprietários disseram:

Os homens de cor preta devem servir, porque são o melhor das nossas fortunas, e nós não havemos de as desbaratar (pp. 65-66).

La fuerza de la costumbre, la ley de la *naturaleza* y la justificación de la reificación del esclavo en forma de propiedad privada son todos los argumentos de los

conservadores, de los que ven las cosas como son “e não como devem ser”. Visión que sostendrá, años más tarde, el Alencar de las cartas de Erasmo.

¿Y, entonces, cómo deben ser las cosas? Es la pregunta central de *Meditação*. Y más: ¿qué lugar ocupan en esa lógica maniqueísta los *otros*?, ¿y quiénes son esos otros?

Aún en la parte V del capítulo tres, que es la más densa en términos políticos y en análisis crítico, leemos: “E os homens de raça indígena e os de cor mestiça disseram em voz alta: ‘E nós que faremos?’ / Qual será o nosso lugar entre os homens que são senhores, e os homens que são escravos?” (p.66). Los otros son los mestizos, y es aquí donde debe ubicarse a Gonçalves Dias, más allá de la identificación con el narrador joven, su condición al momento de escribir la *Meditação* era la de estos *otros*. Lo que pide es central para entender el lugar reclamado, la tan mentada autonomía intelectual: “Os brancos governam —os negros servem— bem é que nós sejamos livres” (p. 67). Pero qué tipo de libertad sugiere para ese nosotros, en el que tal vez debamos incluir a Gonçalves Dias, pues bien: es la libertad *de* decir, criticar, desde un lugar autónomo. Es la libertad de los modernos, no ya la libertad *para*, de los antiguos, como sugería Benjamin Constant en *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos* (1818).²⁴⁶ Por eso, aunque parezca contradictorio, se brega por un lugar insólito: “Vivamos pois na indolência e na ociosidade, pois que não necessitamos trabalhar para viver” y líneas después: “Deixar-nos-ão no ócio, porque precisarão de nós — e porque a nossa ociosidade lhes será necessária” (p. 67). Si el negocio es la esclavitud, que divide la sociedad entre señores y esclavos, propietarios y propiedades, quien no participa del *nec otium* puede bien vivir sin esas afrentas en esa afirmación

²⁴⁶ Al respecto véase el capítulo I de Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

que es el ocio: “E nós seremos felizes” (p. 68). Sin embargo, el penúltimo fragmento de los publicados, sugiere un lugar fuera del ocio y del negocio, pues “o governo esquecia que o ócio produz crimes”.

Las partes que permanecieron inéditas levantan algunas cuestiones interesantes, pero no agregan nada en términos conceptuales a las consignas de *Meditação*. Las voces de cuatro ancianos marcan errores, contradicciones o sugieren problemáticas que deberían tenerse en cuenta a la hora de aceptar las cosas, no como son, sino como deben (o deberían) ser. Hay dos referencias a la monarquía que, imaginamos, no podrían haber pasado sin producir malestar. La primera aparece en el discurso del tercer viejo: “Curemos de nós somente, porque a vida é breve —precário o nosso lugar — e instável a aura do povo e o favor do monarca” (p. 80), el *favor* —y la palabra no carga ninguna inocencia— del monarca es inestable. La segunda, tiene lugar durante el discurrir del cuarto y último anciano, quien pregunta (y “todos repetían”): “O Rei que faz?”; la respuesta produce la risa de todos: “O Rei dorme!” (p.84). Por último, luego de delineado el peligro del próximo levantamiento, cuando la rebelión se preanuncia a lo largo de la parte XI, Gonçalves Dias consigue la ablución personal, en uno de los pasajes de mayor denuncia, pues se circunscribe al *presente* de la enunciación:

E o ancião me disse:

A vossa política é mesquinha e vergonhosa, e milagroso é o homem
que sai dela limpo de mãos e de consciência.

Os Delegados da Nação que não contam com o voto aturado e livre
de povo, vendem-se impudicamente (parte XII, p. 87).

De esta forma, Gonçalves Dias prefigura la democracia y se siente lo suficientemente limpio de manos y conciencia, pues ha hecho lo suyo, ha hecho la parte que le competía y que aquí dejamos glosada: le ha dicho la verdad al poder.

A modo de conclusión de este repaso por la *Meditação* y la naturaleza de los males de la Nación en el Brasil del Segundo Reinado, podemos decir que en los tiempos de los Saquaremas, cuando ser connivente con el sistema esclavista y el favor imperial era moneda corriente, de hecho, cuando el *favor* y el nepotismo eran normas de ascenso, y aun, cuando el propio emperador D. Pedro II financió la publicación de *O Guanabara* donde apareció la *Meditação*, Gonçalves Dias, más allá de lo anecdótico de si estuvo o no contrariado con el otorgamiento de la condecoración de la Ordem da Rosa, se coloca firmemente del lado del progreso y marca un rumbo, sin anunciar al timonel, para salir de ese estado de “política mesquinha” que lo cerca: la esclavitud. Por la densidad teórica y la calidad literaria este texto nos resulta extraordinario, a pesar de haber sido dejado de lado por la crítica. Baste hablar apenas de algunos postulados, los más evidentes de la obra, a saber: la importancia de la imaginación (de la obra) para *decir* la historia y la realidad política; el contacto con la divinidad como momento central de cualquier progreso; y los métodos para alcanzar ambas cosas, que en este caso estarían contemplados en la “verdadeira ciência, [que] não se colhe dos livros: ela vem com a meditação”. Todo ello coloca a Gonçalves Dias como uno de los más lúcidos intelectuales del romanticismo latinoamericano. Y decimos intelectual y no apenas poeta sabiendo que tal apelativo podría ser tildado de anacrónico, pues aún Zola no había *acusado* al mismísimo presidente de la república francesa para defender al injuriado Dreyfus. Pero lo usamos con la convicción de que ese trabajo autónomo de la crítica al poder le corresponde *modernamente* al intelectual, y Gonçalves Dias lo representó de forma elocuente, como también lo hizo Echeverría, de cuya obra nos ocuparemos luego. En definitiva, como dejó dicho Edward Said y podemos hacer extensivo a Gonçalves Dias:

Minha questão é se, para o intelectual contemporâneo, vivendo numa época já confusa pelo desaparecimento do que parecem ter sido normas morais objetivas e autoridade sensível, é aceitável apoiar simplesmente, ou mesmo cegamente, o comportamento de seu próprio país e fechar os olhos aos seus crimes, ou dizer com bastante negligência: “Penso que todos fazem isso, e é assim que o mundo funciona”. Ao contrário, o que devemos ser capazes de dizer é que os intelectuais não são profissionais desnaturados pela subserviência a um poder cheio de falhas, mas —repetindo— são *intelectuais* com uma posição alternativa e mais íntegra, que lhes permite, de fato, falar a verdade ao poder.²⁴⁷

El poeta, el etnógrafo, el ensayista, en fin, el intelectual Gonçalves Dias no cerró los ojos a los crímenes de su país, y si lo hizo fue apenas para entretejer una *visión* fragmentaria que sinecdóticamente prefigura el todo. Al hacerlo, creemos, aunque en un texto completamente periférico de entre los consagrados por la crítica del movimiento romántico local, Gonçalves Dias consiguió confrontar sin medias tintas, aunque siempre contando con su mirada ambigua, el mayor horror que el Brasil monárquico no conseguía disimular: la esclavitud africana. Aunque, es mejor aclararlo, la Nación, la joven Nación brasileña, le parece de un futuro prodigioso, si se atienden las críticas por él tan bien explicitadas, en esa forma ensayística que le permite la soltura de estilo y la claridad de ideas, todo con una prosa siempre cercana a lo poético. De esta forma, contra la corriente,²⁴⁸ en el lado opuesto al de Alencar y al de la amplia mayoría de la élite letrada, al menos hacia el final de la década de 1840 (cuando el texto es escrito) y comienzo de la de 1850 (cuando el texto es publicado), Gonçalves Dias se transformó en pionero al generar un espacio autónomo que le

²⁴⁷ Said, E. “Falar a verdade ao poder”. In: *Representações do intelectual*. As conferências Reith de 1993. San Pablo: Companhia das Letras, 2005, p. 99.

²⁴⁸ En el único texto casi enteramente dedicado a la *Meditação* que hemos encontrado, Wilton José Marques coloca, ya desde el título, a Gonçalves Dias en ese revés de trama, como quien puede decir lo que otros prefieren callar, a pesar de la evidencia. Marques, Wilton José. *Gonçalves Dias: o poeta na contramão: Literatura e escravidão no Romantismo Brasileiro*. San Carlos: EduFSCar, 2010.

permitiera salir de la lógica del *favor*, y de esta forma, con voz clara, pero con dudas sobre su peligrosidad, poder decirle la verdad al poder.

4. Echeverría

Para nosotros debe ser una verdad reconocida
que la imitación en poesía es un elemento infecundo;
que sólo la originalidad es bella, grande y digna de ser
admirada, y que sólo ella importa progreso en el
desarrollo de nuestra literatura nacional.
E. Echeverría

4.1 Echeverría: el poeta y el ideólogo de la nación

Echeverría fue uno de los mayores impulsores del juvenilismo en la Argentina y en la América Latina toda de la primera mitad del siglo XIX. Él mismo fue un joven que se fue corriendo de lo meramente estético de sus primeras composiciones, aunque ya hubiera indicios de que la política era un campo que le interesaba, hacia un compromiso social cada vez más *peligroso*, dado el escenario local con la vuelta de Rosas al poder en 1835 y sus facultades extraordinarias en lo que se llamó “la suma de todo el poder público”. Echeverría fue uno de los primeros en criticar a Rosas, aunque no lo hiciera de forma lo suficientemente abierta, al menos no creyó ver, como Marcos Sastre o Alberdi, una posibilidad en el Restaurador. Si como poeta obtuvo renombre rápidamente, lo que era realmente raro en la Buenos Aires de la década de 1830, sobre todo después del silencio de los poetas que le cantaron a la Independencia (los hermanos Varela, de Luca, etc.), como intelectual comprometido con la misión de destronar a Rosas, las cosas no le fueron tan bien. Debió exiliarse amargamente en Montevideo, donde vivió en condiciones precarias, después de apoyar abiertamente la arremetida de Alsina contra los federales; sus bienes (que compartía con su hermano)

fueron confiscados y rematados; muchos de sus papeles fueron perdidos y su fama como poeta, compositor de canciones y orador (sus discursos en el Salón Literario de 1837 fueron los más destacados) se vio dilacerada, al menos en su tierra natal. Murió un año antes de Caseros, la batalla que derrocó a Rosas, enfermo. Aunque la incidencia de su obra, para no hablar directamente de influencia, palabra que ha sido exonerada de los estudios académicos, en el pensamiento de sus contemporáneos es relativa, pues la originalidad y la calidad literaria de Sarmiento y Alberdi son muy superiores a la de su supuesto mentor común, su lugar como pionero es indiscutible. Incluso la conciencia que él mismo tenía sobre ese papel es muy clara. En una carta fechada el 4 de Abril de 1844 en Montevideo, cuyo destinatario era el general uruguayo Melchor Pacheco y Obes, hablando de sí mismo, Echeverría escribe:

¿De qué cabeza salieron casi todas las ideas nuevas de iniciativa, tanto en literatura como en política desde el año treinta y uno en adelante? ¿Quién, cuando ellos se alistaban en la mazorca y daban su voto a los omnímodos de Rosas, en el año treinta y cinco protestó contra ellos enérgicamente? ¿Quién a mediados del treinta y ocho promovió y organizó una asociación de las jóvenes capacidades argentinas, y levantó primero en el Plata la bandera revolucionaria de la Democracia, explicando y desentrañando su espíritu? ¿Quién antes que yo, rehabilitó y proclamó las olvidadas tradiciones de Mayo? ¿Quién trabajó el único programa de organización y renovación social que se haya concebido entre nosotros? (...) ²⁴⁹

Lo que Echeverría quería decir con esta autopostulación es que en la Argentina de la década de 1830 él fue pionero, fue el que trajo lo “nuevo” y el que arengó a los jóvenes desde lo político y desde lo estético. Ambas cosas, meros sobresaltos románticos. Pues, lo “nuevo” no era otra cosa que la disputa que había vivido directamente en la Europa de los salones literarios entre lo clásico y lo romántico. A

²⁴⁹ *Apud* Sarlo, Beatriz; Altamirano, Carlos. “Echeverría: poeta y pensador”. In: *Ensayos argentinos*. De Sarmiento a la vanguardia. Buenos Aires: Ariel, 1997, p. 49.

esa dupla de opuestos, primera dicotomía que el romanticismo establece de una larga lista, le dedicará dos estudios que quedaron inconclusos y que Juan María Gutiérrez incluirá en sus *Obras Completas* (póstumas): “Clasicismo y Romanticismo” y “Su cetro de oro y su blasón divino”. De este segundo ensayo es la siguiente mención:

El espíritu del siglo lleva hoy a todas las naciones a emanciparse, a gozar la Independencia, no sólo política sino filosófica y literaria (...)

Nosotros tenemos derecho para ambicionar lo mismo y nos hallamos en mejor condición para hacerlo. Nuestra cultura empieza: hemos sentido sólo de rechazo el influjo del clasicismo; quizá algunos lo profesan, pero sin séquito, porque no puede existir opinión pública racional sobre materia de gusto en donde la literatura está en embrión y no es ella una potencia social.²⁵⁰

Luego, citando la, tal vez, más famosa frase de Hugo sobre el Romanticismo como el liberalismo en literatura, asegura que *profesar* las *doctrinas* literarias se debe atener más a las condiciones y a la ilustración local. Esto es: adaptación y apropiación. De la cita, además, nos queda su empeño en sistematizarlo todo, en hacer un programa, en intentar una estructuración previa a una instancia soñada por todos que sería la institucionalización del arte y de la literatura. Recuérdese al Sarmiento exiliado, años después, reclamando desde Santiago de Chile: “¡Felices los pueblos que ya se han dado instituciones!”.²⁵¹ Lo curioso es que las “condiciones”, sean cuales fueran, pues Echeverría nunca las enumera, le parecen mejores de este lado del Atlántico apenas porque “nuestra” cultura está comenzando. Esto es, porque el Clasicismo no había hecho mella por estas latitudes. Extraño vacío del que se jacta. Vacío a llenar con lo nuevo. Vacío y programa: realidad (naturaleza) y literatura (nación). Echeverría en

²⁵⁰ Echeverría, E. “Su cetro de oro y su blasón divino”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 351-352.

²⁵¹ Sarmiento, D. F. “El emigrado” (Diario *El Mercurio*, Santiago de Chile, marzo 1841). In: *Obras Completas*, Vol. I (Artículos críticos y literarios). Buenos Aires: Luz del día, 1948, p.23.

pleno funcionamiento. Lo del estado embrionario de la literatura es idéntico al estado que encontraban Gonçalves Magalhães o Joaquim Norberto de Sousa Silva en Brasil por los mismos años.

Ahora bien, la idea de renovación social, de regeneración, es otra constante en su pensamiento. De allí que los jóvenes sean los llamados al centro de la escena. Los viejos unitarios ya no tenían la fuerza para oponerse a Rosas, sus ideas e ideales habían quedado sepultados con el fracaso rotundo de organización nacional llevado a cabo por Rivadavia. Había que hacer una segunda revolución, esta vez más profunda (al menos desde su óptica), pues contemplaba no solo aspectos políticos, sino también culturales. La palabra *revolución* era citada entre los exiliados como una acción común contra Rosas, en una especie de lectura obsesiva y trastocada respecto de la revolución francesa, en la que, por arte transoceánica, el rey Luis XVI se transforma en el tirano Rosas:

La revolución marcha como un volcán que va a reventar. Todos los partidos se han convencido en un punto: persecución a Rosas, y cada uno, del modo que pueda, debe llenar este objeto. Sin que se haga una fusión, se hará una revolución.²⁵²

La “revolución” es la misma que anuncian los exiliados en Montevideo, la que Mármol pretende y por la que, más tarde, intentará convencer a los jóvenes cariocas de unirse a esa causa. Lo interesante es que en esa declaración de Sánchez de Thompson, en su *Diario* escrito para Echeverría, se habla de una revolución pero no de una fusión, anticipando en quince años las desilusiones pos-Caseros de los vencedores,

²⁵² Sánchez de Thompson, Mariquita. *Intimidación y política: Diario, cartas y recuerdos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010, p. 64 (Selección, notas y estudio preliminar de María Gabriela Mizraje).

fundamentalmente, con la posición que asume Urquiza en la nueva distribución de poderes. Entonces, la revolución tiene una dimensión local. Y, asimismo, el *terror* también tiene una adaptación. Se lo cita como la acción de la Mazorca (especie de milicia parapolicial al mando de Rosas), pero no como acción revolucionaria, en un marasmo histórico-conceptual que tiene más que ver con las apropiaciones y lecturas locales que con descuidos o desconocimiento. Además *la terreur* tenía claros signos de violencia de Estado, pero por parte, justamente, de los revolucionarios jacobinos (aunque más tarde la asumieran los reaccionarios *termidorianos*).

Ahora bien, la importancia de Echeverría para toda la llamada generación de 1837 queda resumida por Félix Weinberg en los siguientes términos, en un perfil, es cierto, que hiperboliza los alcances de sus ideas, transformándolo en apóstol de una hagiografía intelectual:

Echeverría expuso a sus seguidores de la Asociación de Mayo una serie de postulaciones teóricas, la mayor parte de las cuales eran iniciadoras en nuestro país y no pocas oportunamente podrían haberse convertido en un programa de gobierno: aproximación a una definición de la identidad nacional; las bases de una cultura nacional deben expresar la realidad, el paisaje y su gente; el arte y la literatura serán el reflejo de las ideas, los sentimientos y los intereses sociales; los hombres de letras deben participar e influir en los acontecimientos políticos y sociales; consolidación de la variedad lingüística nacional; contribución a la creación de una conciencia americanista de comunidad, solidaridad y de destino común; elaboración de una ideología nacional para un orden político nuevo; síntesis superadora de las antinomias políticas tradicionales; organización de una sociedad democrática cuyo objetivo será la libertad y el bienestar de sus habitantes; introducción de la dimensión social en la política argentina, inclusiva de los pobres y de la gente del interior; impulso sistemático de la educación popular, que no ha de limitarse a la instrucción sino también a formar ciudadanos y productores, e introducción de valores de la democracia en la escuela; promoción de estudios históricos y estadísticos de la evolución del país (que incluya valor agregado e industrialización), en el marco de un desarrollo autónomo de nuestra

economía; organización de un sistema municipal, representación primaria de la soberanía popular.²⁵³

Como puede verse, Echeverría condensaba en su pensamiento toda la problemática que en mayor o menor medida era discutida por las élites letradas. Además, fue de los pocos que se opuso a Rosas desde el inicio, como él mismo asegura en la carta citada líneas atrás. Pero lo más interesante es que a diferencia de Alencar y Gonçalves Dias, o Gonçalves Magalhães, pero también de los argentinos Sarmiento, Mármol o de su entrañable amigo y compilador (editor) Juan María Gutiérrez, Echeverría no ocupó nunca ningún cargo público. Era, para decirlo sin medias tintas, un escritor en busca de la autonomía. Un intelectual, en los mismos términos que utilizamos esta palabra para Gonçalves Dias. Su entendimiento, por momentos lúcido, por otros un tanto difuso y superficial, de asuntos diversos como la economía, la política y la vida social, pero también, el arte, la literatura clásica y moderna, de la cual estaba al tanto según queda registrado en los volúmenes póstumos de sus obras completas, de las novedades en materia de educación, *democracia*, representación, partidos políticos (creó una agrupación clandestinamente en sintonía con las que bajo el rótulo de “joven” pululaban por la Europa en transformación), lo coloca al frente de toda la generación a la que le dio forma, sustento y, de cierta forma, proyección. La deuda de Sarmiento, Alberdi, Gutiérrez o Mármol con las ideas y con la poesía *social* de Echeverría es evidente y, en muchos casos, explícita: Mármol en Río de Janeiro lo llama pionero, Sarmiento en el *Facundo* le adjudica el valor de escritor nacional, etc. De esta forma, Echeverría comportaría la figura del primer defensor de la autonomía intelectual, la

²⁵³ Weinberg, Félix. *Esteban Echeverría ideólogo de la Segunda revolución*. Buenos Aires: Taurus, 2006, p. 14.

idea de oficio y vocación poética y social (el *Beruf* alemán que reúne ambas cosas).
Recuérdese que fue uno de los últimos en emigrar hacia Uruguay después de la
estrepitosa derrota de Alsina contra Rosas ya mencionada, siendo que para él, como
dejó dicho en más de una ocasión: “emigrar es morir”.²⁵⁴ En uno de los fragmentos
autobiográficos que reunió Gutiérrez para la *Obra Completa* de Echeverría, este
escribe: “La emigración es la muerte: morimos para nuestros allegados, morimos para
la patria, puesto que nada podemos hacer por ellos”.²⁵⁵

De su viaje de formación a Europa mucho se ha hablado,²⁵⁶ es allí donde frecuenta las
tertulias literarias, donde abreva las novedades, donde estudia música (era un eximio
guitarrista, además de, como queda dicho, un compositor de canciones populares de
fama inmediata aunque fugaz), donde conoce los postulados del Romanticismo francés
y los ideales utópico-sociales de Saint-Simon y Fourier, etc. Ahora bien, al volver a
Buenos Aires, donde era un total desconocido y un poeta inédito, escribe una poesía
que buena parte de la crítica pasó por alto, titulada, justamente, “El Regreso” en la
que la desilusión con el Viejo Continente y con el esplendor esperado es claro, lo que
anticipa al Sarmiento de los *Viajes* de 1846. Aunque Sarmiento acabe deslizándose hacia
los Estados Unidos toda su ilusión de progreso. Pero lo más sobresaliente de su
llegada, para alimentar nuestra intuición de que Echeverría buscaba ser escritor de
profesión, es cómo se autodenomina. Basta confirmar cómo completó el registro de
pasajeros de la nave que lo trajo de vuelta de Europa: en el espacio destinado a la

²⁵⁴ Félix Weinberg llama el capítulo 11 de su libro *Esteban Echeverría ideólogo de la segunda revolución* justamente con ese nombre: “Emigrar es morir”, allí hay una suerte de síntesis de todas las veces que Echeverría deja eso claro. Weinberg, F. *Esteban Echeverría... op. cit.* pp. 123-132.

²⁵⁵ Echeverría, E. “Pensamientos: ideas, opiniones, párrafos autobiográficos”. In: *Obra Completa*, óp. cit. p. 425.

²⁵⁶ Véase la primera parte del ensayo de Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano “Echeverría: el poeta pensador”. In: *Ensayos argentinos, Óp.Cit.*

“ocupación” Echeverría estampó un “Literato”.²⁵⁷ Y su fama creció serena y sin grandes dificultades; en tierra de mudos, un grito articulado es poesía. La mayoría de sus poemas largos, a excepción de “La cautiva”, es realmente ilegible hoy, a no ser que se busquen indicios de época más que calidad literaria, incluso en su poesía de corte más romántico, en la que el yo lírico padece de todos los dolores del mundo, su pluma no encuentra, como sí lo hizo Gonçalves Dias, el esplendor de lo efímero que intenta eternizarse.

Ya como pensador de la nación, de los problemas que aquejaban a la Argentina rosista, pueden leerse hoy con provecho sus textos doctrinarios, sobre los que no nos detendremos más que para realizar algunas observaciones generales. Sin dudas la mayor parte de la crítica especializada se dividió en dos enfoques, sobre todo a partir de mediados del siglo XX: la que lo evoca como el autor de la poesía “La cautiva” y del cuento costumbrista o del ensayo “El matadero”, publicado póstumamente por su amigo y editor Juan María Gutiérrez, esto es, la crítica que contempla su producción literaria, y la que lo coloca como el mayor propulsor del romanticismo social, el autor del *Dogma Socialista* o de las líneas que intentaban explicar el estado cultural e intelectual en el Río de la Plata desde la Independencia, en la “Ojeada retrospectiva”. Su obra se concentra en dos décadas y en dos lugares: la década de 1830 a su regreso de Europa en Buenos Aires, primero como poeta anónimo (“un joven argentino”), luego como el consagrado autor de las *Rimas* y de algunas canciones populares de fama inmediata, como “La Diamela” o “La ausencia”, con el establecimiento del rosismo como principal contexto; la segunda, la década de 1840 en Montevideo, como el joven-brújula llamado a liderar la oposición a Rosas desde el exilio.

²⁵⁷ Cháneton, Abel. *Retorno de Echeverría*. Apud Weinberg, F. Óp. cit., p. 25.

¿Pero cómo se articula la obra de Echeverría como ideólogo de la tan mentada *regeneración* o de la nueva *revolución*? En sus lecturas en el Salón Literario de 1837, Echeverría se muestra más escéptico que sus compañeros en cuanto al presente nacional. Su crítica es de las más severas y prefiguran un lugar vacío que está en el centro de toda la generación romántica del Río de la Plata: la idea de que hay un vacío, un desierto, una falta: de democracia, de libertad, de leyes, de organización, de Derecho, de libre comercio, de lazo social, en fin, de “progreso” en clave liberal. Esto es, en palabras del propio Echeverría: “Tenemos independencia, base de nuestra regeneración política, pero no derechos ni leyes, ni costumbres que sirvan de escudo y salvaguardia a la libertad que ansiosamente hemos buscado”²⁵⁸ o, más lapidariamente: “Hemos sabido destruir, pero no edificar; los bárbaros también talan”.²⁵⁹ En todo momento, como vimos en la carta que enviará años después al general oriental, Echeverría se postula como el hombre que vendría a *ocupar* ese espacio, pero desde la crítica, pues, de hecho, tal vez por los caprichos de las contingencias, o por decisión propia, nunca tuvo alguna candidatura, que se conozca, para los lugares de la *cosa pública*. De allí que Echeverría encare su discurso con la siguiente declaración de principios, atribuyendo a la juventud un valor mesiánico ya que: “estamos en la época reflexiva y racional, nuestra misión es esencialmente *crítica*, porque la *crítica* es el instrumento de la razón”.²⁶⁰ Declaración que mezcla el corte iluminista con el deseo romántico, en esa constante oscilación que se puede aplicar a toda la generación romántica argentina, y, en menor medida a la brasileña, como, de hecho, lo hizo Coriolano Alberini en *La metafísica de Alberdi*.

²⁵⁸ Echeverría, E. “Primera Lectura”. In: Weinberg, Félix (prólogo y org.). *El Salón Literario de 1837*. Buenos Aires: Librería Hachette, 1977, p. 166.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 167.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 174 (destaques en el original de Echeverría)

Las palabras del crítico doctrinario son persuasivas. Todo indica que tenía en mente su *Dogma Socialista* cuando en su lectura en el Salón declaraba que “el verdadero saber no consiste en tener muchas ideas sino en que sean sanas y sistematizadas y constituyan un fondo de doctrina o una creencia, por decirlo así, religiosa para el que las profesa”.²⁶¹ Dentro del caos político reinante, lo que se busca es una sistematización dogmática, un *credo*, que pueda resolver lo que, más tarde, Sarmiento presentará en clave literaria como “el enigma argentino”. Veamos una última cita de su discurso en el Salón para comprender el lugar que buscaba para sí, el espacio vacante:

Nuestros sabios, señores, han estudiado mucho pero yo busco en vano un sistema filosófico, parto de la razón argentina y no lo encuentro; busco una literatura original, expresión brillante y animada de nuestra vida social, y no la encuentro; busco una doctrina política conforme con nuestras costumbres y condiciones que sirva de fundamento al Estado, y no la encuentro.²⁶²

Al igual que el Alencar que atacaba con toda su artillería a Gonçalves Magalhães, en Echeverría el lugar vacío significa una oportunidad. Sobre todo por lo que respecta a “una literatura original”, expresión no de la naturaleza, como sería de prever, sino de “la vida social”. Esa vida social que será retratada por Mármol en su conocida novela *Amalia*, demostrará la dificultad de los argentinos para *entrever* más allá del presente caótico y del pasado inmediato glorioso (la revolución independentista) los orígenes de la Nación. La novela de Mármol, que dicho sea de paso, no se trata de una novela histórica, ocurre entre 1840 y 1841. El *Facundo* parte de las guerras independentistas y recae en la biografía de Quiroga y su trágica muerte que, en cierta forma, condensan el

²⁶¹ Ibídem, p. 170.

²⁶² Ibídem, p. 171.

enigma que intenta descifrar; esto es, el *Facundo*, exceptuando su último capítulo (programa liberal que entra o sale de acuerdo con las coyunturas sociales de sus reediciones), está enmarcado entre el presente de la narración (la invocación a la sombra de Facundo en 1845) y las guerras de la Independencia (1810-1816). Sea lo que sea que Echeverría esté buscando, y esto lo dice, evidentemente antes de la publicación del *Facundo* y de *Amalia*, no lo encuentra en el presente, ni siquiera en el pasado cercano. Ya el pasado remoto está siempre cercenado en la visión romántica argentina, porque recae en la lógica colonial a la que se la culpa de casi todo, con ojeriza y violencia: España es el atraso mismo, la decadencia.

El *Dogma*, su texto más programático, que sería el documento (el credo y el manifiesto) de la Asociación de Mayo, dedicado “A la juventud argentina y a todos los dignos hijos de la Patria”, no es otra cosa que un programa liberal con relecturas locales de Montesquieu y su determinismo *climático* de las leyes, y uno de los panegíricos más exaltados del mentado *progreso*, palabra que invade el ánimo, los deseos y, sobre todo, los discursos de todos los románticos del orbe. Escrito en “el campo” en 1838, según su declaración en un texto posterior y que vendría a completarlo, a saber, la “Ojeada retrospectiva”. Mientras que “La cautiva”, como veremos, fue escrita en zona urbana. Ahora bien, en las “Palabras Simbólicas” del *Dogma*, en el punto “2. Progreso”, Echeverría afirma que: “Cada pueblo tiene su vida y su inteligencia propia” y cita el texto de la Joven Europa: “Del desarrollo y ejercicio de ella, nace su misión especial, la cual concurre al lleno de la misión general de la humanidad. Esta misión constituye la nacionalidad. La nacionalidad es sagrada”.²⁶³ La visión mesiánica, nuevamente. La nacionalidad, además de su aura sacra (corrimiento

²⁶³ Echeverría, Esteban. “Dogma Socialista”. In: *Obra Completa*, óp.cit., p. 132.

de lo religioso hacia la *cosa pública*, esto es, comienzo del proceso de secularización), tiene que tener en cuenta, en contrapartida, al resto de la humanidad. En este sentido la nación *sería* (o podría ser) solamente en virtud del resto de *las naciones*, en su relación y diferenciación. Lo local y lo universal, siempre.

Ya en la “Ojeada Retrospectiva”, además de hacer un repaso de la producción literaria en el Río de la Plata, Echeverría afirmará que:

La palabra *progreso* no había sido explicada entre nosotros (...) Mayo fue la primera grandiosa manifestación de que la sociedad argentina quería entrar en las vías del progreso.

Pero cada pueblo, cada sociedad tiene sus leyes y condiciones peculiares de existencia, que resultan de sus costumbres, de su historia y de su estado social, de sus necesidades físicas, intelectuales y morales, de la naturaleza misma del suelo donde la Providencia quiso que habitase y viviese perpetuamente.²⁶⁴

Después de retomar la labor interrumpida de Mayo, y no apenas interrumpida ya que el rosismo sería no solo un estancamiento sino un atraso, Echeverría compone parte de su plan: en la naturaleza misma, con anuencia de la Providencia (naturaleza / Dios), cada pueblo encuentra lo que le es propio (cultura / Nación). Nuevamente, su programa en marcha. Una resignificación del suelo en clave nacional.

Sobre la falta de producción poética y literaria de calidad y en abundancia, Echeverría declara que se concibe bien “que la poesía y las letras no podían en aquella época calmar la ansiedad de la juventud” ni atraer la atención de una sociedad “incierta sobre su porvenir y sacudiéndose palpitante en las garras de su tirano”.²⁶⁵ Y eso, sobre los años en que él mismo había compuesto los versos de “La cautiva”, el único de sus

²⁶⁴ Echeverría, E. “Ojeada Retrospectiva”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 64.

²⁶⁵ *Ibíd.*, p. 74.

poemas que integra hasta hoy toda y cualquier tentativa de canonizar la literatura argentina. Y que, en clave de naturaleza y nación, analizaremos a continuación. Valga la mención crítica que sobre el *Facundo* de Sarmiento enarbola Echeverría, pues allí también se ve su obsesión por una literatura programática y el lugar *vacío* que debe *ocuparse*. Después de enumerar los destellos literarios del sanjuanino (dotes de historiador, sagacidad, método expositivo dramático, estilo “animado y pintoresco”, novedad, etc.), Echeverría completa:

Notamos, sin embargo, un **vacío** en la obra del señor Sarmiento sobre Quiroga; la hallamos **poco dogmática**. Mucho hay en ella que aprender para los espíritus reflexivos; pero hubiéramos deseado que el autor formulase su pensamiento político para el porvenir, e hiciese a todos palpables las lecciones que encierra ese bosquejo animado que nos presenta nuestra historia.²⁶⁶ (Destacados nuestros).

O sea, la obra literaria estaría incompleta, a pesar de que Sarmiento termina el *Facundo* con un capítulo entero que no es otra cosa que la atención a ese reclamo, esto es, un programa liberal (el pensamiento del *porvenir*). El vacío gana volumen, si se nos permite el oxímoron, solo por falta de dogmatismo, como si Echeverría reclamara por demasiada levedad o exceso de literatura, en detrimento de los ideales que estarían allí en juego. Pues todos los elogios de Echeverría se vuelcan hacia el lado *histórico* del *Facundo* y su crítica al caudillismo. Sobre todo, porque contemplan la corporización de la sombra de Quiroga en el propio Rosas, a quien, sin dudas, están dirigidas todas las críticas y en quien se concentran todas las calamidades de la patria para los exiliados.

²⁶⁶ *Ibíd.*, p. 82.

Como queda dicho, Echeverría murió antes de ver a Rosas derrotado y exiliado, ahora él mismo, en Inglaterra. Pero sus ideas, más que sus ideales, fueron tenidas, al menos en lo esencial, en cuenta. Pero sin grandes continuadores, como quiere verlo Félix Weinberg, pues la disputa pos-Caseros entre Alberdi y Sarmiento, en la que se define mucho más que en Echeverría los caminos políticos del resto del siglo XIX, no retoma en ningún punto central sus postulados. En todo caso, no sabemos qué lugar habría ocupado Echeverría en la Buenos Aires pos-Caseros, pero podemos imaginarlo, como el programático hacedor de versos que cantasen las glorias presentes, pues se habría consumado, o estaría por consumarse, en sus propias palabras, la segunda revolución, la cultural. Le cantarían, probablemente pacatamente, al triunfo de la *civilización* y a los beneficios del *progreso*.

4.2 Un antecedente de “La cautiva”

En abril de 1850, un año antes de su muerte, Echeverría anota la siguiente declaración: “Nunca se me ha ocurrido que entre nosotros podría ganarse nada escribiendo versos. Sólo la deplorable situación del país ha podido compelerme a malgastar en rimas estériles la substancia del cráneo”.²⁶⁷ En el fin presentido de su carrera literaria, tras haber conocido la fugaz fama en su Buenos Aires natal, Echeverría se muestra desengañado, descreído. Su poesía fue “estéril” y él mismo malgastó sus ideas en ella. La visión autocrítica es feroz, pero, en cierta medida, justa. Pues, como queda dicho, salvo “La cautiva” su producción poética es prácticamente desconocida e ilegible hoy; al parecer, mientras más original quería ser, más semejante a las *peregrinaciones* de

²⁶⁷Echeverría, E. “Pensamientos: ideas, opiniones, párrafos autobiográficos”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 423.

los poetas europeos quedaba. Su poesía lírica también es menor. Sus poesías más pretenciosas, como “El ángel caído” o “Avellaneda” (el héroe de la civilización para Echeverría, mientras que para Sarmiento, además de la autopostulación lógica, tal vez solo lo fuera el general Paz), están llenas de imágenes comunes del romanticismo alemán y francés, teñidas de “color local”. En “Avellaneda” hay un uso de las notas semejante al que Alencar hace en sus novelas. Son notas explicativas que funcionan como marco conceptual e histórico del *yo lírico*. Allí vemos cómo el rosismo, como en el *Facundo*, determina lugares y tragedias en su violencia. Se explica allí que es la *mas-horca* (mazorca) en los siguientes términos: “La *Mas-horca* es una sociedad de asesinos, ladrones y degolladores formada y capitaneada por el mismo Rosas, Restaurador de las leyes. Dicha sociedad, al constituirse, lo hizo bajo ese significativo nombre”.²⁶⁸ La descripción de Tucumán se asemeja a la de la *Memoria descriptiva* de Alberdi que analizamos en el capítulo anterior, la naturaleza gana allí relieve y sublimidad. De hecho, en otra nota, Echeverría confiesa que sus menciones vienen primero del capitán Andrews en su *Viaje a la América del Sud*, y recuerda cómo Alberdi lo cita acerca del “paraíso en la tierra”.

Ya de “El ángel caído” nos interesa también mencionar dos notas que Gutiérrez colocó como introducción, pero que en verdad eran originalmente cartas. La segunda carta, con fecha en junio de 1846 en Montevideo (dos años después de la conclusión del poema), dice: “Para que la literatura adelante en un país cualquiera, no bastan hombres de ingenio; se requieren, además, ciertas condiciones de sociabilidad que todavía no han aparecido en América. Otro tanto puede decirse de las bellas artes, de

²⁶⁸Echeverría, E. Nota (6) al Canto Tercero del poema “Alsina”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 583.

la industria y la ciencia”.²⁶⁹ Adelantar significa aquí *progresar*, marchar hacia adelante; en esa visión mesiánica, más de inventar que de entrever el futuro, se ubica siempre Echeverría. Luego, explica el tema del poema, estableciendo una dicotomía interesante entre campo y ciudad:

Con este poema [Pandemonio, que nunca fue escrito] daré fin al vasto cuadro épico-dramático en el cual me propongo bosquejar los rasgos característicos de la vida individual y social en el Plata, es decir, en las ciudades, porque en las campañas, como Ud. sabe, las costumbres son completamente diversas; no tardaré en agregar un apéndice a *La Cautiva*, haciendo una nueva incursión por ellas.²⁷⁰

O sea, Echeverría distinguía esos dos ámbitos como autónomos, sin contactos y a los que les cantaba, por eso mismo, por separado, como si lo consuetudinario (costumbres) fuera el determinante de toda poesía. Lo curioso es que en el mencionado cuento o ensayo póstumo “El Matadero” los dos mundos conviven por un instante en la incursión (el salirse de lugar) de un unitario afrancesado por la periférica zona urbana de los mataderos. Narrativamente los universos pueden juntarse, aunque lo que ocurra sea justamente una tragedia, la muerte (la violación) del unitario por la Mazorca que *apenas* quería jugarle una broma. Es en esa zona indeterminada, límite entre lo urbano y lo rural, un umbral que luego devendrá *orilla* en la literatura borgeana, que ocurre el encuentro entre la civilización y la barbarie. Dos lenguas, dos lógicas, dos órdenes que no dialogan sino que forman un contrapunto de voces en discordia por desentendimiento; solo la muerte puede acabar con el malentendido. El triunfo, está claro, de la *barbarie*.

²⁶⁹ Echeverría, E. “Introducción” a “El ángel caído”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 587.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 588.

Nos detendremos ahora por un momento en las “Cartas a un amigo” como antecedente de “La cautiva”. En esta obra malograda de Echeverría, el sujeto romántico, entregado a las pasiones y envuelto en el velo melancólico de los dolores del mundo, llega a acusarse por la muerte de su madre, por los disgustos que le ha causado. Su madre, que era el “verdadero amigo” y la consejera, la que sabía llevarlo por el camino de las luces para morigerar sus pasiones, muere por un desliz amoroso del joven narrador de las cartas. Y él decide comenzar una *inspirada* seguidilla epistolar: los sufrimientos del joven sin nombre. Pero en las cartas, además, está en potencia el argumento y el escenario de “La cautiva”. Y es eso lo que nos interesa aquí. El joven narrador, a camino de la Capital (Buenos Aires) se alberga en una estancia para curar su alma de “mil imágenes terribles [que] agitan el sueño de la vida”²⁷¹ y es desde allí que le escribe al amigo (lector) sobre sus gustos: “Tú sabes cómo yo me recreaba con la vista de alguna escena imponente de la naturaleza; cómo gustaba entregarme al curso de mis pensamientos en medio de las llanuras desiertas de nuestros campos (...)”.²⁷² Poéticamente: las llanuras desiertas; en términos políticos: nuestros campos. El posesivo repone un *nosotros* que toda la generación de 1837 intentó denodadamente construir. Allí, en el campo, la naturaleza no puede ser sublime, pues le falta exuberancia y esplendor, frondosidad. Sin embargo, siempre atento a la metáfora del océano, que Adolfo Prieto tan bien identificó en su ensayo,²⁷³ Echeverría alega que allí “la naturaleza no presenta variedad ni contraste; pero es admirable y asombrosa por su grandeza y majestad”, además “el paraje desierto y solitario conviene al estado de mi corazón; un mar de verdura nos rodea y nuestro

²⁷¹Echeverría, E. “Cartas a un amigo”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 403.

²⁷²Loc.cit.

²⁷³ Nos referimos al ya mencionado *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*, óp. cit.

rancho se pierde en este océano inmenso cuyo horizonte es sin límites”.²⁷⁴ O sea, un hombre a la deriva en la inmensidad: abismado y exaltado. El yo romántico en plenitud. En sus paseos cotidianos por el *desierto*, en estado contemplativo como “espectador” pero con la “imaginación peregrina”, esto es, si él no anda, es la imaginación la que se mueve —el movimiento, el desplazamiento, está en toda la literatura romántica americana—, el narrador encuentra una joven pastora de belleza rudimentaria y prefigura una Arcadia: un desierto bucólico, los opuestos aquí pueden convivir. El nombre de la joven será el mismo que el de la heroína de “La cautiva”: María. Además, su hermano y su prometido estarán en “la frontera”, esto es, en la *zona de contacto*, para decirlo con Louise Pratt, de las tolderías, en los límites de lo *contable* y ordenable, el lugar donde transcurre buena parte del poema “La cautiva”, dominio móvil, tierra de indios donde la cruz atraviesa el cielo ora en manos de gauchos armados de los fortines que abren camino para el *progreso*, ora en manos del indio que acaba de *profanar* algún lugar sagrado huinca. Es en las “Cartas” donde aparece por primera vez en Echeverría la idea de que el exterminio de los indios es deber nacional. Al contarle la madre de María el porqué de la aflicción de su hija al narrador de las cartas, este le responde: “Pero su hija de V. debe consolarse, pues su amante ha ido a **llenar** uno de los primeros deberes del patriota y se cubre de gloria cuando corre a prestar su brazo para defender su tierra posponiendo los intereses de su corazón a los de la patria” (destacado nuestro).²⁷⁵ El verbo que usa es “llenar”. El vacío, curiosamente, se llena con los cuerpos de los indios. El exterminio es deber de patriota, las tierras siempre obtienen el posesivo que las hace propiedad, sino real, al menos en potencia; cosa que deja a los indios, desde la propia formulación, en el

²⁷⁴Echeverría, E. “Cartas a un amigo”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 404.

²⁷⁵Ibíd., p. 406.

estado de invasores, en el mejor de los casos, cuando no de animales demasiado salvajes como para *domesticarlos*.

Además de los indios, siempre en visión negativa, aparece en las “Cartas” una alusión a la vida *civilizada* y aquí el embrutecimiento se da por la usanza a la moda, rara inversión para un porteño. Se trata de una curiosa lectura de Buffon, sobre el que ya hemos hablado en nuestro capítulo anterior, intercalada en las especulaciones del narrador al ver el espectáculo del paseo urbano cuando, finalmente, llega a Buenos Aires. No es más la naturaleza el ambiente que lo rodea, sino la vida citadina. Allí, en la distinción entre hombres y mujeres, siendo los primeros llamados a “alto fin, pensamientos más nobles y elevados [que las mujeres]”, él anota la siguiente distinción, reclasificación de las categorías del naturalista:

Hay otra clase de seres, mofa o irrisión de la especie humana que frecuentan mucho los paseos públicos y en general todas las reuniones donde puedan introducirse; estos son los pisaverdes o paquetes, como aquí se les llama. Su ocupación es mirarse y remirarse, tocarse y retocarse; caminar a compás como en la danza, andar siempre a la moda y hacer centro del mundo su cerebro microscópico. A esta alameda asisten algunos; pero excuso hablarte de ellos porque Buffon, creo, trata largamente de esta clase en el capítulo micos.²⁷⁶

El *flâneur* que en Europa tendría su esplendoroso transitar y que Sarmiento *descubriría* en 1846, durante su viaje, antes que Baudelaire le dedicara su atención poética, se transforma en un simio en las calles de Buenos Aires, un *desubicado*, pues su tránsito es circular, no avanza: danza en giros. No puede haber progreso en quien se sujeta a la exterioridad (la moda) y hace de su mente el centro del universo. La ciudad tiene así también su propia *fauna*.

²⁷⁶ *Ibíd.*, pp. 409-410.

Es también en la ciudad que el narrador se entera de la muerte del hermano y del novio de María cuya milicia fue sorprendida por un “enjambre de indios” que le dieron muerte a todos, menos a ocho hombres que pudieron huir y contar la desgracia. Al saber la noticia, le escribe a su amigo sobre todos los porqués de tanto infortunio y se pregunta dónde está la Providencia en esas horas, por qué descuida a los inocentes y deja morir así a hombres honrados, descuidando a familias enteras. La inocencia, la honradez, el valor, el patriotismo, el coraje, el amor, la bondad, todo está del lado de los blancos que incursionan en tierras irredentas, *los otros* no entran en ninguna de esas categorías, ni siquiera son hombres pues como conclusión a su sombrío panorama escribe una máxima excluyente: “La tierra es la morada del **hombre**; en ella deben nacer y fructificar las dichas y las esperanzas que alimentan su vida” (destacado nuestro).²⁷⁷ En esa tierra, en la tierra que se pretende poseer, el indio no tiene lugar.

Por último, es también en la ciudad donde lo asaltan mil fantasmas y pesadillas en las que la culpa es el personaje principal. La meditación que tan fácilmente encontraba en el corazón de la naturaleza, le resulta imposible en la ciudad. Su pensamiento se hace también circular: él se persigue a sí mismo. Su infelicidad llega al paroxismo. Y en medio de todas esas visiones horrendas, el joven le escribe a su amigo una deducción un tanto ambigua: una nueva categorización. Es el panegírico del gaucho, ese otro que será asimilable en el proyecto sarmientino. Si bien, como también notó pertinentemente Adolfo Prieto, el gaucho también había sido idealizado por los

²⁷⁷ *Ibíd.*, p. 413.

viajeros ingleses,²⁷⁸ nunca lo había sido en contrapartida con el “hombre civilizado” y sensible, como lo hace el narrador de las “Cartas”:

El hombre no nació para conocer la verdad porque ella repugna a su naturaleza. ¿No es infinitamente más feliz el gaucho errante y vagabundo que no piensa más que en satisfacer sus necesidades físicas del momento, que no se cura de lo pasado ni de lo futuro, que el hombre estudioso que pasa lucubrando las horas destinadas al reposo? (...) Por esto dijo un sabio: el árbol de la ciencia no produce el fruto de la vida. Sólo recoge el que siembra en terreno feraz.²⁷⁹

El gaucho obtiene así estatuto de sabio ya que “sabe todo, pues que sabe ser feliz”. Es, creemos, también la primera vez que se idealiza la figura del gaucho en la literatura argentina: ser telúrico que conoce el único secreto que vale la pena conocer, el de la felicidad, que no destruye el medio que lo rodea, sino que se vale de él para vivir, cuando le llega la hora “muere por morir”. Ecos de la *facilidad* teórica del buen salvaje, el gaucho es feliz porque no piensa, parece decir Echeverría, es *parte* de la naturaleza, se hace una con ella. ¡Pero el indio no! Está claro que no es este el ideal perseguido por Echeverría, pero nos interesa destacar cómo este otro se hace frontera entre la civilización y la barbarie, y cómo, a partir de allí, la gauchesca erigirá en la voz del gaucho la saga de la patria. El límite y la frontera no es apenas territorial, el gaucho será símbolo del avance de la civilización, porque es civilizable y porque su propio cuerpo, como queda claro en las “Cartas”, será usado por el Estado para combatir al otro inasimilable, la verdadera amenaza, que es el indio. “La cautiva” ya está prácticamente contenida en esas líneas, en una decena de cartas. Pero la efectividad

²⁷⁸ “Si la apenas conocida figura del indio”, escribe Prieto, “merece una seria consideración de parte de [Francis Bond] Head, la muy familiar del gaucho concita francamente su admiración”. Prieto, A. Óp. cit., p. 44.

²⁷⁹ Echeverría, E. “Cartas a un amigo”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 414.

de la poesía es inmensa, mientras que las “Cartas a un amigo” son casi desconocidas hoy.

4.3 “La cautiva”: la saga de la tierra y de la sangre

El poema “La cautiva” que integra *Las Rimas*, segundo libro de poesías de Echeverría publicado en 1837, causó tanto revuelo que el volumen entero comenzó a ser llamado como “La cautiva”. O mejor, empezó a publicitarse la venta del libro como el que contenía “La cautiva”.²⁸⁰ La novedad de elaborar un poema nacional usando a la naturaleza como escenario e inspiración debió impresionar tanto a sus contemporáneos, que Marcos Sastre, dueño de la librería donde se llevó a cabo el Salón de 1837, y locutor de la primera conferencia, se vio en la obligación de informar al público que:

Un poeta, inspirado por el espectáculo de nuestra naturaleza prepara poemas en que toda entera se refleja. Tomando por fondo de sus cuadros nuestras extensas llanuras, busca en ellas y canta nuestros hombres libres, poéticos, esforzados (...). Poema enteramente original, solo debido a la inspiración de las bellezas de nuestro suelo.²⁸¹

Y unos días después Gutiérrez leía dos capítulos del poema ante un auditorio no menor para la época. Aunque en este poema Echeverría no se ocupe de los gauchos, como sí lo había hecho, al menos solapadamente, en las “Cartas”, los versos son contemporáneos de una de las declaraciones más audaces de sus lecturas en el mismo

²⁸⁰Véase al respecto las páginas 89 a 92 (esta última con mayor interés, pues reproduce los avisos de la venta del libro en la época) del citado libro de Félix Weinberg: *Echeverría, ideólogo de la segunda revolución*.

²⁸¹Sastre, Marcos. “Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación”. In: Weinberg, Félix (Org.) *El Salón Literario de 1837*, óp. cit., p. 132

Salón Literario de 1837. Se trata del grito de injusticia contra los habitantes de la campaña, a los que tampoco llama gauchos allí, aunque se sobreentienda claramente la alusión, y a los que hace partícipes de la gloria de las guerras de la Independencia. En la segunda lectura, luego de mostrar el estado lamentable de los “hombres de la campaña”, Echeverría alega: “Para los pobres no se han hecho leyes, ni justicia, ni derechos individuales, sino violencia, sable, persecuciones injustas. Ellos han estado siempre fuera de la ley”²⁸². De esta manera, anticipa el drama *épico* de Martín Fierro, personaje central del poema homónimo y máxima realización de la gauchesca, que José Hernández escribiría más de tres décadas después, así como el drama del gaucho “malo” Juan Moreira, de la novela homónima de Eduardo Gutiérrez. Unas líneas antes, Echeverría afirmaba que:

Los habitantes de nuestra campaña han sido robados, saqueados, se los ha hecho matar por millares en la guerra civil. Su sangre corrió en la de la independencia, la han defendido y la defenderán, y todavía se les recarga con impuestos, se les pone traba a su industria, no se les deja disfrutar tranquilamente de su trabajo, única propiedad con que cuentan mientras los ricos huelgan.²⁸³

Las llanuras, semejantes a las de Venezuela y a las de los Estados Unidos, como había notado Humboldt, sin necesidad de conocer las pampas, el desierto, para decirlo con la voz que todo lo abrazaba simbólicamente, están pobladas de héroes anónimos que regaron con su sangre el paraje yermo, sin obtener nada a cambio. El uso del cuerpo del gaucho y, principalmente, de su voz, será central en la organización discursiva del género gauchesco que, no por acaso, Josefina Ludmer completó con el epíteto de

²⁸² Echeverría, Esteban. “Segunda Lectura”. In: Félix Weinberg (org) *El Salón Literario...* Óp.Cit., p. 182.

²⁸³ *Ibidem*, p. 182.

“tratado sobre la patria”.²⁸⁴ Pero aquí está aún en ciernes. Echeverría apenas denuncia, pero no versifica sus actos. De la misma manera que, como veremos, Sarmiento lo clasificará y abrirá el camino de la realización poética del gaucho. Hay un corrimiento del personaje de *contrapeso* en “La cautiva” respecto a las “Cartas a un amigo”, como explica Adolfo Prieto: “La figura positiva del gaucho de las cartas [a un amigo], contrapeso de la negativa del indio, desaparece en el poema, donde por otra parte los aspectos negativos del indio, notoriamente, se prodigan”.²⁸⁵

Ahora bien, el *personaje* principal del poema, como queda dicho por el propio Echeverría, no es el habitante del desierto sino la propia naturaleza. Una naturaleza que pretende fidelidad con la *real*. Un *ut pictura poesis* que el autor declara como principio organizativo de su poema: “El principal designio del autor de “La cautiva” ha sido **pintar** algunos rasgos de la fisonomía poética del desierto” (destacado nuestro).²⁸⁶ La naturaleza argentina por antonomasia será, siempre, ese desierto ambiguo: vacío y poblado de indios. Luego, Echeverría continúa su “Advertencia” —como si se viera en la obligación de decirle al lector *cómo* leer su poesía— avisando que para no reducir su composición a una mera obra descriptiva “ha colocado, en las vastas soledades de la Pampa, dos seres ideales, o dos almas unidas por el doble vínculo del amor y el infortunio” (p. 451). Son María y Brian, desafortunadas almas *puras* que siendo cautivos de los indios intentan escapar dándole *trama* y *drama* al desierto. Y, por fin,

²⁸⁴ Nos referimos al conocido ensayo de Josefina Ludmer: *El género gauchesco*: Un tratado sobre la patria. Buenos Aires: Perfil, 2000. En esta edición (la primera es de 1988) hay un prólogo en el que la autora anota la siguiente observación: “El escritor del género [gauchesco] usó las posiciones y tonos de la voz del gaucho para escribirlo, y en ese mismo momento le dio la voz al gaucho. Uso y don, las palabras que organizan el género gauchesco. (...)”uso” y “don” aparecen como nociones de dos caras o de dos sentidos y se someten a un desdoblamiento perpetuo. Las dos caras del uso del gaucho: el uso literario de la voz y el uso económico y militar de los cuerpos”, p. 9.

²⁸⁵ Prieto, A. *Los viajeros ingleses...* óp. cit., p. 146.

²⁸⁶ Echeverría, E. “Advertencia a La Cautiva”. In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 451. Todas las citas de la “Advertencia...” pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

así como lo hará Alencar en su síntesis entre lo posible (ideal) y lo real años después, Echeverría declara que “el suceso que poetiza, si no cierto, al menos entra en lo posible” y agrega, como si le pidieran explicaciones sobre sus elecciones, que como “no es del poeta contar menuda y circunstanciadamente a guisa de cronista novelador, ha escogido sólo, para formar el cuadro, aquellos lances que pudieran suministrar más colores locales al pincel de la poesía” (p. 451). El color local, reclamo de algunos europeos que leían las producciones americanas, o que aplaudían, como Herculano al leer las *Poesías Americanas* de Gonçalves Dias, cuando “lo americano” se pintaba en todo su esplendor,²⁸⁷ tendrá todas las tonalidades que el desierto esparce: desde el verde-vida de la flora o el amarillo pastizal y pajonal seco, hasta el ocre de los lagos putrefactos y el inmenso azul de un cielo que aboveda la totalidad infinita (en ese bello oxímoron tan utilizado) del desierto, y siempre salpicado, aquí y allí, por el rojo de la sangre, la *innoble* y *profana* del indio, y la patriótica y cristiana de los blancos. Una paleta que se funde, generalmente, en la profunda noche cerrada.

Párrafo a párrafo, la “Advertencia” se va convirtiendo, por recurrente explicación, en la mayor declaración de principios del autor. Sus ideas de poesía social (romántica) están allí de forma tan explícita que más vale citarlo enteramente y comentarlo que sintetizarlo en alocuciones aproximativas. Luego de disculparse por usar “locuciones vulgares” y por “nombrar las cosas por su nombre” ya que piensa que la “poesía consiste principalmente en las ideas”, ataca a la “poesía ficticia, hecha toda de hojarasca brillante”, que siempre dice nimiedades, para llegar a su concepto del arte poética: “La poesía ni miente ni exagera. Sólo los oradores gerundios y los poetas sin

²⁸⁷ “Lo americano” era para los críticos europeos todo aquello que no pudiera identificarse con la Europa cuna de la civilización, de allí el éxito de las composiciones que *usaban* al indio como personaje central.

alma toman el oropel y el rimbombo de las palabras por elocuencia y poesía” (p. 451). Y, por fin, completa sus ideas: “La naturaleza y el hombre le ofrecen [al poeta] colores primitivos que él mezcla y combina en su paleta (...). El verdadero poeta idealiza. Idealizar es substituir a la tosca e imperfecta realidad de la naturaleza, el vivo trasunto de la acabada y sublime realidad que nuestro espíritu alcanza” (p. 452). Palabras del *demiurgo*. Recuérdese al Alencar de los paratextos y su manía por encontrar un lugar para la literatura que no la desautorice como *irreal* pero que no le reste poesía, esto es, grandeza con la que hablar de la nación (literatura nacional). El poeta es un pintor que debe mezclar los colores *primitivos* para idealizar la naturaleza y, con ella, la literatura nacional.

Ahora bien, si la naturaleza es el personaje principal, que por momentos se manifiesta como si tuviera voluntad propia, los indios indómitos y salvajes, siempre animalizados, solo figuran como peligro para las poblaciones de blancos que se asientan al borde móvil de la campaña. Las incursiones pampeanas de Brian y María en el denodado regreso hacia la civilización concitan una fórmula, pues todo indica que ese lanzarse a la intemperie (naturaleza) de los blancos es para llevar (llenar / ocupar con) ecos civilizados latentes en los propios nombres de los personajes. Nombres que condensan los deseos de la élite letrada: María es el nombre virginal que evoca la pureza del cristianismo y su inmaculada condición; Brian es nombre de extranjero, esto es, es el inmigrante que *debe* ocupar las pampas, aunque aún no están dadas las *condiciones*, pues, el vacío de la pampa está poblado, paradójicamente, apenas por la *turba* de indios.

Sobre la estructura del poema el autor declara: “la forma, es decir, la elección del metro, la exposición y estructura de “La cautiva”, son exclusivamente del autor” (p. 452), esto es, no copiará a otros y dejará que el influjo de su pensamiento, al cual vendría adosada la propia poesía, le dicte la cadencia de las imágenes. A pesar de que el metro es, en la mayor parte del poema, el octosílabo, Echeverría declara que, como poeta, “habrá conseguido su objeto si el lector al recorrer sus *Rimas* no echa de ver que está leyendo octosílabos”, esto es, si ignora la elección. Luego alude a Friedrich Schlegel para decir que el ritmo hace fluctuar el ánimo “entre el recuerdo y la esperanza”: entre el pasado y el porvenir se levanta su poesía.

El poema está dividido en nueve partes y un epílogo. Los epígrafes nos dan apenas una idea de la filiación en la que quería entroncarse Echeverría. Más que una clave de lectura son un muestrario del pretendido (y siempre evocado) conocimiento de Echeverría acerca de la “poesía moderna”, donde “La cautiva” vendría a instalarse: Byron, Hugo, Manzoni y Lamartine. Cuando no son los románticos, aparecen los clásicos: Dante, Calderón y Petrarca.

La primera parte presenta el escenario y, como queda dicho, el principal personaje del poema: “El desierto”. En el desierto se mueven y reproducen los animales y, también, los indios; primera igualdad entre esos dos órdenes *naturales*. Lo curioso es que ese paraje desolado, sin límites precisos, concite los siguientes versos: “¡Cuántas, cuántas maravillas, / Sublimes y a par sencillas, / Sembró la fecunda mano / de Dios allí!”²⁸⁸ Se trata de la naturaleza como obra de la divinidad, que en Alencar y Gonçalves Dias también aparece en más de una ocasión. Lo sublime solo puede ser lo infinito, pues la

²⁸⁸ Echeverría, E. “La cautiva”. In: Óp. cit., p. 455. Todas las citas de la poesía pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

imagen del desierto es, como mínimo, ambigua para tales epítetos. Mientras se despliega ante los ojos del lector el espectáculo solitario y taciturno del atardecer en la llanura, donde la tribu errante pasa como un torbellino, esto es, como un fenómeno natural, cae el velo de la incógnita de quién podrá erigir el monumento nacional inspirado en la naturaleza, pregunta que también se hacía Alencar en su polémica con Gonçalves Magalhães, escribe Echeverría:

Las armonías del viento,
Dicen más al pensamiento,
Que todo cuanto a porfía
La vana filosofía
Pretende altiva enseñorar.
¡Que pincel podrá pintarlas
Sin deslucir su belleza!
¡Qué lengua humana alabarlas!
Sólo el genio su grandeza
Puede sentir y admirar (p.455).

La autopostulación es clara: *Quod erat demonstrandum*. Echeverría, que había hablado del pincel que precisaba el poeta para pintar la naturaleza, es el genio que puede sentir y admirar su grandeza, quién más. En el vacío que el desierto prefigura es la voz de Echeverría la que se levanta autoproclamándose aquello que se distingue de la naturaleza, (d)escribiéndola, entendiéndola; llenándola de sentido y dirección: progreso.

Hacia el final de la primera parte la “leyenda negra” resurge con fuerza y violencia, los indios vuelven de una de sus correrías, de sus incursiones en territorio blanco, con cabezas humanas enarboladas en las lanzas, luego de quemar las poblaciones y, lo más importante, con *presas* vivas, esto es, los cautivos: mujeres y niños. Volveremos sobre la “leyenda negra” en la “Segunda adenda conclusiva” de nuestra tesis sobre la figura

del indio en la literatura argentina, para confrontarla con la idealización literaria en Brasil.

Resulta esclarecedor en esta irrupción abrupta y violenta de los indios cuál es su función en la *visión* del *yo lírico* que, como observador privilegiado, contempla ese atardecer en el desierto. Porque en una primera parte la tribu errante era apenas un torbellino que atravesaba el desierto, pero ahora, el barullo que se aproxima sugiere la siguiente incógnita: “¿Quién es? ¿Qué insensata turba / Con su alarido perturba, / Las calladas soledades / de Dios, do las tempestades / sólo se oyen resonar?” (p.456). Los indios perturban la obra de Dios, manera sutil de colocarlos como aquello que incomoda tanto al creador como al hombre, desplazando de esta última categoría al indio.

La segunda parte se titula “Festín” y abre con una imagen infernal de Dante (epígrafe) que prefigura la animalidad y la monstruosidad de los indios. Tildados de vampiros, los indios se entregan a la bebida hasta la más pura indistinción, hasta caer en trance de victoria. La bebida obra en el indio como paroxismo de salvajería. Y hacia el final de la ebriedad, en noche bien entrada y bajo los auspicios del fuego de las fogatas, “una voz entona recia / las heroicas alabanzas, / y los cantos de la guerra” (p. 456). Echeverría le otorga voz a los indios que cantan, curiosamente, la valentía de Brian al matar al indio más “fuerte que la pampa crió”: Cañil. La canción trama una lógica que interesa del lado civilizado, la lógica de la guerra, declarada por los indios y no por los blancos: “Guerra, guerra y exterminio / Al tiránico dominio / del huinca engañosa paz. / Devore el fuego sus ranchos, / Que en su vientre los caranchos / Caven el pico voraz” (p. 458). Obsérvese cómo ocurre un desplazamiento: la guerra la declaran los indios contra los

cristianos (huincas) y no a la inversa. Lo que, de cierta forma, anuncia y justifica el accionar de los *cristianos* hacia el final de la cuarta parte. La palabra *exterminio* que escoge Echeverría tendrá fatalmente su destino cumplido pero en una inversión notable y esperable: la desaparición de las tribus indígenas como propuesta y asunto de Estado (que legitima su violencia contra el *otro*) que concluye con el triunfo *total* hacia 1880 en la más feroz Campaña del desierto liderada por el general Julio Argentino Roca, duro patriota y futuro presidente de la República.

La tercera parte se titula “El puñal” y en ella se elabora el improvisado y heroico plan de rescate de María, la cautiva y prometida de Brian, que fue malherido durante el festín indio. María transita por entre la turba que “yace en el campo tendida / Cual si estuviera sin vida” por los estragos de la bebida, va en busca de su amado matando aquí y allí a todo y cualquier indio que salga de su letargo, dejándolo tendido en el campo, ahora sí, sin vida y manchando su puñal con “sangre común”, en esta curiosa construcción de linaje. La primera víctima había sido escogida, era el cacique Loncoy, de esa forma María vengaba la muerte de su familia en manos del “tigre inhumano”, en la doble negación de humanidad del indio: animalización (tigre) y no-hombre (inhumano). Luego, los amantes transidos pero dispuestos a huir o morir luchando preparan la fuga hacia el corazón inhóspito del desierto. En medio de la inmensa noche, por el desierto, “ellos van”, insiste Echeverría, haciendo eco del epígrafe de Hugo de la primera parte: *Ils vont. L’espace est grand...*

La cuarta parte, “La Alborada”, presenta la venganza de los blancos que, encontrando a los indios disminuidos por la bebida y el cansancio de la correría y el festín, los masacran sin piedad a golpe de espadas, aclarando que “Del hierro el crujido, / Que

ciego no acata ni sexo, ni edad” (p.464). Esto es, la matanza es total (también mujeres y niños), el exterminio anunciado por los indios la noche anterior recae como una maldición sobre ellos mismos.

La cuarta parte parece imponer una pausa en la huida de los amantes que es retomada en “El pajonal”, la quinta parte del poema. En el pajonal donde hallan refugio del sol estival, se anticipa la muerte de Brian por medio de las imágenes dolientes de la naturaleza en descomposición. Un lago seco, estigio, al comprimirse deja al descubierto el espectáculo de la muerte de los peces y de los animales de carroña que se alimentan de los restos de los otros. La naturaleza se consume y recrea a sí misma constantemente, *eternamente*. Bajo el sol insistente, Brian desfallece (“muerto al parecer”) en brazos de María y Echeverría no pierde la oportunidad de *pintar* la escena como solo podría hacerlo el *genio* por él anunciado: “¡Cómo palabras mortales / Pintar al vivo podrán / El desaliento y angustias, / O las imágenes mustias / Que el alma atravesarán / De aquella infeliz mujer!” (p.465). Sin embargo, el hálito de vida del *patriota* resiste y llega la noche, que se hace espera. Ese es el título de la sexta parte: “La espera” que se extiende hasta la quemazón, fenómeno raro y natural de los incendios durante la seca del desierto que comienza, en el poema, con una chispa de una fogata y se extiende con el viento con rapidez atroz. El humo oscurece el día, la pampa se hace toda símbolo, y el claroscuro condensa toda la lucha entre los opuestos. El maniqueísmo maquinal de la generación del 37 se hace presente aquí de forma total, pues hace participar a la naturaleza de todos los presagios (la llanura en llamas), deseos (el amanecer de otra aurora), peligros (el tigre que los asalta al final de la sexta parte)... La naturaleza se expresa, el viento da señales de humo leídos desde el

pueblo como señal de inicio del juicio final: es el desierto lleno de indicios, pero vacío aún de lo más importante, vacío de aquello que el proyecto civilizador de la generación de 1837 vendría a cubrir. Indicios y signos: “El pavor y oscuridad / El cielo entenebrecido, / El aire, el humo encendido, / Eran, con el sordo ruido / Signo de calamidad” (p.467).

La octava y la novena parte llevan los nombres de los personajes *simbólicos*, según la expresión del propio Echeverría: Brian y María, respectivamente. La agonía de Brian se extiende tanto que llega a ser inverosímil; su agonía, sin embargo, etimológicamente hablando, es una última lucha pero no solo contra la inexorable muerte, sino también contra los *enemigos*, de esa *misión* se tiñen sus suspiros finales, su aliento se concentra en palabras bélicas: “Venga, venga mi caballo, / Mi caballo por la vida; / Venga mi lanza fornida, / Que yo basto a ese tropel. / Rodeado de picas me hallo. / Paso, canalla traidora. / Que mi lanza vengadora / Castigo os dará cruel” (p.471). La importancia del caballo en el desierto es tal que, como mencionamos en el capítulo anterior, Rugendas llamaba “centauros” a los gauchos. Esos “hombres de a caballo” concitarán grandes obras de la literatura argentina, desde las novelas de Eduardo Gutiérrez hasta las de David Viñas, en ese marco que cubre lo que Piglia, refiriéndose apenas a la obra de Viñas, resumió (bien) en la fórmula de literatura que trata sobre “la violencia oligárquica”.²⁸⁹ Por último, antes de perecer, en alucinado y teatral monólogo, Brian le dice a María que lamenta tener que abandonarla en la soledad del desierto, pero que al menos él “a la patria y al honor / Joven consagró su vida” y luego “la mía [vida] brilló un momento, / Pero a la patria sirviera; / También mi sangre corriera / por su gloria y

²⁸⁹ Véase el ensayo sobre la obra *Los dueños de la tierra* de David Viñas, escrito como introducción a la adaptación en historietas de tal obra. In: Piglia, Ricardo (Org.). *La Argentina en pedazos*. Buenos Aires: La Urraca / Colecciones Fierro, 1994.

su libertad” (p.471). Es a la nación a quien consagró su vida, y no a su amante, que lo acaba de cargar literalmente en sus hombros bajo el sol funesto del verano pampeano, que lo salvara del fuego en el pajonal y del tigre con su puñal. Es a la patria a quien consagró su vida contra el *infiel*, y ese discurso *emocionado*, que tiene la forma de la *captatio benevolentiae* para un lector que, supuestamente, debería identificarse con tales fines bélicos, alude a lo que será la mayor profecía poética de la literatura argentina. Volveremos sobre este particular en el apartado sobre los indios ya mencionado.

María queda sola, a ella está consagrada la novena parte. En medio del desierto, con los murmullos de la fauna inquieta, bajo el sol de un nuevo día (y ya son tres días de jornada solitaria por las pampas), María reza frente a la improvisada sepultura (de un soldado, dice) de su amado, llenando con la invocación divina las soledades del páramo. María conversa con Dios a lo largo de su jornada. Pasan dos días más (“(...) ¿Adónde / tu poder, oh Dios! Se esconde?”). Luego habla con el yajá, ave emblemática de la pampa que “anuncia al gaucho errante” y cuyo “grito es de buen presagio”. El yajá es como el *sabiá* del desierto. Los soldados de su esposo muerto llegan a socorrerla, pero al preguntar por su hijo y saber que había sido degollado por los indios, cae fulminada “como quiebra al seco tallo / el menor soplo de viento”: cae naturalmente en la inmensa naturaleza. Y le dan cristiana sepultura.

Sepultura que se hace símbolo de un triunfo espiritual sobre la pampa en el “Epílogo”. Pues allí donde yace el cuerpo de María, pintada con belleza virginal su pálida muerte, se yergue una cruz bajo un ombú que creció espontáneo (“Nadie sabe cuya mano /

plantó (...)). Reposo de aves y alimento para los cautivos de indios que por allí pasan.

El triunfo se completa de forma agorera, pues:

Fama es que la tribu errante
Si hasta allí llega embebida
En la caza apetecida
De la gama y avestruz
Al ver del ombú gigante
La verdosa cabellera
Gritando: "Allí está la cruz".

Y revuelve atrás la vista,
Como quien huye aterrado,
Creyendo se alza airado,
Terrible espectro de Brian.
El fatídico árbol nombra;
No a hollar se atreve su sombra
Los que de camino van (p.476).

La pampa es recorrida por ese espíritu cristiano que espanta a los indios. La civilización ha obrado su magia parcial. La pampa tiene ánima que vela por ella. Ahora faltará ocuparla con el cuerpo. El proyecto inmigratorio para colonos y la absorción del gaucho, junto con el exterminio (ahora real y no apenas poético) del indio. La joven Nación debe prosperar...

5 - Sarmiento

En la pampa hay que completar
por el arte la obra de Dios.
Sarmiento (*Facundo*)

5.1 Sarmiento y la organización de la nación²⁹⁰

Cuando se piensa en la figura de Sarmiento, la imagen que persiste o insiste en prevalecer, tal vez debamos decir, simplemente, que *resiste*, es la del hombre público, escritor, periodista, educador, político o militar que se entrega con denuedo a la tarea de *organizar* la nación. El caos político —que toda la generación de 1837 percibía como impedimento del mentado progreso, y que la fórmula que Sarmiento inmortalizó como la lucha incesante entre la civilización y la barbarie— fue el punto de partida para pensar y articular toda su producción intelectual desde la óptica de la *organización*. La patria como un *cosmos*, podríamos sugerir. Rosas, el caos. Quiroga, la noche. La cosmética sarmientina, de hecho, fue eficaz y de las mejor logradas del siglo XIX latinoamericano, constelaciones de brillos desparejos, pero intensos.

Ese caos político, que Sarmiento presentará luego, en su *Facundo*, en forma de enigma, lo llevó al exilio en dos oportunidades y a través de una obra fuertemente auto-congratulatoria, o, como mínimo, autorreferencial, el sanjuanino interpretará la *realidad* nacional en términos de fatalismo y vacíos a llenar: nuevamente el desierto. Apoyado en la tensión, ora dialéctica, ora lineal, entre el determinismo (tanto el geográfico o climático como el histórico) y la acción transformadora del progreso, Sarmiento genera una de las obras más relevantes del siglo XIX latinoamericano. Fue, además, un asiduo polemista.

Y en sus polémicas, en las que —al igual que Alencar— utilizaba tanto *argumentum ad hominem* como críticas al pensamiento de su rival, encontró otro de los grandes motores de su producción: la veta autobiográfica y la periodística.

²⁹⁰ Una primera versión, acotada por cierto, de este punto (el 5.1) fue originalmente publicada con el título “Sarmiento e o Romantismo no Rio da Prata”, *Estudos Avançados*, Vol. 27, n. 77, San Pablo, 2013.

Ahora bien, como queda sugerido, en su ímpetu autobiográfico, casi todo lo que de él sabemos, lo sabemos a través de él mismo. Pues ejerció con denuedo la autoafirmación desde temprano, recalcando su papel histórico y reinventándose una y otra vez en sus escritos. Para utilizar una figura que en el siglo XIX tenía su papel y valor simbólicos en sociedades *en formación*, podemos decir que Sarmiento es el mayor representante del llamado *self-made man* en Argentina y un claro ejemplo de la posibilidad de ascenso social que el liberalismo promovía entre sus *dones*, pues su vida es el recuento, por momentos pletórico y megalomaniaco, de sus luchas y sus logros, desde sus orígenes provincianos y humildes, pasando por infinidad de trabajos menores, como el de minero en Chile, su itinerario intelectual como periodista y escritor, su rol como educador y como teórico de la educación, su lugar en el Ejército Grande que derrocó a Rosas en 1852 (como boletínero, aquel que narra los sucesos de las batallas), hasta llegar a la presidencia de la república (1868-1874). En el primero de sus textos autobiográficos, escrito para defenderse de los ataques sobre su supuesto pasado espurio, durante su segundo exilio chileno en 1843, y titulado, justamente *Mi Defensa*, Sarmiento escribe:

He nacido en una provincia ignorante y atrasada, no como cree don Domingo S. Godoy, en el barrio de San Pantaleón, sino en el más oscuro todavía, llamado el Carrascal, nombre equivalente a Huangalí. He nacido en una familia que ha vivido largos años en una mediocridad muy vecina de la indigencia, y hasta hoy es pobre en toda la extensión de la palabra. Mi padre es un buen hombre que no tiene otra cosa notable en su vida que haber prestado algunos servicios en un empleo subalterno, en la guerra de independencia... Mi madre es el verdadero tipo del cristianismo en su acepción más pura, la confianza en la Providencia fue siempre solución a todas las dificultades de la vida.²⁹¹

²⁹¹ Sarmiento, D.F. *Mi defensa*. In: *Obras Completas*, Vol. III, óp.cit., pp. 6-7.

O sea, su punto de partida ya le es desfavorable, su provincia es “ignorante y atrasada” y su familia vivió largos años en la pobreza. A todo esto, sea mera estilización o ejercicio hiperbólico de la exaltación de su vida, Sarmiento supo recomponerse y en su segundo texto autobiográfico, cuando ya se había hecho cierto renombre en la prensa chilena, como periodista y como educador, y tras la publicación del *Facundo*, y de sus *Viajes* (por Europa, África y Estados Unidos, previo paso por Río de Janeiro), Sarmiento afirma la idea de cierto linaje patriótico y democrático:

Mis *Recuerdos de Provincia* son nada más que lo que su título indica. He evocado mis reminiscencias, he resucitado, por decirlo así, la memoria de mis deudos que merecieron bien de la patria, subieron alto en la jerarquía de la Iglesia, y honraron con sus trabajos las letras americanas (...) Hay [en su histórico familiar] una nobleza democrática que a nadie puede hacer sombra, imperecedera: la del patriotismo y el talento. Huélgome de contar en mi familia dos historiadores, cuatro diputados a los congresos de la República Argentina, y tres altos dignatarios de la Iglesia.²⁹²

De esta forma, Sarmiento comienza su camino de autoafirmación que, por momentos, linda con la soberbia y, por otros, con la autocomplacencia, en esa oscilación estilística que marca toda su obra; oscilación que tiene su punto más alto en el *Facundo*, cuando el biografiado Quiroga aparece como valiente, aunque bárbaro, como jinete destacado, aunque bruto, etc.

Además, su formación tuvo siempre el sello de la postergación, por un lado, y el del autodidactismo, por el otro. Cuando en 1822 se dirigía a Córdoba para participar del seminario de Loreto, cayó seriamente enfermo y debió volver a su San Juan natal. Tampoco pudo participar de las becas que Rivadavia *repartía* por toda la Argentina para estudiar en Buenos Aires; cuando todo indicaba que él era el candidato ideal,

²⁹² Sarmiento, D.F. *Recuerdos de Provincia*. Buenos Aires: Alfredo Angulo, s/d, p. 5.

Quiroga Rosas, un coterráneo, fue el escogido. Por lo tanto, su contacto con la generación de 1837, con la gente del Salón Literario, fue a través de epístolas, una de ellas, de las primeras, dirigida a Alberdi, futuro rival intelectual pre y pos-Caseros, con los versos de un *Canto al zonda*, para que el tucumano se los criticara. El zonda, viento típico de la región cordillerana, será también el nombre del primer periódico que Sarmiento cree y dirige en San Juan, apenas seis números semanales en 1839; su primer número salió simbólicamente el 9 de julio, el mismo día que, además, inauguró (y dirigió hasta 1841) el Colegio de Pensionistas de Santa Rosa, en San Juan.

Cuando Facundo Quiroga entra en San Juan vencedor, dejando como gobernador a Manuel Gregorio Quiroga, junto con toda la ola de caudillos en el interior, con mayor o menor compromiso con los ideales del federalismo rosista, Sarmiento abandona sus proyectos de formación y se transforma en *simple* vendedor en la tienda de su tía. En *Recuerdos de Provincia*, Sarmiento cuenta que fue allí, en la tienda, donde comenzó a leer con ahínco y voracidad la *Vida de Cicerón* de Middleton, la *Autobiografía* de Franklin, además, claro, de Rousseau y la historia clásica (Grecia y Roma), y fue allí también donde comenzó a traducir gruesos volúmenes del francés. Es así que la imagen de su carácter de autodidacta se forma, imagen que defenderá siempre con orgullo.

Ahora bien, la manera en que Sarmiento se (auto)presenta y se *conforma* es de las más particulares. Evidentemente, toda autobiografía tiene un lado (auto)consagradorio, queremos decir, ya sea desde la resistencia, desde el compromiso intelectual, desde la ejemplaridad moral, desde el *patriotismo*, desde la conducta intachable o, incluso, desde la transgresión, vista como positiva ante ciertas formas rudas y persistentes que

se intentan superar o, al menos, criticar, la autobiografía hace aflorar un yo que pretende enaltecer los hechos y acciones que le dan sustento. Pero el caso de Sarmiento es realmente curioso, pues su construcción como personaje público es tal que, vista en retrospectiva, se pueden deducir los bordes de una silueta mesiánica en la que la vida individual y la vida pública, o mejor, la vida de Sarmiento y la de la *patria*, van tomadas de la mano, y establecen así una continuidad, y de allí la *misión*. En el capítulo “Mi educación” del mencionado *Recuerdos de Provincia* leemos en el primer párrafo (Sarmiento acaba de repasar todo su linaje y su genealogía):

Aquí termina la historia colonial, llamaré así, de mi familia. Lo que sigue es la transición lenta y penosa de un modo de ser a otro; la vida de la República naciente, la lucha de los partidos, la guerra civil, la proscripción y el destierro. **A la historia de la familia se sucede, como teatro de acción y atmósfera, la historia de la patria. A mi progenie me sucedo yo;** y creo que, siguiendo mis huellas, como las de cualquiera otro en aquel camino, puede el curioso detener su consideración en los acontecimientos que forman el paisaje común, accidentes del terreno que de todos es conocido, objetos de interés general, y para cuyo examen mis apuntes biográficos sin valor por sí mismos, servirán de pretexto y de vínculo, **pues que en mi vida tan destituida, tan contrariada, y, sin embargo, tan perseverante en la aspiración de un no sé qué elevado y noble, me parece ver retratarse esta pobre América del Sur,** agitándose en su nada, haciendo esfuerzos supremos por desplegar las alas y lacerándose a cada tentativa contra los hierros de la jaula que la retiene encadenada.²⁹³ (Destacados nuestros).

Obsérvese cómo las cadenas lógicas de derivación (a una cosa le sucede otra) no comportan apenas una lectura cronológica, de la *sucesión* de tiempos, sino también una lectura simbólica en la que el primer elemento se condensa en el segundo: su familia *se hace* patria, de su progenie (o sea de su familia) *se hace* el yo que narra. A esa igualación entre familia y progenie le *sucede* otra igualación de tamaño pretensión: la patria y el yo. Si hablar de Sarmiento, parafraseando la célebre frase de Ricardo

²⁹³ *Ibíd.*, p. 67.

Piglia, es hablar de la imposibilidad de escribir ficción en el siglo XIX argentino, también será, desde luego, hablar de la autoconstrucción del yo y de la construcción de la nación. La organización nacional, nuevamente; esa será su gran obsesión. Por otro lado, a la falsa modestia del “apuntes biográficos sin valor por sí mismos” le *sucede* el “retrato de la América del Sur”. Su historia se hace Historia. Ese mecanismo, que durante el impulso romántico tuvo en el tópico del “grande hombre” su máxima realización, esto es, la idea de que al contar la vida de un hombre de genio (como Napoleón, ejemplo de los más citados) se contaba, al mismo tiempo, la historia de una totalidad (social, nacional, histórica), se repite aquí pero en clave de auto-exaltación. La sinécdoque, el *pars totalis*, funciona en Sarmiento como auto-postulación y con un grado de concentración simbólica que recae siempre en su figura.

En su exilio en Chile, Sarmiento encuentra, finalmente, su voz en la prensa. Es allí que publica *Mi defensa*, el *Facundo* y *Recuerdos de Provincia*, pero también donde ejerce el periodismo con artículos y ensayos en varios periódicos, algunos dirigidos por él, como *El Progreso*, diario que cofundó con Vicente López. También en Chile Sarmiento sostiene algunas de sus polémicas más conocidas, con Andrés Bello sobre la reforma ortográfica, pero también en torno al Romanticismo, polémica plural en la que además de Sarmiento, participa, de su lado, Vicente López, y del otro, nuevamente Andrés Bello y dos de sus seguidores, Sanfuentes y Vallejos. Es en esta polémica que Sarmiento se declara contra el Romanticismo, de una forma radical y, si se quiere, acertada, pues escribe: “No nos proponemos rehabilitar el romanticismo, porque esta es una tarea inútil; el romanticismo no expresa hoy nada y es una vulgaridad ocuparse

de él como de una cosa existente” (*El Mercurio*, Valparaíso, 25 jul. 1842).²⁹⁴ Por último, también en Chile, Sarmiento asume su tarea de educador como central en su formación, creando una escuela normal y escribiendo textos teóricos sobre educación. En sus escritos chilenos, en la prensa y en sus libros, Sarmiento se impone una tarea que Ana María Barrenechea resume de forma magistral en la siguiente lista:

Las costumbres, como índices del modo de vivir de un pueblo, los teatros, la información de asuntos varios, la propaganda a favor de la inmigración, del progreso industrial y social, los ataques al gobierno de Rosas como símbolo de la barbarie y el atraso de un pueblo, son todos caminos que conducen a un nuevo objetivo: educar al público, prepararlo políticamente, afinar su gusto, mejorar sus costumbres, ampliar la esfera de sus intereses; civilizarlo, en suma.²⁹⁵

Ese “educar al público” como lema, también llevó a la designación de Sarmiento como miembro fundador de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile en 1843, y fue el motivo por el cual, financiado por el gobierno de Bulnes, emprende el viaje por Europa, África y Estados Unidos (que mencionamos en el capítulo anterior, en su pasaje por Río de Janeiro), para traer las novedades en materia de educación.

Ahora bien, en el “Prólogo” de sus *Viajes*, pequeño resumen de sus teorías acerca del género, que acaba declarando agotado y de allí que escoja las cartas para dar cuenta de sus desplazamientos, Sarmiento recuerda a Dumas, el “creador inimitable del género”, y bajo ese molde, hacia atrás, legitimado por todos los relatos de viaje que leyó, escribe:

²⁹⁴ In: Pinilla, Norberto (Org.). *La polémica del Romanticismo: V. F. López, D. F. Sarmiento y S. Sanfuentes*. Buenos Aires: America lee, 1943, p. 81.

²⁹⁵ Barrenechea, Ana María; Lavandera, Beatriz. *Domingo Faustino Sarmiento*. Buenos Aires: Enciclopedia Literaria del Centro Editor de América Latina, 1967, p. 25.

¡Cuán bellos son los países así descritos, y cuán animado el movable y corredizo panorama de los viajes! Y sin embargo, no es en nuestra época la excitación continua el tormento del viajero, que entre unas y otras impresiones agradables, tiene que soportar la intercalación de largos días de fastidio, de monotonía, y aun la de escenas naturales, muy bellas para vistas y sentidas, pero que son ya, con variaciones que la pluma no acierta a determinar, duplicados de lo ya visto y descrito.²⁹⁶

De cierta forma, la descripción ya fue hecha, la naturaleza, en este sentido, es inalterable y, por lo tanto, las variaciones y duplicaciones ya se hacen notar. Atento siempre a esa consigna de “nuestra época”, o sea, preocupado con la historia y con los sucesos políticos, como los que percibe en la convulsionada Francia a punto de estallar en 1848, a Sarmiento ya no le preocupa la naturaleza descrita, sino el progreso que de ella puede partir. El movimiento, ¿la narración?, y ya no la descripción detenida. Inmediatamente después, Sarmiento agrega:

La descripción carece, pues, de novedad, la vida civilizada reproduce en todas partes los mismos caracteres, los mismos medios de existencia; la prensa diaria lo revela todo; y no es raro que un hombre estudioso sin salir de su gabinete, deje parado al viajero sobre las cosas mismas que él creía conocer bien por la inspección personal.

Alencar adscribiría a tal afirmación. La vida civilizada y la prensa diaria han decodificado todo, ya no es necesario el desplazamiento para *describir*, pues no habría en eso novedad. La novedad no es otra cosa que una de las máscaras de la modernidad o, como lo llamaban los románticos, del progreso. Es de eso que pretende ocuparse siempre Sarmiento, así como todos los románticos latinoamericanos. Siendo el progreso la consigna y la meta, y los ideales liberales los medios de alcanzarlo. De hecho, la idea de *alcanzar* ese progreso, como los Estados Unidos ya en la década de

²⁹⁶Sarmiento, D.F. “Prólogo”. In: *Viajes...*, óp. cit., p. X-XI.

1840, o la Europa, desde luego, es el primer indicio de *atraso* y de desfasaje propuesto por los propios latinoamericanos. La idea de que hay un único camino, el capitalismo mundial y el liberalismo político-económico, que todas las naciones deben trillar, y que algunas lo hacen antes que otras. *Alcanzar*, entonces, comporta el dramatismo de los rezagados y el imperativo de los que se rinden ante ese espectáculo como ineluctable, fatal o preciso.

Ahora bien, sus textos más programáticos, en los que se refiere a la organización nacional y a la denodada búsqueda de entrar en la senda del progreso, seguramente son: *Argirópolis*, en menor medida las cartas de la polémica con Alberdi, reunidas bajo el título de *Las Ciento y Una*, y el *Facundo*, sobre todo, el último capítulo, el XV, titulado “Presente y porvenir”, en el que expone su programa liberal. Analizaremos este capítulo en el próximo apartado, por lo tanto, nos detendremos apenas en algunas menciones sobre los otros dos textos.

Podría decirse que algunos de los cambios de percepción de Sarmiento devienen de la decepción. La primera fue causada por la Europa que conoce en sus viajes, cuyo *atraso* se le hace presente y que, a partir de su visita a los Estados Unidos, cambiará sobremanera su posición. Los Estados Unidos representan para él, luego de conocerlos, la posibilidad de conciliar el progreso con la organización nacional, a pesar de la extensión del país del norte, que Sarmiento siempre compara a la Argentina. La segunda decepción de Sarmiento, que activó toda la fuerza de su retórica más virulenta tras el triunfo en Caseros, se debió a la posición asumida por Urquiza y, sobre todo, por Alberdi. Además, Buenos Aires en su puja con las provincias volvía a atizar las animosidades, los contratiempos y, sobre todo, las polarizaciones, siempre reinantes

en el terreno político argentino. Pero esas decepciones no lo dejaron al margen de las disputas por *la cosa pública*, sino todo lo contrario, a partir de entonces, se dedicó con mayor concentración y ahínco a los asuntos de la nación. Las nuevas guerras sociales y la desorganización política, a pesar de la Constitución de 1853, formaron un clima de rencores y nuevas dicotomías. Si Mariquita Sánchez de Thompson había entrevisto y acertado que la “revolución” contra Rosas se haría de cualquier forma, porque la oposición era enorme y estaba unida, lo que ni ella ni nadie había adivinado era el nuevo escenario de pujas por el poder, con Buenos Aires versus el interior como nuevo motor de las lides, como queda dicho. El propio Sarmiento, antes de embarcarse con destino a Río de Janeiro y de allí hacia Europa, le escribe a Félix Frías con entusiasmo, el 26 de enero de 1846: “El americanismo, es decir el último resto español, morirá de muerte eterna entre nosotros, pero no sin habernos disputado el terreno palmo a palmo, no sin haber conmovido la tierra con su caída”, o sea, no sin conflicto bélico, ya entrevisto por todos desde hacía casi una década y que apenas llegaría seis años después, y continúa: “Lo que va a seguirse después es un mundo nuevo, una **segunda revolución** en América, el último resultado de la independencia” (el subrayado de “americanismo” es de Sarmiento, el destacado es nuestro).²⁹⁷ De esta forma, retoma la idea de la incompletitud de la independencia y de la continuidad colonial del rosismo, el americanismo, en alusión a la manera en que Rosas llamaba su *sistema* de gobierno. Una nueva revolución.

²⁹⁷ Sarmiento, D.F. *Sarmiento – Frías: Epistolario inédito*. Buenos Aires: UBA-FFL, Instituto de Filología y Literaturas hispánicas, 1997, p. 82.

Los dos proyectos más conocidos para la República posible²⁹⁸ fueron de cuño liberal. Uno expuesto por Sarmiento y el otro por Alberdi. Ambos llevaron adelante varias polémicas que se encendieron desde el momento en que Sarmiento le dedica de forma irónica a Alberdi su *Campaña en el Ejército Grande*, nuevo texto autobiográfico en el que se entrecruzan los destinos del boletínero (Sarmiento) y de las batallas para “libertar” a Buenos Aires de la tiranía de Rosas (patria); destinos entrelazados hasta la indistinción en un efectivo manejo retórico del sanjuanino; Sarmiento y la nación como vida paralelas, para decirlo con Plutarco, donde el individuo (aquellos que no puede dividirse) y la Nación (el plural inclusivo/exclusivo) forman una suerte de caras de la misma moneda. Sarmiento se separa definitivamente de la figura de Urquiza tras la publicación de la *Campaña en el Ejército Grande*, pues su desconfianza era que se repitiera la historia del caudillo Rosas en la figura del *caudillo* Urquiza. Desde la prensa chilena, instrumento que tanto le sirvió para su formación intelectual, Sarmiento polemizó con Alberdi por sus posiciones frente al nuevo orden nacional. La polémica que los enfrentó en forma de epístolas, aunque más bien las cartas formen bloques discursivos bien concretos y no sigan tanto la consecución de la correspondencia, se desató en 1853 y fue reunida luego en libros: *Las cartas Quillotanas* reúnen la producción de Alberdi contra Sarmiento, donde lo acusa de oportunista y se vale de su título de abogado para colocar a su adversario en el lugar de un simple *periodista*; por su lado, *Las Ciento y una* reúne las cartas que Sarmiento le dirige a Alberdi donde el sanjuanino no ahorra calificativos negativos con cierta saña, aunque también el tono

²⁹⁸ La idea de “república posible” es de autoría de Alberdi, aunque la utilice años después Mitre.

de sorpresa por la posición de Alberdi sea recurrente.²⁹⁹ Pero esa polémica, probablemente la más rica y densa, desde el punto de vista intelectual, del siglo XIX argentino, también es un repaso de las obras de los contendientes, sus defensas y lecturas, así como su afirmación en el plano nacional.

Los proyectos no son tan dicotómicos como podría quedar sugerido por la propia acción de polemizar. El primero ha sido recogido por la historiografía con el nombre de “República de la virtud”, es el proyecto civilizador de Sarmiento basado en la *producción* de “ciudadanos” a partir, fundamentalmente, de la educación pública. Sus artículos sobre estos temas son vastos y la gran mayoría fue recogida en sus *Obras Completas* en cincuenta y tres volúmenes. *Grosso modo* y para decirlo con Oscar Terán, “de modo que si para Sarmiento la nación se construye desde la sociedad y desde el Estado, para Alberdi el eje debe ser el Estado y el mercado”.³⁰⁰ No podremos entrar aquí en toda la complejidad de esa disputa con Alberdi, pues supera los límites (y las pretensiones) de esta tesis.

Sin embargo, nos detendremos un poco en otro libro de Sarmiento, *Argirópolis*, publicado antes de la caída de Rosas, pues se condensa allí un proyecto de nación ampliada, al (re)incorporar³⁰¹ a Uruguay y Paraguay dentro de las mismas “Tierras del Plata” que sugiere el título, con capital en la isla Martín García que en 1850, año de la primera edición de libro (publicado anónimamente), estaba en poder de los franceses.

²⁹⁹ Valga aclarar que Sarmiento nunca publicó en libro las cartas dirigidas a Alberdi y que solo entraron póstumamente a sus obras completas, desde 1896. Mientras que Alberdi sí publicó las *Cartas Quillotanas*.

³⁰⁰ Terán, Oscar. *Historia de las ideas en la Argentina* (Diez lecciones iniciales, 1810-1980). Buenos Aires: Siglo XXI, 2008, p. 103.

³⁰¹ Incorpora, pues Uruguay y Paraguay eran naciones independientes en 1850. Reincorpora porque la atomización de los antiguos dominios españoles del Virreinato del Río de la Plata ya tenía una forma semejante, en lo territorial, a la que Sarmiento propone.

Otro punto central de *Argirópolis* era el de formar un Congreso constituyente que legitimase el estatuto de nación pretendida. La idea de llamar a la acción contra Rosas a Francia que en ese momento ejercía un bloqueo sobre el Río de la Plata, al igual que Inglaterra, era también generacional. Una especie de tutela militar, primero, y cívica, después, era la pretensión de todos. De hecho, además de *mover* la capital del nuevo territorio reconfigurado en torno a los ríos Paraguay, Uruguay y Pilcomayo, y colocarla en la isla Martín García, Sarmiento pretendía el control de la armada francesa en la isla. Si los franceses con Rosas en el poder eran los que bloqueaban el estuario del Plata, con el *tirano* fuera, serían la garantía de la libre navegación: custodios del mercado que, al fin, se abriría al mundo; circulación, movimiento, progreso, de eso se llena la boca el Sarmiento de *Argirópolis*, además del papel de los locales (gauchos) y de los extranjeros. Pero ese mismo año de la publicación de *Argirópolis* Inglaterra firma un acuerdo (Southern-Arana) y retira el bloqueo, lo mismo que haría Francia al año siguiente.

Antes de entrar en algunos postulados de *Argirópolis* que interesan a nuestra tesis, coloquemos el título original (con su enorme subtítulo) que solo apareció en la edición de 1850. El título original y completo, un tanto engorroso, nos dice casi todo lo que necesitamos saber sobre el texto: *Argirópolis o la Capital de los Estados Confederados del Río de la Plata. Solución de las dificultades que embarazan a la pacificación permanente del Río de la Plata, por medio de la convocación de un Congreso, y la creación de una capital en la isla Martín García, de cuya posesión (hoy en poder de Francia) dependen la libre navegación de los ríos, y la independencia, desarrollo y libertad del Paraguay, el Uruguay y las provincias argentinas del litoral*. La pacificación

permanente, o sea, el fin del caudillismo (en los tres países mencionados en el título) y el establecimiento de naciones *libres y abiertas* al comercio exterior (navegación de los ríos). Sarmiento elabora su programa de forma sucinta ya desde el título.

Por otro lado, debemos recordar que tanto Sarmiento como Alberdi, que rivalizaban en cómo recibir a los inmigrantes, estaban de acuerdo, como todo hombre de la generación del 37, en que la ocupación de las vastas llanuras despobladas por parte de extranjeros industriuosos sería la solución tanto para *poblar* el desierto como para *contagiar* con hábitos civilizados a los locales. Entonces, la primera edición de *Argirópolis*, de hecho, venía luego de un informe sobre la “Inmigración alemana en el Río de la Plata” publicado por Sarmiento en Alemania. La introducción del libro ya muestra cuáles eran los propósitos de Sarmiento a este respecto:

Deseoso de procurar a los pueblos de la América del Sud situados en la zona templada, los beneficios que les resultarían del aumento de población inteligente e industriosa, me propongo en este ligero opúsculo hacer conocer en Alemania la situación actual de algunos de aquellos países, a fin de que los emigrantes alemanes que van por millares todos los años a buscar tierras de cultivo en Norte América, cambien de derrotero, y se dirijan a donde les aguardan ventajas tanto mayores, cuanto menor es la concurrencia de emigrados.³⁰²

La Argentina tampoco está lejos de aquí, para reproducir el subtítulo del ensayo de Flora Süssekind, obra referencial de nuestras hipótesis. La atracción de extranjeros hacia las tierras cultivables está en el centro de la acción de Sarmiento; pues con ellos el desierto se *ocuparía* y se *civilizaría* en el mismo acto.

³⁰² Sarmiento, D.F. *Argirópolis*. Santiago de Chile: Imprenta de J. Belin & Ca., 1850, p. 7. (En ese momento Sarmiento utilizaba la gramática por él mismo propuesta, corregimos la ortografía de la cita para facilitar la lectura).

Sobre la idea de unidad de tan vastos territorios, Sarmiento expone un argumento que, probablemente, no blandiría abiertamente en Brasil durante su segunda visita y entrevista con D. Pedro II, pues:

Los estados del Plata están llamados, por los vínculos con que la naturaleza los ha estrechado entre sí, a formar una sola nación. Su vecindad al Brasil, fuerte de cuatro millones de habitantes, los ponen en una inferioridad de fuerzas que sólo el valor y los grandes sacrificios pueden suplir.³⁰³

En primer lugar, notemos que la naturaleza obra como artífice y vínculo de los estados citados, como si la continuidad natural presupusiera la continuidad nacional. En este caso, naturaleza y nación se sobreponen en un juego de reciprocidad más claro que nunca. En segundo lugar, la extensión de Brasil y su abultado número de habitantes, que hoy puede resultar prácticamente insignificante en términos demográficos, se presentan como una amenaza, pues la inferioridad referida solo puede ser entendida en clave bélica, de amenaza.

Sobre el lugar que ocupa la isla Martín García y toda la cuenca del Plata, con Buenos Aires y Montevideo abrazando la desembocadura, Sarmiento tiene unas sugestivas y exageradas líneas:

Nunca hemos podido echar una mirada distraída sobre la carta del Río de la Plata, sin que los ojos se sientan atraídos irresistiblemente por la sorprendente disposición de Entre Ríos para convertirse en el país más rico del universo. No tenemos embarazo de decirlo: la naturaleza no ha creado pedazo de tierra más privilegiado. El Egipto es estrecho, la Holanda cenagosa, la Francia misma mal regada.³⁰⁴

El privilegio es natural, la naturaleza (nacional) es mejor que la de Egipto (antigua capital de un imperio que creció bajo la égida y la fuerza de un río, el Nilo), que la de

³⁰³ Ibídem, p. 32.

³⁰⁴ Ibídem, p. 42.

Holanda (país también rodeado de ríos y canales y propulsor de uno de los resortes industriales que transformaba a toda la Europa sin pausas) y que, nada menos que, la de Francia (faro y ejemplo de civilización para todo Occidente). Lo que le permite afirmar, *naturalmente*, que Entre Ríos, provincia contigua al norte de Buenos Aires, sinécdoque de todo su proyecto de *Argirópolis*, puede convertirse en “el país más rico del universo”, en esa politización *ad infinitum* que Sarmiento consigue con sus exageraciones.

Ahora bien, en líneas generales, Sarmiento propone, al igual que lo hacía Alberdi, una política de inmigración (que ya había sido puesta en funcionamiento) y coloca a la escuela pública, obligatoria y gratuita, así como el acceso a la propiedad de la tierra, que debía lotearse, como pasos necesarios para la organización civil y nacional, y el consiguiente progreso. Esa lógica produciría, para Sarmiento, un nuevo tipo de ciudadanía, las familias se integrarían a la vida pública, y, en consecuencia, a la *res publica*. De allí el nombre de “república de la virtud”. Pero no se limita a ello su *Argirópolis*, pues allí retoma algunos de los aspectos centrales de su libro más estimado por él mismo y, de hecho, canonizado, el *Facundo*. Aparece en *Argirópolis*, luego de las cuatro categorías presentadas en el *Facundo* que veremos a continuación, una nueva descripción del gaucho, hijo del desierto argentino, en su relación con el medio y con su caballo, como un sujeto capaz de dominar el terreno (la naturaleza), además se explican su origen y sus características, todo esto para mostrar cómo sería fácil poblar (civilizar) las pampas con extranjeros: “(...) Gauchos, raza de hombres particulares, que aparece en la pampa desierta, es intermedio entre el europeo y el indígena, que crece en esas soledades por efecto del contacto de la sociedad civilizada

con las tribus bárbaras”.³⁰⁵ O sea, lo que en Alencar era pura imaginación poética, una especie de mestizaje literario e ideal: nacional, es en Sarmiento un dato crudo y rudo de la realidad, las soledades, de hecho, prefiguran y justifican el *contacto* de los civilizados con los bárbaros (tal vez hubiera sido más preciso decir con las *bárbaras*), y de ese *contacto* surge el gaucho, de allí su lugar de “intermedio”, casi desde lo físico del término. Luego Sarmiento se detiene en el origen del vocablo: “Gaucho se llamaba originalmente en las provincias del Plata a aquella gente que hacía el servicio en las grandes estancias, sin tener habitaciones fijas, cambiando incesantemente de patrón para mudar de residencia”.³⁰⁶ De esta forma, reaparece la idea de nomadismo del gaucho, la falta de lazo social y de contacto con cualquier instancia legal o con lo establecido (con el orden), sin vínculo con el trabajo fijo, sin atenerse al patrón por mucho tiempo, y, así, se delinea un vivir naturalmente, que no circula con la lógica de la mercadería, sino con la lógica de la naturaleza. Naturaleza que si, por un lado, le otorga plena libertad al gaucho, no puede, por otro, ser por sí sola productora del progreso. Luego, Sarmiento continúa su descripción elogiosa del gaucho y resume de la siguiente forma su capacidad (su potencial como trabajador rural al servicio de los inmigrantes):

Todas estas ocupaciones las desempeña el gaucho a caballo con ayuda de su lazo y sus bolas, y esas faenas constituyen el único trabajo de su vida. El ejercicio para adquirir toda la destreza que requiere esta ocupación es su deber, su goce; él no conoce ninguno de aquellos que nos proporciona la civilización.

Es fácil comprender, cómo este modo de vivir, el más libre que se puede imaginar, debe dar al gaucho una inclinación hacia la independencia e instintos feroces; pero al estudiar cómo en las pampas se ha formado una casta de hombres que solamente ahí puede encontrar las condiciones de su desarrollo salvaje, es preciso tener presente la fisonomía de aquellas llanuras inmensas de la

³⁰⁵ Ibídem, p. 131.

³⁰⁶ Ibídem, p. 131.

América del Sud (...) que han puesto al gaucho el cuño de su naturaleza y lo han hecho un verdadero hijo del desierto.³⁰⁷

Hasta aquí el elogio de esa vida salvaje, rudimentaria del gaucho, que vive prácticamente a la intemperie, a caballo, en las faenas; pero, entiéndase, tareas por las cuales el gaucho siente no solo placer (goce) sino el deber de hacer. Trabajos que solo ellos saben realizar en las haciendas, las existentes y, sobre todo, las posibles, esto es, las que se formarían con los colonos alemanes o europeos en general. Pero, luego, al mezclar las condiciones climáticas con el tipo de hombre que habita el desierto y mencionar que sería necesario un estudio para definirlo todo de forma más precisa, Sarmiento realiza una de las cosas más sorprendentes en su carrera de auto-exaltación. Como mencionamos, la primera edición de *Argirópolis* salió de forma anónima. En esa primera edición, luego de toda esta demostración de conocimiento de la pampa, Sarmiento intercala una mención a él mismo, una cita de autoridad hecha por el propio autor bajo los auspicios del anonimato. Y esta forma de presentarse es tan eficaz que colocaremos la extensa cita para ver cómo funciona su obsesiva manía de ser el "intérprete" de la patria y el hombre capaz de transformar la realidad política argentina:

No podemos explicar a nuestros lectores más evidentemente las relaciones mencionadas que por las mismas palabras del señor D. Domingo F. Sarmiento, argentino tan abundantemente dotado de conocimientos variados, como profundamente instruido, el cual siguiendo con todo el interés efervescente del sudamericano la historia de su patria, de la cual lo desterraron por sus opiniones políticas, se sirve de palabras que con un inmenso poder pintan los objetos y su filosófica significación y cuyo armonioso conjunto es un cuadro vivo en que el republicano de Sud América diseña con mano maestra las escenas de aquella extraña pero completa libertad. Debemos también al señor Sarmiento, autor del artículo con que dimos principio a esta obra sobre Emigración Alemana, otras muchas

³⁰⁷ Ibídem, pp. 131-132.

instrucciones variadas sobre las relaciones de la República Argentina (...), sobre todo por las ilustraciones brillantes y elocuentes que nos suministró verbalmente. El bosquejo siguiente que sacamos de las obras de este hombre, el cual para adquirir un conocimiento profundo en las relaciones europeas, ha visitado recientemente la Francia, la Italia, la Alemania y la Inglaterra, se halla en la obra publicada en Santiago de Chile en el año 1845: "Civilización y barbarie. Vida de D. Juan Facundo Quiroga y aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina, por D. Domingo F. Sarmiento, miembro de la Universidad de Chile, y director de la Escuela Normal", que contienen a más de una biografía perfecta de Juan Facundo Quiroga, jefe afamado de los Gauchos y que ha hecho un papel tan importante en la República Argentina, descripciones animadas sobre el aspecto físico y costumbres de aquellos países, que se pueden comparar con lo más hermoso que Cooper ha escrito sobre Norte América, y que por entero quisiéramos que se tradujese a nuestro idioma.³⁰⁸

Y luego se cita a sí mismo, cita el *Facundo*. Recurso realmente asombroso, románticamente quijotesco. Sobre todo porque el nombre que coloca como vara para medirse es el de Cooper, quien, como se sabe, exaltaba la vida de los indios que habitaban Norteamérica, o sea, coloca su *Facundo* del lado de la *ficción*, con todas las salvedades que requiere esta afirmación. Entonces, escrito para ser publicado anónimamente y en francés (de allí lo de ser traducido a nuestra lengua), *Argirópolis* es, una vez más, un proyecto para la nación argentina, para su desierto despoblado, para el aprovechamiento no solo del ganado que se multiplica sin pausas con el pasto salubre de las pampas, sino también del gaucho hábil, pero, además, un proyecto personal: una vez más los dos destinos se cruzan: el personal y el nacional. Esa voluntad, ese paralelismo y esa obsesión que, vistos en retrospectiva, llegarán a prevalecer, pues Sarmiento consigue llegar nada menos que a la presidencia de la República, son rastreables en casi todos los escritos del sanjuanino, los públicos y los privados. Obsérvese cómo se presentaba en otra carta dirigida a Félix Frías, un año antes de publicar *Argirópolis*. Frías estaba en Europa y le había enviado a Sarmiento la

³⁰⁸ *Ibíd.*, p. 132.

traducción de su libro *La gloria del tirano Rosas*, publicado en 1847 en Santiago, al francés, cuyo título cambia: *Le General Rosas et la question de la Plata*. Y por medio del mismo señor Blanchard, el cónsul de Francia en Valparaíso que le trajera el libro de su amigo, Sarmiento le envía a Frías sus obras *Viajes* (que analizamos en el capítulo anterior), recientemente publicada, y *Educación Popular*, “objeto de mis estudios en Europa”, y le envía estas obras para que también sean traducidas al francés, o al menos comentadas en la prensa, para que su nombre comience a hacer eco en Francia y su *Argirópolis*, que con toda seguridad ya estaría redactando, tuviera luego el terreno allanado. Pues bien, en la carta que acompaña a los libros, Sarmiento además de llamar a Rosas “aquel monstruo” (el *otro* total), prefigura otro espacio vacío en la Argentina, el del político capaz de contrarrestar los efectos negativos de los largos años de tiranía, lugar vacante que él mismo podría ocupar, y por ello le asegura a Frías: “Mi nombre, así apoyado desde allá [la prensa francesa] puede prepararme y allanarme el camino en la opinión de mis compatriotas”, pues “faltaría un hombre bastante conocido en sus miras, sus ideas y sus principios, para dar reposo a aquel país, y echarlo de nuevo en la carrera de la civilización”, luego le habla de la edición alemana del *Facundo* y de, justamente, la memoria sobre la inmigración alemana que abrirá su *Argirópolis* anónimo de 1850, para concluir que:

La República Argentina ha sido gobernada hasta aquí por bárbaros que se han elevado a fuerza de crímenes, y de violencias. **Sería para mí la gloria más pura llegar un día a influir en los destinos de mi país**, sin otros medios que las buenas ideas, la sanidad de los propósitos y sin otro auxilio que el de los hombres ilustrados de Europa y América, que me favorezcan con sus buenos conceptos, ante la opinión pública. Esta empresa, cuán ardua es, no es difícil ni imposible. Mucho camino he andado, y para dar un paso más cuento con U. y con otros jóvenes como yo, que pueden contribuir a **esta obra**.³⁰⁹ (Destacados nuestros).

³⁰⁹Sarmiento, D.F. *Sarmiento – Frías: Epistolario inédito*, óp. cit., p. 90.

La construcción de su imagen pública se da por medio del valor de la prensa y del texto impreso (siempre lo impreso como legitimador) que Sarmiento sabe de sobra que tiene. De allí su obsesión con “la opinión pública” que cita al final. Lo que no deja de ser asombroso es cómo anticipa su lugar como hombre que tendrá influencia en la *cosa pública*. Y, sobre todo, la idea de obra, su vida como una obra (ese “contribuir a esta obra” del final de cita) que, desde luego, él mismo escribe. Si como afirmaba Borges solo se escribe una única obra en vida, siempre la misma, la de Sarmiento, sin dudas, es una doble biografía: una autobiografía y otra biografía de la patria, entrelazadas con mayor o menor eficacia, pero siempre avanzando juntas.

Por otro lado, el segundo proyecto de nación, más o menos acabado de la época, le corresponde a Juan Bautista Alberdi y la historiografía lo ha dado en llamar “República del interés”. Autor de las *Bases y puntos de partida para la organización nacional*, texto que será modelo de la Constitución de 1853, Alberdi afirmaba en algunos de sus escritos más programáticos que no sería apenas la educación pública y sí la supuesta “mano invisible del mercado” la productora del lazo social. Su proyecto, en este sentido, es también liberal, aunque para Alberdi no había que otorgarles a los extranjeros llegados a la Argentina los derechos políticos, apenas algunos derechos civiles; el mercado obraría como unificador, pero la cosa pública quedaría en manos de locales. Esto es, el trasplante de europeos que, en el imaginario de toda la generación de 1837, traería la cultura industrial de la que eran depositarios sería el motor de un autogobierno del individuo como creador de su propio destino. Pero tal individuo no debía participar del debate político de la República, ni tener acceso a los poderes que

lo entroncan; dejando la República regida por un gobierno de corte aristocrático, donde la élite criolla se destaca. La política de trasplante europea que ambos modelos proponen fue puesta efectivamente en marcha a lo largo de los tres gobiernos constitucionales que le siguieron al de Urquiza, esto es: Bartolomé Mitre (1862-1868), el propio Domingo F. Sarmiento (1868-1874) y Nicolás Avellaneda (1874-1880).

Entonces, después de Caseros, la nueva desorganización y puja política encuentra a Sarmiento lejos del lugar que pretendía ocupar. Pero los cambios son tan vertiginosos que en apenas tres años, su panorama es completamente otro y todas las dificultades que entreveía en su polémica con Alberdi parecen disiparse cuando en 1855 le escribe una carta a Mariano de Sarratea en la que el sanjuanino comienza a vislumbrar la posibilidad de que el mentado progreso abrevara en las escasas aguas del desierto argentino que, por así decirlo, comienza a civilizarse también desde la forma que va obteniendo:

Buenos Aires es ya el pueblo de la América del Sur que más se acerca en sus manifestaciones exteriores a los Estados Unidos. Mezclándome con las muchedumbres que acuden a los fuegos en estos días, y llenan completamente la Plaza de la Victoria, no he encontrado pueblo, chusma, plebe, rotos. El lugar de los rotos de Chile lo ocupan millares de vascos, italianos, españoles, franceses, etc. El traje es el mismo para todas las clases; o, más propiamente hablando, no hay clases. El gaucho abandona el poncho, y la campaña es invadida por la ciudad, como ésta por la Europa. Aquí hay, pues, elementos para una regeneración completa. Con la guerra, la paz, la dislocación o la unión, este país marchará.³¹⁰

Llama la atención, en primer lugar, el lugar del “pueblo” entre los mote estigmatizantes y claramente despectivos “rotos, chusma y plebe”, pero también la idea de la *fatalidad* del progreso, pues ya no importa, después de Caseros, si hay

³¹⁰ *Apud* Terán, Oscar. Óp. cit., p. 89.

guerra, paz, unión o desunión pues “este país marchará”. Esa máxima no es otra que la del Progreso, está claro. La marcha inexorable del progreso con su reguero de miserias.

Desde 1855, establecido en Buenos Aires, de allí su observación citada líneas atrás, Sarmiento comienza a trazar el camino que lo llevará hasta el lugar deseado. Sus ideas sobre el poder de la educación como formadora de ciudadanos, que estaban resumidas en su libro *Educación Popular* de 1849, se llevan a cabo al ejercer su función pública como jefe del Departamento General de Escuelas. Más tarde sería nombrado miembro del Consejo Municipal de Buenos Aires y en 1857, senador nacional. Con su reelección en 1860 pudo llevar adelante sus ideas progresistas y sus reformas. El ensanchamiento de las calles (la circulación, siempre), los primeros prospectos para la formación de un Ejército Nacional que reemplazase a la vieja Mazorca y a las montoneras, ejércitos ruralizados a los que tanto atacó en su *Facundo*, fundación de algunas ciudades, expansión de la red ferroviaria, escuelas públicas mixtas, fueron algunas de sus atribuciones como senador.

La presidencia llegaría unos años después, en 1868, en medio del más atroz conflicto bélico en el que participó la Argentina, la llamada guerra de la Triple Alianza. Antes de asumir su cargo, Sarmiento había sido invitado a la fiesta de su asunción a la ciudad de Chivilcoy, ciudad a la que llama “programa”, en uno de los discursos más citados del sanjuanino. Postergaremos esa cita, también importante para nuestra tesis, hasta el final del siguiente apartado sobre el *Facundo*, su texto fundacional de la literatura argentina. Y el capítulo más elaborado de su *obra*.

5.2 Sarmiento: del vacío natural al vacío nacional. *Facundo* y el enigma argentino

Como sugerimos, entonces, si existe un libro representativo de toda la generación romántica de 1837 es sin dudas el *Facundo. Civilización y barbarie* de Sarmiento. Esto no deja de ser contradictorio por dos motivos. En primer lugar, porque Sarmiento, como mencionamos, no participó de las reuniones del Salón Literario de 1837 y solo conoció a sus integrantes en el exilio, aunque en el Capítulo XV, al que le dedicaremos un análisis detenido, Sarmiento no deje de recordar que el Salón de 1837 y los jóvenes que allí se reunieron fueron el punto de partida de toda la *regeneración* argentina, adscribiendo a los postulados generacionales y legitimando, casi como una instancia institucional (aunque sea al margen) los encuentros del Salón. En segundo lugar, porque en el exilio, además, entre sus muchas polémicas, Sarmiento ya había declarado, antes de la publicación del *Facundo*, aquello de la “tarea inútil” de rehabilitar el romanticismo en América (véase la nota al pie 294 de esta tesis).

De todos modos, el *Facundo*, y en esto la crítica coincide casi unánimemente, es un libro fundacional de las letras argentinas. En primer lugar por su vigor inclasificable entre los modos que puede asumir la *narratio*, esto es, la forma inextricable en que la literatura de viajes, la (auto)biografía, la interpretación en clave *européa* de los males nacionales, el ensayo, y su forma panfletaria, por momentos, y sublime por otros, se imbrican. Luego porque sus dicotomías reverberaron a lo largo del siglo XIX y buena parte del XX, y continúan aún vigentes en ciertos enfoques, y no solo literarios. Dicotomías que *grosso modo* podemos resumir así: la civilización (Europa, principalmente la Francia revolucionaria y la Inglaterra industrial y *moderna*, la idea de progreso, las Constituciones, con Francia y Estados Unidos como modelos, la libre navegación de los ríos y la apertura hacia el mercado mundial que el capitalismo

decimonónico ya había puesto en marcha, la exaltación de la propiedad privada, la urbanización —circulación de bienes, mercaderías y personas—, la educación pública, el servicio militar, en fin, ideológicamente, los estatutos e instituciones liberales) contra la barbarie (España y la Inquisición: la colonia; la América virgen y su naturaleza, así como su producto: la pampa, el campo y los gauchos, por un lado, los caudillos y el despotismo de Rosas con su Mazorca y sus montoneras, por el otro; el oriente: Tamerlán, Mahoma, el mundo árabe; el cerrarse para sí: la no navegabilidad de los ríos, el retroceso, el estancamiento; en fin, la imagen del desierto). Todo ello en una tensión constante que, para algunos críticos, no tendría una solución dialéctica,³¹¹ pues no habría un héroe de la civilización que contrarrestase la preeminencia del caudillismo, mientras que, para otros,³¹² el modo en que se organizará la nación argentina no es otro que la síntesis de ambas fuerzas opuestas. Una tercera posición, que aquí (pero no solo aquí, está claro) sostenemos, es que la lectura dialéctica se hace posible cuando colocamos (o él mismo lo hace) a Sarmiento como el héroe *natural* de la civilización con su papel (su obra) por delante.

El *Facundo*, además, no puede (tal vez sea mejor decir, no debe) ser definido en términos de género literario: novela, folletín (y así fue publicado originalmente), tratado sobre política argentina, manual de determinismo geográfico de las pampas, caracterización sociológica o tipología del gaucho, literatura de viaje, biografía de Quiroga o de Rosas, autobiografía de Sarmiento, ensayo, panfleto político, programa liberal para contrarrestar “el mal que aqueja a la Argentina”, esto es, la extensión o la imagen del desierto, libro de historia, etc. Cada modalidad puede justificarse con y

³¹¹ Véase Terán, Oscar. Óp. cit.

³¹² Véase Martínez Estrada, Ezequiel. *Los invariantes históricos en el Facundo*. Buenos Aires: Casa Pardo, 1974.

desde el propio texto, he ahí su caudal inagotable de interpretaciones y su lectura siempre renovada. Además, el cambio de registro constante (oscilación entre lo biográfico, lo científico, lo meramente anecdótico, lo literario o lo histórico, la tradición oral y la cultura erudita) hace del *Facundo* una intrincada trama narrativa cuyo vigor mereció el esfuerzo interpretativo tanto de sus admiradores cuanto de sus detractores e inauguró una manera de *hacer* literatura en Argentina, donde los hechos y la ficción son caras de la misma moneda y no opuestos, como puede pretenderse desde cierta óptica *formalista*. De todos modos, existen dos lecturas asiduas que debemos marcar. La primera es más coyuntural, la lectura edípica; la segunda es imperecedera, la lectura literaria que le ha otorgado al *Facundo* el mote de clásico. Aunque no sean excluyentes, en más de una ocasión, al igual que los términos civilización y/o barbarie, ambas lecturas se han suprimido, y otras, por el contrario, se han superpuesto dando las mejores críticas. Avancemos en este sentido para repasar ambas vertientes.

Si existe (subsiste) la posibilidad de la lectura edípica, esto es, el *Facundo* como respuesta al enigma nacional que plantea Sarmiento en su texto, eso se debe, sobre todo, a la *gloria del tirano* Rosas, para decirlo con el título del libro de su amigo Félix Frías. Pues, la centralización de todo el poder político en su figura ha hecho de las interpretaciones subsiguientes una apoyatura innegable en su propio nombre, aunque tal punto no resuelva el enigma. Después de todo, por más acertada que sea, la respuesta que da el *Facundo* no espanta de inmediato a la Quimera-Rosas. La importancia coyuntural del rosismo para cualquier comienzo o esbozo de análisis crítico es tal que, como nota Jorge Myers:

(...) puede incluso aseverarse que durante largas décadas una porción importante de las obras de historia escritas en el país debieron adoptar obligadamente un posicionamiento ideológico con respecto

a esa sombra [la de Rosas], en un contexto donde aún el silencio estaba impregnado de significaciones.³¹³

Lectura dicotómica que, si bien entendido, permaneció en los ánimos interpretativos de la crítica a lo largo del siglo XX, trasladando la figura de Rosas a la de Perón, una especie de *hacerse cargo* de esas figuras centralizadoras, una idea romántica, en fin, como si nunca hubiéramos dejado de ser —o al menos de pensar como los— románticos.

Entre la lectura histórico-coyuntural del *Facundo* y su lectura literaria valga citar lo que un amigo de Sarmiento, nada menos que Dalmacio Vélez Sarsfield, autor del primer Código Civil argentino, le recomendó sobre las críticas que algunos lectores le hacían por las imprecisiones históricas: “El *Facundo* mentira será siempre mejor que el *Facundo* verdadera historia”. O sea, la ficción —en este caso emparentada con la mentira— siempre será mejor, y debemos entender esto de manera cabal, o sea, mejor para todos los propósitos que Sarmiento buscaba, que la historia basada en hechos (verdadera); una declaración de principios realmente impresionante para la época. De todos modos, creemos que ambas lecturas no debieran excluirse. Sea biografía de Rosas, Quiroga, de la Nación o autobiografía, todas las pretensiones de veracidad son nulas, pues:

La primera exigencia de la biografía, la veracidad, atributo pretendidamente científico, no es otra cosa que el supuesto retórico de un género literario, no menos convencional que las tres unidades de la tragedia clásica (...). Podemos por lo tanto afirmar que la verdad no es necesariamente lo contrario de la ficción, y que cuando

³¹³ Myers, Jorge. *Orden y virtud*. El discurso republicano en el régimen rosista. Buenos Aires: Universidad nacional de Quilmes editorial, 2011, p. 13.

optamos por la práctica de la ficción no lo hacemos con el propósito turbio de tergiversar la verdad.³¹⁴

La segunda lectura, ahora sí, la literaria, coloca al *Facundo* como iniciador no solamente de la literatura nacional, sino de una manera de escribirla. Las tensiones entre si el texto es una clara muestra del Romanticismo en el Río de la Plata (lecturas de Halperín Donghi o Altamirano), o un puente entre la Ilustración europea en su versión local y el proto-positivismo del Sarmiento de *Conflicto y armonía de las razas en América* (lectura de Sebrelli), no deja de alimentar nuestra hipótesis de lo inclasificable del *Facundo*. Lo cierto es que, además de cada epígrafe que abre los quince capítulos del libro, donde los relatos de viajeros, Shakespeare, Lermínier, Chateaubriand, se destacan, hay una serie de recursos de los que se vale Sarmiento que son meramente literarios. En primer lugar, la invocación, recurso literario clásico (acudir a los dioses en auxilio de lo que vendrá a ser dicho), abre el texto intitulado “Introducción”. Pero no es a los dioses que recurre Sarmiento, sino a la sombra terrible de Facundo Quiroga. Invocación del espíritu que sobrevuela, aterroriza y contamina todas las prácticas políticas en la Argentina. En segundo lugar, y en relación directa con el recurso de la invocación, Sarmiento utiliza la imagen de Facundo como “grande hombre”, y a través de ella vendría a explicar (y las comparaciones con Napoleón son asiduas) todo el período del que se ocupará la narración. En esta lectura romántica del *Facundo* está presente, también, el tópico del *pars totalis*, pues explicando el caudillismo, o mejor, apenas un caudillo (Quiroga), se explicaría la totalidad de la historia político-cultural de la Argentina desde la revolución de 1810 hasta el presente, 1845. Y, luego, como veremos, se entreverá el futuro.

³¹⁴ Saer, Juan José. “El concepto de ficción”. In: *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Ariel, 1997, p. 10-11.

Las escenas descriptivas y las narrativas se alternan a lo largo del *Facundo*, pero, ni bien la narración se pretende histórica, en sus momentos culminantes que parecen calcados de los *hechos*, meras informaciones documentadas, Sarmiento recae en lo literario. El episodio de la muerte de Quiroga es ejemplar a ese respecto, mencionemos apenas este. Sarmiento ha narrado con exactitud los lugares por los que la partida se le adelanta a Quiroga para emboscarlo. Incluso la emboscada es descripta con precisión: la espacialidad, la temporalidad responden a parámetros fácilmente reproducibles. Luego, tras la muerte a sangre fría de Facundo, que sucumbe con un balazo en el ojo, solo resta un niño con vida, que es sobrino del sargento de la partida. El sargento dice que responde por la vida del niño y entonces Santos Pérez, el asesino de Quiroga, mata primero al sargento de un balazo y luego:

Desmontándose, toma de un brazo al niño, lo tiende en el suelo y lo degüella, a pesar de sus gemidos de niño que se ve amenazado de un peligro. Este último gemido del niño es, sin embargo, el único suplicio que martiriza a Santo Pérez; después, huyendo de las partidas que lo persiguen, oculto en las breñas de las rocas, o en los bosques enmarañados, el viento le trae al oído el gemido lastimero del niño. Si a la vacilante claridad de las estrellas se aventura a salir de su guarida, sus miradas inquietas se hunden en la oscuridad de los árboles sombríos, para cerciorarse de que no se divisa en ninguna parte el bultito blanquecino del niño; y cuando llega al lugar donde hacen encrucijada dos caminos, lo arredra ver venir, por el que él deja, al niño animando su caballo.³¹⁵

¿Acaso el martirio de Santos Pérez, la persecución alucinatória del niño a cada paso, no es un castigo de lo más literario? ¿Cómo explicar estos arrebatos imaginativos, las visiones fantasmagóricas de la culpa de Santos Pérez, dentro de la lectura científico-histórica del *Facundo*?

Por su parte, si Santos Pérez, el asesino de Quiroga, que además degüella sin compasión (y sin pasión, tal vez) a un niño, tiene remordimientos y culpa, signos de

³¹⁵Sarmiento, D.F. *Facundo*. Buenos Aires: Longseller, 2006, p. 254 (prólogo de Noé Jitrik). Todas las citas pertenecen a esta edición, se indicará número de página al final de las mismas.

civilidad, pues son muestras de eticidad o residuos cristianos del criminal, las caracterizaciones de los *bárbaros* Quiroga y Rosas, por momentos, llegan a la admiración. De Rosas llega a decir que “es el primer jinete de la República Argentina, y cuando digo de la República Argentina, sospecho que de toda la tierra”, y líneas después compara a Rosas con “Napoleón y Byron [que] padecía de estos arrebatos, de estos furores causados por el exceso de vida” (p. 208). La vida de Quiroga, dice Sarmiento “me parece resumida en esos datos. Veo en ellos el hombre grande, el hombre de genio, a su pesar, sin saberlo él, el César, el Tamerlán, el Mahoma” (p. 106). Por ello, la habilitación de la lectura romántica.

Una lectura que equiparase ambas corrientes sería de las más provechosas, aunque quede fuera de nuestro alcance en este breve repaso, valga la aclaración. Pues creemos que la clave de tal lectura la da el propio Sarmiento en la conocida anécdota personal con la que abre su libro. Partiendo por segunda vez hacia el exilio chileno (vicisitud coyuntural), Sarmiento escribe con carbonilla sobre la pared del baño *de El Zonda*, el diario del cual era editor: “*On ne tue point les idées*”, una cita en francés, esto es, la lengua de la civilización para toda la generación de 1837. Pero él mismo se encarga de traducirla, puesto que:

El gobierno, a quien se comunicó el hecho, mandó una comisión encargada de descifrar el jeroglífico, que se decía contener desahogos innobles, insultos y amenazas. Oída la traducción “¡Y bien! – dijeron – ¿qué significa esto?” (p. 12).

Y lo hace de la siguiente manera: “A los hombres se degüella; a las ideas, no”. No se trata apenas, como se ha dicho, de la *barbarización* de la cita, para que los esbirros de Rosas la entiendan, ya que el degüello es una práctica gaucha para carnear animales y,

como se dedica a resaltar Sarmiento constantemente, una práctica federalista para aniquilar a sus enemigos. Más bien se trata de una apropiación, a través de la traducción de la lengua civilizada hacia otra lengua, una lengua *española* posible, a pesar de su legado colonial, esto es, una lengua-literaria. El *Facundo*, desde esta óptica, sería la síntesis de esas fuerzas opuestas. Y Sarmiento el héroe que le faltaba a la civilización americana, la versión local del genio (en su acepción romántica) que se sobrepone a la sombra espectral de Facundo y a su personificación más temible: Rosas. De este modo, hablar de Sarmiento desde el propio *Facundo* es, nos parece, hablar de la *posibilidad* de escribir literatura en el siglo XIX argentino; literatura en su más amplio y frondoso sentido.

Ahora bien, ¿por qué Facundo Quiroga y no Rosas es el biografiado? Sarmiento huye de su San Juan natal, por segunda vez, en 1840. La primera vez, su familia debió trasladarse al país transandino luego de que Sarmiento llamó bandido a Facundo en una carta dirigida a un amigo y hecha pública. La segunda vez, y así comienza el *Facundo*, huyendo de los esbirros de Rosas, tras las acusaciones de Sarmiento contra el *Restaurador de las leyes*. De esta forma, la imbricación y el cruce de destinos, en su doble acepción, de los personajes del *Facundo* es total: Sarmiento debe salir nuevamente de la Argentina, y en su exilio, para defenderse de los ataques que, esta vez a través de la prensa cooptada por Rosas, recibe en Chile, publica su nueva defensa, que comienza con un episodio de su vida y que, luego, siguiendo la biografía de Facundo Quiroga, narrará las vicisitudes que llevaron al caudillismo y al caos nacional. Entonces, la invocación de Facundo y su temible sombra, el recuento de sus sangrientas campañas contra los unitarios en varias provincias, su violencia gratuita y

su “espíritu salvaje” no son otra cosa que el prólogo a la tiranía de Rosas, más temida aún, pues si “Facundo es cruel sólo cuando la sangre se le ha venido a la cabeza y a los ojos, y ve todo colorado”, Rosas “no se enfurece nunca; calcula en la quietud y en el recogimiento de su gabinete, y desde allí, salen las órdenes a sus sicarios” (p. 214). Lo que en Facundo es instinto, en Rosas es método. O peor, en Rosas se hace sistema. El *terror* como sistema político es la conclusión de Sarmiento sobre cómo Rosas administra la Confederación, tan cercano a los postulados de Hobbes y su *Leviatán* pero sin jamás mencionarlo. El miedo como finalidad de las cuestiones de Estado. Si ha pasado capítulos enteros repasando la vida y la *obra* sanguinaria, pero, a fin de cuentas, útil para lograr la unificación “en la barbarie” de las provincias del norte, de Facundo Quiroga, lo ha hecho para explicar cómo todo aquél terror se vuelve sistema en Rosas y cómo incluso la muerte de Facundo ha sido *oficial*, al igual que la de otros federales de peso. Cómo administra Rosas el país, dónde ha aprendido estos métodos: “Dios me perdone si me equivoco, pero esta idea me domina hace tiempo: en la *estancia de ganados* en que ha pasado toda su vida, en la Inquisición, en cuya tradición se ha educado”: por eso el degüello y la tortura: la España medieval y el matadero de reses, Rosas se educó en las *instituciones* de la barbarie. Todo en él es *naturalmente* atrasado. La imposibilidad de progreso se da, justamente, porque Rosas es la detención en un tiempo inmóvil que ha paralizado, inclusive, las fuerzas transformadoras de la vida en las ciudades.

Este es un punto central de la lectura política del *Facundo*. La Constitución y la creación y manutención de las instituciones (liberales) son el objetivo fundamental de todos los debates de la época, de los proscriptos: Alberdi en sus *Bases*, Echeverría en

su *Dogma Socialista* y, desde luego, Sarmiento en su *Facundo*. Incluso antes: “¡Felices los pueblos que ya se han dado instituciones!”,³¹⁶ decía Sarmiento en la prensa chilena (originalmente en *El Mercurio*, Santiago, 1841). Rosas había derogado la Constitución unitaria que vigoraba hasta 1835 y se negaba a ceder ante el influjo constitucionalista en el que se vio envuelto todo Occidente. Lo suyo era el *método americano*, las leyes no necesitaban estar escritas (aunque la cantidad de edictos oficiales era insoportable), pues lo consuetudinario ejercía su primacía sin grandes consideraciones internas. El impedimento de la navegación de los ríos, en detrimento de los intereses extranjeros, pero también locales, llevó a Francia y más tarde a Inglaterra, a realizar un bloqueo en el puerto de Buenos Aires. El revisionismo histórico, desde 1930 y sobre todo durante el peronismo, ha invertido el panteón laico de los llamados héroes de la patria y colocado a Rosas, por soportar el bloqueo y ganar la disputa contra la fuerza imperial franco-británica, en lo más alto de su estima. Mientras que para Sarmiento: “El bloqueo francés fue la vía pública por la cual llegó a manifestarse sin embozo el sentimiento llamado propiamente *americanismo*. Todo lo que de bárbaros tenemos; todo lo que nos separa de la Europa culta, se mostró desde entonces (...) organizado en sistema” (p. 284). Contrapuntos que no podremos elaborar con detenimiento aquí, pero que vale mencionar como ejemplos de interés en la historia como aquella que congrega la verdad y el poder para sí, cuando vista o leída como Historia.

Veamos cómo se entrelazan en Sarmiento la naturaleza y la nación en el *Facundo*. Y, desde luego, la idea de literatura nacional.

³¹⁶ Sarmiento, D. F. “El emigrado”. In: *Obras Completas*, Vol. V., óp.cit., p.23.

Una primera aproximación a la naturaleza, la vasta pampa escenario de la *tragedia* argentina, la da el propio Sarmiento en la “Introducción” en dos pasajes tan claros que prácticamente nos eximen de comentarios. El primero es sobre la elección de Facundo Quiroga como el personaje central del libro. Sarmiento, dice, no ve apenas un caudillo en Quiroga “sino una manifestación de la vida argentina, tal como la han hecho la colonización y las peculiaridades del terreno” (p. 22). Esto es, el determinismo es histórico-político (la colonia) y geográfico (la naturaleza), de esta forma ambos términos comienzan a prefigurarse mutuamente. El segundo es acerca de la división del libro en dos partes: “La una, en que trazo el terreno, el paisaje, el teatro sobre el que va a representarse la escena; la otra, en que aparece el personaje, con su traje, sus ideas, su sistema de obrar; de manera que la primera esté ya revelando a la segunda, sin necesidad de comentarios ni explicaciones” (p. 24). Si en Echeverría el territorio, la pampa desierta, tenían la presencia de personaje principal, en Sarmiento se convierte en la *explicación*, casi diríamos en la derivación, del personaje, o sea, la naturaleza *revela* a sus habitantes.

Pero, desde luego, es el Capítulo I el mayor reservorio de conceptos en el que naturaleza, nación y literatura se entrecruzan formando un conglomerado de las ideas e ideales de Sarmiento. Su título ya nos da toda la clave: “Aspecto físico de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra”. Los tipos, las ideas y las costumbres son *engendros* naturales. Allí, Sarmiento define el mal que aqueja a la República Argentina, que sería su extensión: “el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, sin, por lo general, los límites incuestionables entre unas provincias y otras” (p. 30). La idea

de aislamiento entre ciudades, que como islas salpican la vasta extensión *oceánica* de la pampa, también adviene de la forma en que la naturaleza se despliega. Fatalismo telúrico que acompañara como tópico buena parte de la literatura argentina. Ahora bien, una de las virtudes naturales más citadas por Sarmiento es la cantidad de ríos navegables que atraviesan el terreno, casi todos con desembocadura en el Río de la Plata, la cuenca abierta al océano y al comercio europeo. Pero para al habitante natural de las pampas, los ríos son solo obstáculos a ser superados, a caballo, para llegar a destino. Pues, “el hijo de los aventureros españoles que colonizaron el país detesta la navegación, y se considera como aprisionado en los estrechos límites del bote o de la lancha” (p. 31). Sarmiento naturaliza la falta de predisposición para la navegación para luego ligarla al capricho de Rosas que prohíbe la libre navegación. Lo natural y lo político, nuevamente. El atraso, la imposibilidad de entrar en la ola capitalista del desarrollo tiene esa doble lectura, primero la naturaleza obra sobre los habitantes de manera que estos son casi derivaciones de la primera, pero luego, los ríos, que son parte formal de la naturaleza, no ejercen sobre los habitantes de la pampa más que repulsión, de allí la conclusión: “El favor más grande que la Providencia depara a un pueblo, el gaucho argentino lo desdeña, viendo en él [el río], más bien, un obstáculo opuesto a sus movimientos, que el medio más poderoso de facilitarlos” (p. 32). El repaso posterior es por las civilizaciones que, desde los egipcios, pasando por los holandeses y concluyendo con los norteamericanos, se desarrollaron de forma rápida y vertiginosa por el aprovechamiento de los recursos naturales de navegación. Pero, la predisposición natural prevalecerá un día, pues si el caudillaje ignora en 1845, año de la publicación del *Facundo*, el poder de ese recurso, por su posición estratégica “Buenos Aires está llamada a ser, un día, la ciudad más gigantesca

de ambas Américas” (p. 32), predicción y deseo trancos, desde ya. Sobre la libre navegación de los ríos volveremos al detenernos en el Capítulo XV, el último del *Facundo*.

Ahora bien, aún del Capítulo I, en el que Sarmiento traza el primer paralelismo entre la pampa y los desiertos árabes, entre el gaucho y el beduino, nos interesa remarcar dos menciones centrales para nuestra tesis.

La primera es, nuevamente, la superposición entre naturaleza y nación, que se asemeja a aquella que vimos cuando analizamos *Argirópolis*. Esta vez se trata de la unidad natural que deriva en nacional. Sarmiento acaba de describir los accidentes geográficos que delimitan a la Argentina, ha descripto su clima para luego concluir que sobre todos estos accidentes naturales “predomina una facción general, uniforme y constante”, tanto en el norte tropical, como en la pampa húmeda y monótona, como hacia el sur:

Nuevo elemento de unidad para la Nación que pueble, un día, aquellas grandes soledades, pues es sabido que las montañas que se interponen entre unos y otros países, y los demás obstáculos naturales, mantienen el aislamiento de los pueblos y conservan sus peculiaridades primitivas (p. 34).

La unidad ya está dada naturalmente, ahora falta poblar las extensiones, el programa de emigración que es generacional. Lo curioso es que aquí Sarmiento habla de “obstáculos naturales” de forma positiva. Si para el gaucho el río era un obstáculo, para la nación la cordillera que la separa de Chile o el ancho río que la separa de Uruguay son privilegios de “aislamiento”. Parece contradictorio, pero no lo es. La idea de islas, parece decir Sarmiento, debe funcionar en la escala nacional, entre países que

deben separarse con límites (naturales), para que prevalezca lo autónomo, lo propio y lo peculiar, sea lo que sea esta imprecisión teórica para Sarmiento. Ya dentro de los límites de cada nación es impensable mantener con suceso administrativo un conjunto de islas salpicadas en el desierto. En la campaña, en el campo, en el desierto, argumenta Sarmiento, no rigen las mismas leyes que en la ciudad, donde las prácticas civiles generan ciudadanos identificados con los mismos valores y lemas, formando una totalidad en contacto, familias e individuos en contigüidad, educándose en las mismas instituciones, circulando por los mismos espacios, etc. En el campo: “la sociedad ha desaparecido completamente; queda solo la familia feudal, **aislada**, reconcentrada; y no habiendo sociedad reunida, toda clase de gobierno se hace imposible” (p. 42, destacado nuestro). El gobierno no puede ejercer su control en la disipación y en la pulverización de las familias dispersas en el desierto. La ciudad concentra, el campo disipa. De esta forma, en el campo, argumenta Sarmiento “la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse y la justicia civil no tiene medios de alcanzar a los delincuentes” (p. 42). El mal de la extensión, siempre.

La segunda mención del Capítulo I que nos interesa es el recuento de las razas que componen la nacionalidad. La idea de raza estaba hacia mediados del siglo XIX entrando en su más atroz justificación científica. El positivismo obrará luego de forma tal que explique *científicamente* las diferencias entre individuos. Pero cuando Sarmiento esgrime sus argumentos, la idea de raza aún permanecía inalterada en los moldes iluministas. “El pueblo que habita estas extensas comarcas se compone de dos razas diversas, españoles e indígenas” (p. 36), simplifica Sarmiento, reuniendo vascos, catalanes, andaluces, calés y cordobeses, por un lado, y todas las etnias aborígenes

americanas (lo que es un desatino), por otro. En Buenos Aires, continúa, abundan los apellidos extranjeros y “la raza negra casi extinta ya —excepto en Buenos Aires— ha dejado sus zambos y mulatos, habitantes de las ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo: raza inclinada a la civilización” (p. 38). Todo lo que tiene una *inclinación* a la civilización, como más tarde presentará al gaucho, entra en el proyecto de nación inclusiva/exclusiva; el resto (los indios), son descartables.

Finalmente, en concomitancia con los preconceptos europeos que desde Buffon y De Pauw regían con toda su furia sobre los habitantes americanos, Sarmiento entra de lleno en el problema del determinismo racial, que, al igual que en Brasil, será la ociosidad, la falta de espíritu industrial, de brío transformador: “Por lo demás, de la fusión de estas tres familias [que cambiando españoles por portugueses, como se ve, son las mismas que componen el Brasil romántico desde Varnhagem hasta Gonçalves Dias] ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial” (p. 38).³¹⁷ Esa síntesis racial presupone al gaucho, que será colocado en términos tipológicos en el siguiente capítulo. Ahora bien, el gaucho, como ocurrirá también con Facundo Quiroga y con el propio Rosas, obtiene una primera definición en donde la ambigüedad reina y sobre la cual Sarmiento, al menos de forma inmediata, no construye ninguna posición moral:

La vida del campo, pues, ha desenvuelto en el gaucho las facultades físicas, sin ninguna de las de la inteligencia. Su carácter moral se resiente de su hábito de triunfar de los obstáculos y del poder de la naturaleza: es fuerte, altivo, enérgico. Sin ninguna instrucción, sin necesitarla tampoco, sin medios de subsistencia, como sin necesidades, es feliz en medio de su pobreza y de su privaciones, que no son tales para el que nunca conoció mayores goces, ni extendió más altos sus deseos. De manera que si esta disolución de la sociedad

³¹⁷ Está claro que la composición es semejante, pero en Brasil permanecen los trazos bien acentuados de cada una de las *razas*, mientras que Sarmiento habla de un todo homogéneo, impensable para los románticos brasileños.

radica hondamente la barbarie, por la imposibilidad y la inutilidad de la educación moral e intelectual, no deja, por otra parte, de tener sus atractivos (pp. 47-48).

Obsérvese la oscilación de Sarmiento entre lo que parece una crítica brutal (el gaucho no tendría ninguna facultad de la inteligencia) y su felicidad, en su casi diríamos *estado de naturaleza* rousseauiano. Lo que lo lleva a concluir que esa vida de privaciones (que no son tal) y de falta de educación (por innecesaria) no deja “de tener sus atractivos”. La fascinación con ese mundo pre-moderno que permanece incólume en las campañas le otorgan al *Facundo* una dimensión mucho más interesante que la propuesta por Sarmiento en su carta-prólogo a Alsina, donde afirmaba que todo era por una cuestión militante. Es en esa oscilación, en la ambigüedad y en la fascinación con lo que él mismo llama “barbarie” que el *Facundo* trasciende lo meramente coyuntural. Por más que, luego, como veremos, Sarmiento se torne programático y acabe adjudicándole un destino de inclusión (civilizable) al gaucho. En esos momentos, el gaucho de Sarmiento es tan *real* cuanto el indio de Alencar o Gonçalves Dias.

El Capítulo II, sobre la “Originalidad y caracteres argentinos” abre con una declaración digna de un romántico, de lo que Sarmiento renegaría, sobre las condiciones para una literatura nacional. Las observaciones son siempre histórico-políticas, las conclusiones, ahora, son literarias. La semejanza con los postulados de Alencar es notable, como se verá. Así abre Sarmiento el segundo capítulo:

Si de las condiciones de la vida pastoril, tal como la ha constituido la colonización y la incuria, nacen graves dificultades para una organización política cualquiera, y muchas más para el triunfo de la civilización europea (...) no puede, por otra parte, negarse que esta situación tiene su costado poético. Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandiosas

escenas naturales y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena (p. 49).

O sea, a pesar de las dificultades para organizar la nación, dada la naturaleza y la condición colonial que aún impera, existe un sesgo poético en América, y ese destello solo puede relucir de dos fuentes: la *descripción* de la naturaleza y la lucha entre la civilización y la barbarie. Hipótesis que coloca al propio *Facundo* como destello primero de literatura nacional, se entiende: nueva auto-postulación, esta vez sutil, pero consistente.

Inmediatamente después, postula a Echeverría como el joven poeta que con el poema “La cautiva” ha sabido entender estos vínculos entre naturaleza, nación y literatura. Y agrega una declaración de tamaña incidencia para cualquier pretensión literaria que se quiera *nacional*:

Existe, pues, un fondo de poesía que nace de los accidentes naturales del país y de las costumbres excepcionales que engendra. La poesía, para despertarse (...) necesita el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible, porque solo donde acaba lo palpable y lo vulgar, empiezan las mentiras de la imaginación, el mundo ideal. Ahora yo pregunto: ¿qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina, el simple acto de clavar los ojos en el horizonte y ver... no ver nada (...)? ¿Qué hay más allá de lo que ve? ¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte! He aquí ya la poesía (pp. 51-52).

Destaquemos, en primer lugar, la idea de que la poesía duerme en la naturaleza, como un fruto oculto que el poeta sabe saborear, si se nos permite esta acumulación de sentido. Pero en la Argentina, esa naturaleza es tan vasta y tan monótona que cuando el poeta levanta la vista para contemplar “no ve nada”. Es un recurso fantástico para inaugurar una literatura nacional: la poesía está en la naturaleza, la naturaleza suscita

a la vista una nada terrible y total, el desierto; luego, la literatura argentina *surge* de esa nada naturalmente. Cámbiese literatura por nación y el resultado será idéntico en Sarmiento. La conclusión también sonaría conocida para los brasileños: “De aquí resulta que el pueblo argentino es poeta por carácter, por naturaleza” (p. 52). Si cambiáramos “argentino” por “brasileño” la frase continuaría teniendo la misma fuerza instigadora.

Luego de citar algunos versos de Echeverría y de Domínguez como ejemplos de sus elucubraciones, Sarmiento arguye: “Pero esta es la poesía culta, la poesía de la ciudad. Hay otra que hace oír sus ecos por los campos solitarios; la poesía popular, candorosa y desaliñada del gaucho” (p. 54). La dicotomía entre campo y ciudad es tal que ambas lógicas generan su propia poesía, hay una distinción clasista o, si se quiere, política, de la literatura. Entonces Sarmiento presenta las composiciones de “las masas”, usando ese término tan moderno para designar lo popular, y lo culto. Lo que importa destacar es que, sin embargo, es la naturaleza la que inspira a ambas y, por lo tanto, como *todos los argentinos* son “poetas por naturaleza”, lo que existe es un modo de *decir* de acuerdo a la instrucción. Campo y ciudad generan de esta forma dos universos que hablan de la misma cosa pero no dialogan; como ocurría en “El matadero” de Esteban Echeverría, entre el unitario trajeado a la europea y los matarifes burlones y violentos del matadero. Dos registros, una nación. Las dicotomías articularán todas las especulaciones generacionales del 37.

Luego de sus especulaciones literarias, Sarmiento presenta una serie de personajes *típicos* de cada ambiente: “En Buenos Aires, sobre todo, está todavía muy vivo el tipo popular español, el *majo*. Descúbresele en el compadrito de la ciudad y en el gaucho

de la campaña”, y luego advierte (y adivina) o entrevé (o profetiza): “Del centro de estas costumbres y gustos generales se levantan especialidades notables que un día embellecerán y darán un tinte original al drama y al romance nacional” (pp. 55-56). De la tipología urbana y rural derivará la literatura nacional, dice. Como una continuación natural una de la otra. Y define, luego, su famosa tipología del gaucho: el rastreador, el baqueano, el gaucho malo y el gaucho cantor. Los primeros son como un detective y un cartógrafo, respectivamente, de las llanuras infinitas de la pampa. Sujetos conectados con los indicios, pero también con las señales y los símbolos que tanto la naturaleza como el hombre que por ella pasa dejan en el suelo como marcas o huellas. Son *lectores* de ese libro de arena que es el desierto. Rosas, comenta Sarmiento que escuchó decir, en esa lógica de la oralidad campestre, conocía cada estancia del sur por el sabor del pasto. Rosas era una mezcla de rastreador y baqueano, como Quiroga, pero, en el contrapunto *espiritual* entre ambos, que abre la introducción, entendemos cuál es la diferencia radical entre ellos:

Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento: su alma ha pasado a este otro molde, más acabado, más perfecto; y lo que en él era solo instinto, iniciación, tendencia, convirtiose en Rosas en sistema, efecto y fin. (...) Facundo, provinciano, bárbaro, valiente, audaz, fue reemplazado por Rosas, hijo de la culta Buenos Aires, sin serlo él; por Rosas, falso, corazón helado, espíritu calculador, que hace el mal sin pasión y organiza lentamente el despotismo con toda la inteligencia de un Maquiavelo (pp. 13-14).

El campo y la ciudad obran de forma diferente, como dijimos. En Facundo todo es instinto, en Rosas, sistema, cálculo. Sin ser culto, la ciudad lo *moldea*. Poseído del espíritu provinciano, Rosas *ruralizará* las relaciones urbanas, según la fórmula de Sarmiento: “¿Dónde, pues, ha estudiado este hombre el plan de innovaciones que

introduce en su *gobierno*, en desprecio del sentido común, de la tradición, de la conciencia y de la práctica inmemorial de los pueblos civilizados?”, se pregunta sobre Rosas. Y responde: “Dios me perdone si me equivoco, pero esta idea me domina hace tiempo: en la *estancia de ganados* en que ha pasado toda su vida, y en la Inquisición, en cuya tradición ha sido educado” (p. 270). Las *innovaciones*, entonces, vienen del pasado: la vida en la estancia y la Inquisición, dos *instituciones* que disciplinan el cuerpo y el entendimiento. O sea, de dos lugares opuestos al progreso, afincados en lo remoto y tradicional. Y en el miedo. Luego elabora una larga lista de prácticas de ese *gobierno* basado en tales instituciones, donde justifica el degüello, la prisión sin motivos, las marcas (en una igualación entre bestias y hombres: barbarie), para concluir: “Los azotes por las calles, la mazorca, las matanzas ordenadas, son otros tantos medios de *domar* a la ciudad, dejarla al fin, como el ganado más manso y ordenado que se conoce” (p. 270). Allí está el secreto de Rosas, el por qué la ciudad no lo altera con sus prácticas de progreso, con su puerto abierto al Atlántico, a la Europa civilizada, es porque hay una clara inversión, ahora es Rosas el que *determina* el destino de la ciudad, domándola, de allí el haber afirmado que *ruraliza* las prácticas urbanas, pero también las políticas y cívicas.

Ahora bien, el gaucho malo y el gaucho cantor serán modelos de dos de los más significativos personajes de la literatura decimonónica argentina. El gaucho cantor encontrará tres décadas después del *Facundo* su realización más acabada en *Martín Fierro* de José Hernández. El gaucho malo encarnará de forma magistral los sinsabores de *Juan Moreira* de Eduardo Gutiérrez. Un *outlaw*, según la definición de Sarmiento, al gaucho malo “la justicia lo persigue desde muchos años; su nombre es temido,

pronunciado en voz baja, pero sin odio y casi con respeto” (p. 61) y monta un caballo tan célebre como su amo, los gauchos *buenos* escuchan sus historias con admiración. De pago en pago “se provee *de los vicios*” y agrega, completando el perfil que, como se ve, encaja uno a uno con la silueta de Juan Moreira: “Este hombre divorciado de la sociedad, proscrito por las leyes; este salvaje de color blanco, no es, en el fondo, un ser más depravado que los que habitan las poblaciones” y concluye “El gaucho malo no es un bandido, no es un salteador” (p. 62).

Ya del gaucho cantor, Sarmiento elabora un panegírico que lo eleva al grado de bardo, vate, trovador. ¿Y qué canta el gaucho cantor? Pues las hazañas de los héroes rurales, nada bucólicos. Canta los hechos y desgracias del gaucho malo: “El *cantor* anda de pago en pago (...) cantando sus héroes de la pampa, perseguidos por la justicia (...)” (p. 63). Y anticipando a Martín Fierro, Sarmiento explica: “Desgraciadamente, el cantor con ser *bardo* argentino, no está libre de tener que habérselas con la justicia” (p. 64).

Lo fundacional en Sarmiento está dado en esa categorización y en la descripción del escenario donde el *drama* argentino se despliega. No podríamos asegurar si se trata de una anticipación o de un punto de partida del que abrevan luego los escritores argentinos. Martínez Estrada, por ejemplo, afirma que:

Hallamos en el *Facundo* la primera tentativa de fijar los rasgos caracterológicos de la psicología social del habitante de nuestras campañas. No poseemos otro documento mejor para este capítulo de antropología cultural. Sus hábitos de pereza, altanería, espíritu pendenciero, orgullo mantenido por el coraje y la destreza, desprecio al hombre instruido y sedentario, desafecto por la familia, amor a la libertad por repugnancia a la ley; es la misma psicología social del *Martín Fierro*. También la que han trazado Joaquín V. González, José Ma. y Francisco Ramos Mejía, Juan Álvarez, Carlos Octavio Bunge, Fray Mocho, Roberto Payró, Lucas Ayarragaray, Agustín Álvarez y alguno más.³¹⁸

³¹⁸ Martínez Estrada, E. *Los invariantes históricos en el Facundo*. Buenos Aires: Casa Pardo, 1974, p. 26.

O sea, el *Facundo* inaugura una *caracterología* que recorre varios ámbitos resumidos en la fórmula “antropología social”, pero que encuentra seguidores en la sociología (Bunge, Ramos Mejía), en los poetas (Hernández), en escritores costumbristas (Fray Mocho, Roberto Payró), en historiadores y juristas (Joaquín V. González), etc. Pero también, como dijimos, del folletín de Eduardo Gutiérrez y, por qué no, del propio Martínez Estrada, autor de una minuciosa *Radiografía de la pampa*, y hasta de los compadritos de Borges... Martínez Estrada, de hecho, establece una serie de “invariantes históricos” que en el *Facundo* ganan forma, se explicitan, pero que le son anteriores y permanecerán inalterables luego, como “el complejo del miedo” del que llega a decir: “Nuestro miedo más secreto no es a las personas sino a las instituciones: sabemos bien qué hay dentro de ellas”.³¹⁹ La negación de las instituciones será un punto central en las dicotomías sarmientinas, aunque para Martínez Estrada se trate de una adaptación y no una supresión, como quería Sarmiento:

Tampoco Rosas suprimió las instituciones jurídicas y políticas habilitadas por la Revolución; hizo algo peor, las adaptó a una función anómala puestas al servicio de intereses no declarados, magnificó el aparato externo del bien público, invocó los ideales de libertad, inculcó un sentimiento cerrado de nacionalidad negociando con los aborrecidos extranjeros. Pervirtió, en fin, la buena fe, la ley, la moral, predicándolas e imponiéndolas con sanciones severas.³²⁰

Volveremos sobre el modo en que Rosas organizaba su *sistema* político, las críticas y las propuestas de Sarmiento al analizar el capítulo XV.

³¹⁹ *Ibíd.*, p. 27.

³²⁰ *Ibíd.*, p. 53.

Antes de detenernos en el último capítulo del libro, “Presente y Porvenir”, el capítulo XV, aclaremos que tanto este capítulo como la introducción fueron retirados y colocados por Sarmiento de acuerdo a la ocasión y la coyuntura política. Esto es, en vida de Sarmiento, el *Facundo* fue sufriendo modificaciones, de edición en edición, de acuerdo con consejos de amigos y con la coyuntura y las oportunidades políticas. No se trata de un libro *maleable*, en el que las cosas pueden salir y entrar sin modificar el sentido y la organicidad de la totalidad, más bien se trata de un libro en el que todo es político y, por lo tanto, aquello que se dice obtiene una fuerza de afirmación personal y generacional inmediata. Es lo que le escribe Sarmiento en la “Carta-Prólogo” de la edición de 1851 a Valentín Alsina: “Ensayo y revelación, para mí mismo, de mis ideas, el *Facundo* adoleció de los defectos de todo fruto de la inspiración del momento” pues, declara Sarmiento que estaba sin documentos en mano y lejos del teatro de los acontecimientos, pero que el *Facundo* fue escrito “con propósitos de acción inmediata y militante” (p. 24). Y luego viene un largo argumento de falsa modestia sobre su “librejo”, para dos párrafos después enunciar en forma de máxima: “Tengo una ambición literaria, mi caro amigo, y a satisfacerla consagro muchas vigiliass, investigaciones prolijas y estudios meditados” (p. 25). Y no sería impreciso decir que ambas cosas, por opuestas que parezcan, son atendidas en el *Facundo*. Pues, he aquí que el *Facundo* trasciende holgadamente esas mismas contingencias que lo hacían aparecer diverso de acuerdo con las ediciones. Casi todas las problemáticas planteadas en el libro instauran no solo una manera de entender la realidad política argentina del rosismo, su pasado inmediato y su futuro previsto y deseado, sino, también, una manera de *hacer* literatura en Argentina. Además, está claro, de unas invariantes tópicass, para decirlo con Martínez Estrada, como el desierto, la tipología del gaucho o

las tensiones entre polos opuestos, de las cuales la lucha entre la civilización y la barbarie sería la principal. De esta forma, es menester repetir que el *Facundo* es, ante todo, un libro fundacional de la literatura argentina.

El capítulo XV, entonces, es su programa político más claro, de corte liberal. Todo su pensamiento político se articula bajo la égida del epígrafe que de modo profético (o en forma de deseo común) anuncia con la voz de Cousin que: *“Après avoir conquérant, s’être déployé tout entier, il s’épuise, il a fait son temps, il est conquis lui-même; ce jour-là il quitte la scène du monde, parce qu’alors il est devenu inutile à l’humanité”*. O sea, el porvenir, a partir de ese presente (de la narración, 1845) es un futuro sin Rosas, ya agotado e inútil para la humanidad. Un futuro posible, en constante movimiento hacia el progreso que queda siempre adelante, entre incitador y arengador, por un lado, e imposible, por otro. Esto es, el ingreso en la *modernidad*: esa otra palabreja que en América Latina tendrá tufillo a estigma y a entrada a destiempo. Pero lo increíble es que, en primer lugar, Sarmiento afirma que a pesar de Rosas, e incluso por su causa, la unidad ya estaba dada en el territorio argentino, la pretendida unidad nacional era una conquista previa, pues: *“La idea de los unitarios está realizada; sólo está de más el tirano; el día que un buen gobierno se establezca, hallará las resistencias locales vencidas y todo dispuesto para la unión”* (p. 301).

El Capítulo XV se equilibra entre las dos fuerzas en tensión que Sarmiento redefine en términos temporales. Aunque la civilización y la barbarie continúan reverberando en su texto, con todos los desdoblamientos posibles, los polos que se oponen ahora son el presente y el futuro. Pero en verdad, ese presente, el estado actual de la Argentina en 1845, es en verdad el pasado que perdura a fuerza de estancamiento. Por lo tanto, el

pasado es el estamento colonial, Rosas, el campo, etc.; o sea, la barbarie. El futuro, por su lado, está alineado a un *nuevo gobierno*, donde el destaque está dado a ambas palabras, y, desde luego, el futuro queda del lado de la civilización en su traje de gala: el progreso.

Lo nuevo tuvo un primer impulso con la generación de 1837 y en el Salón Literario de Marcos Sastre. Sarmiento retoma este momento generando un desplazamiento, pues no es el malhadado gobierno de Rivadavia el instaurador de lo nuevo sino que: “El Salón Literario de Buenos Aires fue la primera manifestación de este espíritu nuevo” (p. 290). Pero de todo el conjunto, Sarmiento rescata apenas “un grupo de cabezas inteligentes” que formaron una sociedad secreta (Echeverría y Alberdi). Esos jóvenes, dentro de los cuales Sarmiento se incluye de forma insólita al declarar: “Fuimos nosotros” y no los unitarios que se arrojaron en manos de la Francia para que esta los ayudara contra la causa común a todos los exiliados: derrocar a Rosas; esos jóvenes, entonces, comportan lo nuevo. Nuevamente el juvenilismo y su importancia como portador y portavoz del futuro. Y luego: la violencia rosista, el *terror*, y sus aparatos parapoliciales: la Mazorca que se “encargó de la fácil tarea de inundar las calles de sangre y de helar el ánimo de los que sobrevivían a fuerza de crímenes” (p. 297). La morigeración de la pasión revolucionaria que, a pesar de todo, estará siempre presente discursivamente, al menos hasta la formación del Ejército Grande.

Luego, previo repaso de la acción del Bloqueo francés e inglés y la prohibición de la libre navegación de los ríos por parte de Rosas, Sarmiento comienza a tejer con preguntas sus ideas, de forma indirecta, para luego afirmar, debemos decir que de manera anticipatoria, que “ese Estado [la Argentina] se levantará, en despecho suyo

[de los intereses comerciales de la Inglaterra], aunque siguen sus retoños cada año, porque la grandeza del Estado está en la pampa pastosa, en las producciones tropicales del norte y en el gran sistema de ríos navegables cuya aorta es el Plata” (p. 299). El pingüe patrimonio del que hablaba Echeverría reaparece en clave de naturaleza-Nación (Estado) y producción de riqueza. Y luego concluye (de allí la anticipación sarmientina): “Por otra parte, los españoles no somos ni navegantes ni industriales, y la Europa nos proveerá, por largos siglos, de sus artefactos, en cambio de nuestras materias primeras”, innegable realidad que recorre el siglo XIX, se estira a lo largo del XX, con un pequeño retroceso, pero no anulación, durante el llamado desarrollismo de las décadas de 1960-70, y que perdura en este impávido siglo XXI. Y por fin, la simbiosis: “Y ella [la Europa] y nosotros ganaremos en el cambio: la Europa nos pondrá el remo en la mano y nos remolcará río arriba, hasta que hayamos adquirido el gusto de la navegación” (p. 299).

Al enumerar los males que Rosas hizo recaer como un manto sobre la república, Sarmiento consigue contrarrestarlos con una especie de “no importa, ya que”. Así funciona su lista, coloquemos apenas un ejemplo:

¿No quiere Rosas que se naveguen los ríos? Pues bien: el Paraguay toma las armas para que se le permita navegarlos libremente; se asocia a los enemigos de Rosas, al Uruguay, a la Inglaterra y la Francia, que todos desean que se deje el tránsito libre, para que se exploten las inmensas riquezas del corazón de la América (p. 303).

Lo mismo para la anulación de derechos y garantías, la falta de establecimientos educativos, la censura de la Prensa (que Sarmiento también escribía con mayúscula, así como el Progreso), etc. Y, finalmente, viene todo su programa liberal. Pero antes, dos anotaciones pertinentes. La primera, sobre la literatura nacional vista como una

derivación de la lucha sin tregua entre las fuerzas opuestas: “Si quedara duda, con todo lo que he expuesto, de que la lucha actual de la República Argentina lo es solo de civilización y barbarie, bastaría de probarlo el no hallarse del lado de Rosas un solo escritor, un solo poeta de los muchos que posee aquella joven nación” (p. 307). La segunda, sobre el *beneficio* de la tiranía, puesto que el día “no remoto” en que Rosas muera ahogado por la propia sangre que derramó: “¡Cuánta experiencia adquirida! ¡Nuestra educación política está consumada! Todas las cuestiones sociales ventiladas: Federación, Unidad, libertad de cultos, inmigración, navegación de los ríos (...). Todo se ha dicho entre nosotros, todo nos ha costado torrentes de sangre” (pp. 307-308).

Y luego, justificado por todo lo aprendido, con su educación política consumada, Sarmiento elabora su programa liberal que es de lo más pacato del *Facundo*, pero coherente con sus ideas políticas y su deseo de organización nacional. Y lo elabora a partir de un contrapunto, como si no pudiera abandonar, justo ahora en el final, la dicotomía que construyó a lo largo del libro con tanto empeño, entre un “Porque *él*” (en itálicas, inclinadas ¿o en declive?), que sería *Rosas*, y un “el *Nuevo Gobierno*” (en mayúsculas), que funciona de la siguiente forma:

Porque *él*, durante quince años, no ha tomado una medida administrativa para favorecer el comercio interior y la industria naciente de nuestras provincias; [el punto y coma establece la réplica programática de Sarmiento, la separación entre el presente y el futuro] los pueblos se entregarán con ahínco a desenvolver sus medios de riqueza, sus vías de comunicación, y el *Nuevo Gobierno* se consagrará a restablecer los correos y asegurar los caminos que la Naturaleza tiene abiertos por todas la extensión de la República (p. 309).

La lista completa, aunque presentada de aquí de forma acotada, que propone el *Nuevo Gobierno* para contrarrestar las acciones de *él*, comporta: un programa emigratorio y

de redistribución de tierras (pp. 308-09); fomento de la navegación libre de los ríos y su vigor transformador para las ciudades del interior que estén atravesadas por estos (p. 309); un programa de educación pública y la creación de un Ministerio de Educación (p. 309); una prensa libre y el fomento de publicaciones de libros “que se consagren a la Industria, a la Literatura, a las Artes y a todos los trabajos de la inteligencia” (p. 309); la garantía del derecho a la vida y a la propiedad privada (p. 310); un Código Civil; (p. 310); libertad de cultos (p. 310); libertad de expresión (pp. 310-311); y, por último, relaciones abiertas con Europa (“el *Nuevo Gobierno*, amigo de los poderes europeos, simpático para todos los pueblos americanos, desatará de un golpe ese enredo de las relaciones extranjeras”, p. 311). He aquí toda su apuesta:

Lo que la República Argentina necesita antes de todo; lo que Rosas no le dará jamás, porque ya no le es dado darle, es que la vida, la propiedad de los hombres, no esté pendiente de una palabra indiscretamente pronunciada, de un capricho del que manda; dadas estas dos bases, seguridad de la vida y de la propiedad, la forma de gobierno, la organización política del Estado, la dará el tiempo, los acontecimientos, las circunstancias (p. 311-12).

O sea, leyes. Garantías. Una Constitución. Sarmiento parece afirmar que lo único que está de más es Rosas. El tiempo llevará a la República hacia el lugar cierto, en esa visión de fatalidad del progreso tan cara a toda la generación romántica americana. Insiste luego en el papel central, ya que *civilizador*, de los extranjeros, en el rol de las instituciones como pilares de lo que nunca llama *democracia* pero que puede sobreentenderse, en clave liberal, está claro, y en la riqueza *natural* de la Argentina como garantía de suceso. Sobre la idea de Estado-nación inclusivo/exclusivo Sarmiento apunta algunas ideas rousseauianas sobre los gauchos, sin nombrarlos. Pero luego sabremos, al citar el ya mencionado discurso de Chivilcoy, que de ellos se trataba. Se trata de una manera de exorcizar el *mal* que solo le pertenece a Rosas y de entender

que “es desconocer mucho la naturaleza humana creer que los pueblos se vuelven criminales, y que los hombres extraviados que asesinan, cuando hay un tirano que los impulse a ello, son, en el fondo, malvados” (p. 312). Es necesario reeducar a estos “extraviados” para que puedan participar de la *res pública*. Concluye Sarmiento:

Creo haber demostrado que la revolución de la República Argentina está ya terminada, y que solo la existencia del execrable tirano que ella engendró, estorba que, hoy mismo, entre en una carrera no interrumpida de progresos que pudieran envidiarle, bien pronto, algunos pueblos americanos (p. 316).

En fin, capitulando las ideas, Sarmiento alude programáticamente en este Capítulo XV, último del libro, al futuro de una Argentina deseada y una república posible. Una república poblada de extranjeros devenidos argentinos y gauchos devenidos ciudadanos, con una institucionalización del ejército y la creación de escuelas públicas, de asociaciones (como en Estados Unidos) y de una prensa libre, con sus puertos abiertos y la libre navegación de los ríos garantida, con un programa de recepción masiva de inmigrantes europeos que traerían sus ideas de industria y progreso, con una religión pronta a “moralizar a los pueblos” y una Constitución, claro, que garantice el derecho a la vida y, sobre todo, a la propiedad privada.

Los gauchos compuestos por Sarmiento, estilizados casi como los indios en Brasil, pero sin *nobleza*, aunque fuertes, hábiles, grandes jinetes y, además, *poetas* por naturaleza, tienen también los vicios que se les impugnaban a los indios brasileños fuera del ámbito literario: la ociosidad, la dejadez, la falta de industriosisdad y de necesidades que superen su *casí* estado de naturaleza. O sea, el gaucho de Sarmiento tiene rasgos literarios y etnográficos, como si Gonçalves Dias hubiera escrito una única obra y no

dos paralelas, que no se tocan, con los indios en Brasil. Pero, como dijimos, el gaucho fue siempre contemplado en la idea inclusiva del proyecto nacional.

Y aquí vale cerrar con aquel discurso que mencionamos, discurso oficial de Sarmiento en Chivilcoy en que todas sus especulaciones, las políticas y, por qué no, las literarias, se ven concretadas. No sin antes intercalar una digresión sobre esta ciudad que creemos necesaria.

En primer lugar, valga mencionar que Chivilcoy fue siempre una especie de emblema para Sarmiento. De todos modos, circula sobre Chivilcoy, fundada en 1845 por Juan Manuel de Rosas, una metáfora de doble fundación. Por un lado, resguardado en el aprecio que Sarmiento le tenía a la ciudad, Mauricio Birabent publica en 1938, década en que el ensayo de interpretación nacional se consolida en toda la América Latina, un libro titulado *El pueblo de Sarmiento*.³²¹ Allí, esboza una serie de hipótesis sobre la fundación de Chivilcoy y sobre el progreso de la ciudad *yankee*, de los *pioneers* que la habitan y toda la simbología liberal que repetía Sarmiento. Especula también acerca del origen del nombre y de los primeros colonos, agrícolas, trabajadores de la tierra, que en acto simbólico en 1854 colocaron una pala en el suelo fecundo de la pampa como acto simbólico y marco fundacional. La denominación Chivilcoy también es hipotética, el nombre de un cacique pampa, una voz indígena... Pero lo curioso es que esa historia, apoyada en el busto de Sarmiento, cimentada en las figuras de la generación de 1880, cuando el liberalismo triunfante se erige con su panteón de *héroes* de la patria y el desierto es *conquistado*, prevalece. El propio Birabent es el encargado de dar una conferencia en Chivilcoy el 29 de octubre de 1954 para festejar

³²¹ Birabent, Mauricio. *El pueblo de Sarmiento: Chivilcoy desde sus orígenes hasta 1880*. Buenos Aires: El Ateneo, 1938.

el centenario de la fundación de la ciudad. Pero, he aquí, que en el *Registro Oficial de la Provincia de Buenos Aires* (años 1842-1847), encontramos un “Decreto subdividiendo el Partido de la Guardia de Luján y creando otro con la denominación de Chivilcoy”³²² de diciembre de 1845, donde bajo la firma de Rosas el partido gana su nombre. Esto es, una década antes de su fundación. Incluso en el año 1853, un año antes de su *fundación*, Hilario Ascasubi, publica en el n. 6 de la revista *Aniceto el Gallo. Gacetero prosista y gauchi-poeta argentino*, la siguiente mención: “¿Y el coronel don Laureano Díaz? Este sí que anoche lo ha tullido, atracándole a Vuecelencia una sangría que le hizo soltar luego toda la división de *Chivilcoy* y trescientos caballos”. Después de *Chivilcoy*, que aparece así en itálicas en el original, hay una llamada para una nota al pie que dice: “Chivilcoy: pueblito de campaña”.³²³

Y, lo más curioso: en uno de los tomos de la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata* (ilustrado y con disertaciones de Pedro de Angelis), es publicado un *Diario de una Expedición a Salina* de Pablo Zizur realizada en 1786. En esta expedición, emprendida exactamente tres décadas antes de la declaración de la independencia argentina, Zizur, alférez de fragata y piloto real, describe el camino hasta la Salina, descubierta por un indio pampa, mucho tiempo antes, y anota todos los pormenores (territoriales, climáticos, etc.) de la empresa. Lo curioso es que en la página 26, cuando la expedición ya ha llegado a destino, leemos: “Así siguió el camino todo el cuarto y quinto rumbo, desde

³²²“Decreto subdividiendo el Partido de la Guardia de Lujan y creando otro con la denominación de Chivilcoy”. In: *Registro Oficial de la Provincia de Buenos Aires*: (1842-1847). Buenos Aires: Imprenta del Mercurio, s/d, p. 60.

³²³Ascasubi, Hilario. *Aniceto el Gallo. Gacetero prosista y gauchi-poeta argentino*: Extracto del periódico de este título publicado en Buenos Aires en el año de 1854 y otras poesías inéditas. París: Imprenta de Paul Dupont, 1872, p. 216.

cuyo punto empezó a bajar el terreno (...) y el remanente de este rumbo, que la cañada conocida por nosotros con el nombre de *Chivilcoy*, queda horizontal”.³²⁴ Los españoles ya llamaban el lugar de la cañada de Chivilcoy con ese nombre.

O sea, hay una sobreimpresión simbólica del liberalismo triunfante acerca de la fundación y origen de Chivilcoy que, como veremos, es un emblema para Sarmiento. Una reescritura que —apoyada en la oralidad, cuando es conveniente recurrir a lo inverificable, y en documentos cuando estos afirman lo que se busca— genera una noción de *verdad* histórica siempre ligada al poder que la enuncia, como sabemos al menos desde “Verdad y Poder” de Foucault.³²⁵ La digresión podría tener otras aristas que ya escapan de nuestra intención de situar la puja por el poder (y la verdad), en este caso, en un fragmento de naturaleza resignificado en más de una ocasión; volvamos a nuestro autor.

Sarmiento escribió bastante sobre Chivilcoy, sobre todo como ministro plenipotenciario en los Estados Unidos, antes de ser electo presidente de la República. Pero hay dos discursos que son centrales para entender su *programa*, el primero es de 1857, con motivo de la terminación e inauguración de la iglesia nueva de la ciudad. Sarmiento comienza con las siguientes palabras su discurso:

Donde ahora se extiende la ciudad de Chivilcoy con sus plazas diversas, unida a Buenos Aires por un ferro-carril, y cerrado el horizonte por elevados y espesos bosques de árboles, era la pampa argentina con algún rancho lejano como el que el viejo Calderón habitaba tras zanjás para preservarse de un ataque de los indios que llegaban hasta las desiertas inmediaciones. (...)

³²⁴ Zizur, Pablo. *Diario de una Expedición a Salina, emprendida por orden del Marqués de Loreto, Virrey de Buenos-Aires en 1786 por D. Pablo Zizur*. In: *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1839, p. 26 (ilustrado y con disertaciones de Pedro de Angelis).

³²⁵ Véase Foucault, Michel. “Verdad y Poder. Diálogo con M. Fontana”. In: *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta, 1980.

Hoy es Chivilcoy una ciudad, y sus alrededores el centro del desarrollo agrícola que va transformando la Provincia de Buenos Aires.³²⁶

El hombre ha transformado el desierto, donde estaba el desierto, quiere decir, ahora hay una ciudad “centro del desarrollo agrícola”, el modelo agroexportador que tendrá su apogeo hasta la década de 1930. Luego, con la mágica *rescritura simbólica* de la civilización, Sarmiento alude al hecho de estar reunidos allí para festejar la construcción del nuevo templo y lo enuncia así:

¡La erección del primer templo elevado a Dios por un grupo de hombres en lo que ayer era un desierto, es como la toma de posesión que la civilización hace de la tierra, y la seguridad de que no será abandonada de nuevo a la naturaleza!³²⁷

La naturaleza se hace nación por obra de la civilización. El desierto es *ocupado*. La tierra es *poseída*. Las cruces simbólicas de “La cautiva” de Echeverría se hacen cruces pétreas que resignifican la pampa institucionalmente. La eficacia discursiva de Sarmiento es notable de acuerdo con su proyecto, el que acabamos de esbozar líneas atrás. La ocupación se da de forma gradual y gracias, desde luego, a la llegada de inmigrantes, énfasis generacional como medida para llenar el vacío (de cultura, de espacio, de industriosisdad, etc.): “Lo que era ayer un grupo de casas, es una villa hoy, y será una ciudad mañana. Hay ya un templo”. He aquí la gradación, y luego las ventajas del tipo de población: “Chivilcoy es un pueblo cosmopolita donde parece se hubieran dado cita para formarlo hombres venidos de todos los cabos del mundo”.³²⁸ Luego

³²⁶ Sarmiento, D.F. “Discurso pronunciado con motivo de la terminación de la nueva Iglesia”. In: *Obras de D.F. Sarmiento*, Vol. I, Tomo XXI “Discursos populares”. Buenos Aires: Imprenta y Litografía de Mariano Moreno, 1899, p. 61.

³²⁷ *Ibíd.*, p. 62.

³²⁸ *Ibíd.*, p. 63.

compara a Chivilcoy con Buffalo y California en los Estados Unidos, como ciudades que *surgen* nuevas, trazadas (pensadas) sobre la naturaleza, y elabora una máxima de tamaña significación: “Chivilcoy realiza una teoría que es nueva en el mundo, y que no entra todavía en la mente del vulgo, y es que los pueblos nuevos son la más alta expresión de los progresos de la humanidad”.³²⁹ Teoría del progreso, Chivilcoy (la pampa toda) como fórmula y Estados Unidos como modelo (de producción).

Años después, Sarmiento, ya electo presidente, vuelve a Chivilcoy y realiza el discurso que hemos postergado hasta aquí para cerrar estas líneas. Con el título de “Chivilcoy programa”, Sarmiento elabora la comprobación de todas sus hipótesis, su programa político liberal está allí completo como modelo para la República:

Heme aquí, pues, en Chivilcoy, la Pampa como puede ser toda ella en diez años; he aquí el gaucho argentino de ayer, con casa en que vivir, con un pedazo de tierra para hacerle producir alimentos para su familia; he aquí el extranjero ya domiciliado, mas dueño del territorio que el mismo habitante del país, porque si éste es pobre es porque anda vago de profesión, si es rico vive en la ciudad de Buenos Aires. Chivilcoy está aquí, como un libro con lindas láminas ilustrativas que habla a los ojos, a la razón, al corazón también; y sin embargo, no siempre ni todos leen con provecho sus brillantes páginas. Sucede así siempre en todas partes. Los pueblos son miopes y tardos de oído.³³⁰

El gaucho *civilizado* tiene casa (familia, escuela, lugar fijo, en fin) y ya no el desierto entero sino “un pedazo de tierra para hacerle producir alimentos”, el desierto inmenso era improductivo; la propiedad privada y particular es para producir. El extranjero ya está instalado (proyecto inmigratorio triunfante), y es “más dueño del territorio que el mismo habitante del país”, porque hay vicios que aún sobran y el local (léase gaucho), aunque devenido ciudadano puede ser pobre (por *elección*, pues anda vago). Chivilcoy

³²⁹ Ibídem, p. 64.

³³⁰ Sarmiento, D.F. “Chivilcoy programa”. In: *Obras de D.F. Sarmiento*, óp. cit., p. 261.

está como un libro abierto a quien quiera verlo, él mismo, el nuevo presidente. Sarmiento *lee* primero la naturaleza, para escribir el *Facundo* y elaborar su programa, ahora puede leer la ciudad como si fuera un libro. Es más, la ciudad reescribe la naturaleza en términos de posesión: la nación está *escrita*.

Anota Sarmiento, luego:

Chivilcoy es una muestra de lo que pueden las ideas. En toda la América del Sur las calles tienen doce varas, porque así lo ordenó ahora dos siglos una ley de Indias: Chivilcoy las trazó de treinta, porque así las reclaman las necesidades de la vida moderna. En toda la América del Sur la tierra ha sido librada al favor, sin mensura, sin linderos, sin cercos, único símbolo y sello de la propiedad. Chivilcoy tuvo una ley especial que la distribuyó en proporciones y formas regulares. De manera que en el mapa topográfico, un norteamericano reconocería en él su patria (...).³³¹

Chivilcoy, la ciudad trazada, moderna, cercada, delimitada es una idea que no han podido degollar, o, en las palabras de Sarmiento, una demostración de “lo que pueden las ideas”, como si pudiera apropiarse él mismo de esa idea-ciudad.

La nación comienza a organizarse, Sarmiento llega a la presidencia, su construcción como hombre público tiene ese encuentro prácticamente único en la América Latina decimonónica, su *obra* tiene un corolario:

Digo, pues, a los pueblos todos de la República, que Chivilcoy es el programa del Presidente don Domingo Faustino Sarmiento (...)
A los gauchos, a los montoneros, a Elizondo y a todos los que hacen el triste papel de bandidos, porque confunden la violencia con el patriotismo, decidles que me den el tiempo necesario para persuadir a mis amigos, que no se han engañado al elegirme Presidente, y les prometo hacer cien Chivilcoy en los seis años de mi gobierno y con tierra para cada padre de familia, con escuelas para sus hijos. (...)
De hoy en más, el Congreso será el curador de los intereses del pueblo; el Presidente, el caudillo de los gauchos transformados en

³³¹ Ibídem, p. 262.

pacíficos vecinos. Chivilcoy es ya una muestra del futuro gaucho argentino.³³²

La simbología se reescribe sobre las marcas del antiguo régimen, Sarmiento es el caudillo de los gauchos... devenidos pacíficos vecinos. Sarmiento ve el futuro, el progreso. La naturaleza, finalmente, se ha hecho nación.

³³² *Ibíd.*, pp. 268-269.

CAPÍTULO 4

CONCLUSIÓN

1- Líneas cruzadas. Dos naciones, dos tipos de naturaleza y una única obsesión: el progreso

Hemos repasado los modos de abordar, dar cuenta, aprender y aprehender la naturaleza por parte de los viajeros europeos y los recursos estilísticos, literarios y retóricos de los que se valieron para tal objetivo. Hemos intercalado en ese discurso de los “misioneros del capitalismo” algunas imbricaciones locales, de las élites que estaban pensando, por primera vez, las relaciones entre la naturaleza, su riqueza material, su riqueza simbólica y los lazos identitarios que se asumen al contornar la idea de nación. Contornos más o menos contenidos en la nación culturalista, como fue definida por la crítica especializada. Entre el contrapunto de voces de la disputa por el Nuevo Mundo, según la fórmula de Antonello Gerbi, además de los viajes de los locales y las maneras de *contar* la naturaleza, vimos cómo las referencias se cruzan formando un tejido de legitimidad, esto es, la *remisividad* de las citas: un viaje presupone otro que justifica un tercero que cita un cuarto que legitima un quinto que vuelve a apoyarse en el primero y a mencionar el segundo, etc. Pero también una perspectiva, esto es, una forma de *mirar* la naturaleza: entre lo panorámico (aquella mirada desde las costas hacia el continente, abarcándolo *todo* con un simple giro y paneo de rostro) y el detenimiento contemplativo (miradas abismadas sobre algún elemento natural); pero siempre miradas de *dominio*: el campo visual se hace *interpretación* y, luego, la

descripción, el detalle, la anécdota *transcriben* en forma de experiencia (real) de viaje esas percepciones.

Ahora bien, entre lo universal que la propia idea de naturaleza representa (divinización de su modo de re-producir sus *bienes* y sus *seres*) y lo particular que cada nación pretende para sí en forma de rasgos exclusivos, la literatura romántica, tanto en Argentina y Brasil como en el resto de la América Latina, se establece como legítima mediadora de ambos polos. Sobre los rasgos exclusivos que las naciones reclaman para sí, que hasta nuestros días, de forma implícita la mayoría de las veces, pues, cuando explicitados, las dudas (re)surgen desmontando las certezas, valga decir que los excluidos de esa *exclusividad nacional* son siempre considerados *los otros*, sean *otras* naciones, sean *otros totales* que el propio proyecto nacional no contempla, como los indios en la Argentina. Sin ese *otro*, el *nosotros* no tendría valor, como mencionamos al comparar las naciones con los signos lingüísticos según la fórmula de Saussure.

Hemos analizado, luego, cuatro autores centrales de la literatura decimonónica en Argentina y Brasil, para colocar nuestras hipótesis en práctica. Las mediaciones entre la naturaleza y la nación están claramente expuestas, en una tensión en equilibrio aparente, en los textos de nuestro *corpus*. Nuestro itinerario llega, ahora, hasta la confluencia de las comparaciones, momento en que desatenderemos los postulados móviles del progreso para detenernos en puntos de contacto, disidencias, semejanzas, parentescos y, sobre todo, análisis crítica.

Comenzamos por los viajeros y por su manera de *contar* la naturaleza: ese acecho constante que con máscara de proceso civilizatorio resignificó el mundo colonial americano y, principalmente, las maneras de ver las relaciones de dominio y poder.

Pues, con la bisagra conceptual que fue la obra de Humboldt y que Mary Louise-Pratt condensó en la fórmula de la tripartición (planicies, selvas, cordilleras), la naturaleza americana fue un territorio de disputa que, en una primera instancia, podría parecer meramente científica, pero que fue, desde luego, también y sobre todo, política y económica, bajo la forma de una anti-conquista, para decirlo con el término acuñado por Louise-Pratt. La primacía de la economía o, mejor, de la lógica del capitalismo acomodada en las consignas del liberalismo decimonónico, fue tal que las élites letradas americanas, ni bien independizadas políticamente de las metrópolis, estructuraron un camino fijo (la idea de progreso) en el que las carencias eran lo que más se destacaba. Una manera de *entrar* tarde a la Modernidad, para decirlo con Monsiváis:

¿Hay un tiempo categórico de la modernidad?, y si existe, ¿cuáles son los costos de incorporarse a ella de manera tardía, fragmentaria y selectiva? Desde el siglo XIX, a modo de explicación piadosa del atraso, se impone en América Latina el patrón único de medición de los cambios positivos. Al principio se lo llama Progreso, y ya para la década de 1960 se generaliza el nombre de *modernidad*, que participa a la vez de la moda y del espíritu de las transformaciones. “Modernízate o envejece al instante” es la consigna que exalta la “Cronología del Avance”, y que culpabiliza a países, culturas nacionales y sociedades por su lejanía de lo altamente valuado por las metrópolis. Y al anacronismo no lo justifican ni las visiones románticas ni la perspectiva de lo *pintoresco*, es decir, de aquello redimido parcialmente por la ingenuidad, la inocencia y el humor involuntario.³³³ (Todas las itálicas son del autor).

O sea, la idea romántica de nación moderna, su carrera alocada para entrar en la Modernidad (progreso), o sea, para adecuarse a los requisitos del capitalismo —siempre sentidos, incluso en la actualidad, como carencias denigrantes para la

³³³ Monsiváis, Carlos. “La modernidad a destiempo”. *Pensamiento de los confines*, n. 13, dic. 2003, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 131.

nación— prevalece hasta hoy de forma latente en las manifestaciones latinoamericanas y su eterna condición de países *emergentes*, como si aún fuéramos sociedades inmersas en las mismas aguas que Buffon describía para explicar el estado de inmadurez del americano. *Emerger* como una manera de sacar las narices y respirar apenas una bocanada de aire del futuro. Condición que Monsiváis llama de “infierno del anacronismo”, esto es, se está en la modernidad desde la distancia, a *destiempo*, como si recibiéramos los fulgores estelares del progreso, los entendiéramos, los deseáramos, pero no pudiéramos alcanzarlos, pues la distancia es cósmica. O cómica, dependiendo de la óptica. Efluvios que la Europa supo, y sabe, irradiar, por todo y a pesar de todo, y que desde la Revolución francesa para acá marcan un norte. Norte que, valga mencionarlo, también se corrió hacia el norte geográfico de nuestra América, donde la propia idea de Progreso se transfiguró y desde mediados de la década de 1930 resignificó el escenario mundial en nuevas dicotomías: atrasados vs. desarrollados, tercermundistas vs. Primer mundo, periféricos vs. centrales, etc.

Pero volviendo al siglo XIX, no fue apenas una influencia de Europa hacia América, aunque en ciertos puntos la palabra sea correcta, sobre todo si se piensa en los fluidos que acompañan etimológicamente al término. Una inundación teórico-conceptual en la que era difícil hacer pie, pero que, de a poco, fue siendo absorbida por la propia tierra, alimentando las especulaciones locales. Puesto que esas especulaciones tienen, en la mayoría de los casos, el sello de la apropiación, de la reformulación, cuando no de la refutación y, a veces, un *reflujo* contestatario. Apropiaciones y reformulaciones que hemos visto a lo largo de nuestra tesis.

Pues si los procesos históricos se intentaban equiparar (comparar o contraponer) a los europeos, había un elemento que era *puramente* americano y que entraría como componente de la nacionalidad en esa concepción pletórica de sentido y tensiones: la naturaleza, su magma divino y su delimitación nacional y su *privatización* interna. La naturaleza, entonces, jugó su papel predominante entre la ciencia y la historia, entre lo invariable y lo mutable, entre lo eterno (divino) y lo pasajero (humano), en fin, entre el determinismo del propio suelo y el determinismo histórico y cultural. La cultura aquí debe entenderse en su más amplio repertorio, o mejor, en su más cabal historia conceptual. La estrecha relación entre lo que entendemos hoy por cultura (conjunto de prácticas, valores y símbolos que una sociedad mantiene y reproduce, discursiva, ideal y materialmente, para garantizar su coexistencia) y por política (el conjunto de prácticas de orden público dentro de una sociedad, en tanto lucha por instancias de poder y representación) tiene su origen en la propia etimología de la palabra cultura. Derivada del participio futuro del verbo latino *colo*, cuyo significado: “yo vivo, yo ocupo la tierra, yo cultivo”, dio origen a un grupo de palabras entre las que debemos destacar: culto (tanto el sustantivo como el adjetivo, o sea, tanto el individuo detentor del *conocimiento* del *vivir* y del *ocupar*, el individuo culto, cuanto la práctica religiosa o secular de sociedades que colocan sobre sí símbolos que las redimen), cultivar, colonia, colono, inquilino, cultura, entre otras. La palabra “cultura” carga, entonces, a modo de palimpsesto, varias de estas derivaciones en tensión permanente.³³⁴ De allí las constantes redefiniciones. Es esta *cultura* portadora de todas las (in)variantes conceptuales la que estaba en juego como mediadora entre la naturaleza y la nación.

³³⁴ Sobre este particular véase el excelente ensayo de Alfredo Bosi: “Colônia, culto e cultura”. In: *Dialética da colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 2002, pp. 11-63; y los ensayos de Terry Eagleton: *A ideia de cultura*. San Pablo: Unesp, 2005; y Raymond Williams: *Cultura*. San Pablo: Paz e Terra, 2009.

La literatura entra allí, nuevamente, como uno de los más legítimos discursos para dar cuenta de todo ese proceso histórico.

La manera en que la literatura dio cuenta de esos procesos históricos, que esperamos haber demostrado, son semejantes en Argentina y Brasil. De hecho, la literatura es central a la hora de entender cómo pudo imponerse, erigirse o establecerse una abstracción tan eficaz como la Nación sobre esa naturaleza ya proteiforme y rebosante de definiciones. Cómo, en definitiva la visión genealógica de la Nación y su versión *natural*, la idea de raza, lengua y religión como unificadoras, se (con)fundi6 con la versión voluntarista (un contrato entre ciudadanos) del Estado y sus leyes que legitiman tal uni6n. Ese proceso complejo en el que se dirimen los componentes meramente ideol6gicos y los 6ticos, est6ticos, pol6ticos y culturales, *organizaron* un discurso literario (nacional), pues la literatura decimon6nica, principalmente aquella llamada rom6ntica, no pudo, salvo algunos raros casos, deshacerse de sus v6nculos con lo coyuntural, o mejor, no quiso deshacerse pues vio all6 una doble oportunidad: la de erigirse como *original*, pues la naci6n era una novedad, y la de obtener el privilegio de ser *pionera*. El entretejido de esos *discursos de naci6n*, creemos, permanece presente en las elaboraciones curriculares universitarias que repiten f6rmulas establecidas arbitrariamente sobre las literaturas nacionales.³³⁵

Ahora bien, en un primer abordaje, lo m6s visible del *residuo* natural en los escritos de nuestro corpus, est6 dado por la manera de ver, primero, y de contar, despu6s, la naturaleza. La mirada del viajero y la abundante y constante menc6n de sus viajes escritos, son puntos iniciales para ambas literaturas rom6nticas. Pero aquello que ven

³³⁵ V6ase a ese respecto nuestra tesis de maestr6a ya mencionada, publicada en 2014: Molina, Diego. *A historiografia liter6ria na Argentina e no Brasil. Nacionalismo e Romantismo(s)*.

y dicen puede ser diverso. Las cartografías imaginarias, de todos modos, se yerguen sobre las reales en un mestizaje de ideas, si se nos permite tal atribución. Y lo mismo ocurre con la caracterización del indígena en Brasil y del gaucho en la Argentina. Avancemos.

Aunque Alencar y Gonçalves Dias ya hablaran de “razas extintas” cuando se referían a los indios, ambos establecen el punto de partida de la nación brasileña en las languideces coloniales, entre las matas seculares, en las prácticas sagradas indígenas que, así como el territorio, también serán resignificadas en términos cristianos (civilizados), como ocurre hacia el final de *Iracema*. Pero si en Alencar el mestizaje y el servilismo *natural* (vasallaje), junto con la conversión religiosa, son elementos que deben buscarse en ese origen, siempre turbio, del supuesto carácter de un pueblo, en Gonçalves Dias el mestizaje aparece más en su versión etnográfica que en su indianismo literario, en el cual resalta la bravura y la *nobleza* del indio, colocándolo como portavoz de su propia tragedia, pero limita la unión con el colonizador, como vimos en el poema “Marabá”. En cierta forma, Gonçalves Dias historiza esa derrota y la coloca, por decirlo así, en los *anales* de la nación, como capítulo incuestionable.

Sobre el vasallaje dicho natural, todo indica que Alencar también abrevó esa noción de los relatos de viajeros y de sus desdoblamientos, en esos viajes quietos, dentro de los gabinetes de los naturalistas. En el siglo XVIII, por ejemplo, las primeras acusaciones contra los indígenas americanos encontraban explicaciones *naturales* y de su inferioridad se derivaba, también *naturalmente*, su servilismo, o sea:

Nascia dessa forma a primeira acusação radical contra o clima das Américas, seu ambiente físico e geográfico. As terras recém-descobertas apareciam como afetadas por uma inferioridade essencial, por uma incapacidade intrínseca de gerar homens livres.

Para justificar a servidão dos indígenas, os escolásticos europeus não hesitavam em condenar a terra que os vira nascer, o clima em que haviam crescido e até as estrelas inclementes que brilhavam em suas noites.³³⁶

De todas formas, De Pauw, por ejemplo, *salvaba* de ese oscuro designio natural, de esa condena servil y de esa inferioridad notable a los americanos porque, a pesar de la degeneración intrínseca de la naturaleza, gracias a los europeos, América pudo *progresar* en tres siglos de colonialismo e, incluso, llega a entrever un progreso aún mayor, porque América está sujeta a la historicidad y no apenas a su *bruta* naturaleza. Por lo tanto, es susceptible de progreso.

Ya la figura del gaucho argentino es un poco más ambigua. Por un lado, participa como agente de mestizaje (como portador de ciertos caracteres típicos de la invención nacional) y por el otro, es el detentor de la barbarie. Esto aparece en Sarmiento con toda claridad, entre el gaucho de las montoneras y el gaucho de *Argirópolis*, aquel mestizo “hijo de la tierra”. Pero colocado lado a lado con el indio, del cual guarda trazos y valores, aunque pueda distinguírsele claramente de este, el gaucho tiene la centella de la *redención* civilizatoria y, por lo tanto, será integrado al proyecto nacional, tanto simbólica como realmente. Aquí recordamos el arco que va desde el Capítulo XV del *Facundo*, la idealización, y los discursos de Sarmiento en Chivilcoy, a la concreción en escala mínima.

Pero también, las formulaciones de Sarmiento fueron tan eficaces que dos décadas después de aparecido el *Facundo*, Nicolás Avellaneda, amigo del sanjuanino, publicó

³³⁶ Gerbi, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750 – 1900)*. San Pablo: Companhia das Letras, 1996, pp. 73-45.

un *Estudio sobre las leyes de tierras públicas* en el que desarrolla algunas de las ideas más utilizadas, desde los viajeros, por lo menos, sobre la naturaleza y su falta de aprovechamiento (el “pingüe patrimonio” de Echeverría). En el “Proemio” de su *Estudio* escribe: “La tierra es un agente de la producción. Empero, para que la producción se verifique, es necesario que concurren igualmente a la obra, el trabajo y el capital. *Sóbranos tierras; faltanos trabajo y capital*”.³³⁷ La inmigración nuevamente en el centro, la ocupación de la vastedad del *desierto*, lo que sobra son tierras. Y luego aclara: “Verdad es que todos los Estados Sud-americanos tienen una legislación vigente sobre tierras, y que la mayor parte de ellos, heredando de la Corona española los inmensos baldíos de su dominio, no han heredado al mismo tiempo la preocupación que los mantenía inmóviles, en provecho de los salvajes o de las fieras”.³³⁸ Reproduce así el tópico de la indolencia y del desaprovechamiento de las tierras que los viajeros anunciaban con tono de pía acusación, si se nos permite el oxímoron, y le agrega la condena colonial que ha dejado a los *salvajes* en dominio de las tierras y que, de cierta forma, aún se reproduce en 1865 en la Argentina. Ya en el Capítulo I, Avellaneda adelanta la *guerra* contra esa improductividad, o sea, anticipa el exterminio indígena, de la siguiente forma. Primero afirma que: “La tierra selvática e inculta pertenece al desierto que la posee. Es del dominio del Pampa, que no se llama por eso rico”. Y luego: “La tierra solo se muestra generosa, derramando con profusión sus dones, cuando ha sido vencida; y su seno solo es bendito y fecundo, regado por el sudor incesante de las generaciones”.³³⁹ La idea de *vencer* la naturaleza, a pesar de la violencia de la imagen, es la que prevalece. Recuértese cómo Alencar construía la

³³⁷ Avellaneda, Nicolás. *Estudio sobre las leyes de tierras públicas*. Buenos Aires: Imprenta del Siglo, 1865, p. 5. Las itálicas le pertenecen al autor.

³³⁸ *Ibíd.*, p. 6.

³³⁹ *Ibíd.*, pp. 9-10.

imagen del tren atravesando las matas seculares, irrumpiendo la eternidad de la floresta (divina) con mecanismos hijos del hombre y del progreso (históricos). Solo que en el caso argentino, tal transformación conlleva también la eliminación de los *salvajes*, siempre equiparados a las bestias. Véase cuán elocuentes parecen los argumentos de Avellaneda a ese respecto:

Ahora bien, cuatro quintas partes de este inmenso territorio [las llanuras de la pampa] son de propiedad pública, pertenecen al dominio del Estado. Luego, es necesario apresurarse a desprenderlas de sus manos estériles, que manteniendo el desierto, perpetúan la condición oscura y atrasada de los pueblos. Suelo inculto —y pueblo miserable— son dos términos correlativos en el lenguaje de la Economía Política, que es el lenguaje de la verdad severa, que no encuentra cruel el dispar cándidas preocupaciones.³⁴⁰

Las cándidas preocupaciones vienen de aquellos pueblos miserables y sus manos estériles. El exterminio no es cruel, responde a una *verdad* severa. Verdad fundada en la Economía Política, esto es, en las leyes *santas* del progreso liberal. La Modernidad nace bajo la égida de un embate entre economía y cultura, y es bien sabido cuál es el resultado de las constantes pujas.

Por su lado, lo que ocurre con el indio en la Argentina decimonónica es tan particular que dedicaremos, como dicho, una “Adenda conclusiva” para explicarlo en más detalle y, dentro de lo posible, en contrapunto con la idealización brasileña.

³⁴⁰ *Ibíd.*, p. 14.

2- Literaturas del desplazamiento, naturaleza-nación

Por lo dicho hasta aquí, sería de suma importancia mostrar cómo el movimiento, el desplazamiento, en fin, la *circulación* que ponen en marcha los viajes transoceánicos, con sus misioneros del capitalismo, es (re)elaborado en los autores analizados. El modo en que se busca alcanzar real e imaginariamente el *tren* de la Historia, para decirlo con una metáfora que en nada incomodaría a los románticos.

Pues bien, uno de los movimientos más insistentes es el de los ríos (y no las fuentes o los lagos), Sarmiento, por ejemplo, le impugnaba a la provincia de Córdoba cierto aire de atraso por tener un lago (estancamiento) como centro urbano. O sea, le impugnaba la falta de navegabilidad, esto es, la comunicación libre (del comercio) entre partes de la nación. Y entonces, ¿qué sería en ese proyecto y en esa proyección el indolente indio o el gaucho ocioso sino un mero contratiempo, residuos de un sistema agotado, *pasado*, estático, en fin: bárbaro? De allí que el movimiento y la circulación sean centrales en todos los textos de nuestro corpus, y en la mayoría de la producción romántica, a ambos lados. Se trata, desde luego, de la lógica de la circulación capitalista real y simbólica (de mercaderías, pero también de dinero o de personas) que se establece como *religión* cuyo credo se llama progreso y sus misioneros, como dicho, fueron los viajeros. Y vaya si la eficacia de tal creencia no es verificable que es casi imposible encontrar un único autor que no haya caído y recaído en esta palabreja para explicar sus intenciones, sus sueños, sus proyectos o sus decepciones. La circulación y el movimiento, ¿qué otra cosa es, aún hoy, la vida en los grandes centros urbanos? Circular por los océanos, por los mares, por los ríos, por las planicies, por la *naturaleza*, en embarcaciones, a pie, a caballo; pero también circular por calles y

avenidas que comenzaban a tener una preponderancia inusitada: recorrer —como el *flanêur* que vía Walter Benjamin re-conocemos en Baudelaire, aunque también Sarmiento describe la *flânerie* en sus *Viajes*— parques, pasajes, galerías, moverse por clubes, teatros, pero también mercados, puertos... Recuérdese la fascinación de Sarmiento en el puerto carioca, donde antes de describir las atrocidades de la esclavitud se fascinaba con el propio fluir de las mercaderías que salían de los barcos en brazos o carretas e invadían la ciudad; o las anotaciones de Echeverría sobre el modo de vida en Buenos Aires, bajo el imperio de la moda; o, incluso, el propio Alencar declarando que el trazado ferroviario en breve atravesará la mata secular, para llevar hacia delante, siempre adelante, el Progreso, a pesar de la violencia de las imágenes, como si hubiera una transgresión o, peor, una usurpación de la naturaleza divina hecha por la torpe mano del hombre; necesaria usurpación. La profanación tiene un motivo sagrado, si se nos permite el supuesto oxímoron, puesto que la nación absorberá para sí el legado religioso (re-ligar) presente en la naturaleza. El proceso de secularización no es otra cosa que ese desplazamiento, un corrimiento simbólico: ya no un Dios padre y hermanos cristianos universales, sino una Nación madre y hermanos ciudadanos locales. La nación reúne y congrega, pero también separa. Aunque el Dios padre permanezca como organizador moral de los ciudadanos, la historia de la secularización es matriarcal.

Sobre los desplazamientos y el reconocimiento del territorio como propio y como posesión, de hecho, como aquello que *define* a una sociedad en tanto nación (como vimos en el ejemplo de Mora en la Introducción), o sea, el territorio como hacedor de identidades, Graciela Montaldo escribe unas sugestivas líneas: “Ubicar en el mapa es

una de las actividades racionalizadoras de la cultura occidental moderna y, podríamos decir, es un dispositivo central en la definición de identidades colectivas –regionales, nacionales, continentales”.³⁴¹ Y ubicarse es siempre, y no otra cosa, hallarse en un territorio en relación directa con otros, esto es, de la misma forma que las características de la nacionalidad de cada país se define por o-posición (uno es lo que no son los otros), el localizarse en el mapa es saber dónde se está, por ejemplo, teniendo a tal o cual país o ciudad como referencia. La organización espacial del planisferio presupone un conjunto de naciones ligadas, al menos en occidente, por un proyecto en común que, y esto es paradójico, no es otra cosa que una nefanda utopía: el progreso. Esto es, la idea no solo de que todo mañana es mejor (diametralmente opuesta a la idea temporal medieval en la que el alejamiento en el tiempo de la expulsión del paraíso se vivía como negativo, la nostalgia era la marca de la creencia judeo-cristiana, pues es hacia atrás que quedó el jardín del Edén) sino también de que la única *ley natural* del hombre es ese progreso que, más tarde, mezclado con las consignas del evolucionismo concitó algunos de los momentos más oscuros de la historia occidental.

Ahora bien, los desplazamientos en el territorio aparecen en todas las obras del corpus. La idea del litoral como lugar privilegiado, con sus puertos naturales *mirando* el océano Atlántico y prefigurando Europa, está siempre presente. En Brasil el desplazamiento se da de las selvas hacia el litoral, lugar donde la peregrinación acaba, como en el *Iracema*, pero también en *O Guarani*, de Alencar. El inicio mítico (en tiempo mítico) de la nación brasileña *tiene lugar* en el establecimiento (fin del

³⁴¹Montaldo, Graciela. “Nuestro Oriente es Europa”. In: *Cultura y Tercer Mundo. 2. Nuevas Identidades y Ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996, p. 203.

peregrinaje o del *estado nómada*) de Martim e Iracema en el litoral. El fin del nomadismo coincide con esa *fundación* mítica de una patria cristiana donde nació *el primer brasileño*: Moacyr. Acción que dialoga con la noción de Deleuze y Guattari acerca del nomadismo como contrario a la formación del Estado. El Estado está latente, *in potencia*, en las sociedades nómades, pero solo *surge* cuando estas se establecen.³⁴² En la territorialización de la naturaleza asoma, reterritorializada, la nación. En esa apropiación de lo eterno en nombre de lo nacional se juega la primera carta de la secularización del Estado, su condición sagrada, como dijimos: la nación es la madre de todos. Aunque ese todos no sea total, no solo porque existe un afuera de la nación, lo que sería obvio, sino también porque en el propio seno, en el interior de su concepción, también hay exclusiones, como veremos.

Ya en Gonçalves Dias la mirada del joven bajo los efectos hipnóticos de la visión, en la meditación que el anciano le *impone* con sus manos, el movimiento recuerda mucho al de las descripciones de los viajeros que todo lo abarcaban panorámicamente, incluso el territorio *en* el tiempo (la historia). La mirada del viajero se parece sobremanera a la mirada del joven ensimismado que anticipa (viaja también en el tiempo) y entrevé las grandezas de la nación, a pesar de ver, también, los impedimentos y las cadenas que atan al presente a un pasado colonial. Gonçalves Dias quiere el progreso, como todo romántico, para la nación brasileña, la visión de futuro no es otra cosa que el esplendor nacional. De hecho, el pasado comienza, como vimos, registrando la grandiosidad de la naturaleza. Ahora bien, sólo el presente es turbio, y de allí su crítica más arriesgada: la esclavitud. La crítica es clara, para unir la naturaleza infinita y eterna

³⁴² Véanse los capítulos 2 a 4 de Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *Mil mesetas*: Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos, 2002.

(divina) con las leyes del progreso en favor de la emergente nación, hay que modificar el presente. Ahora bien, en la duermevela del joven el movimiento se da imaginariamente, pues el estado de *trance* en el que cae es la quietud. Sin embargo, el *viaje* parece guardar semejanzas con los vistazos de los viajeros, sobre todo por la magnitud de la visión *total*: panorámica.

Entonces, en Brasil tenemos ese desplazamiento desde el interior, cuyo corazón estaría representado por el Amazonas, y que también estaría vacío de civilización, hacia el litoral. Movimiento contrario al de la *conquista*: del litoral hacia el interior. Una especie de contragolpe en el que, además de *ocupar* la naturaleza se recupera su dominio, se forja un camino, una cartografía, o sea, se sobreimprime una nación.

Mientras que, imaginaria y realmente, el desplazamiento se da en Argentina desde el litoral, con Buenos Aires como irradiador de la *civilización* hacia el *desierto*; un desierto lleno de vacíos, para decirlo con la propia ambigüedad de la época. El gaucho aislado y el indio descartable son la gran preocupación nacional. O sea, las fronteras, los límites de la nación y, sobre todo, la improductividad de tierras fértiles. Además de, en el presente (décadas de 1840), la imposibilidad de circular (navegar) libremente. En Echeverría, como vimos, el drama de la *civilización* se da en la doble incursión, primero del *bárbaro* atacando los asentamientos de los *blancos* y usurpando lo sagrado (cristiano) y lo material, para llevar consigo el botín: valores materiales y el rapto de personas; y luego de los blancos en el desierto, avanzando, resignificando y *recuperando* lo que se cree propio. Ahora bien, en el poema, la idea de *cautiva* también se juega en dos puntas: cautiva de los indios, primero, y cautiva de la inmensidad del desierto, luego, en el peregrinaje por esa infinitud a la intemperie que

es la pampa *indómita*. Peregrinaje que concluye con la muerte de la cautiva, no con el establecimiento de la nación, aunque las cruces que rememoran a Brian y María ya anticipen la resignificación de la naturaleza. O sea, la naturaleza es un peligro en su estado bruto. El indio, su *producto*, otro peligro aún mayor, como aseguraba Avellaneda en el texto citado. En ese sentido, la idea motriz de toda la generación de 1837 es que la nación, sea cual sea la concepción que utilizasen en la época, debe *avanzar* sobre el interior ocupando el territorio. La mirada de Echeverría también coincide con la de los viajeros, en su vista panorámica, como notó Adolfo Prieto³⁴³.

Ya en Sarmiento, el interior argentino se divide en dos: el territorio irredento en manos de los indios y las provincias bajo la égida del “despotismo” de los caudillos. Los desplazamientos en Sarmiento son claramente los mismos de los viajeros, de hecho, como mencionamos, el sanjuanino abre casi todos los capítulos de su *Facundo* con una cita de algún viajero, además, como también queda dicho, no conocía nada de lo que describía personalmente. ¿Pero cómo impugnarle tal desconocimiento si él mismo es lector de autores que, como Buffon o De Pauw, describen todo el continente sin jamás haberlo visitado? Los desplazamientos en el *Facundo* son diversos, pues además del avance de los caudillos hacia las provincias, existe el viaje de Quiroga hacia Buenos Aires, donde, según la lectura de Sarmiento, los instintos naturales del caudillo se apaciguan, y se genera una contrariedad en sus modos. Como si hubiera también un determinismo urbano, para llamarlo de alguna forma, y la propia levita se le impregna

³⁴³ Luego de citar unos versos de “La cautiva”, Prieto anota: “Propuesta de viaje y mirada del viajero presentes en la elección misma del sitio en que ambas favorecidamente convergen”, y habla de la elección de la zona cordillerana, para luego agregar: “En la experiencia particular de Head, la visión desde la cordillera resumía y justificaba sus impresiones del viaje por la llanura (...) En la experiencia aducida por la voz poética de *La cautiva*, la visión desde la cordillera, además de recurrir al uso de la misma imagen comparativa, repite el procedimiento de Head, con una simple modificación de su orden interno: no resume ni justifica, sino que denuncia allí la realización del viaje a la llanura”. In: *Los viajeros ingleses y la emergencia... Óp.Cit.*, p. 147.

a Quiroga más en el ánimo que en el cuerpo. Ese desplazamiento, en cierta forma, es el que deja a Quiroga *desnudo* de defensas y por eso mismo parece de forma tan torpe, el tigre de los llanos cae en una trampa de las más simples. Para Sarmiento, además, los desplazamientos también deberían ser transatlánticos, en su denodada búsqueda de captar la masa inmigratoria que por esos años escogía mayormente a los Estados Unidos como *destino*. Una manera de ocupar las tierras incultas, de resolver los problemas de aislamiento y el llamado *elemento* indígena en un mismo movimiento.

En Argentina, entonces, tenemos el desierto, la naturaleza hostil que debe ser incorporada a la *civilización* y resignificada en términos nacionales, delimitada y ocupada. Al gaucho como primera forma de establecer una figura local y al indio como el agente a ser eliminado física y simbólicamente de la nación.

Por lo tanto, la igualación es casi perfecta. Podríamos trazar aquí una suerte de “literatura del desplazamiento”, del movimiento o de la circulación, en la cual *estar* u *ocupar* un lugar posibilita todo el accionar de la trama. Ocupar el espacio, visitarlo, dominarlo, conquistarlo, poseerlo, defenderlo, violarlo, convertirlo, pensarlo, pero siempre desde el movimiento. Movimiento que prefigura un tiempo veloz, de cambios, donde lo ritual ya no tiene lugar. El desplazamiento en *Iracema* es espacial al caer *en el tiempo* del Progreso. Ahora, bien, el espacio literario se extiende sobre esa naturaleza, sobre esa cartografía a punto de surgir en el siglo XIX con límites precisos. De esta manera, la literatura *nacional* no podría nunca ser colonial, sino apenas *moderna*. En los mismos términos en que Breuilly afirmaba que la nación solo podría ser moderna. La literatura del desplazamiento prefigura así un itinerario, un movimiento, pero

también, en el contrapunto más buscado, una fijación de coordenadas. Una suerte de establecimiento de parámetros: la nación *nace* del desplazamiento pero se asume total con la fijación. La literatura es la mediadora entre ambas instancias. La literatura recorre esas distancias.

Un contrapunto interesante se da entre los discursos de los viajeros, que ven a América como un todo, una única naturaleza, principalmente la América Ibérica, esto es, un territorio a ser explotado, y las versiones locales del romanticismo que intentan particularizar la misma naturaleza en naciones de contornos precisos. Tal precisión solo alcanzará su concreción minuciosa en Sudamérica hacia final del siglo XIX, cuando el romanticismo ya estaba agotado como movimiento, valga la igualación, aunque presente en más de una *forma*.

Desde luego que también aparecen problemas inherentes a la noción, aquí simplificada, de nación y la totalidad que presupone. Pues existieron movimientos separatistas de mayor o menor efectividad, pero que siempre concitaron conflictos bélicos y se dirimieron en nombre de un poder central (los estados). Como las idas y venidas de Buenos Aires con el interior en su intento de permanecer autónomo, o de las provincias del Litoral con el resto de la república en Argentina, o la Confederação de Equador durante el primer reinado (D. Pedro I) en Pernambuco, la llamada Revuelta de los Praieiros, de corte liberal y también con ímpetu separatista en la década de 1840, la conocida guerra de los Farrapos (o Faurropilha) en la que durante diez años (1835-1845) la provincia de Rio Grande do Sul declaró su independencia y se autoproclamó república al separarse del Imperio, o el caso de la llamada *Sabinada* en Bahía, en Brasil, para dar algunos de los ejemplos más conocidos.

En todo caso se trató siempre de generar un poder centralizado que legitimara las formas que asumía la nación. En ese sentido, y sin ánimos de colocar las cosas en una igualación tan grosera como improductiva, o sea, apenas para demostrar algunos de los elementos de los que se valieron los *hombres de Estado* en Argentina y Brasil para contrarrestar, entre otras cosas, los movimientos de segregación nacional, valga recordar que tanto Juan Manuel de Rosas con la Suma del Poder Público, en una figura sin precedentes en la historia argentina, así como el polémico Poder Moderador de D. Pedro II, contra el cual protestó tanto, entre otros, el propio Alencar, fueron formas de centralizar el poder, en ambos casos, en la decisión de una única persona, para ejercer la coerción y la represión en nombre de aquel *nosotros* que, como se ve, es también conflictivo y lleno de matices como ideal.

Pero, volvamos un momento al territorio y a las formas de recorrerlo, aprenderlo y aprehenderlo, tanto material como simbólicamente. Mencionamos otros *desplazamientos* a lo largo del siglo XIX, cruciales en las narrativas y poemas que hemos analizado y que, a modo explicativo, hemos llamado “literaturas del desplazamiento” que parten, como sugerimos, de la mirada y del doble discurso de los viajeros. Desplazamientos cruciales, pues a través de ellos se *producen* algunos de los más significativos cambios políticos, sociales y estéticos (*nacionales*). Por ejemplo, la *conquista* del territorio, su conocimiento, reconocimiento y la imposición de una cartografía, la delimitación, esto es, demarcar límites precisos para saber dónde comienza una nación y dónde termina otra, el itinerario de personas (indios, gauchos, conquistadores, cristianos...) en movimiento, en constante fuga, pergeñando un nomadismo que, de a poco, quiere establecerse, intenta, de cierta forma, *producir* por

un lado, claramente, delimitaciones espaciales, y por otro, *raíces* de pertenencia a un todo cerrado sobre sí mismo. Todo eso está presente en la ficción romántica decimonónica a ambas márgenes del Plata. Es la tierra inculta, librada al azar, sujeta a las inclemencias y al arbitrio de las fieras y los *bárbaros*, sean estos indios o gauchos, la que se intenta incorporar a la legalidad del Estado. La apropiación tiene momentos notables en el que se cruzan los registros de un mismo escritor, como en el caso de Gonçalves Dias o Sarmiento. Veamos.

Por ejemplo, el Gonçalves Dias etnógrafo, en su primer *Relatório* sobre el estado de las escuelas en Amazonas, que acompaña su *Diário* en la publicación póstuma, y que hemos analizado sucintamente en el capítulo anterior, anota la siguiente observación (repetiremos la cita, ahora de forma más extensa, para analizarla desde otra perspectiva) bajo el título del apartado: “Matrícula, frequência das escolas”, dice:

O ensino primário é obrigatório. Assim está hoje admitido em todos os países onde se dá à instrução popular a importância que merece. Mas se esta prescrição não encontrar obstáculos em outros países, no Brasil é de uma execução difícil por enquanto, e no Amazonas quase impossível. Os centros de população são raros e as casas, ou antes palhoças, consideravelmente distantes umas das outras: derramam-se por essas ilhas, paranás e igarapés, cheias de meninos, mas longe do povoado, não são habitações duradouras, são ranchos para alguns dias. O seu viver é a caça, a pesca, a procura da salsa e da castanha, o fabrico de manteiga – o princípio de *primi capientis* é o que entendem por direito de propriedade; no mais estimam-na em tão pouco, que do mesmo modo que podem quebrar um pote com manteiga lançam fogo à palhoça por qualquer ligeira circunstância (...) A canoa sim, essa é sua verdadeira propriedade; móvel, como ela, o índio continua o seu viver instável, errante, improvidente; acomoda-se dentro dela com sua mulher e filhos, vão às praias e assim vivem, dando aos filhos a educação que tiveram, e não compreendendo que careçam de mais nada. Para dizer a um destes que mande os filhos à escola, que os não tire dali antes de aptos, é ordenar-lhe que mude radicalmente a sua norma de vida. É pois, claro que se pretende chegar a um resultado sem remover as causas que atuam em sentido contrário. Percam primeiro esses hábitos de vida errante, compreendam bem, primeiro, que mais lhes rende cultivar, digo, plantar e cultivar gêneros que hoje vão procurar nos matos, com riscos, fadigas e incômodos, em excursões que às vezes duram um semestre, quase sem nenhum proveito; – então será

ocasião de se lhes dizer que mandem os filhos à escola – ou a autoridade saberá onde existem esses pais refratários, para lhes impor multa com o resultado favorável. Hoje impô-la a um índio é tomar-lhe a palhoça e portanto obrigá-lo a procurar nova residência, ao que eles já de si são tão propensos; é animá-los e ao mesmo tempo coagi-los a continuar nesses hábitos que antes conviria extirpar deles.³⁴⁴

La semejanza con la idea de guachos aislados de Sarmiento es tan notoria que no merece mayor comentario. Recuérdese, apenas, que también Sarmiento llamaba islas a las casas simples de los gauchos distribuidas *sin lógica* por el desierto y describía la condición social de los gauchos como “aislados”, cosa que en Gonçalves Dias gana una relevancia menos metafórica, pues el aislamiento es *real*, entre los pequeños islotes, iguapes, etc. que salpican, si se nos permite esta inversión, el extenso río. Pero lo que vale la pena remarcar de esta larga cita es la falta de *control* estatal, la imposibilidad de generar el lazo social y, sobre todo, de marcar límites precisos, algunas de las tareas que tenían las misiones científicas de las que participaba Gonçalves Dias. En primer lugar, las casas precarias son abandonadas rápidamente, son lugares de pasaje y eso es contrario al establecimiento de un control *centralizador* que el Estado imperial intenta organizar, o sea, un desplazamiento que incomoda. Pues, el desplazamiento —desde el centro (la corte) hacia los cantos menos conocidos del imperio— para conocer y contar (contabilizar), censar e incluir en los dominios legales del territorio brasileño todos y cada uno de los rincones del Brasil inhóspito, resulta imposible porque otro desplazamiento, este de los propios habitantes que deberían tener residencia fija y una escuela cerca (¿un Chivilcoy para el Amazonas?), ocurre a todo momento. Por otro lado, es notable otro desplazamiento simbólico: el de la posesión. La tierra, que

³⁴⁴ Gonçalves Dias, Antônio. *Gonçalves Dias na Amazônia. Relatórios e Diários de Viagem ao Rio Negro*. Río de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2002 (Introducción de Josué Montello), pp. 21-22.

debería transformarse en propiedad privada, en *loteamiento*, no genera ningún arraigo, porque lo único que tiene el estatuto de propiedad es, justamente, aquello que permite la movilidad: la canoa. Imagínese la dificultad de censar casas-canoa por parte de cualquier Estado, por más control que ejerza sobre la totalidad de la población. Esa condición nómada, que Deleuze y Guattari transforman en tesis central de sus dos libros sobre capitalismo y esquizofrenia, coincide, también, con la apreciación de Pierre Clastrès en *A sociedade contra o Estado*: no es que los indios no conozcan los *beneficios* de la implantación de un Estado, sino que ellos están en contra de tal procedimiento, en contra de la idea de centralización de cualquier poder, en fin, están en *contra* del Estado.³⁴⁵

Por otro lado, substitúyase al indio por el gaucho y cámbiese el nomadismo por los vicios del juego y la bebida y tendremos a Sarmiento entre las líneas de Gonçalves Dias. Indolencia e improductividad mediante; la civilización es reacia a la pura, pero *salvaje*, naturaleza.

Llegamos a un punto central de nuestra conclusión, porque, como hemos delineado, todas las esperanzas de los autores de nuestro corpus estaban puestas, en forma de deseo, presagio o búsqueda (o todo junto, en carácter casi profético) en no apenas delimitar y *formar*, para decirlo desde un acá temporal, el Estado nacional en Argentina y Brasil, sino también en probarle (producirle) una genealogía histórica y un futuro de esplendor. Sobre todo eso, un futuro de esplendor que solo puede ser entendido en clave liberal bajo la consigna del Progreso. Esa palabra central para todo el pensamiento romántico de la América Latina, y no apenas de la América Latina, está

³⁴⁵ Véase Clastrès, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. San Pablo: Cosac&Naify, 2012.

claro, es la que unifica casi todos los criterios. Al entrever el pasado colonial, Alencar puede tener sus reparos y sus permisiones para con los lusitanos, cosa que no tendrán Gonçalves Dias, o Echeverría y Sarmiento, así como toda la generación de 1837, contra la España que sería la culpable de todo el atraso, pero al vislumbrar el futuro todos ellos magnifican una idea de nación moderna, colocada dentro de la maquinaria de la circulación y el movimiento capitalista, bajo la égida del Progreso. El presente, desde ya, también difiere. Porque por más crítico que sea Gonçalves Dias en su *Meditação*, no puede, desde ya, equipararse a un texto como el *Facundo*, cuyo lado panfletario contra Rosas es el punto de partida y *contamina* toda lectura, a pesar de no limitarla apenas a eso. Gonçalves Dias no deja de ser un *funcionario público* del Imperio, que produce una crítica arriesgada (y recuérdese que él mismo le pedía a Teófilo Leal que cortara cualquier parte del texto que le pareciera peligrosa), y no un proscrito, como Sarmiento. Ahora bien, el presente parece móvil, contradictorio, sujeto a las pasiones del momento, ya el pasado y el futuro tienen direcciones de las más claras, como si las brumas fueran apenas el entretelón del progreso que, todo indica, llegará para quedarse. ¿No es esto lo que le ocurre al joven narrador de la *Meditação*? El pasado es claro, diáfano, el futuro es esplendoroso y prístino, entre ambos estados de *pureza* se levanta un presente conturbado, oscuro, de nieblas. Los porqués ya los hemos analizado. Para Gonçalves Dias, además, el progreso no puede comulgar con la esclavitud. Visión que permaneció durante años, hasta que, al menos, Alfredo Bosi en Brasil y Dale Tomich en los Estados Unidos desbarataron tal hipótesis demostrando no solo la posibilidad de convivencia de liberalismo con esclavitud, sino su inexistente estridencia. Las ideas en su lugar: “Nada haveria, a rigor, de excêntrico, deslocado ou postiço na linguagem daqueles políticos brasileiros que, usando o termo *liberalismo*

em um sentido datado, *pro domo sua*, legitimaram o cativo por um tempo tão longo e só o restringiram sob pressão internacional.”³⁴⁶

Pero ese impulso que adivinaban o entreveían los románticos hacia mediados del siglo XIX, tardó mucho más de lo previsto en establecerse como parámetro *real*. Si en la Argentina exportadora de materias primas (el modelo agroexportador) la invención del frigorífico ayudó sobremanera al enriquecimiento de la oligarquía agraria, llevando al país hacia la década de 1910 entre las potencias económicas mundiales, la crisis de 1929 vino a demostrar cuán endeble era ese progreso que se pretendía infinito. En Brasil, ese camino fue un poco más demorado, pero con la misma obsesión. Obsérvese la siguiente cita, luego diremos de quién es y en qué año fue escrita:

A região ao longo deste rio é uma ótima pastagem natural e algum dia, certamente, experimentará um grande surto de desenvolvimento. Foi aberta ao progresso pelo Marechal Rondon há apenas cinco ou seis anos atrás e alguns poucos ranchos de gado já podem ser vistos em suas margens. Quando as estradas de ferro forem construídas na parte central de Mato Grosso, toda a região sofrerá um surto espantoso de progresso.³⁴⁷

Se trata del viaje de Theodore Roosevelt por Amazonia en el año 1912, luego de fracasar en su tentativa de reelección presidencial. Lo increíble de la cita es no solo la visión de progreso y desarrollo como *surtos*, esto es, brotes, (uno de ellos espantoso) sino también la insistencia en decirlo todo en los moldes románticos y la vehemencia con la que se presenta la importancia de las vías ferroviarias como símbolo de

³⁴⁶ Bosi, Alfredo. “A escravidão entre dois liberalismos”. In: *Dialética da colonização*. Óp.Cit., p.202. (Véase, además del ensayo en su extensión, también de Alfredo Bosi: “Liberalismo ou escravidão: um falso dilema?” In: *Ideologia e Contraideologia*. San Pablo: Companhia das Letras, 2010, pp. 303-312; y “As ideologias e o seu lugar”. In: *Entre a Literatura e a História*. San Pablo: Editora 34, 2013, pp.237-242)

³⁴⁷ Theodore Roosevelt. *Through the Brazilian Wilderness* (1912) Apud. Davis, Shelton H.; Menget, Patrick. “Povos primitivos e ideologias civilizadas no Brasil”. In: Junqueira, Carmem; De A. Carvalho, Edgard (Orgs.). *Antropologia e indigenismo na América Latina*. San Pablo: Cortez, 1981, p. 37.

progreso (y recuérdese aquí el epígrafe de Euclides: “Estamos condenados al progreso”). Latencia que se hace presente explícitamente, y deja entrever cuánto sobra, incluso hasta hoy, del proyecto nacional romántico que, no está de más decirlo, ha quedado incompleto.

La incompletitud tal vez se deba a que las definiciones de Estado-nación, como hemos desarrollado en la Introducción, no solo son diversas y divergentes, sino que, en muchos casos se admite la posibilidad de *indefinición*.

Entonces, cuando mencionamos que después de Humboldt las formas de *contar* la naturaleza se multiplicaban en ambas direcciones: **contar** en términos cuantitativos, esto es, alistar las cosas útiles, el aspecto económico de la explotación de los recursos naturales, proyecto expansionista del capitalismo incipiente; y **contar** en sentido estético, narrar la naturaleza, describirla, dejarse perder en su seno, abismarse en su grandeza y su infinitud, así como en su idea de eternidad (idea que tanto Sarmiento como Alencar llevaron adelante), o sea, *hacer* literatura de aquello que siendo eterno e infinito se hace propio; estábamos *preparando el terreno* para una conclusión incipiente: la naturaleza es el escenario del encuentro de esos opuestos; es la obra de Dios, eterna, y participa de la intervención del hombre, (nación) progreso; de allí parte el proceso de secularización de los Estados, la simbología sagrada de lo nacional. El valor cuantificable de la naturaleza se potencia en la visión nacional. *Nos sobran tierras, aunque nos falten hombres para ocuparla*. Y lo nacional se entreteje sutil y eficazmente en las producciones literarias, en el *contar* esa naturaleza, narrarla como propia, historizarla como destinada a ser tal o cual nación; y no otra. El contar se hace cantar.

O sea, el Estado participa en su concepción decimonónica de ambas vertientes. Por un lado, es el encargado de centralizar el poder y sujetar a los individuos bajo símbolos de identidad y bajo leyes de sujeción. La sujeción *legal*, en su versión contractualista, se da por medio de derechos y garantías que el aparato burocrático del Estado administra por medio de Constituciones, decretos, normas consuetudinarias, etc. Esto es, la formación de ciudadanos dentro de un marco jurídico y civil. La identificación cultural se da por medio de rasgos comunes que se presentan como fatalmente inherentes a cada nación (relación de negatividad con las otras naciones: se es lo que el otro no es) y se diseminan con eficacia bajo una simbología que completa la idea de pertenencia: himnos, banderas, por un lado, tipos (el indio, el gaucho), por el otro, y, sobre todo, la idea de una historia en común, una *raza*, una lengua común, una religión, una *manera de ser*; pero también, una poesía, una literatura, una arte nacional. Aspectos que entran en colapso con las ideas humanistas y clásicas del arte, entendido como *patrimonio universal*. De allí que Goethe inventara el término de *Weltliteratur*, como ya mencionamos, en el preciso momento en que la literatura ganaba carta de ciudadanía, o sea, cuando se ligaba la producción artística a un determinado Estado-nación o, aún peor, cuando la producción artística *emanaba* de tal o cual nación. O sea, cuando el arte *solo* podía ser nacional, como el hombre solo podía ser hombre en tanto ciudadano de una nación luego de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

Concomitantemente con ambas vertientes, el Estado define sus límites, su cartografía, sus accidentes naturales, esto es, su geografía política: la importancia de los desplazamientos a lo largo del siglo XIX en toda América son centrales para entender

esta *apropiación* nacional de la naturaleza, como vimos. Y lo hace a partir de la legalidad, de un aparato legal que reescribe la naturaleza en términos de pertenencia, de posesión (de propiedad privada).

Pero esas leyes, que hasta cierto punto se pretendían también universales o *naturales* (Montesquieu), sobre todo a partir de la Declaración de los Derechos del Hombre, son apenas la parte estructural-burocrática del Estado. Ya la simbología identitaria y la tipología nacional (el Estado culturalista), compondrían la parte estructural-cultural del Estado. Esta doble entrada no ha sido suficientemente revisada hasta el punto de definir qué es un Estado-nación moderno, porque, fundamentalmente, deberían reverse conceptos que hoy son tan múltiples de sentido que se pierden en su propia irradiación pletórico-semántica, en aquellas preguntas que, como dijimos, parecen estar implícitas en toda la búsqueda por saber y entender desde la década de 1980 hasta hoy: ¿qué es una cultura nacional?, ¿qué es una literatura nacional?, ¿qué sería la literatura “colonial” brasileña? O mejor, ¿qué sería el carácter nacional de un pueblo, sobre todo en la América Latina, donde la pluralidad es la marca más común de los países que la integran?

Por eso sugerimos que el proyecto romántico permanece incompleto, aunque nuestra mención tenga más un sesgo de provocación que de aserción. La cantidad de bibliografía, como vimos en la Introducción, más precisamente en el punto “4.2 Del siglo XIX al XXI, ¿los mismos signos en otro orden? Sobre el diálogo pretendido”, responde en cierta medida a esta angustia de la *falta de origen*. La pregunta por lo nacional, entonces, que es la luz hacia la cual van todas las mariposas deductivas de los románticos, será reelaborada una y otra vez porque nunca se agota, porque nunca se

responde. El positivismo de final de siglo XIX, el nacionalismo de la década de 1930, el varguismo y el peronismo, el desarrollismo, las propias dictaduras en su atrocidad y su violencia no dejaron de reformular una y otra vez la cuestión nacional en términos de patria, y, como sugerimos, los estudios académicos que desde la década de 1980 se (re)instalaron para pensar lo nacional como singularidad son la línea de puntos que une esta clara obsesión por el supuesto *carácter nacional* de los pueblos. Desde el mestizaje étnico-cultural, que recorrió la América Latina toda de Norte a Sur y de *izquierda a derecha*, o sea, desde Vasconcelos en México y Ricardo Rojas en Argentina, hasta Mariátegui en Perú y, más acá, Darcy Ribeiro en Brasil. Latencia inextinguible, oscilando entre el silencio por la obviedad y las demostraciones más o menos arriesgadas de la excepcionalidad. Latencia, siempre. Y presencia instigadora, a veces.

Volviendo a los postulados del progreso, una cuestión central y generacional de los románticos de todo el orbe es la idea de futuro como lugar de la realización, indefinidamente. Futuro que solo puede pensarse desde una juventud muchas veces declarada como necesaria. Los jóvenes románticos vendrían a agilizar (poner en movimiento) el mecanismo que activa el progreso. Y la propia idea de juventud, por lo tanto, gana un lugar de privilegio único en la historia. O sea, el juvenilismo es otro punto de contacto interesante entre los autores de nuestro corpus, como indicamos en algunos momentos de esta tesis. Tanto en lo temático (en sus obras) como en los propios escritores que comienzan sus carreras desde muy jóvenes. Echeverría y Gonçalves Dias interrumpen sus obras de manera *romántica*, al morir jóvenes y enfermos. Gonçalves Dias, aun, en un naufragio que tiene todos los elementos de una muerte romántica, mientras que Sarmiento y Alencar continúan sus carreras políticas e

intelectuales. Aunque Alencar se apegue hasta el final de su vida a la literatura, y Sarmiento se repliegue más hacia el ensayo, los discursos públicos, etc.

Ahora bien, la imagen del joven aparece claramente en *Meditação* en contraste con el viejo, pero de modo diferente a lo que se da, por ejemplo, en Alberdi, el contrincante de peso de Sarmiento en la Argentina decimonónica. En un texto publicado originalmente en Montevideo, ya proscrito, en 1838, titulado, justamente: “La generación presente a la faz de la generación pasada” y publicado originalmente en *El Iniciador*, Montevideo, 15 de junio de 1838. Es un artículo que dialoga, de cierta forma, con la *Meditação* de Gonçalves Dias y por eso lo intercalamos en nuestra Conclusión. Ambos publicados en revistas de la época, aunque el tono satírico de Alberdi se aleje del ensayístico de Gonçalves Dias.

El contrapunto de voces generacionales se da entre seis jóvenes “elegantes” y un anciano en el Café del Comercio un domingo en el que apenas sobraba una mesa libre, cuando el buen hombre se dirige a ella y está a punto de tomar una de las sillas, los jóvenes “asaltan impetuosamente la mesa, dejando burlado al viejo, exactamente con la misma bravura con que los jóvenes nuestros padres asaltaban, no las mesas de café, sino las baterías de los enemigos de la patria; con la misma audacia con que rodeaban las mesas legislativas para firmar con mano serena las actas inmortales de nuestra emancipación”.³⁴⁸ Comentario nada gratuito, está claro, siendo que los padres de esos mismos jóvenes, a la edad que ellos tenían, estaban asaltando no mesas de café sino las baterías de los enemigos: estaban plasmando la independencia. Finalmente, los jóvenes invitan al anciano a la mesa con la intención de burlarse, así es como uno de

³⁴⁸ Alberdi, Juan Bautista. “La generación presente a la faz de la generación pasada”. In: *Obras Completas I*. Buenos Aires: Imprenta de La Tribuna Nacional, 1886, p. 383.

ellos exclama: “Traigamos al viejo, sí, riámonos un poco, hablémosle de la juventud del siglo XIX, de la nueva era, del progreso, a ver cómo desatina”.³⁴⁹ Y comienza una charla que va de los “cumplimientos hipócritas” a la ironía y a las “bufonadas picantes”. Hasta que uno de los jóvenes establece una dicotomía entre las edades:

Con que, señor, ¿no es verdad que la juventud está hoy más atrasada en ideas, que lo que estaba en la época en que ustedes se criaban? ¿No es verdad que aquella juventud poesía una palabra más fácil y graciosa que la nuestra, un estilo más bello que el que usamos en el día? ¿No es cierto que aquella generación se expedía en el bello mundo con un despejo que ésta no conoce? ¡Oh!, no podríamos negar que estamos muy atrás de nuestros padres en literatura, en elocuencia, en trato de mundo, en gusto, en ideas generales, ¿no es cierto señor?³⁵⁰

Son los mismos padres revolucionarios los que están siendo ironizados. Lo extraño es que Alberdi pertenece a esa generación hija de la Revolución de Mayo, hija de los hacedores de la independencia, o sea, él estaría entre los jóvenes bullangueros que tan grotescamente se presentan. Lugar que muchos reclaman para sí, como Sarmiento al decir que había nacido nueve meses después de la Revolución de Mayo, declarándose hijo legítimo de la Independencia, o Gonçalves Dias, haciendo lo propio con su nacimiento, también nueve meses después de la Independencia en Brasil (aunque en verdad, el marañense, haya nacido exactamente once meses después). Ahora bien, la respuesta del viejo es ejemplar, en el sentido de *exempla* de la retórica clásica, una clase de cómo argumentar y defender una postura y una posición tomadas, pues al mismo tiempo que se rebaten los ataques de los oponentes se yergue el estandarte de los que alguna vez también fueron jóvenes, y se desarticula así toda y cualquier pretensión de triunfo de la generación nueva. En este sentido, el anciano se parece al

³⁴⁹ Loc.cit.

³⁵⁰ Ibídem, p. 384.

de Gonçalves Dias, el venerable viejo que consigue ver a través del tiempo y resiste los embates impetuosos del joven al que, además, le *produce* la visión meditativa. Solo que aquí no es una visión propiamente, más bien un presagio. Ni siquiera una profecía, apenas una imagen posible, en tono de advertencia. Dice el viejo:

Ya que los veo tan ufanos de la superioridad que han tenido el heroísmo de conquistar, en medio de los recursos que nos deben a nosotros, sobre nosotros, pobres colonos que nos educábamos en un tiempo en que no podíamos abrir un libro, cuando lo teníamos, sin cometer un crimen, se me antoja ahora examinar los títulos de esta superioridad.

Y continúa:

Nosotros sabemos bien que nuestras ideas son incompletas y pasadas, que, como en todo hay un progreso indefinido, todos los conocimientos humanos han debido hacer y han hecho progresos de que nosotros estamos ignorantes, ¿pero han dado ustedes bastantes pruebas de que están al cabo de estos conocimientos? ¿Están ustedes ciertos de que no hacen lo que esos niños de Rousseau, que ven construir un edificio y se creen arquitectos, oyen tocar la caja y se creen generales? Ustedes leen lo que escribe Lerminier y se inflan de orgullo, exactamente como esos negros que se llenan de vanidad porque sus amos van cubiertos de oro.³⁵¹

Lo interesante es la crítica que les hace el viejo a los jóvenes por medio de autores que, en teoría, esos mismos jóvenes estaban leyendo: Rousseau y Lerminier. Los trata de meros copiadoreos o repetidores, ambos moteos insufribles para cualquier romántico, además de endosarles cierto grado de *esclavitud* a sus actos, al compararlos, nada elegantemente, con los de un negro que se jacta de las poses de su amo. Además de ponerse al tanto de las ideas de progreso que, según sus palabras, son inherentes al hombre. Pero la crítica elocuente no queda allí. El anciano continúa su discurso,

³⁵¹ Loc.cit.

citamos en extenso porque la crítica, como veremos, nos sirve para todos los románticos, en definitiva una auto-crítica de las más instigadoras:

¿A qué se reduce el saber decantado de ustedes, sino a un saber de plagiarios y copistas? Hablan de emancipación, de libertad inteligente, y no tienen una idea que les sea propia: hablan de originalidad y no son sino trompetas serviles de los nuevos escritores franceses; arrojan corriendo sus propias creencias, en el momento que ven otras contrarias en los nuevos escritores: libres del pasado, esclavos del presentes, libertos de Aristóteles, siervos de Lermínier: se ríen de *el Maestro lo dijo*, de la edad media, mientras que no avanzan un juicio sin tener un nombre a mano: cobardes que en vez de armas buscan escudos: insolentes como los niños y las mujeres cuando un poder extraño protege su impotencia. Hablan de filosofía y profanan este nombre aplicándole a una pueril chicana de desatinos propios y medias verdades ajenas. Hablan de historia y no conocen la de su país. Hablan de religión y no profesan sino la del amor propio. Hablan de cristianismo y han estudiado teología por el *Citador*. Hablan de economía y se quedarían mudos si se les pidiese una noción del Banco, del crédito, del impuesto, de la renta. Hablan de enciclopedia y prescinden de la mitad de la ciencia humana, a punto de no saber ni afligirse de saber, ni acordarse de filología, y no saben leer griego. Hablan de legislación y no conocen ni las leyes de su país: incapaces en todo saber de aplicación, en todo procedimiento positivo, de que Cicerón, esta cabeza inmensa, hacía su primer título de gloria.³⁵²

Y todo este entramado de ajuste de cuentas, en favor de la generación anterior, lo que dejaría al propio Alberdi en el incómodo lugar del desacierto y la liviandad, de la copia y de la superficialidad, da un giro en favor del tucumano repentinamente, pues a partir de las palabras del viejo se anticipa lo que realmente hará el propio Alberdi más tarde:

¿Qué harían ustedes si el día menos pensado se viesan llamados a redactar un código para el país? [y Alberdi será el redactor de las *Bases* en las que se apoyará casi integralmente el texto de la Constitución de 1853] Yo sé bien lo que harían: conozco bastante la resolución de ustedes para prestarse corriendo – ¿a qué? A redactar lugares comunes, en frases nuevas. Aquí está el fuerte de ustedes: la frase, y no tienen más. La frase es toda la ambición, toda la gloria, toda la ciencia de ustedes. Generación de frases y nada más que de frases; época de frases, reforma de frases, cambio de frases, progreso de frases, porvenir de frases. El porvenir es nuestro, dicen ustedes – ¿y la llave? – es el estilo, contestan con Víctor Hugo, de

³⁵² *Ibíd.*, pp. 385-386.

quien poseen la manía de las frases, sin tener su genio ni su frase. Hombres de estilo, en todo el sentido de la palabra: estilo de caminar, estilo de vestir, estilo de escribir, estilo de hablar, estilo de pensar, estilo en todo y nada más que estilo: he aquí la vocación, la tendencia de la joven generación – el estilo, la forma: hombres de forma, forma de hombres.

Hablan como hombres y no son sino niños. Hablan como patriotas y no son sino esclavos: hablan de nacionalidad y son el egoísmo encarnado. (...) ¡Hipócritas débiles, llenos de grandeza en la boca y de flojedad en las manos!³⁵³

La crítica hacia los jóvenes, abierta y violenta, difiere apenas en grado de la advertencia del anciano de la *Meditação* de Gonçalves Dias, recuérdese lo que este decía: “Se não chamais ‘Progressista’ ao homem que vai servilmente colocando os pés sobre as pegadas de outrem, como chamais grande ou progressista ao povo que só imita”.³⁵⁴ Y, nuevamente, debemos leer estas líneas como escritas por un joven, lo que de cierta forma nos da la pauta del horror de los jóvenes americanos de repetir fórmulas, a pesar de la consabida admiración por los escritores europeos, sobre todo los franceses. Ahora bien, el viejo de la crónica de Alberdi continúa con su descargo hasta que uno de los jóvenes pregunta qué hora es y, a la respuesta de “las siete horas”, el joven retruca: “Ya es hora; vámonos; esta noche tenemos una bellísima pieza de Scribe”.³⁵⁵ Los jóvenes se levantan al unísono dejando al viejo hablando solo, como a un loco. Pero la crónica se cierra con la voz de Figarillo, el narrador, o sea, de Alberdi, con la siguiente y enigmática apreciación:

Yo, por mí que soy también de la generación que nace, no sería capaz de asegurar que el viejo hubiese hablado como un loco; pero no puedo menos de aplaudir la risueña filosofía de aquellos jóvenes, y sostener que mientras abunden los nuevos rangos de espíritus tan

³⁵³ Ibídem, p. 386.

³⁵⁴ Gonçalves Dias, Antonio. *Meditação*. In: *Obras Posthumas de A. Gonçalves Dias*. Río De Janeiro: Garnier, s/d, p. 32 (Precedidas de uma notícia da sua vida e obra pelo Dr. Antonio Henriques Leal).

³⁵⁵ Alberdi, Juan Bautista. “La generación...”, óp, cit., p. 388.

despreocupados, el país no podría dejar de hacer progresos
incalculables.³⁵⁶

Salva a su generación después de colocar los argumentos más sólidos y firmes en boca del viejo, representante de la anterior. Salva su lugar desde el lugar del desacato y del ímpetu arrollador de la juventud, el mismo que el joven narrador de la *Meditação* esgrimía en la pausa argumentativa del anciano, cuando sin menospreciar la experiencia (símbolo de la vejez) coloca la imaginación al frente, y aclara:

Ancião, tu enumeraste escurpulosamente os seus erros [del pueblo]
e concluíste contigo: —o povo vanglorioso e impávido não pode
durar muito.

Eu, **porém**, levantarei minha voz na tua presença e derramarei meu
pensamento na tua alma, para que escutes a minha voz, e para que
respondas ao meu pensamento.³⁵⁷

Entonces, los “progresos incalculables” de los que habla Alberdi solo pueden venir como corolario de un comportamiento de desacato, de burla, de ironía de los jóvenes. Esa tensión entre generaciones, de hecho, se resuelve de forma enigmática. Los jóvenes como símbolo del futuro, en vistas de un progreso incesante. Los jóvenes como el futuro en el presente. Los jóvenes como los *condenados* a cambiar el rumbo de las cosas, a progresar en nombre del país. Es curiosa la ironía con la que Alberdi resuelve esta tensión.

Los jóvenes, además, son americanos, como las naciones, dejándole a la colonia el estatuto caduco de la vejez. O sea, de todo encuentro de opuestos que los autores de

³⁵⁶ Loc. cit.

³⁵⁷ Gonçalves Dias, Antonio. *Meditação*, óp. cit., p. 42.

nuestro corpus, así como el resto de los románticos, enumeran a lo largo de sus obras, el de nación (independiente) y colonia (España y Portugal) es el más repetido. Como si la propia idea de nación, para no hablar de literatura, que en el caso de Brasil muchas veces aparecía como apéndice de la literatura portuguesa,³⁵⁸ necesitara deshacerse de los claros vínculos coloniales que, tanto para Gonçalves Dias como para Sarmiento *sobran* plenamente en ambos países. La emancipación política y la emancipación intelectual (cultural) se vivían como procesos aún por concluir. No es que le otorgaran poder a las ex metrópolis sobre el territorio nacional, es que los modos (de producción, de sociabilidad, de gobierno) coloniales permanecían aún presentes, latentes, como menciona Sarmiento en su *Facundo* o Gonçalves Dias en su *Meditação*. En verdad, como vimos al analizar los autores de nuestro corpus, todos ellos ejercen su crítica contra la colonia. El caso de Alencar puede tener sus matices, pues su mestizaje ideal no deja de tener en cuenta el elemento portugués, la síntesis entre Martim (lusitano) e Iracema (americana) da Moacyr (el primer brasileño). En otros casos, como el de Alberdi, uno de los más críticos más feroces contra la España colonial, se salva la diferencia de la siguiente forma:

Muchos de nosotros tenemos padres españoles cuya memoria veneramos. Tratamos españoles dignos, que nos llenan de honor con su amistad. Frecuentamos escritores a quienes debemos más de una idea. Pero todo esto no nos estorba el conocer que el mayor obstáculo al progreso del nuevo régimen, es el cúmulo de fragmentos que quedan todavía del viejo.

Para nosotros, el período español y el período tiránico son idénticos, y en el mismo día de Mayo han caducado de derecho.³⁵⁹

³⁵⁸ Sobre este particular véase nuestra tesis de maestría ya citada en esta tesis.

³⁵⁹ Alberdi, Juan Bautista. "Reacción contra la España". In: *Obras Completas*, óp. cit., p. 355.

Esas sobras (“cúmulo de fragmentos que quedan todavía del viejo [régimen]”) producen el desierto argentino, que Sarmiento describe tan extensamente, y Echeverría no deja de atacar en sus discursos en el Salón Literario de 1837. Pero también son los trazos de la esclavitud, que es la crítica más consciente del Gonçalves Dias de la *Meditação*. Luego, Alberdi anota que: “¡La joven España, la hermana nuestra, porque venimos de un mismo siglo, se burla de la España vieja, la madrastra nuestra! ¿Y nosotros no tenemos el derecho de burlarla?” Y finalmente cita, contra todo pronóstico, al romántico español Larra, de quien toma el mote de Figarillo, para explicar lo que intenta decir: “Solamente el tiempo, dice Larra, las instituciones, *el olvido completo de nuestras costumbres antiguas*” (esas, que nosotros también queremos y debemos olvidar) “pueden variar nuestro oscuro carácter.”³⁶⁰ A la España imperial / colonial, decrépita le opone la España república que también está surgiendo, a la que llama “hermana”. La madrastra se convierte en hermana. La vieja España, la *culpable* de todo el atraso, no es la misma España nueva, joven, republicana. En cierta medida, Larra es para Alberdi lo que Herculano es para Gonçalves Dias. Pues también el poeta marañense esgrimirá sus críticas contra Portugal, las cadenas que aún no se han roto y que, atravesando el océano, atan el presente esclavista del Brasil de la década de 1840 con el pasado colonial, aunque rescate a Herculano, desde luego, de esas críticas. Hay, incluso, en su poesía más citada, “*Canção do exílio*”, una dicotomía en este sentido que debemos analizar.

La discusión en torno al silencio de los pájaros americanos o, como mínimo, la falta de *bel canto* de las aves, que está presente desde Buffon, De Pauw y Robertson, hasta Keats, el poeta inglés del ruiseñor que hablaba del “silencio sepulcral” de América,

³⁶⁰ *Ibíd.*, p. 356.

tiene una respuesta de altura en Gonçalves Dias y su “Canção do exílio” que, con su aparente candidez romántica, viene a afirmar que también en América hay aves capaces de pulir voces líricas, instaurando el tópico del “cá e lá” también para la poesía y no apenas para las cuestiones políticas: “As aves que aqui gorjeiam / não gorjeiam como lá”, visto, ahora, desde América hacia Europa.

Si para lo europeos no hay pájaros que canten bellamente, es porque al silencio *natural* se le quiere endosar un silencio poético. La falta de buenos escritores, al menos en el siglo XVIII (nada que el progreso no pueda invertir, repetían todos) era natural, de la misma forma que las Dríades jamás podrían habitar los ríos americanos. No solo no habría historicidad para la América virgen, sino tampoco mitología, un tiempo previo pletórico de simbolismos y hervidero de orígenes. Todo eso viene a poner en *tela de juízo* Gonçalves Dias. Como si el poeta brasileño les dijese a los europeos que el Apolo que le corre el velo a Artemis en América es más grandioso, puesto que la naturaleza es más opulenta. Las aves cantan, acá y allá. Los poetas también. Y la naturaleza los acoge. Aquí con más esplendor que allá. Acá y allá además convergen, como dijimos, en una larga desarticulación de cadenas entre las ex metrópolis y las naciones emergentes. Pero Herculano no representa en nada ese pasado ominoso, sino un presente de cambios, de transformaciones, de *movimientos*. Por ese se ve legitimado con la crítica-prólogo a sus *Primeiros Cantos*.

Por lo tanto, el pasado representa para los románticos americanos una tensión a resolver. No solo por lo ominoso de la condición colonial, sino porque, a diferencia de las leyendas folklóricas europeas, con sus bosques plagados de seres fantásticos y sus panteones paganos con héroes inmarcesibles, los indios, a excepción de los que

ocupaban los territorios del actual México y Perú y en menor medida Guatemala,³⁶¹ no concitaron para las élites locales una imagen digna de *rescatar* de las brumas del tiempo. Es cierto que en el Brasil del Segundo Reinado, el indio fue obteniendo su lugar, como vimos, de idealización, un indio *deseado* tan auténtico como irreal, mientras que el indio real sufrió una relación con las élites económicas de relegación y de mero desprecio, cuando no de exterminio, avanzaremos sobre esta idea en la Adenda conclusiva 2.

El pasado, en última instancia, vendría a explicar las postergaciones de las naciones jóvenes, carentes de los recursos necesarios para desplegar las alas del vuelo moderno del mentado progreso. Un futuro de esplendor nacional (entiéndase: futuro de inserción en la lógica capitalista de las naciones liberales modernas) no podría rescatar, desde la óptica de las élites letradas, un pasado donde, en mayor o menor medida, el actor principal era un indio siempre presentado como la otredad misma (Argentina) o como un noble bruto (Brasil). De allí que tanto Alencar como Gonçalves Dias hablen de tribus extintas. Pero, a diferencia de lo que ocurre en Gonçalves Dias, el drama de Iracema es no solo necesario como *heroico*, pues en su entrega, en su sacrificio, se funde el inicio de la nación: su hijo, Moacyr, como dijimos reiteradas veces, es el primer brasileño. Ya en Gonçalves Dias, el horror de la conquista no produce más que el fin de un tipo de ritual de guerra, en el que la lucha constante entre tribus tiene un valor *religioso*. Por lo tanto, después del proceso de conquista europeo, hay una *acumulación* de cuerpos que sale de la lógica ritual, indios utilizados como mano de obra, desde ya. Entonces, el apocalipsis que prefigura Gonçalves Dias con la conquista,

³⁶¹ Lo que no significa, desde ya, que no haya habido abordajes que deploraban la condición indígena en los países citados.

la imagen del fin, el cambio de perspectiva y de voz que narra, es diametralmente opuesto a la mansedumbre natural de los indios alencarianos, cuya unión con los blancos conquistadores da origen al Brasil-nación, o sea, una génesis. En Gonçalves Dias, esta idea de ruptura no significa la imposibilidad de la nación o de la historia, más bien lo contrario, esto es, la historia y la nación deberían dar cuenta de este proceso de aniquilación, del exterminio. Su ensayo *Meditação* no es otra cosa que una exhortación en esa dirección.

De esta forma, se van delineando con augurios de grandeza las naciones americanas, cuya forma está aún indefinida (naturaleza amorfa), pero en proceso de resignificación. Proyectos civilizatorios que abarcan no solo la América Latina entera, sino el mundo occidental decimonónico en ebullición.

El proyecto fundador de la nación es civilizatorio en el sentido de darle, por un lado, a la escritura un poder legalizador y normativo de prácticas y sujetos cuya identidad quedase circunscrita al espacio escriturario; y, por otro, organizar un *poder* múltiple, automático y anónimo que controlase sin cesar y discretamente a los individuos: lograr que estos fuesen ciudadanos de la polis, de una red invisible de leyes, reglas, textos de policía, vigilados y vigilantes en una mutua complicidad contenedora de posibles transgresiones. La escritura sería el ejercicio decisivo de la práctica civilizatoria sobre la cual descansaría el poder de la domesticación de la barbarie y la dulcificación de las costumbres: debajo de la letra (de las leyes, normas, libros, manuales, catecismo) se replegarán las pasiones, se contendrá la violencia.³⁶²

Escritura fundacional por antonomasia llamará la autora a las Constituciones, los manuales y las gramáticas, porque constituyen en sí mismos los centros desde los cuales se irradia la ley del Estado: “Cada uno traza desde su ángulo de pertinencia [los

³⁶²González-Stephan, Beatriz. “Economías fundacionales. Diseño del cuerpo ciudadano”. In: *Cultura y Tercer Mundo*. 2. *Nuevas Identidades y Ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996, pp. 19-20.

manuales, las normas, las leyes] el perfil y requisitos del sujeto deseado que el nuevo espacio jurídico necesitaba”.³⁶³ El sujeto deseado se inserta así en un conjunto de normativas o de poderes, pero no el sujeto *imaginado* que la literatura decimonónica construye en oposición a sus *referentes* que acaban padeciendo el exterminio (el indio) o la aculturación e incorporación al cuerpo de la ley (gauchos). El exceso, el no civilizable, lo que queda fuera de toda normativa e imaginación, es desechable y, de hecho, desechado y deshecho, sea un indio *salvaje*, un campesino *nómade* (Canudos) o un gaucho *alzado*.³⁶⁴ La ley no los contempla como sujetos a un Estado, por lo tanto, mientras útiles como mano de obra utilizable, sus cuerpos se disciplinan por motivos civilizatorios, pero luego, no son contemplados como *ciudadanos* y, por lo tanto, como *hombres*. Según la lógica ambigua de la *Déclaration des Droits de l’homme et du citoyen*...

La espacialidad que prefigura y construye la ley del Estado en el siglo XIX latinoamericano es citadina, urbana. Y, por mera oposición, el mundo rural, así como las extensas selvas en Brasil o el *desierto* de las Pampas y el profundo Sur (la Patagonia) en Argentina, queda del lado de la ilegalidad, de lo no-controlado, y, por lo tanto, la violencia puede ser utilizada para alisar el espacio e incluirlo (mapas, cartografía, geografía, catalogación, campañas de exterminio o de fines etnográficos, como de las que participó Gonçalves Dias) al dominio de la palabra. Del mismo modo,

³⁶³ *Ibíd.*, p. 26.

³⁶⁴ También los supuestos locos y orates, así como travestis, prostitutas, mendigos, alcohólicos, etc., fueron desechados sin miramientos por el Estado brasileño (y no apenas por él, está claro), en connivencia espantosa con médicos y psiquiatras y ya bien entrado el siglo XX, en lo que Daniela Arbex llamó *Holocausto brasileiro* en un libro que relata cómo la “sucursal do inferno” funcionaba en Barbacena, el mayor hospital psiquiátrico de Brasil, inaugurado en 1903 y donde, según la autora, murieron en condiciones inhumanas (torturas, maltratos y humillaciones constantes) alrededor de 60 mil ciudadanos. Véase: Arbex, D. *Holocausto Brasileiro*. San Pablo: Geração Editorial, 2013. Curiosamente, el libro se transformó en un *best seller* desde su lanzamiento.

por mera oposición, la escritura queda del lado de la ley (del proyecto civilizatorio) y la oralidad y la agrafía del otro. En resumen, se trata del binomio “civilización o barbarie” del que hablaba Sarmiento y que, generalmente, queda sin solución dialéctica, o sea, un binomio que convive en tensión pero que a pesar de las embestidas no llega a anularse, al menos hacia mediados del siglo XIX. Aún para González-Stephan: “Una de las tácticas de la domesticación de la naturaleza es la racionalización (...) no sólo de la tierra (agronomía, geografía), sino también del cuerpo individual (medicina, biología), del social (censos, estadísticas, sociología) y de la lengua (gramáticas, diccionarios)”.³⁶⁵ Domesticación que prefigura la nación, como intentamos articular a lo largo de nuestra tesis. Esto es, sobre la naturaleza se *levanta* perenne la nación. La nación toma de la naturaleza su *esencia* divina y coloca su *eternidad* en el tiempo, historizando su rumbo, limitando sus alcances dentro de los límites legales que supone, repartiendo dones y alisando caminos.

3- El otro, el mismo.

En líneas generales, podríamos concluir que los temas y las problemáticas que atraviesan toda literatura romántica son el del desplazamiento, que ya vimos, y el de la otredad. La composición (construcción) del otro tal vez sea una de las más antiguas maneras de entender la ontología, algo que se remonta al origen del propio pensamiento humano, pero que, con toda seguridad, comienza a ganar matices más precisos a partir de los romanticismos. Si la literatura fantástica ya había desplegado todo su arsenal imaginativo, coloquemos como caso *Las mil y una noches*, clásico

³⁶⁵ González-Stephan. Óp. cit., p. 36.

oriental occidentalizado, esto es, si un mundo fantástico era posible en la narrativa, con *otros* diferentes de los humanos (sean dioses, héroes, seres fantásticos como las hadas, los duendes, o genios, gigantes, etc.), el romanticismo se cuestiona, más o menos conscientemente, acerca del *otro* que podría ser/parecer igual, otro ser humano, y que, sin embargo, se ha tornado tan extraño para el narrador cuanto los seres fantásticos más diversos. En las sociedades modernas, con el arribo de la multitud y, con en ella, del anonimato, surge un *otro* dentro del espacio relacional entre ciudadanos, un otro que *puede ser* cualquiera, y, al mismo tiempo, surge un *otro* dentro del propio espacio de la narración. Es lo que Walter Benjamin describe con tanto acierto en su ya clásico ensayo sobre Baudelaire,³⁶⁶ cuando analiza las posibilidades de surgimiento del género policial y cómo Baudelaire percibe este clima de ideas al traducir a Poe. El *otro*, que es toda amenaza para la integridad del ciudadano de las zonas urbanas en crecimiento y desarrollo, es un otro *total* y simbólico, en el caso de Poe y “Los crímenes de la calle Morgue”, el otro es un animal casi monstruoso: un gorila asesino. También *Le Horla* de Maupassant se vale de esta *otredad* en extremo, un otro que no solo no sabe si es humano, sino que no puede siquiera ser descripto. Pero, y he aquí nuestra hipótesis, hay una zona de las llamadas literaturas *nacionales* que se ocupa de forjar en la incandescencia de los conceptos maleables (patria, nación, identidad) un temple rígido para el *otro total* que no pueda ser más fundido en la propia concepción. En este sentido, el *otro* parte siempre de un nosotros, y ese nosotros presupone una identidad de clase (élite letrada) que, en el siglo XIX, comienza a tener contornos generalizantes hasta amalgamar la idea de nación entera. Puntapié que dan por primera vez los románticos, pero que no para allí,

³⁶⁶ Benjamin, Walter. “El París del segundo imperio en Baudelaire”. In: *Iluminaciones II* (Poesía y capitalismo). Madrid: Taurus, 1972.

como hemos intentando mostrar. Por ejemplo, el indio es un *otro total* en la literatura argentina (“no compone mundo”), mientras que el gaucho puede ser refundido, asimilable en la aleación nacional. Con Rosas en el poder, los *otros*, de hecho llamados, no por acaso, “*salvajes unitarios*”, eran los extranjerizantes liberales y, de paso, todo y cualquier partido o movimiento que se opusiera al poder centralizador de la Confederación, cuyo centro era Buenos Aires. A pesar de que el propio Rosas participaba activamente en las campañas constantes contra los indios (al igual que otro caudillos del interior, como Quiroga o López), la otredad estaba dada por los unitarios que serían, en la visión de los federales, unos traidores, pues entregarían con placer el comando del país a las fuerzas extranjeras, principalmente, Inglaterra y Francia, dos países con claros intereses en la zona. Lo que queremos decir con esto es que la preocupación por lo nacional *desde adentro*, era la de formar un *nosotros* que excluyera a los salvajes en general, a los indios no era necesario explicitarlo, pero a los salvajes unitarios, sí. Ahora *desde afuera*, los bárbaros eran Rosas y sus secuaces, el caudillismo y la violencia de Estado, la Mazorca (su fuerza parapolicial); y las víctimas, además de los desterrados, obviamente, no apenas los unitarios sino también la nueva generación, y el *nosotros* desperdigado, pero con trazos más o menos definidos, era el de los representantes de las ideas liberales que, finalmente, y paradójicamente, llegarán a instalarse eficazmente como ideología luego de federalizar Buenos Aires, en 1880, y concentrar el poder en la ciudad-puerto, que no era otra cosa que lo que había defendido Rosas, con todas las diferencias del caso, en sus años de ejercicio del poder ejecutivo.

Ahora bien, el indio también es un *otro* en la literatura brasileña, un *otro* que ya está en extinción pero que participó en la amalgama que *forma* la nacionalidad y, por lo tanto, merece un lugar en la historia, al menos un *tipo* de indio, está claro, el manso y civilizable, el tupi, el guaraní, pero nunca el aimoré o el tupinambá. Aunque de formas diversas, Alencar y Gonçalves Dias no están haciendo otra cosa que asimilar ese *otro* para *conformar* una idea de *nosotros*. Y tal asimilación fue tan eficaz que se transformó en una cuestión de Estado: la nobleza prefigurada e imaginada (e imaginaria) de los indios se convierte en una *nobleza real* con sus títulos impartidos con pomposidad y no menos arbitrariedad entre los hombres *fieles* al emperador, D. Pedro II. Si nos tuviéramos que limitar a las tres figuras que Von Martius presentó en su ensayo “Como deve ser escrita a história do Brasil”, y que no dejan de ser arbitrarias, pues en su generalización hace de la entidad “africano” una totalidad, o sea, simplifica la multiplicidad, y otro tanto con la abstracción “indio”, que reúne todas y cada una de las etnias aborígenes en un único término (y lo mismo podríamos decir de esa entidad llamada “blanco”), tal vez deberíamos asumir que la figura del esclavo negro sea la de la *otredad* total durante el primer impulso romántico. Otredad que perdura, pues incluso durante el auge del abolicionismo, cuya fuerza derivaba —como ya lo había demostrado Gonçalves Dias en su *Meditação*— de la vergüenza de acoger en un país *libre* el trabajo esclavo como medio de producción, las poesías de un Castro Alves, por ejemplo, no idealizan y, diríamos, ni siquiera problematizan la *negritud* en pos de una inclusión o una asimilación (como el gaucho en el Sarmiento del discurso inaugural de la ciudad de Chivilcoy), sino que critican la violencia del sistema esclavista. Es el sistema de producción el que está en el centro de las críticas, tanto las políticas como las poéticas y no la condición del propio esclavo, esto es, su inclusión social.

En ese sentido, la cantidad de libelos que circula en el periodo de nuestro recorte es enorme. Algunos títulos ya lo dicen todo: *Memória sobre o comércio dos escravos, em que se pretende mostrar que este tráfico é, para eles, antes um bem do que um mal*. (Anónimo, 1838); *A substituição do trabalho dos escravos pelo trabalho livre no Brasil, por um meio suave e sem dificuldade*. Río de Janeiro (Henrique Velloso de Oliveira, 1845); *Ideias, lembranças e indicações para extinguir a escravidão no Brasil, salvar a propriedade e educar os libertos afim de serem cidadãos úteis* (Benjamin Fontana, 1865); *Considerações e projeto de lei para a emancipação dos escravos sem prejuízo de seus senhores, nem grave ônus para o Estados* (Luiz Francisco da Camara Leal, 1866). Otros asumen una visión doliente y quejosa, pero no por la condición de los esclavos, que siempre queda como justificación de otros objetivos y nunca como principio que ordena el discurso, como en el caso de *Memória para melhorar a sorte de nossos escravos* escrita por Caetano Alberto Soares, en la que después de apoyarse en Bentham y Montesquieu para desarticular la idea de vasallaje natural, anuncia que se debe buscar la abolición total, pero solo cuando haya suficiente mano de obra para substituir a los esclavos, pues las finanzas del imperio se verían fuertemente afectadas si le dieran oídos a los extranjeros que reclamaban la abolición inmediata. La suerte de los esclavos mejoraría, según el autor, pero siempre teniendo en cuenta al señor. Antes de proponer la compra por parte del Estado de todos los esclavos, Soares afirma que sería mejor para todos si no existieran los maltratos físicos pues:

Nesta reanimação, porém, de tudo quanto de bom encerra a natureza humana, não somente ganha consideravelmente a moral; por que o amor do trabalho é o tutor nato da virtude, e o inimigo irreconciliável do vício: senão que também lucram os próprios senhores, para os quais será sempre mais produtivo o trabalho feito de boa vontade, e com zelo, do que aquele, que só por medo do

castigo, e como por demais for prestado, e por que a mutua benevolência é sempre um bem de grande preço para todos.³⁶⁷

El título del libro no deja de hablar de “nuestros” esclavos, como posesiones, de hecho permitidas por ley. Toda la filantropía por detrás del discurso, que apenas supone que la abolición será posible en un futuro, no deja de teñirse de interés de clase, el *otro* permanece igual a sí mismo, a no ser que:

Verdade é que os homens não recebem todos da natureza iguais dotes e perfeições, quer do corpo, quer do espírito; nem a capacidade física, nem a capacidade intelectual é para todos medida pela mesma rasoura: mas daí apenas se pode seguir que os homens foram destinados para viverem em sociedade, onde **uns governassem, outros obedecessem**; onde a graduação e respectiva importância das ordens do estado, tudo mantivesse em **mútua e sucessiva dependência, coadjuvação e harmonia**. Quem quiser dessa **desigualdade inegável** concluir a escravidão vai de certo cair no sofisma, tirando uma consequência que se não contém nos princípios.³⁶⁸ (Subrayado nuestro).

El *otro* puede ser asimilado (como el gaucho en el discurso sarmientino) si, y solo si, se mantiene la dependencia (¡la *cooperación*!) mutua entre señores y ex-esclavos. Por lo tanto, todo el esfuerzo por demostrar que el vasallaje no es natural se desmorona en las propias afirmaciones del autor que sostiene que no todos reciben de la naturaleza dotes iguales y, luego, presume y resume la cuestión en términos raciales, pasado a términos de clase: los blancos libres gobiernan, los negros (esclavos o libertos) obedecen. Relectura racial en términos de clase que tantos dolores de cabeza ha causado, hasta hoy, en Brasil.

³⁶⁷ Soares, Caetano Alberto. *Memória para melhorar a sorte dos nossos escravos. Lida na sessão geral do Instituto dos Advogados Brasileiros no dia 7 de setembro de 1845*. Rio de Janeiro: Typ Imparcial de Francisco de Paula Brito, 1847, p. 30. Actualizamos la grafía según las normas gramaticales actuales.

³⁶⁸ *Ibíd.*, pp. 10-11.

De esta forma, la otredad dentro de los propios límites nacionales tiene una relevancia evidente. En cierta medida, los opuestos que los románticos ponen en relación, pero no por primera vez, claro, pues nada menos que Heráclito en los pocos fragmentos que de él se conservan ya colocaba esta tensión como parte constitutiva de la naturaleza (en todos los sentidos posibles), articulan un proyecto en el que se piensan por primera vez en la historia los supuestos rasgos exclusivos de cada nacionalidad en detrimento de una universalidad declarada y protegida por el Humanismo y, hasta cierto punto, por la multiplicidad del Iluminismo.

El tema de la otredad continuará vigente cuando las formas de los Romanticismos locales se vayan desvaneciendo para dar lugar al Realismo, al Naturalismo literario y al Simbolismo, luego el Modernismo en la América española. La idea de un *nosotros*, incluso, cobrará un nuevo sentido ante la masa de inmigrantes, principalmente italianos y españoles campesinos, y reformulará las concepciones de inclusión / exclusión. La pregunta por la nación será, hacia final del siglo XIX, una pregunta por la extensión de ese nosotros. Y la literatura dará cuenta de esa problemática desde la idealización del *ser nacional* y la demonización del otro elemento; negros, inmigrantes, anarquistas, etc. Todo vale a la hora de generar dicotomías. Nuevamente la latencia que se hace presente. La cuestión nacional será siempre una tensión irresuelta, una definición inconclusa, no tanto un oxímoron, como una aporía. Como, podríamos especular, también lo será la modernidad.

Pero, volvamos un poco a nuestras intuiciones en la introducción de esta tesis, en la que retomando los postulados de Latour y Gumbrecht, pero también las nociones de Hugo Merino, mencionamos la posibilidad de incompletitud de la Modernidad y de la

forma del Estado nacional. Si un Estado-nación organizado debe contener dentro su *legalidad* una serie de consignas escritas (Constituciones, leyes, decretos, himnos, manuales de historia, literatura nacional, etc.), una serie de prácticas (fiestas patrias, monumentos, ceremonias), pero también una serie de consignas implícitas, que estarían dadas por lo consuetudinario, es menester que, curiosamente, se universalice el alcance de esa legalidad para que pueda cubrir un nosotros total. Dentro de los propios límites del Estado-nación. Complejidad que no resolveremos aquí, pues no es nuestra intención desvendar esas continuidades sino apenas marcarlas, en un esfuerzo crítico por desvendarlas. Otro velo que cubre otro rostro, éste artificial. La crítica debería ejercer el papel de Apolo...

Por otro lado, cuando uno de los primeros teóricos del Estado *moderno*, Hobbes, declara que el miedo es una de las grandes pasiones de su vida y que articula casi todas las relaciones de poder, no podemos dejar de reinterpretar esa declaración de principios con el legado romántico de los *hommes de lettres* del siglo XIX americano. Hombres *de estado*, asumieron en sus discursos la idea de que el miedo (el terror) es fundante, y, en cierta medida, las obras de nuestro corpus, no unívocamente, está claro, pero al menos solapadamente, presentan algún tipo de terror (miedo) real que acaba siendo enfrentado con toda la violencia (legal) para culminar en una estetización de la estatización. Desde luego que no pretendemos trazar una línea directa entre las obras de nuestro corpus y la violencia (“legítima”) del Estado, pero los cuatro autores que analizamos, así como la gran mayoría de los románticos americanos que pensaron la cuestión de lo nacional, recae con frecuencia en imágenes tan nítidas sobre esta relación que la ideología acaba corroyendo, con su hálito deletéreo, la más de las veces

la *trama* literaria. La muerte programática del indio en Argentina tiene *justificada* la violencia necesaria no apenas en fórmulas económicas (habitan tierras fértiles y son improductivos), geográficas (la Argentina necesita delimitar su territorio y *ellos* son un estorbo) o religiosas (son infieles, salvajes, incivilizables), sino, también, y, todo indica, más eficazmente, en imágenes literarias. Volveremos sobre este particular.

También observando las tesis de Benjamin, las *Tesis de Filosofía de la Historia*, y su hacer saltar el *continuum* como forma de oponerse a la tiranía capitalista del progreso, llegamos a unas conclusiones un tanto irónicas, y no hablamos aquí de la ironía en tanto *forma* y recurso románticos, sino en el mero hecho de que mientras se buscaba la autonomía del autor, como vimos en los casos de Alencar y Echeverría, pero, claro está, también en Sarmiento y, sobre todo, en Gonçalves Dias, se estaba, al mismo tiempo, sometiendo a los moldes procústicos de la nación a la propia obra. Si los argentinos exiliados habrían podido argüir que su oposición contra el *terror* de Estado, representado por Rosas y sus secuaces, se daba, además, sometiendo sus obras al *cálculo* de la ficción³⁶⁹, esto es, si parte de sus obras, sea esta una novela como *Amalia*, una poesía como “El puñal”, del mismo autor, o un ensayo de interpretación, para decirlo de alguna forma menos tediosa, como el *Facundo*, tenía por objeto una *acción* política que *se convierte* en histórica, como el derrocamiento o la muerte de Rosas, ¿dónde quedaría la autonomía del arte que muchos de ellos, especialmente el Echeverría teórico, defendían? O sea: “El arte es —o debería ser— *lo contrario* de esta

³⁶⁹ Nos referimos aquí a la categoría que Luis Gusman, primero, y Alejandra Laera, después, retoman de un fragmento de la *Amalia* de Mármol: “La mayor parte de los personajes históricos de esta novela existen aún, y ocupan la misma posición política o social que en la época en que ocurrieron los sucesos que van a leerse. Pero el autor, por una ficción calculada, supone que escribe su obra con algunas generaciones de por medio entre él y aquéllos”. In: *Amalia*. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 1997, p. 29. Véase: Gusman, Luis. *La ficción calculada*. Buenos Aires: Noram, 1998; y Laera, Alejandra: “El ángel y el diablo: ficción y política en *Amalia*”. In: Cristina Iglesia (comp.). *Letras y divisas: ensayos sobre literatura y rosismo*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2004, pp. 97-109.

lógica terrorista [de Estado o del capitalismo]. En el arte nada es *calculable* de antemano, su “lógica” es la de lo *cualitativo* no cuantificable, la de lo *heterogéneo* no homogeneizable, la de la *singularidad* irreductible a la generalización”,³⁷⁰ entonces, el romanticismo de corte rioplatense es prácticamente anti-artístico. Y, sin embargo, su autonomía (no queremos decir “soberanía” para no caer en juegos espejados y simplistas, de cierto formalismo) prevalece, por todo y a pesar de todo. El *Facundo* es legible no apenas en el *continuum* histórico, sino en un salto acrobático, en el presente, como, de cierta forma, también lo es la *Meditação* de Gonçalves Dias y su manera de interrogar al Poder. El con-texto, entonces, es claramente necesario para entender las potencialidades de las obras que analizamos, pero no solo para encajarlas como estampas en un álbum dentro de un registro cuya re-presentación estaría subyugada a la *Historia*, sino también para interpelar esa misma Historia en sus saltos. Ni progreso, ni regreso, ni otros derivados de la raíz latina *-gresio*, donde también se destaca la agresión. Nuestra tesis busca entender cuánto de la latencia, del clima que imperaba no ya los totalitarismos del siglo XX, sino los forjamientos al rojo incandescente de la llamada *nacionalidad* permanecen hoy, tanto discursiva como política y artísticamente. ¿Cuánto desierto hay aún para poblar, o quién será el próximo que deberá (re)escribir el *Facundo*, después de la fórmula de Piglia en *Respiración artificial*? ¿Cuánta mansedumbre y servilismo, por un lado, y cuánta lógica del “enseñar”, “catequizar”, para no decir simplemente “civilizar”, hay en la relación, tanto política como simbólica (artística) en las mediaciones entre el Estado y las comunidades indígenas en Brasil? O mejor, a pesar de la supuesta homogeneización que suscita el capitalismo y su primacía (terrorífica) de lo económico —siempre lo

³⁷⁰Grüner, E. “Arte y Terror: una cuestión ‘moderna’”, *Pensamiento de los Confines*, Buenos Aires: FCE, junio de 2006, pp. 21-22.

económico como *universalizante*, contra las *singularidades*, digamos de desclasados como pueden ser los indios—, ¿no sobrevive aún bajo una superficie *alisada* o policiada, que sin ser de indiferencia ni de inconsciencia guarda dosis de ambas en su formulación, la pregunta por lo nacional? Sabemos que hay quien elaboró la tesis de la caducidad de la cuestión nacional. Por ejemplo, Gisela Catanzaro en un rico ensayo cuyo título dialoga con nuestra tesis, *La nación entre naturaleza e historia*, afirma que la nación es pensable porque permanece como problema (como sugiere también Elías Palti) pero que:

Ninguno de los pensadores modernos mencionados [Fichte, Hegel, Renan] hubiera dudado de la existencia de naciones; nosotros, por el contrario, ya no podemos partir de esa certidumbre, y es precisamente porque ella ha sido disuelta que hoy la nación constituye un problema. Las causas de esa disolución podrían buscarse en la emergencia de una situación histórica y teóricamente novedosa: la pérdida de la evidencia de lo nacional como forma universalizante privilegiada del lazo social propiciada por la irrupción del fenómeno global, y la corrosión teórica de un conjunto de ideas inextricablemente asociadas a su concepto tales como pueblo, hombre e identidad, cuyo carácter ideológico dejó expuesto la crítica de los sustancialismos modernos.³⁷¹

La pérdida del privilegio de la nación como articuladora del lazo social puede ser más o menos clara, pero la caducidad de la cuestión nacional, que dejaría lugar a la preeminencia de lo global es una cuestión más delicada. La pregunta por lo nacional tiene sus reverberaciones y ecos inconstantes, pues permanece en estado de latencia. Pensar lo nacional como caduco nos llevaría a ajustarnos a otra medida que, como mínimo, sería una incógnita: lo posnacional. En la época en que los *pos-* amenazan pulverizar toda y cualquier posibilidad de negar el progreso como única medida

³⁷¹ Catanzaro, Gisela. *La nación entre naturaleza e historia*: Sobre los modos de la crítica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 29.

universal, pues en su propia formulación se sobreentiende la *superación* del estado anterior, de hecho; en una época en que la tan mal formulada globalización intenta fundir la imagen de *ciudadanos del mundo* sobre el Occidente liberal y, abusando del recurso, pos-1989, y sobre el Oriente en el doble proceso de occidentalización capitalista y *desterroristalización*, si se nos permite el neologismo, ¿no salen a flote a cada momento, para respirar el clima *raro* del presente, las formulaciones tan antiguas y tan modernas, no modernistas, de la cuestión nacional? ¿No hay constantemente, sobre todo en época de elecciones en nuestra América, una apelación siempre confusa a las nociones de *pueblo* y *patria* moldeadas con el barro romántico, secadas con el hálito tibio de los populismos y mojadas nuevamente con el húmedo discurso pacato de la redemocratización hasta nuestros días? ¿Y cuál es el papel que asume la literatura hoy sobre estas *permanencias* —no ya como vestigios, ni monumentos, mucho menos como ruinas, sino como latencias— de orden nacional? No pretendemos ni remotamente discutir una hipótesis semejante, buscamos plantear la duda, más que el problema, sobre esa ambivalencia del arte ya autonomizado, pasadas ya varias décadas desde las formulaciones de la Escuela de Frankfurt, y su completo sometimiento a la *producción* de mercaderías. ¿Y cuáles son las respuestas críticas que la propia academia le da a estas piedras en los zapatos de las carreras de las Ciencias Humanas?, de nuevo: ¿qué es una literatura nacional? ¿Quién la *nacionaliza*? ¿El Estado la legitima como tal, el mercado la *promociona* de ese modo o la academia la *enseña* así? ¿Puede caducar lo *informe*? ¿Puede la nación relegarse a *hecho* histórico datado en nombre de algo que aún no puede siquiera abordarse? ¿Si las fronteras dejaron de tener peso y la cuestión nacional caducó, qué función tendrían los muros vergonzosos erigidos por Estados Unidos en la frontera con México o por Israel en

territorio palestino? ¿Y Dubai y los Emiratos Árabes? ¿Qué custodian sino los restos de aquella idea nacional del nosotros y los otros? Aun aceptando la caducidad, no podríamos dejar de preguntarnos: ¿qué fueron las naciones y qué devinieron? Son estas nuestras preguntas *conclusivas*.

PRIMERA ADENADA CONCLUSIVA

Argentina y Brasil, distancias y acercamientos. Idas y venidas³⁷²

1 - Idas y venidas. Brasil y Argentina en perspectiva comparativa

A primera vista, una tesis que se ocupa de las producciones literarias e intelectuales decimonónicas en Brasil y Argentina, dentro de una perspectiva comparativa, puede resultar un despropósito. En primer lugar, por las desventajas que se asumen al querer colocar en paralelo textos consagrados por las críticas de ambos países y que recorren todas las instancias de formulación de los cánones locales, como los que analizamos. En segundo lugar, porque ocuparse de la idea de “nacionalismo literario”, que es el puntapié inicial de las producciones intelectuales post-independentistas a ambas márgenes del Plata, puede resultar más incómodo que anacrónico en el siglo XXI, que creció sobre la égida un tanto difusa del *pos-*, como intentamos mostrar en la Conclusión. En tercer lugar, porque el ideario romántico aplicado a la naturaleza —sobre la que se sobreimprimirá una Nación y una literatura *propias*— es un tramado complejo de relaciones si visto en cada país por separado, motivo por el cual, la comparación puede parecer desmesurada. Por último, si tenemos en cuenta la ya no tan nueva vertiente, aunque vigorosa y vigente, de la hiper-especialización, esto es, la tentativa de agotamiento de un único objeto de estudio, generalmente un único autor o una única obra, esta investigación correría a contramano de tal tendencia académica, ya que trabaja con un extenso periodo (1830-1860) y con la producción intelectual de dos países y en dos lenguas. De todos modos, creemos que tal trabajo, la

³⁷² Una primera versión de esta adenda fue publicada en la Revista de la Associação Brasileira de Hispanistas, *Abelhache*, Año 4, Nº 7, segundo semestre de 2014, pp. 10-32. La versión online del artículo puede ser accesada en: <http://www.hispanistas.org.br/arquivos/revistas/sumario/revista7/10-32.pdf>

tesis que acabamos de presentar, es pertinente y necesario. Enumeraremos, en nuestra defensa, si cabe, algunos puntos que creemos sobresalientes y que ya fueron esbozados, en cierta medida, en la “Introdução” de nuestra disertación de maestría a la cual, como dicho, queda ligada, en virtud de su continuidad temática, teórica y metodológica, esta tesis.

En primer lugar, insistimos en el hecho de que la literatura brasileña ha sido aislada, no siempre conscientemente, de los estudios académicos y ensayísticos que intentan contornar y dar cuenta de la llamada literatura latinoamericana. De hecho, la propia concepción de América Latina, aunque nunca explícitamente, suele excluir a Brasil de sus alcances. Los ejemplos son numerosos, pero creemos que mencionar apenas los que involucran directamente los medios académicos de los países en cuestión será necesario. La Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) tiene, dentro de las opciones curriculares para la carrera de Letras, tres vertientes: Letras Clásicas, Letras Modernas y Lingüística. Para todas las opciones, existe un Ciclo de Grado común a todas las áreas. A partir del cuarto año, comienza el periodo de especialización. Asimismo, para los alumnos que eligen la opción en Letras Modernas caben cuatro nuevas orientaciones: 1) Teoría Literaria; 2) Literatura Argentina y Latinoamericana; 3) Literaturas Extranjeras; y 4) Literatura Española. Para ninguna de esas opciones la materia “Literatura Brasileña y Portuguesa” es obligatoria, entrando como optativa en las opciones 1 y 2. Se estudian las producciones literarias brasileñas ligadas a la ex metrópolis, en una especie de reducción conceptual: lengua y literatura. Esto porque, en los programas de “Literatura Latinoamericana I” y “Literatura Latinoamericana II”, Brasil está excluido. De esta forma, es posible obtener el título de

Licenciado en Letras Modernas con orientación en Literatura Argentina y Latinoamericana sin siquiera haber leído un único libro de literatura brasileña. En contrapartida, la Universidad de San Pablo, tampoco ofrece una solución a este *impasse*. Como se sabe, los alumnos que optan por cursar Letras Vernáculas no necesitan leer, no solamente textos de literaturas de otros países de América Latina, sino, directamente, ninguna otra literatura que no sea la brasileña y la portuguesa. Por su parte, los alumnos que optan por el curso de Lengua Española y Literatura Española e Hispanoamericana, reciben sus títulos sin necesidad alguna de leer literatura brasileña. Se aprende una lengua y la literatura escrita en esa lengua. En este caso, ni siquiera existe la formulación de América Latina, dejando lugar a una Hispanoamérica con ecos coloniales: lengua y literatura, nuevamente. En cierta medida, el desconocimiento de la lengua del otro, o peor aún, la supuesta facilidad con la que podría abordarse un texto en la otra lengua (español o portugués), son también factores preponderantes para la distancia. La traducción de textos más o menos *canónicos*, que llegó a tener los auspicios gubernamentales en las décadas de 1930 y 1940, como veremos a continuación, resulta insuficiente, aunque sus méritos como instancia de acercamiento sean loables.

El *impasse*, si verdadero, solo se resuelve con una mirada desde *afuera*. Por lo tanto, no es curioso que en las universidades norteamericanas los departamentos de Lengua y Literatura Iberoamericana estén juntos. La visión de conjunto que el Panamericanismo construyó, cuya idea de unidad siempre fue implantada y custodiada por medio de la opresión (desde la Doctrina Monroe hasta nuestros días), prevalece también dentro de las universidades. Aquí, claramente, no se escoge una opción

geográfica (América Latina), ni estética, sino geopolítica. También en varias universidades europeas prevalece esa visión de conjunto de lo que, alguna vez, vía Hegel, llamaron el *Nuevo Mundo*.

Por último, no está de más recordar que, a diferencia de la mayoría de los trabajos comparatistas, nuestra tesis no estableció la *superioridad* de una literatura para que sirva de modelo estático en el cual se medirían las producciones de otra, cuyas características responderían a carencias, aproximaciones, continuidades o rupturas con el modelo. Tratamos, más bien, de (re)iniciar el proceso trunco de incluir las producciones brasileñas en la siempre maleable, y supranacional, bandera del latinoamericanismo, que cultivaron intelectuales de Nuestra América desde el propio José Martí, pasando por ensayistas de la talla de Alfonso Reyes o Pedro Henríquez Ureña, hasta los diálogos teóricos de Ángel Rama con Antonio Candido, retomados más tarde por la labor de investigación de Ana Pizarro. Como alega Marcela Croce, parafraseando la noción paradójica de nostalgia esbozada por Giorgio Agamben: “No es relevante si alguna vez América Latina fue una unidad (...) sí lo es que pueda conseguir ese estatuto”. Líneas después, abordando el trabajo comparativo, Croce le otorga una potencialidad, a la que nuestra tesis adhiere, en los siguientes términos: “Si la comparación (...) es un desafío y no una confirmación; si es un proyecto antes que una concreción; si tiene flexión de futuro antes que sustento en el pasado, sin duda demuestra la versatilidad con que se libera de las relaciones comprobables”.³⁷³

³⁷³ Croce, Marcela (Comp.). “Introducción”. In: *Latinoamericanismo. Canon, crítica y géneros discursivos*. Buenos Aires: Corregidor, 2013, p.14.

1.1 Algunos puntos de partida (y de retomada). Sobre la carencia de comparaciones

Si nos extendemos un poco más en esta intuición es porque creemos necesario sobrevolar, de forma sucinta, los momentos de acercamiento y distanciamiento entre los estudios literarios ya emprendidos entre Argentina y Brasil. Es sobre esto que trata esta Adenda conclusiva. Al obrar de esta manera, creemos dejar al descubierto la verdadera dimensión del desconocimiento mutuo y mostramos que nuestro abordaje comparatista no es un mero capricho teórico, pues, la relación bilateral, enmarcada en América Latina, siempre tuvo practicantes fervorosos y, a veces, avances notables. En cierta forma, las aproximaciones en los terrenos histórico, geográfico, político, sociológico y económico ya existen desde hace un tiempo. A pesar de los diversos estudios multidisciplinarios, que parecen marcar el rumbo académico de los últimos años, la literatura, en este caso la argentina y la brasileña, no suelen integrar los volúmenes de ensayos que presuponen, sino la totalidad de América Latina, al menos el Cono Sur o, a veces, una relación bilateral.³⁷⁴ No fueron pocas las sorpresas que se

³⁷⁴ Por ejemplo, en otras áreas de conocimiento existen varios estudios y ensayos que colocan a Brasil en paralelo con el resto de América Latina. Véase, a modo de ejemplo, la siguiente lista (entre paréntesis colocaremos el área de la comparación): Gullo, M. *Argentina y Brasil. La gran oportunidad*. Buenos Aires: Biblos, 2005 (economía e integración); Ferrer, A.; Jaguaribe, H. *Argentina y Brasil en la globalización. ¿Mercosur o ALCA?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001 (Economía); Lafer, C.; Peña, F. *Argentina y Brasil en el sistema de relaciones internacionales*. Buenos Aires: Fichas, 1973 (Relaciones Internacionales y Economía); Fausto, B.; Devoto, F. *Brasil e Argentina. Um ensaio de história comparada (1850-2002)*. San Pablo: Editora 34, 2004 (Historia); VV.AA. *El Cono Sur. Una historia en común*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001 (Historia). Palacios, Guillermo (Org.). *La Nación y su historia. América Latina, Siglo XIX*. México: Colegio de México, 2009 (Historia). Sábato, Hilda (Coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003. (historia y ciencias políticas). Carmagnani, Marcello (Coord.). *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996 (historia). Entre tantos otros, quede mencionada esta lista a modo de ejemplo, sin pretensiones de cubrir un trabajo tan vasto. Ya en el área literaria, además de los textos de Ángel Rama y su trabajo en la colección Ayacucho, que ideó, habría que colocar los tres volúmenes organizados por Ana Pizarro (Org.). *América Latina: Palavra, literatura e cultura*. Campinas: UNICAMP, 1993. Aunque se trate de ensayos de varios autores que, por separado, analizan aspectos literarios y culturales de los países que componen una posible América Latina, con Brasil incluido. De la misma forma, pero con un primer acercamiento comparativo, aunque no metódico, debemos mencionar los tres volúmenes organizados por Marcela Croce. *Latinoamericanismo*. Los primeros dos fueron publicados por Simurg, *Latinoamericanismo. Historia intelectual de una geografía inestable* (2010) y *Latinoamericanismo. Una*

nos depararon al leer los trabajos que fueron conformando la bibliografía de esta tesis. Daremos dos ejemplos que nos parecen sintomáticos y que, en cierta medida, justifican nuestra labor de investigación.

En su ensayo *O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil (1830-1870)* Bernardo Ricupero rastrea los orígenes de la idea de Nación que los románticos brasileños plasmaron a lo largo de esos años, asunto que, desde luego, nos compete. Hasta aquí no habría nada de extraordinario y el libro de Ricupero sería uno más de la enorme lista de textos que intentan particularizar dicha época. Pero en la introducción, tanto en el cuerpo del texto como en una nota al pie de página, el autor nos avisa que al usar como contrapunto para su análisis “a experiência de um romantismo com preocupações similares ao brasileiro, o argentino, e lateralmente a atuação dos argentinos no Chile, ficarão mais claras as condições particulares que os românticos brasileiros tiveram de enfrentar.” Y en la nota aclara que “Não realizaremos, entretanto, uma comparação exaustiva entre os dois casos, mas apenas utilizaremos a experiência argentina para clarificar certos aspectos do desenvolvimento do romantismo brasileiro”.³⁷⁵ En cierta forma, nuestro trabajo es opuesto al de Ricupero pues, como advertimos, no se parte de un modelo (en el caso de Ricupero, el Brasil del primer impulso romántico) para compararlo con otro que alumbre nuestro objeto de estudio (“para clarificar certos aspectos do desenvolvimento do romantismo brasileiros”), sino, al contrario, se parte de ambas experiencias en su complejidad para

utopia intelectual (2011); el tercero, *Latinoamericanismo. Canon, crítica y géneros discursivos*, fue lanzado por Corregidor en 2013. Esta lista tampoco es exhaustiva, sino, más bien, representativa de los estudios literarios que, con mayor o menor efectividad, colocaron a Brasil en el contexto de una posible, porque *criticable*, América Latina.

³⁷⁵ Ricupero, Bernardo. *O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil (1830-1870)*. San Pablo: Martins Fontes: 2004, p. XIX.

resaltar la pertinencia de colocarlas en paralelo y, si fuera posible, presentar las condiciones para futuras comparaciones.

El segundo ejemplo, es del historiador José Murilo de Carvalho, cuya obra sobre el siglo XIX brasileño es de las más serias producidas en Brasil en los últimos años y que nos sirvió de referencia constante a lo largo de nuestra tesis. En este caso, se trata de un libro que coordina, es el segundo volumen de la *Historia do Brasil Nação (1808-2010)*, colección que dirige Lilia Moritz Schwarcz. El volumen, cuyo título es *A construção nacional (1830-1889)* abarca un periodo semejante al de Ricupero y al de esta tesis. En la “Conclusão”, escrita por el propio Murilo de Carvalho, titulada “Américas” leemos que: “O objetivo desta coleção é integrar a história de cada país na história geral da Ibero-América”, pero al hablar de integración, al menos en su aspecto histórico, el historiador concluye que:

Queiramos ou não, a conclusão é que o principal ponto de contato do Brasil com os países hispano-americanos foi a guerra. Elas foram três, a de 1825-1828, motivada pela separação da Banda Oriental e sua anexação pelas Províncias Unidas do Rio da Prata; a de 1851/1852 contra Juan Manuel de Rosas, que tinha sitiado Montevidéu (...); e a de 1864-1870 contra o Paraguai, em aliança com o Uruguai e as Províncias Unidas.³⁷⁶

Si los puntos de contacto estuvieron pautados solo por los conflictos bélicos, esperamos, quedará claro hacia el final de esta Primera Adenda Conclusiva. De todos modos, no deja de ser instigadora dicha hipótesis, pues presupone que el periodo de conformación de los Estados-nación se dio no apenas en medio de tales conflictos sino,

³⁷⁶ Murilo de Carvalho, J. “Américas”. In: Murilo de Carvalho, J. (Coord.). *A construção nacional (1830-1889)*, Vol. II de Moritz Schwarcz, Lilia (Dir.). *História do Brasil Nação: 1808-2010*. San Pablo: Objetiva, 2012, p. 282.

exclusivamente, a través de ellos.³⁷⁷ De esta forma, nuestra tesis ha intentado (lo hace aún aquí) erigirse e instalarse en un terreno siempre mencionado, muchas veces intuido, pero raramente desarrollado comparativamente.

2. Distancias y acercamientos. Introducción

Entonces, como queda dicho, el siglo XIX fue pródigo en conflictos bélicos en Nuestra América. Y no solo por las largas luchas independentistas en la América española, sino también por conflictos internos (guerras civiles) o entre países de la región. El caso de Argentina y Brasil es emblemático. En poco menos de 50 años, entre 1825 y 1870, ambos países pasaron por tres conflictos. El primero fue directamente un enfrentamiento entre las Provincias Unidas del Río de la Plata y el Imperio de Brasil por la posesión del actual territorio de Uruguay (Cisplatina). El conflicto duró casi tres años (1825-1828) y acabó luego de la intervención mediadora de Gran Bretaña, cuyos intereses mercantiles en la región eran bien conocidos, pues ya había intentado invadir Buenos Aires y Montevideo en 1806 y 1807, cuando aún regía el Virreinato del Río de la Plata. El resultado fue la creación de la República Oriental del Uruguay, independiente de ambos países en litigio. El segundo conflicto se dio en 1852, cuando el Ejército Grande, integrado por argentinos exiliados, uruguayos y brasileños (parte del ejército cedido por D. Pedro II para la ocasión), acabó con la primacía de los federales al mando de Juan Manuel de Rosas. Por lo tanto, podemos hablar de una alianza, pero a medias, pues depende del lugar desde el cual se mire la embestida. El tercer conflicto es la ominosa arremetida de Argentina, Brasil y Uruguay en conjunto

³⁷⁷ Valga aclarar que no se trata de una deducción explícita de Murilo de Carvalho, sino apenas de una lectura posible del escenario presentado. De todos modos, es necesario mencionar aquí que tal hipótesis no es del todo desdeñada por los historiadores. El conflicto llamado Guerra de la Triple Alianza suele ser apuntado como la catapulta que llevó a Argentina y Brasil a la categoría de Estados nacionales modernos. Esa es, entre otros trabajos, la hipótesis de Gabriela Nunes Ferreira en *O Rio da Prata e a consolidação do Estado Imperial*. San Pablo: Hucitec, 2006.

contra el Paraguay de Francisco Solano López. Los aliados hicieron estragos que perduran hasta hoy, diezmando casi la totalidad de la población masculina paraguaya. Habría, incluso, un cuarto conflicto en potencia que se dio hacia final del siglo XIX por los límites de los territorios de las Misiones, conflicto que, luego de idas y vueltas, pudo solucionarse diplomáticamente entre los países.

Pero, a pesar de lo que podríamos llamar la primacía de los conflictos, hubo algunas intuiciones para plasmar un acercamiento entre los países en cuestión. Algunos trabajaron en sentido opuesto y no solo en los momentos de mayor tensión histórica, como lo fue el final del siglo XIX, sino también recientemente, basta para probar tal cosa comprobar las hipótesis de lectura de una obra como *Argentina y Brasil. Cuatro siglos de rivalidad* en la que su autor, Miguel Ángel Scenna, traza una dicotomía insalvable en la que las disputas por territorios, inclusive desde la época colonial —como si el historiador ya viera allí plasmadas a las futuras naciones: Brasil y Argentina—, son centrales.³⁷⁸ Otros, sin embargo, iniciaron un largo proceso de aproximación mutua ya desde el siglo XIX, con mayor o menor eficacia, y cuya culminación sería la creación del Mercosur, junto con Uruguay. Aunque en verdad la mayoría de las intenciones de intercambio cultural propuestas por el Mercosur no haya pasado del papel, haciendo recaer toda la importancia del acuerdo en la circulación de mercaderías.

³⁷⁸ La obra, en verdad, tiene un lado pedagógico y otro ideológico. De cierta forma se trata de revisar el propio revisionismo, para decirlo de una forma simple. En el prólogo, Scenna critica la visión cerrada de la enseñanza de Historia en los colegios argentinos, que colocan al país como aislado del resto de América Latina, y luego aclara que: “En el contexto actual de la Argentina, persistir en dichos lineamientos para la enseñanza no sólo es contraproducente sino peligroso. Es menester abrir nuestro panorama histórico hacia América e incorporar las fronteras a nuestra historia, tanto por necesidad cultural como por exigencia nacional”. Scenna, Miguel Ángel. *Argentina y Brasil. Cuatro siglos de rivalidad*. Buenos Aires: La Bastilla, 1975, p. 10-11.

Nuestro propósito en esta Adenda es hacer un repaso crítico por tres momentos de ese proceso de aproximación, no muy conocidos y realmente poco estudiados, algunos de los cuales se perdieron en los anales de la historia, aunque todos ellos dejaron una huella escrita que valdría la pena, al menos, visitar críticamente. De esta forma, nuestra tesis se inscribe en un movimiento mayor de lectura bilateral y se apoya en estas líneas para, desde aquí, establecer algunos rumbos comparatistas.

El primero de los momentos es lo que llamamos un “cruce de miradas” entre dos escritores románticos hacia mediados del siglo XIX, cuando Argentina y Brasil eran naciones emergentes, con urgencias semejantes y regímenes políticos diferentes. El joven poeta José Mármol, exiliado en la corte fluminense por seis años, publica en un diario local, el *Ostensor Brasileiro*, en 1846, un “Examen crítico de la Juventud progresista de Río de Janeiro”. Dos años antes, Joaquim Norberto de Sousa Silva había publicado en el número 10 de la revista *Minerva* unas “Indagações sobre a literatura argentina”, el contrapunto de miradas establece el primer análisis crítico bilateral. Es un cruce de miradas con limitaciones, insuficiencias y arbitrariedades, pero con claros puntos de contacto: lecturas del otro, podríamos llamarlo.

El segundo ocurre alrededor de 1900. Después de pasar algunos años en la hasta hacía poco capital del Imperio, Río de Janeiro, como ministro plenipotenciario de la República Argentina en Brasil, en “misión” diplomática por el conflicto que involucraba el territorio de las Misiones, Martín García Mérou publicó un instigador ensayo titulado *El Brasil intelectual*. El texto forma parte de la oficialización de las relaciones bilaterales que se selló, después de la visita a Río de Janeiro por parte del presidente argentino Julio Argentino Roca en 1898, con las visitas del presidente Campos Salles y

del diplomático Quintino Bocayuva a Buenos Aires en diciembre de 1889. Así como la recepción del texto por parte del crítico literario José Veríssimo. No nos extenderemos en los detalles del contexto en el que ese texto fue producido, valga apenas recordar que el conflicto de las llamadas Misiones fue un nuevo capítulo de la bitácora de tensiones que es la relación entre ambos países y que, esta vez, como dijimos, la diplomacia, con intervención *imparcial* de los Estados Unidos, pudo evitar el conflicto bélico.

El tercer momento, el más estructurado y con fuerte apoyo institucional, tiene lugar por más de una década y nace de una empresa poco conocida y que tuvo en los gobiernos de facto de Agustín P. Justo en la Argentina y Getúlio Vargas en Brasil a sus propiciadores. Se trata de un Acuerdo de Ministros firmado el 16 de julio de 1936 entre ambos países, propuesto por Ricardo Levene, con el fin de formar en cada país una Comisión Revisora de Textos de Historia y Geografía Americana y, asimismo, en Brasil, una Biblioteca de Autores Argentinos y, en la Argentina, una Biblioteca de Autores Brasileños Traducidos al Español. Tarea notable, pues se dedica a la traducción de obras representativas de cada país —muchas de las cuales tienen un enorme grado de complejidad, como en el caso de *Os Sertões* de Euclides da Cunha—, pero con insuficiencias y omisiones no menos llamativas.

Analizaremos por separado estos tres acercamientos, para luego, a modo de conclusión, verlos en retrospectiva, junto con algunas observaciones y citas sobre las relaciones político-culturales entre ambos países.

3. Cruce de miradas en el Brasil romántico

Lo que aquí llamamos “cruce de miradas”³⁷⁹ no es otra cosa que una primera lectura de la producción literaria del otro a ambos lados del Plata. El otro, en verdad, es el que se define por oposición a lo propio; dialéctica por demás conocida entre los románticos de todo el orbe. Joaquim Norberto, el crítico literario romántico que tenía una visión nacionalizante e historicista de la literatura, escribe en 1844 unas “Indagações sobre a literatura argentina” que publica en la revista *Minerva*. Dos años después, en otro medio fluminense, la revista *Ostensor Brasileiro*, José Mármol publica un “Exame da juventude progressista do Rio de Janeiro” en el cual, además de un rápido pasaje por los nombres más destacados de la élite letrada local, llama a la juventud carioca a unirse a su causa, que no es otra que, como él mismo la llamaba, el “tiranicidio”, esto es, *matar* a Juan Manuel de Rosas.

Comencemos por las observaciones de Mármol. En su “examen”, el autor de *Amalia* realiza una evaluación histórica de las vicisitudes por las que debió pasar el continente americano libre al fin del yugo colonial y se pregunta qué ocurrió con esa América emancipada. La pregunta no es retórica, pues el mismo Mármol se ocupa de responderla:

Llegado para la América el momento de su emancipación política, ¿cómo la encontró ese momento? Nos es doloroso confesarlo porque somos americanos, y porque abrigamos un corazón ardientemente apasionado por nuestra América, pero es necesario. La América se mostró al mundo en toda la desnudez de la barbarie.³⁸⁰

³⁷⁹ Sobre el particular véanse: Molina, Diego A. “Un proyecto nacional, pero americano: primer cruce de miradas entre Argentina y Brasil”, *El Matadero*, Segunda Época, n. 6, Buenos Aires, abril de 2009. Y el Capítulo II: “Primeira troca de olhares” de Molina, Diego. *A Historiografia Literária na Argentina e no Brasil. Romantismo(s) e Nacionalismo*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2014.

³⁸⁰ Mármol, José. “Examen de la juventud progresista de Río de Janeiro”. In: Weinberg, Félix (Org.). *Manuela Rosas y otros escritos políticos del exilio*. Buenos Aires: Taurus, 2001, p. 118. A pesar de que el

Mármol elige uno de los polos de la dicotomía que Sarmiento popularizara (civilización o barbarie) como respuesta. Y eso para toda la América, pues, en Brasil, las cosas no serían muy diferentes, sugiere Mármol. Como la corte portuguesa se instaló en 1808 en sus dominios tropicales huyendo de la amenaza napoleónica y, luego, envió hacia Europa, a lo largo del reinado transatlántico, a funcionarios y hombres “eficaces para su conversación”, el contacto entre Brasil y el llamado Viejo Mundo fue constante. En contrapartida, como la “madrastra” (Portugal) era “atrasada” en relación al resto de Europa y como, para Mármol, no hubo, en Brasil, una revolución que derivara en la independencia, concluye que nunca hubo progreso allí; crítica de las más audaces para un exiliado en la corte fluminense. En Brasil, argumentaba, persistía una relación con Portugal, una historia en común y, por ese motivo, Mármol puede afirmar que: “Así, hallamos bien averiguadas las causas de ese movimiento perezoso, si nos es permitido hablar así, del pensamiento literario de la juventud del Janeiro”.³⁸¹ Lo que Mármol reclamaba, en el fondo, no era otra cosa que un cliché de la época, que comenzaría a sonar rancio con el correr de algunas décadas: la naturaleza brasileña, la exuberancia tropical, exigía un genio que la cantara, pero al no romper las pesadas cadenas de su pasado colonial, tal genio no afloraba. O sea, reclamaba lo mismo que había reclamado para la Argentina y para todos los países americanos que habían conseguido su independencia política, como anotara en uno de sus artículos, también publicado en la revista *Ostensor Brasileiro* y titulado “Fragmentos de minha carter de viagem”:

original fue publicado en portugués, utilizamos esta versión del “Examen” que el propio Mármol tradujo una año después de la publicación original y publicó en Montevideo en 1847.

³⁸¹ *Ibidem*, p. 125.

Nuestros padres nos dieron una independencia política. Cumplieron su misión (...) Somos nosotros, sus hijos, los que debemos dar cuenta a las generaciones futuras del empleo que hicimos de nuestra época.

Tenemos que continuar la revolución porque España y Portugal todavía imperan en sus antiguas colonias, y tenemos que firmar una independencia, quizá más cara: la independencia intelectual.³⁸²

Esa idea permeaba los escritos de buena parte de los autores románticos de la época, a ambos lados del Plata. El Gonçalves Dias de la *Meditação* no dice otra cosa, de la misma forma que Sarmiento en el *Facundo* o Echeverría en sus lecturas inaugurales del Salón Literario de 1837, marco del romanticismo argentino. La independencia cultural no era más que la búsqueda de la certidumbre de que la literatura que se producía en los países emancipados del yugo colonial era, bajo todos los auspicios, *nacional*. Esto es, original y propia. Y nada mejor para saber si el cometido era cumplido que la complicidad del otro. El *otro* como garantía de existencia, como notábamos al hablar de las naciones y su manera de legitimarse.

Además de la falta de genio americano, falsa modestia de Mármol, existía un problema mayor. La diatriba que presenta el autor de *Amalia* también era conocida: la falta de público lector. A pesar de los esfuerzos de los viajeros americanos desde el otro lado del Atlántico, que además de *formarse* en la Europa *civilizada* traían las novedades en materia de arte y política, los jóvenes poetas, como el propio Mármol, no tenían la repercusión esperada. Ni en la Argentina rosista, ni en el Brasil imperial. De allí que su juicio sobre los escritores brasileños sea escueto y poco ilustrativo para el “examen” que se propone desde el título. Además de comparar a Gonçalves Magalhães con Echeverría, como pioneros e inauguradores de las *nuevas* tendencias, escribe:

³⁸² Mármol. José. “Problemas de Nuestra América” (Publicado originalmente en la revista *Ostensor Brasileiro* con el título “Fragmento de minha carteira de viagem”). In: In: Weinberg, Félix (Org.). Óp. cit., p. 72.

Faltando la fe y el respeto por la inteligencia, faltando la protección pública, el escritor tira la pluma, como el labrador el arado cuando trabaja sobre terreno improductivo. Pregúntesele al Sr. Magalhães por qué suspendió el vuelo de su musa dramática, cuando, tan bella, desplegaba las alas de sus inspiraciones; él dirá estas palabras: “el pueblo no podía leer mis obras porque no sabe leer”. Pregúntese al Sr. Pena, si, a pesar de la buena acogida que hasta hoy han tenido sus obras, podrá solamente con ellas adquirir y conservar una posición social que le asegure, cuando más, un modo de vivir independiente en la sociedad; él dirá que no.³⁸³

Infertilidad de la literatura, parece ser su juicio. Pero además, se busca la autonomía del escritor, y Mármol sabía que el mecenazgo de D. Pedro II era uno de los mayores motores de las Letras en Brasil. Ese movimiento es de lo más interesante, porque así como Echeverría y Gonçalves Dias, Mármol incitará a la emancipación cultural, nueva independencia de las ex metrópolis, mientras reclama por la autonomía de los escritores. De este modo, la Nación y el individuo (ciudadano) se juegan en una dialéctica no declarada, pero presente.

Ahora bien, de a poco, el velo se va corriendo, y el texto de Mármol, plagado de contradicciones, siendo la principal de ellas la mirada ambigua que tiene sobre la monarquía, ora como posible aliada, ora como instigadora de los atrasos brasileños, va dejando entrever sus aspiraciones. La vehemencia con que llama a la juventud fluminense (a la que había tildado de *perezosa*, retomando la figura que sobre el hombre del trópico se tenía desde Europa) a participar de lo que el nombra constantemente como “revolución”³⁸⁴ deja aparecer, sin medias tintas, su máximo deseo: que los jóvenes brasileños se unan a la causa de los exiliados: el tiranicidio, derrocar a Rosas. Por esos años, en Río de Janeiro, Mármol compuso su poema “El

³⁸³ Ibídem, p. 106.

³⁸⁴ Y recuérdese lo que sobre esta palabra, “revolución”, escribían Echeverría y Sánchez de Thompson más o menos durante la misma época, en el Capítulo 3 de esta tesis.

puñal”, en el que incitaba, nuevamente, al tiranicidio. El texto se desvía tanto de la promesa adherida a su título que Mármol se ve en la obligación de explicar:

Así, cuando a menudo nos hemos ocupado, en esta última parte de nuestro escrito, del gobierno del general Rosas, no es porque hayamos querido de propósito dar el paso a nuestras opiniones políticas, que serían exóticas en el asunto de que nos ocupamos, sino porque vemos en ese gobierno algo más que lo que han creído ver los hombres que se llaman de Estado en el Brasil.³⁸⁵

Es la pasividad de los hombres “que se llaman de Estado en el Brasil” lo que está en el blanco de la crítica. En cierto sentido, Mármol anticipa en casi un lustro el accionar de D. Pedro II, quien, finalmente, cederá algunas tropas para formar el Ejército Grande que, como queda dicho, fue el segundo conflicto bélico en el que Argentina y Brasil se vieron envueltos. Ejército que en 1852 derrocará, finalmente, a Rosas.

Ahora bien, dos años antes del “Examen” de Mármol, Joaquim Norberto, miembro del Instituto Histórico y Geográfico Brasileño (IHGB) e insistente compilador de poesías que demostrarían la nacionalidad de las letras brasileñas, escribe sus “Indagações sobre literatura argentina”. Lo curioso es que, como nota Weinberg en el estudio preliminar a la versión al español de tal texto,³⁸⁶ el joven Joaquim Norberto cita el texto de *La Lira Argentina*, siendo que ninguna de las composiciones de esa edición de 1824, compilada por Ramón Díaz, está firmada (apenas aparecen, y en pocas poesías, las iniciales de los autores, que gracias a las investigaciones posteriores de Juan María Gutiérrez pudieron ser identificadas). Además, esa publicación tuvo una tirada escasa,

³⁸⁵ Ibídem, p. 104.

³⁸⁶ Sousa Silva, Joaquim Norberto de. “Indagaciones sobre la literatura argentina”. In: Weinberg, Félix (comp.) *La literatura argentina vista por un crítico brasileño en 1844*. Rosario: Ediciones Universidad Nacional del Litoral, 1961. (Esta edición trae las *Indagações* traducidas al español, y de allí que usemos las citas en español del Joaquim Norberto).

por no decir simbólica. Lo más probable es que Joaquim Norberto haya utilizado la *Colección de Poesías Patrióticas*, publicada en 1826, donde sí aparecen los nombres (a excepción de cuatro anónimos). Pero el trabajo de lectura de Joaquim Norberto está más en sus propias traducciones y en la elección de los pasajes que cita que en sus críticas subyacentes.

Más allá de las fuentes no explicitadas de Joaquim Norberto, nos interesa aquí remarcar un paralelismo que Mármol retomó (probablemente después de leer las “*Indagações*”), pues, a pesar del escaso valor poético, desde la óptica de J. Norberto, de los poetas argentinos analizados, anuncia que: “Esteban Echeverría aparece como el crepúsculo de un bello día, tímido al principio ante las tinieblas de una larga noche, reanimándose poco a poco con la luz que ella refleja [...] Esteban Echeverría es el Magalhães argentino”.³⁸⁷ Líneas después, J. Norberto parece conocer el trabajo de Echeverría y anuncia una continuación de sus *Indagaciones*, que nunca realizará, en las que analizará al autor de “La cautiva” y así “hará comprender las felices reformas por él [Echeverría] realizadas en la literatura de su patria”. La apuesta de J. Norberto es concreta: la literatura se está renovando, no apenas en Argentina, está claro, y, por lo tanto, una verdadera literatura nacional es posible. Una nación precisa de otras, pues su definición se parece a la del signo saussureano: por relación y por negatividad, esto es, una nación *puede* existir porque existen otras que así lo sustentan y porque ella misma es aquello que no son las otras. De la misma forma, una literatura nacional, parece suscitar J. Norberto, solo puede existir cuando otras literaturas la reconozcan como tal. Es de eso que se trata el cruce de miradas, de re-conocerse. Ahora bien, cuál

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 68.

es el examen, para establecer el paralelismo de miradas, que J. Norberto realiza de las poesías argentinas:

En general el lenguaje y el estilo de estos poetas es siempre el mismo; toda la poesía se resume en una elocuencia declamatoria y vana, en versos desmesurados y en abundantes imprecaciones contra los tiranos de América, sin ninguna belleza notable, es decir, mucho más eficaz para incitar los ánimos que para recrearlos ya que, pasados los momentos de febril entusiasmo, su mérito intrínseco es nulo por sí mismo para entrar al análisis crítico en los momentos de meditada lectura.³⁸⁸

O sea que la poesía anterior a Echeverría, pero posterior a la independencia argentina, tienen para Norberto un valor apenas coyuntural, que no trasciende su objeto real y que, por lo tanto, es vana declamación de escaso valor lírico. Aunque luego se dedica a enaltecer alguna que otra composición, principalmente la de De Luca, hay una única impugnación que Norberto no dejará pasar. Es sobre la composición de Juan Cruz Varela, de la que declara:

De todos estos poetas mencionados el más digno de censura es, sin dudas, Juan C. Varela [...]. Su pensamiento, su estilo, todo en fin, es merecedor de críticas, por menos justa y rigurosa que la crítica fuere no podría defenderlo como no sea abandonándolo en la sombra del olvido.³⁸⁹

Tanto en Brasil como en Argentina se prioriza lo *propio*, o aquello que como tal se percibe. Tal vez ese sea el motivo por el cual J. Norberto, que debe haber leído las poesías de tono patriótico que Juan Cruz Varela escribió sobre el conflicto bélico entre Argentina y Brasil, aquel que mencionamos, por la posesión del actual territorio uruguayo, llega a afirmar de Cruz Varela que “todas sus composiciones llevan

³⁸⁸ Ibídem, p. 58.

³⁸⁹ Ibídem, p. 61.

estampadas el sello de la mediocridad”, hecho que justifica sagazmente citando un verso fuera de contexto del propio Varela: “Porque es débil la musa que me inspira”.³⁹⁰

El nacionalismo siempre es parcial. De todos los poetas que J. Norberto analiza, Cruz Varela es el más comentado y elogiado por sus contemporáneos, tanto argentinos como extranjeros, como es el caso de Andrés Bello quien le dedica un estudio a su composición: “Campaña del Ejército Republicano al Brasil y triunfo de Ituzaingó. Canto lírico por Juan Cruz Varela”.

Llega así el momento esperado por Norberto. De la misma forma que Mármol, que acaba intercalando en el “Examen” su grito de guerra: tiranicidio, J. Norberto menciona que Esteban de Luca es el mejor poeta argentino y luego concluye:

No nos detendremos en un análisis más minucioso de todo el poema [de De Luca] pero sí aclararemos que hallamos esta descripción de América [...] superior en poesía y cromatismo a las de otros de sus compatriotas, aunque sin ver aún que aventaje en realce y oropel poético, en viveza y energía de colorido, y hasta en concisión, a la descripción que del indio hace nuestro Alvarenga Peixoto en la “Transfiguração do Pão de Açúcar” en su *Sonho*. La primacía del poeta brasileiro sobre el argentino es incontestable.³⁹¹

Esto es, el mejor poeta argentino no se compara con “nuestro” Alvarenga Peixoto. El posesivo alude a las intenciones del autor: nosotros y los otros. Una afirmación nacional en la lectura del otro: re-conocimiento, sí, pero siempre desde el engrandecimiento y desde el *ufanismo* (tópico que en Brasil alcanzará alturas vertiginosas) propio.

Este primer momento, entonces, está marcado por esa doble entrada: lo propio y lo ajeno. La década de 1840, sin embargo, es mejor mencionarlo, fue central en la

³⁹⁰ Ibídem, p. 64.

³⁹¹ Ibídem, pp. 51-52.

renovación de las Letras tanto en Argentina como en Brasil, así como en el resto de Nuestra América.

4. *El Brasil Intelectual* según García Mérou

Después de la guerra del Paraguay, aquella vergonzosa arremetida, caprichosa y cobarde, de los ejércitos argentino, brasileño y, en menor medida, uruguayo, contra la población paraguaya, la desconfianza en la región se hizo presente, como una duda constante que sobrevolara todos los entendimientos. Además, casi inmediatamente tuvo lugar otro gran conflicto bélico en la región: la Guerra del Pacífico, también conocida como Guerra del Guano y del Salitre, entre Chile, por un lado, y Perú y Bolivia por otro (1879-1883). De esta forma, cuando la repartición de los territorios de las Misiones (antiguos establecimientos de los jesuitas) fue retomada, en 1881, por el gobierno argentino, las relaciones bilaterales se vieron nuevamente amenazadas. Fueron muchas las idas y venidas sobre este conflicto que, en verdad, ya existía desde los tratados coloniales entre España y Portugal. Además de algunos acuerdos limítrofes firmados entre ambos países (uno en 1859 y otro en 1885), hubo un esfuerzo de parte de los diplomáticos Estanislao Zeballos (Argentina) y Quintino Bocayuva (Brasil) para que todo se solucionara sin intermediación. De todos modos, el laudo del presidente norteamericano Cleveland fue el que dio fin a la disputa, justo en el año en que se disolvía el Brasil imperial y surgía el Brasil republicano. Argentina fue el primer país en reconocer a Brasil como república y realizó una fiesta en diciembre de 1889 en homenaje al país vecino. En ese contexto debe entenderse la publicación de *El Brasil intelectual* de García Mérou, ministro plenipotenciario del gobierno de Julio Argentino Roca en la corte fluminense. Veamos algunas observaciones sobre esa publicación y

sobre la recepción que tuvo en la época por parte de un crítico consagrado, José Veríssimo, para establecer, nuevamente, el paralelismo de las miradas.

En primer lugar, veamos las posiciones asumidas por el ex ministro argentino en dos pasajes del libro en cuestión. El primero, sobre la así llamada misión de García Mérou.

En la dedicatoria “Al Teniente General Julio A. Roca” se lee la siguiente declaración:

Mis esfuerzos constantes por hacer más íntimos los vínculos que nos ligan con aquel país, contaron siempre con su apoyo y con su simpatía. Alentado por ese estímulo amistoso, al estudiar al Brasil, en el desempeño de mi misión, no sólo bajo el aspecto político, económico y comercial, sino también bajo el aspecto intelectual, no hice sino realizar el programa a que para usted, como para mí, debe ajustarse una acción diplomática inspirada en las conveniencias nacionales y en los sentimientos de respeto y mutua consideración, que cimientan sólidamente la amistad de los pueblos.³⁹²

Resulta interesante notar que la “misión” era más vasta que el mero análisis intelectual, pues incluía aspectos económicos, políticos y comerciales, sin embargo, para García Mérou estos estudios “carecerían hoy de oportunidad, pues se refieren a condiciones modificadas substancialmente por el tiempo”. Por otro lado, el deseo romántico de mutuo reconocimiento de las naciones en lo que tienen de singulares, que, como vimos, viene desde mediados de la década de 1840, se ve finalmente plasmado de manera oficial. La desconfianza con que las naciones emergentes vieron al Brasil imperial, cuyo movimiento expansionista lusitano y la permanencia de la esclavitud entre repúblicas *libres* eran centro de críticas, se resuelve, al menos en un plano oficial, en el viraje de siglo. Es sabido el recelo de Simón Bolívar sobre la permanencia del sistema absolutista, que él plasmaba en la permanencia de la corte lusitana en tierras americanas. Ya entre los argentinos, quien más criticaba esa

³⁹² García Mérou, Martín. *El Brasil Intelectual*. Buenos Aires: Imprenta Lajoune, 1900, pp.V-VI.

tendencia expansionista, sobre todo después de la guerra del Paraguay, era Juan Bautista Alberdi, quien además de escribir *El crimen de la guerra* en contra de la empecinada arremetida contra el pueblo paraguayo, dejó entre sus numerosas obras póstumas la siguiente declaración: “Los brasileiros son los *yankees negros* de la República Argentina; un amago a su integridad, como los Estados Unidos a Méjico”,³⁹³ en sintonía con el Thoreau de *Civil Disobedience*.

Pero lo que más importa aquí, como segunda cita, son las primeras líneas de García Mérou, con las que abre el ensayo, pues nos parecen sintomáticas y representativas de aquello que en todos los momentos de acercamiento aparece implícita o explícitamente: “De todas las literaturas sudamericanas, ninguna es tan poco conocida entre nosotros como la del Brasil”.³⁹⁴ Es decir, de las literaturas sudamericanas, entendidas como manifestaciones, más o menos acabadas, de aquello que se dio en llamar el “carácter nacional” de los pueblos (naciones), la brasileña era la menos conocida por los lectores argentinos. Y él, en virtud de sus años en Río de Janeiro y su contacto con los escritores e intelectuales fluminenses, vendría a presentar su libro *El Brasil intelectual* como primer paso de acercamiento. La publicación fue saludada con críticas de Araripe Júnior y del Visconde de Taunay, pero la más elogiosa de ellas y, de cierta forma, la más empecinada en reconocerle un valor *espiritual* fue la de José Veríssimo, que aquí usamos como contrapunto.

En “O Sr. García Mérou e *O Brasil Intelectual*”, Veríssimo también comienza con una afirmación que redobla la apuesta del propio Mérou sobre el desconocimiento literario

³⁹³ Alberdi, Juan Bautista. *Del gobierno en Sud-América según las miras de su Revolución fundamental*. In: *Obras Póstumas*, Vol. IV. Buenos Aires: Imprenta Europea, 1896, p. 254.

³⁹⁴ García Mérou, Martín. *El Brasil Intelectual*. Óp. cit., p. 1.

mutuo: “Nós, nações americanas, nos desconhecemos recíproca e radicalmente”.³⁹⁵

Luego, el crítico realiza una serie de afirmaciones donde el espiritualismo, que en el mismo año de 1900 comenzaría a asomar como posible apuesta americana en las páginas del *Ariel* de José Enrique Rodó, buscado por Mérou sería de lo más adecuado, pues la parte material de las naciones, dice, puede ser realizada por extranjeros, ya una cultura “quaisquer que sejam os socorros que lhe traga o estrangeiro, só se faz com o gênio nacional. Só ela, por isso, pode de fato dar a feição, a medida, o valor de um povo”.³⁹⁶ Los ecos románticos, o mejor, la incompletitud del proyecto romántico de nación, aún se escuchan en las palabras de Veríssimo que, líneas después, afirma:

Não acho que condenar neste fato [el desinterés recíproco de las naciones americanas durante el siglo XIX], que me parece ao contrario naturalíssimo, e se me afigura ao invés artificial querermos criar ficticiamente um interesse americano que não existe e ao qual somos de fato radicalmente alheios. Ele nascerá naturalmente da aproximação prática entre os povos, que em virtude de condições geográficas e econômicas especiais, tenham forçosamente de se aproximar (...). Por ora os povos americanos têm vivido, em todos os sentidos, isolados uns dos outros.³⁹⁷

Extrañamente, luego de afirmar los aciertos de estudiar la inteligencia y, por lo tanto, la espiritualidad como medio de aproximación, Veríssimo cree que tal aproximación nacerá naturalmente de forma práctica, principalmente por las condiciones económicas. Es una manera nada literaria de enfocar las relaciones, pero que devuelve, de cierta forma, la mirada integradora de las esferas que el propio Mérou había anunciado en su prólogo a *El Brasil intelectual*, donde las cuestiones económicas y geográficas aparecían como importantes, pero no para ese estudio. Por último,

³⁹⁵ Veríssimo, José. “O Sr. García Mérou e *O Brasil Intelectual*” In: *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ra Série. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977, p. 113.

³⁹⁶ Loc.cit.

³⁹⁷ Ibídem, p. 114.

Veríssimo lleva su pensamiento hasta postular, casi como una deducción que el lector debe acatar, la siguiente premisa:

Mas, seguramente, das nações da América a que, pela sua posição geográfica, pela sua proximidade da nossa capital, pelo seu desenvolvimento econômico nas suas relações conosco, pelos interesses políticos que a atraem para nós, está destinada a manter com o Brasil mais estreitas, e devemos todos desejar, mais cordiais relações, é a Argentina. Já é com ela que mais avulta o nosso comércio no continente, e tudo parece indicar que as relações por ele criadas tendem a aumentar consideravelmente. Há, pois, motivos para que se crie entre o Brasil e a Argentina uma corrente de curiosidade, de simpatia, de interesses de toda ordem.³⁹⁸

Al parecer, los vínculos son primordialmente comerciales, en primer lugar, sostenidos por la cercanía geográfica. La economía y el comercio bilateral deberían impulsar, en la “corriente de curiosidades” propuesta por Veríssimo, intereses “de toda orden”.³⁹⁹

Pero no fue este el primer acercamiento real, como vimos en nuestro punto anterior.

Ahora bien, a diferencia de Mármol, García Mérou sí realiza un repaso por la literatura brasileña, tanto la contemporánea a su estadía como la anterior, desde la colonial y la árcade, hasta la romántica. Hay algunas ausencias o menciones de poco relieve que no dejan de ser llamativas, como la del mismísimo Machado de Assis al que apenas coloca al lado de los “cronistas”, junto a Coelho Neto, Ferreira de Araujo y Carlos Lãet. De todos modos, la labor propuesta por García Mérou es realmente pionera. La lectura (no sistemática, pero al menos abarcadora) de su *Brasil intelectual* es una puesta en evidencia de varios de los postulados que vimos en nuestra tesis de maestría y, desde

³⁹⁸ Ibídem, p. 115.

³⁹⁹ A modo de compensación intelectual, Veríssimo llega a proponer una lista de libros argentinos pues: “Se hoje, graças ao livro do Sr. Mérou, eles [los argentinos] estão em condições de avaliar da nossa [vida espiritual], com informação segura, nós continuamos, a respeito da sua, na mesma ignorância”. Para los que tengan ganas de salir de esa ignorancia, propone Veríssimo la siguiente recomendación: el Juan Bautista Alberdi de *Libros y Autores*, *Recuerdos Literarios* y *Confidencias Literarias*, así como el *Ensayo sobre Echeverría* del propio Mérou. “Estes livros lhes darão um quadro que parece exato, e é animado e vivo, da vida intelectual argentina” (p. 116).

luego, aquí también; principalmente la falta de conocimiento, o al menos, de curiosidad, para retomar lo dicho por uno de sus mayores comentadores. Desde luego que García Mérou acaba utilizando muchas veces la vara de la comparación, y allí también recae en paralelismos, muchas veces superficiales, pero que tienen la virtud de querer aproximar a un público lector que desconocía el asunto la complejidad de la producción literaria e intelectual brasileña.

Ahora bien, queda claro por momentos que la mayor parte de sus conocimientos viene de sus lecturas, fundamentalmente, de Silvio Romero y de José Veríssimo, a los que cita largamente. Conocimientos que, por otro lado, no deja de decir que son escasos entre los americanos, no solo entre Brasil y Argentina, sino entre todos los países de la América Latina:

El grueso de la producción científica o literaria, la historia, la crítica, los estudios jurídicos, están destinados a reposar, como en una muda necrópolis, en las bibliotecas públicas o en medio de las colecciones valiosas de los eruditos de raza, que sólo muy raras veces hojean sus páginas polvorosas. Este es el triste destino, es el lote general de toda la labor intelectual del nuevo mundo.⁴⁰⁰

Como se ve, hay allí una suerte de lamentación sobre el destino de la labor intelectual en América Latina, condensada en la figura de la incomunicación que él mismo, en su “misión”, vendría a revertir por medio de su estudio: *El Brasil intelectual*. Libro que, paradójicamente, cayó en el más atroz de los silencios: el crítico, y que hoy es difícil de hallar hasta en las bibliotecas públicas por él aludidas.

Una de las cosas más curiosas del ensayo de García Mérou es su obstinada manera de afirmar que la nacionalidad no está “formada”, poniendo en riesgo todo su estudio o las hipótesis que de él se desprenden. En más de una ocasión se pregunta si existe una

⁴⁰⁰ García Mérou, Martín. *El Brasil Intelectual*. Óp.cit., p. 2.

literatura verdaderamente latinoamericana, lo que para un *espiritualista* de su talla equivaldría a preguntarse: ¿existimos nosotros, los latinoamericanos? Las preguntas siempre vienen acompañadas de una justificación: lo extranjero parece haber invadido, con anuencia local, las formas del pensar y del decir. Por eso puede afirmar, y obsérvese cómo más de cinco décadas después el tema de la independencia moral (intelectual) apuntado por Mármol y Joaquim Norberto aún resuena, que:

También en el Brasil, la inmensa mayoría de los libros, delatan una especie de infiltración del espíritu de los maestros extranjeros. Los que aspiran a poseer una literatura aborigen y un arte indígena, se sublevan contra este sentimiento del espíritu y claman por “una independencia moral”, como complemento de la independencia política. ¿Pueden aspirar a ella nuestros vecinos y jactarse de poseer un “espíritu brasileiro”, cuando no tienen todavía una nacionalidad formada y homogénea, y una verdadera etnografía moral?⁴⁰¹

Es el principio de las nacionalidades y su reciprocidad el que habla con ecos románticos por boca de Mérou. Aunque el clima de ideas ya fuera otro, ya que el 1900 marca también el advenimiento del arielismo, doctrina filosófico-moral pretendidamente espiritualista (pero con sus miedos atávicos aún a flor de piel, para no hablar de los “peligros” de la democracia que allí se intuyen), que José Enrique Rodó, autor del *Ariel* inicia, en continuidad con el impulso juvenilista que el romanticismo había iniciado. Lo joven debe ser bueno en sí, porque es *nuevo* y porque tenderá al progreso, finalidad de toda búsqueda decimonónica (y más también) en toda América; en todo Occidente, de hecho. Juvenilismo que reinará como idea central hasta la Reforma Universitaria que comienza en Córdoba, Argentina, y que va, *grosso modo*, hasta los jóvenes revolucionarios de la Sierra Maestra. Juvelinismo que, además, analizamos en la

⁴⁰¹ Ibídem, p. 8.

Conclusión de esta tesis, en un contrapunto de voces entre la *Meditação* de Gonçalves Dias y una crónica de Alberdi.

Si José Veríssimo saludó con críticas favorables y loas la publicación de *El Brasil intelectual* se debe, creemos, sobre todo, a la visión que de él mismo tiene el autor. Escribe García Mérou sobre Araripe Júnior, sobre el mencionado Silvio Romero y sobre “los distinguidos *Estudios Brasileiros (sic)* de José Veríssimo, en que la nitidez de la forma se une a un buen gusto que nunca flaquea”.⁴⁰² A José Veríssimo le dedica nada menos que casi cuatro capítulos enteros, del IX al XII. Aunque Araripe Júnior también tiene tres capítulos enteros. Silvio Romero, como queda dicho, pero también el Visconde de Taunay, Ruy Barbosa y Joaquim Nabuco completan el cuadro de los más favorecidos en su estudio. El repaso por el Romanticismo es escueto, ausencias como la de Castro Alves o Alvares de Azevedo son notorias. Aunque le dedica un capítulo a *I-Juca-Pirama* de Gonçalves Dias, su atención recae más sobre, por ejemplo, Tobias Barreto a quien estudia detenidamente. Los árcades son visitados siempre bajo el juicio de los *otros*, principalmente de Silvio Romero.

Luego del repaso literario, Mérou vuelve sobre sus ideas primeras. Por si no quedaba clara su *misión* diplomática, hacia el final, alega que no le es posible detenerse en detalle en un “serio examen de la política de Brasil” pero, afirma que “sería injusto no reconocer que en la inmensa mayoría de ellos [los líderes que dirigen el Brasil republicano] predomina la honradez privada más estricta y el hábito de subordinar sus acciones a las exigencias de una escrupulosa moralidad”,⁴⁰³ para luego dedicarle casi diez páginas al “talento distinguido” de Campos Salles, quien llevó adelante una visita a la Argentina, en la que recibió de manos de su par Julio Argentino Roca nada menos

⁴⁰²Ibíd., p. 23.

⁴⁰³Ibíd., p. 440.

que el propio libro de Mérou, homenaje y *souvenir* de su visita oficial. “Encarrilado [concluye Mérou] el Brasil en una marcha tranquila, su progreso intelectual es incesante y él promete días de futura gloria a su literatura”.⁴⁰⁴

Lo que García Mérou estaba haciendo, sin saberlo, era marcar un rumbo que sería retomado, como veremos en nuestro próximo punto de contacto, por más de un intelectual. Las naciones *formadas* se saludan con la pompa nada elegante de los festejos oficiales.

5. Revisando el revisionismo

Nuestro último momento de contacto estará dado por la firma del Acuerdo de Ministros del 16 de julio de 1936, propuesto por Ricardo Levene. La finalidad, como dijimos, era la de formar en cada país una Comisión Revisora de Textos de Historia y Geografía Americana que pudiera (re)ver los puntos que chirriaban cuando vistos desde el otro lado. La parte visible, y duradera, de tal empresa, fue la creación de una Biblioteca de Autores Argentinos en Brasil y de una Biblioteca de Autores Brasileños Traducidos al Castellano en Argentina. Avancemos en nuestro análisis crítico.

Los presidentes de las comisiones, Ricardo Levene (Argentina) y Pedro Calmon (Brasil) fueron los encargados de elegir y designar traductores y prologuistas para los libros. Si tenemos en cuenta los títulos publicados, veremos que la empresa era ambiciosa y audaz.

Entre 1937 y 1943, se publicaron en Argentina los siguientes volúmenes de la Biblioteca de Autores Brasileños Traducidos al Castellano:

⁴⁰⁴ *Ibíd.*, p. 453.

1. *Historia de la Civilización Brasileña*, por Pedro Calmon, con prólogo de Ricardo Levene (1937).
2. *Evolución del Pueblo Brasileño*, por Oliveira Vianna, con prólogo de Rodolfo Rivarola (1937).
3. *Los Sertones*, por Euclides da Cunha, con prólogo de Mariano de Vedia (1938).
4. *Los Sertones*, ídem anterior.
5. *El emperador D. Pedro II*, por Affonso Celso, con prólogo de Max Fleiuss (1938) y con las Palabras de Ricardo Levene sobre el homenaje al Instituto Histórico y Geográfico Brasileño en su primer centenario (1838-1938).
6. *Conferencias y discursos*, por Ruy Barbosa, con prólogo de Emilio Ravignani (1939).
7. *Mis memorias de los otros*, por Rodrigo Octavio de Langgaard Menezes, con prólogo de Octavio R. Amadeo (1940).
8. *Casa-Grande y Senzala*, por Gilberto Freyre, con prólogo de Ricardo Sáenz Hayes (1942)
9. *Casa-Grande y Senzala*, ídem anterior.
10. *Pequeña Historia de la Literatura Brasileña*, por Ronald de Carvalho, con prólogo de Rómulo Zabala (1943).

Por su lado, la Biblioteca de Autores Argentinos contó entre los años 1937 y 1942 con los siguientes títulos:

1. *Síntese da História da Civilização Argentina*, por Ricardo Levene, con prefacio de Pedro Calmon.
2. *De Caseros ao 11 de Setembro*, por Ramón Cárcano, con prefacio de João Neves.
3. *Orações Seletas*, por Bartolomé Mitre, con prefacio de Oswaldo Aranha.
4. *Bases e pontos de partida para a organização política da República Argentina*, por Juan Bautista Alberdi, con prefacio de Afranio de Mello Franco.

5. *Vidas Argentinas*, por Octavio Amadeo, con prefacio de Otávio Tarquínio de Souza.
6. *Seis Figuras do Prata*, por Juan Pablo Echagüe, con prefacio de Eduardo Tourinho.
7. *O Santo da Espada*, por Ricardo Rojas, con prefacio de Augusto Frederico Schmidt.

De esta forma, por extraño que parezca, los gobiernos nacionalistas de Justo y Vargas no solo reiniciaron las visitas presidenciales, interrumpidas desde la visita de Roca a Río de Janeiro en 1899, sino que firmaron varios tratados (entre ellos el de no agresión mutua) dando por finalizado el *impasse* tenso entre las naciones.⁴⁰⁵ Las décadas de 1930 y 1940 son de acercamiento efectivo, pero no apenas bilateral, sino en escala continental; en nombre de una América fuerte, esto es, bajo el mal disimulado lema del Panamericanismo. Y, en cierta medida, esas traducciones fueron las últimas grandes arremetidas conciliatorias en el terreno fértil, aunque árido y por momentos espurio, porque diverso, de la cultura, pues fueron oficiales. La eficacia, si tal cosa puede rastrearse, podemos verla en algunos gestos que acompañaron a esas publicaciones. El proyecto intentaba superar la fase “romántica”, que analizamos en profundidad en el Capítulo 3, y que sucintamente retomamos en el punto 2 de esta adenda. Como deja claro Levene en el prólogo a la *Historia de la Civilización Brasileña*:

Debemos superar la etapa romántica de la amistad entre los pueblos de América, entrando en la unión de las inteligencias.

Tiene enorme importancia la aplicación de una *organizada política cultural*. Este momento de la cordialidad americana puede ser explicado con una palabra que lo dice todo: la palabra *revisión*. En efecto, estamos revisando lo hecho anteriormente para ampliarlo en unos casos, para olvidar en otros, para vivificar las verdades del

⁴⁰⁵ Sobre los acuerdos firmados por Justo y Vargas véase: Fraga, R. “Los Acuerdos Vargas-Justo, 1933-1935”. In: *A visão do outro. Seminário Brasil–Argentina*. Brasília: FUNAG, 2000, pp. 401-422.

pasado trayéndolas al presente en todos los casos, levantando el sentimiento público.

A estos fines existen las Comisiones Revisoras de textos y de la enseñanza de historia y geografía para resolver problemas de forma y fondo, limpiar el lenguaje de palabras mortificantes y corregir el criterio unilateral que desfigura los valores históricos y a tales objetivos está destinada a servir la iniciativa de crear una Biblioteca de autores del Brasil en ciencias, letras y artes, traducidos al castellano y de autores argentinos traducidos al portugués.⁴⁰⁶

La revisión como punto de partida de una “organizada política cultural”. Es interesante que un historiador, en nombre de la “unión de las inteligencias” de los pueblos de América, llegue a afirmar que la revisión de lo hecho anteriormente pueda tener como fin, entre otros, el de olvidar. Un historiador que practique el olvido (o la omisión) voluntario nos parece casi una imposibilidad o un despropósito, al menos visto en retrospectiva. Como vimos, los intereses en la cuenca del Plata fueron continuos, y la relación entre Argentina y Brasil tensa a lo largo del siglo XIX, envuelta en conflictos bélicos, por lo que cualquier forma del olvido no parece una opción seria. De todos modos, lo que nos interesa remarcar aquí es que en ese prólogo, Levene tiene una serie de intuiciones, compartidas por su par brasileño, Calmon, al realizar, como parte del acercamiento, la comparación de personalidades. Se trata del paralelismo mencionado entre Mariano Moreno y José da Silva Lisboa, además de ligar directamente los países del Cono Sur bajo el rótulo plutárquico de “vidas paralelas” de los pueblos del Nuevo Mundo. Es una fuerte apuesta a la integración cultural. Por su parte, Pedro Calmon en el prólogo a la *Síntese da História da Civilização Argentina* (1938) de Ricardo Levene escribe:

⁴⁰⁶ Levene, Ricardo. “Prólogo”. In: Calmon, Pedro. *Historia de la civilización brasileña*. Buenos Aires: Imprenta de Mercatali, 1937, p. 15.

Os povos americanos temos sobre os de outros continentes a vantagem de uma evolução social que nos dá a impressão de simétricas ou idênticas vicissitudes, dos mesmos dramas, de iguais sacrifícios e heroísmos, unidos no tempo, pelo hercúleo trabalho de criação nacional, como estamos unidos no espaço, pelos lindes territoriais. Ao contrário do que se vê alhures, na América a história não separa, porém vincula as nações.⁴⁰⁷

El acercamiento propiciado por estas colecciones entre ambas naciones llegó hasta tal punto que, en 1942, por motivos que escapan a nuestro análisis, Calmon dedicó su libro *Brasil e América. Historia de una política* “À memória do General Agustín P. Justo, que reproduziu o gesto dos fundadores da livre América, oferecendo a espada à causa de sua união e de sua defesa”.⁴⁰⁸ Esto es, a la memoria de un turbulento presidente de facto argentino. La Segunda Guerra estaba en su momento más crítico cuando en 1942 Calmon publicó la primera edición. En la introducción, titulada “Duas Palavras”, resurge con fuerza la idea panamericanista que animaba a los historiadores del revisionismo:

De americanismo, sua atmosfera espiritual, suas promessas teóricas, suas realizações progressivas, falamos com ufanía e tranquilidade. A união continental não é hoje um projeto transcendente, acariciado e cultivado pelas reduzidas elites; é um sentimento geral, a intuição dos povos, a *manifesta* e viva tendência de suas forças opinantes. Chegamos ao momento da evolução americana em que a *continentalização da doutrina de Monroe* se impoz, com uma solução lógica dos problemas comuns de defesa e colaboração – em frente à guerra, às suas atrocidades e à sua expansão.⁴⁰⁹ (Destacado en el original).

El panamericanismo era el catalizador de toda esta empresa. Una y otra vez se lo nombraba, sobre todo al estallar la Segunda Guerra, como camino de unión (y

⁴⁰⁷ Calmon, Pedro. “Prólogo”. In: Levene, Ricardo. *Síntese da História da Civilização Argentina*. Río de Janeiro: José Olympo, 1938, p. 7 (Biblioteca de Autores Argentinos).

⁴⁰⁸ Calmon, Pedro. *Brasil e América História de uma política*. Río de Janeiro: José Olympo, 1944, p. 9.

⁴⁰⁹ Loc.cit.

protección tutelada por los norteamericanos) del continente. Un panamericanismo cultural de la amistad inter-americana, como lo llama Calmon en el prefacio citado.

Pero volviendo a las intuiciones comparatistas, que también abundaban, mencionemos otro par presentado en *Seis Figuras do Prata* de Juan Pablo Echagüe, con traducción y presentación del escritor y poeta Eduardo Tourinho. En la introducción, entonces, bajo el título de “Antes”, Tourinho escribe:

Oferece-nos [Echagüe], primeiramente, um esplêndido retrato de Sarmiento. Pela força de interpretação e análise que o anima é, sem dúvida, o principal ensaio do livro. Através de suas vigorosas páginas, vemos ressurgir (...) o potente civilizador de sua terra, o épico inventariante das tragédias caudilhescas que a nação conheceu na passada centúria e que no “Facundo” – que está para a Argentina como “Os Sertões” estão para o Brasil – descreve-nos os contornos dessas lutas pampeanas como bosqueja as rivalidades entre a Província e a Capital.⁴¹⁰

El recurso es de los más interesantes. Consiste en colocar en paralelo dos producciones ya consagradas, el *Facundo* y *Os Sertões*, para localizar de forma eficaz al autor argentino, en su *debido* lugar, en el imaginario de un lector brasileño. O sea, se avanza en la comparación por aproximaciones, muchas veces intuitivas, como dijimos, pero que dan un panorama de cuál era el objetivo de los participantes de las colecciones del revisionismo: un mayor entendimiento cultural.

También existió el recurso del elogio. Por ejemplo, la repercusión de la traducción de *Os Sertões* al español, con el neologismo como aliado, ya desde el título, *Los sertones*, llegó en forma de comentarios celebratorios de Plinio Barreto en la sección “Livros Novos” del diario *O Estado de São Paulo* del 12 de noviembre de 1938. Barreto se admira de la notable traducción de “la más difícil obra” de Euclides y menciona la

⁴¹⁰ Tourinho, Eduardo. “Antes”. In: Echagüe, Juan Pablo. *Seis Figuras do Prata*. Río de Janeiro: s/d, 1946, p. 10.

colección de autores brasileños que estaba siendo lanzada en Argentina. Luego, agrega:

A divulgação da obra de Euclides na Argentina concorrerá, naturalmente, para que se dilate, na República Vizinha, o círculo de admiradores do pensador para o qual [e cita a Euclides] “as fronteiras em nosso bello e maravilhoso continente são mais expressões geográficas que históricas, subordinadas em seu significado physico à elevação cada vez mais dominadora da consciência sul-americana que as avassala.”⁴¹¹

Primero el elogio, luego, vía Euclides, la expresión continental como foco, en este caso más tímida, pues limitada a América del Sur.

La valiosa empresa, al menos desde el plano editorial, ya que las revisiones históricas consignaban más de un escándalo al olvidar o *dejar pasar* puntos sobresalientes de una historia tejida por conflictos, por idas y venidas, por desconfianzas y sigilos, llegó a su fin durante el peronismo. Los volúmenes traducidos, algunos de ellos al menos, son monumentos, como *Los Sertones*, que pueden hojearse con fruición aún hoy. Y ese vestigio no es poca cosa para una empresa de tamaña pretensión. Si el *Facundo*, libro inaugural de casi toda la literatura argentina, no está en la colección es porque ya había sido traducido por el círculo militar en 1916.

Pero veamos como conclusión y corolario algunas últimas tentativas de acercamiento que nos parecen dignas de mención.

6. A modo de conclusión de la adenda

⁴¹¹ Barreto, Plínio. “Euclides da Cunha: *Los sertones* (trad. Bejamín de Garay)”. *O Estado de São Paulo*, San Pablo, p.3, 12 de Nov. de 1938, p. 3 (Sección “Livros Novos”).

Los tres momentos vistos aquí componen un itinerario de encuentros y cruces en medio del más completo desconocimiento mutuo, declarado por muchos de los autores vistos. La nación y su aglomeradora y eficaz idea de conjunto cerrado de individuos con características semejantes es siempre el *pano de fundo* de las especulaciones. Nación y nacionalismo que, la mayor parte de las veces, lleva a juicios de valor o criterios poco serios. Pero los tres momentos reverberaron y continúan haciendo ruido aún hoy, a lo largo del siglo XX.

Las comisiones revisoras, como vimos, fueron el mayor momento de oficialización de la bilateralidad y del acercamiento, al menos hasta el surgimiento del Mercosur. Pero a pesar de todos los esfuerzos, de tantas traducciones, prólogos, cartas, visitas mutuas para reunir a las comisiones revisoras y marco legítimo por parte de los presidentes, el desconocimiento mutuo, entre Brasil y Argentina, continuaba siendo tema de algunas interpretaciones. Y a modo de conclusión, luego de repasar esos primeros tres momentos que, en definitiva, marcaron una época, aunque hoy no sean retomados de forma asidua, y para tal basta recordar que *El Brasil intelectual* solo cuenta con una única edición de 1900, nunca fue reeditado en español y jamás fue traducido al portugués, veamos otros esfuerzos en esa misma dirección. O sea, concluyamos marcando un itinerario al cual, humildemente, se alinea nuestra tesis.

El sentimiento de mutua desconfianza aún recorrió buena parte de las producciones intelectuales del siglo XX. A modo de ejemplo, valga mencionar que el polígrafo y multifacético, pero siempre nacionalista, Elysio de Carvalho, bajo el pseudónimo de Sargento Albuquerque, publicó un pequeño libro con el llamativo título *A cilada Argentina contra o Brasil* (1917), cuyo capítulo VIII tiene por título: “Violento e rancoroso, intrigante e perverso, feito de ambição e de arrogância, o homem

argentino conserva ainda hoje os caracteres atávicos do gaúcho malo”. Este capítulo, como todo el libro, pasa por una serie de aseveraciones de orden naturalista (apoyado en determinismos nefastos) y termina, curiosamente, con una estampa que representaría al argentino: “El gaúcho malo”. Como vimos, Sarmiento, en su *Facundo*, había caracterizado a los gauchos en cuatro tipos: el baqueano, el rastreador, el cantor y el gaúcho malo, Elyseo de Carvalho elige a este último como condensador del *ser nacional* argentino. Y lo hace, no podríamos asegurar que de forma consciente, en el mismo momento en que el poeta argentino, y nacional *par excellence*, Leopoldo Lugones, refería un linaje para el gaúcho —cuya épica tardía estaría contenida en los versos populares del *Martín Fierro*— que se remontaba a los griegos, obviando la *parte* ibérica que le tocaría.⁴¹² Son años de tensión más imaginativa que real. También el nacionalista Manuel Gálvez en el *Diario de Gabriel Quiroga* (1910) aseguraba que para levantar la moral del pueblo argentino, cuyo lugar de preponderancia económica mundial comenzaba su lento ocaso, era necesaria una guerra contra el Brasil: lucharla y perderla. Asimismo, son los mismos años en que los vanguardistas se intercambiaban correspondencia, como las menciones a Borges y Ricardo Güiraldes entre las epístolas de Mário de Andrade y la arremetida editorial en Argentina de Monteiro Lobato, con la creación de Acteón.⁴¹³

Ya en la década de 1940, será otro argentino quien escriba un libro-guía sobre Brasil. Esta vez, no se trata de ninguna misión diplomática y sí de un viaje periodístico: *El Brasil moderno*, del ensayista y periodista Ricardo Sáenz Hayes, fue publicado en

⁴¹² Véase Lugones, Leopoldo. “El payador”. In: *El payador y antología de poesía y prosa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

⁴¹³ Sobre este particular, véase: Gurgel Ribeiro, M. P. “Sobre diálogos literarios: Monteiro Lobato, Manuel Gálvez y Horacio Quiroga”. *El Matadero*, Segunda Época, n. 6. Buenos Aires, abril de 2009, pp. 35-49.

agosto de 1942. En el prefacio aún se adopta la postura de los viajeros de antaño: “El afán viajero es inquietud legendaria. Se le conoce en todos los tiempos como acicate de empresas hazañosas, como urgencias de conocer y descubrir tierras distantes y mares ignotos”.⁴¹⁴ El viaje se debe a la Dirección del diario *La Prensa* de Buenos Aires que, junto con otros destinos americanos, Sáenz Hayes afirma en nota aclaratoria que “realizó (...) como representante del gran diario argentino, en la inteligencia de contribuir a la obra de panamericanismo efectivo que los gobiernos y el periodismo del continente están obligados a llevar a término”.⁴¹⁵ No entraremos aquí en detalle acerca de cuál sería la *inteligencia* de contribuir con el panamericanismo iniciado en 1823 bajo los auspicios expansionistas de la Doctrina Monroe, pero destacaremos que, en breve introducción, Sáenz Hayes se coloca como el *descifrador* de la cultura brasileña y continuador de la tarea de García Mérou, a quien llama “el más calificado comentarista de la literatura brasileña en la Argentina”. Sin embargo, luego le endosa una levedad teórica a Mérou, que habría delineado apenas un panorama contemporáneo y olvidado los rigores historiográficos (que él, en teoría, utiliza):

Si García Mérou hubiera indagado un poco más en el pasado histórico de la Argentina y el Brasil, habría descubierto el paralelismo conceptual que en las dos naciones existe cuando conciben la independencia política y económica. Mas lo que el crítico literario no ve, acaso porque no es su función específica, en venturoso hallazgo lo exhuma el pesquisador metódico. Es Ricardo Levene quien presenta de manera insospechada en la hermandad de pensamiento a dos figuras extraordinarias, Mariano Moreno y José da Silva Lisboa, Vizconde de Cayrú.⁴¹⁶

⁴¹⁴ Sáenz Hayes, Ricardo. *El Brasil moderno*. Buenos Aires: Instituto Americano de Investigaciones Sociales y Económicas, 1942, p. 7.

⁴¹⁵ *Ibíd.*, p. 8. Una década antes que Sáenz Hayes, otro argentino visitaba Río de Janeiro como corresponsal de otro diario, *El mundo*. Se trata del genial Roberto Arlt que escribió sus *Aguafuertes cariocas* que acaban de ser reunidas integralmente en libro por primera vez: Arlt, Roberto. *Aguafuertes cariocas*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2013.

⁴¹⁶ *Ibíd.*, pp. 173-174.

García Mérou había sido descuidado al no indagar históricamente el Brasil que conoció. Tarea que él, Sáenz Hayes, vendría a vindicar bajo los auspiciosos elogios de Ricardo Levene, a quien denomina su maestro. *El Brasil moderno* es, en verdad, el corolario de la empresa que acabamos de revisar en el punto anterior: el revisionismo histórico.

Ahora bien, quien por esos años también retomó la relación bilateral fue Gilberto Freyre, que tuvo su *Casa-Grande & Senzala* traducido al español y prologado, como vimos, por el propio Sáenz Hayes. En 1958 Freyre publica en una revista porteña un artículo prácticamente desconocido para el lector brasileño titulado “El argentino y la cultura brasileña”. Allí, un Freyre esencialista, comienza su artículo con la siguiente afirmación:

No obstante exhibir el honor de Adscripto de Sociología en la Universidad de Buenos Aires y de antiguo colaborador de uno de los grandes diarios de la capital argentina, mi contacto personal con la Argentina fue tan fugaz, que el escribir para su público me da la impresión de hacerlo con particular incompetencia. (...) Uno de mis empeños ha sido avivar ese contacto hasta que llegue el día en que escriba para el lector argentino con algún conocimiento sobre lo que hay de particular en su sensibilidad y en su mentalidad.

(...)

Para hacerme entender por el público argentino como analista e intérprete, que audazmente pretendo ser de lo que hay de específico en la cultura brasileña, necesitaría antes aproximarme a ese público y **penetrar profundamente en su argentinidad.**⁴¹⁷ (Destacado nuestro).

Hay, a pesar de los acercamientos, siempre una salvedad, aún hacia finales de la década de 1950, sobre el conocimiento del otro. No es cautela, sino mero dato que parece constatarse con simples visitas: “Cuando hace algunos años estuve en la

⁴¹⁷ Freyre, Gilberto. “El argentino y la cultura brasileña”, *Ficción*, n. 11, Buenos Aires, Enero-Febrero de 1958, p. 90.

Argentina, me sorprendió el desconocimiento de la cultura brasileña por parte de sus habitantes. Se trata de una reciprocidad que aún continúa”.⁴¹⁸ Esa reciprocidad, ¿aún continúa? ¿Cómo medirla? Y, peor, ¿cómo enfrentarla? Las preguntas son meramente retóricas, ni Freyre ni mucho menos este artículo podrán desvendar tales incógnitas, aunque se presuponga que el propio trabajo académico y de investigación, a pesar de sus lamentables restricciones de lectura, sea una manera de enfrentar tal desconocimiento.

Ahora bien, en el mismo número de la revista en la que Freyre publica su artículo, escribe Antonio Candido sobre la novela brasileña contemporánea. Candido y Ángel Rama, dos críticos de importancia continental, son, tal vez, los últimos grandes eslabones de esta corriente de acercamientos literarios entre los países de América Latina. La arremetida teórica llevada adelante por Ángel Rama, cuya trágica muerte vedó un camino que comenzaba a tomar forma precisa, junto con la labor de Antonio Candido, reaviva la posibilidad de colocar las producciones críticas, historiográficas y, sobre todo, literarias brasileñas en el contexto de una América Latina más o menos delineada, siempre ocupada por los países de la ex-colonia española y, a veces, por las literaturas francófonas americanas.

Valga resaltar que los así llamados estudios de género y la hiper-especialización interrumpieron esa denodada búsqueda de contacto, salvando todas las excepciones, que no son tantas. Sirva, entonces, esta tesis como deseo de continuidad crítica.

⁴¹⁸ *Ibíd.*, p. 90.

SEGUNDA ADDENDA CONCLUSIVA

El indio en la literatura argentina: entre la ficción y la extinción.

Contrapunto de voces con el indianismo idealizado en Brasil: el mismo exterminio

1. Pequeño preámbulo enunciativo:

Comencemos parafraseando un ensayo de Guillermo David titulado *El indio deseado*, en el que el autor afirma que no existe un vocablo justo para nombrar a los primeros habitantes de América. El abominable término *salvaje* fue seguido por el equívoco, derivado del error geográfico, indio y, luego, el falazmente piadoso indígena. Por último surgieron los políticamente correctos aborígenes y pueblos originarios, cuya autocomplacencia enunciativa, dice David, “postula la actualización del mito del *buen salvaje*”⁴¹⁹. Todas esas tentativas dejan a la vista nuestras limitaciones idiomáticas, por *cultas* que se pretendan. Permítasenos, entonces, el uso de esta escasez terminológica, pues no es momento ni lugar de recurrir a neologismos. El indio, los indios, entonces.

1.1 Una introducción

Durante la llamada conquista de América, no fueron pocos los episodios en que los europeos se vieron en aprietos o en condiciones deplorables. En esa dialéctica de la violencia y la resistencia, la leyenda negra se sobreimprimía a las delicias edénicas prefiguradas por algunos humanistas. El caso de Buenos Aires es realmente de notar. En 1516 llegó por primera vez al Río de la Plata una expedición capitaneada por Juan Días de Solís. A la expectativa del oro y la plata se le sobrepone el horror instantáneo,

⁴¹⁹ David, Guillermo. *El indio deseado*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009, p. 15.

pues al desembarcar toda la tripulación fue aniquilada y devorada en ritual antropofágico por los indios querandíes, ahorrándole la vida apenas a un grumete, Francisco del Puerto, que será rescatado por la expedición de Sebastián Gaboto en 1527.⁴²⁰ Ya en 1536 tuvo lugar la primera fundación de Buenos Aires. El adelantado Don Pedro de Mendoza llegó al Río de la Plata y erigió dos fortificaciones precarias con el material que encontró a mano. Mendoza esperaba, según queda registrado, encontrar “la mesa puesta”, como se decía en la época a la “recepción” de Pizarro en Perú y de Cortés en México. Pero el *desierto* de las pampas acabó siendo escenario de un espectáculo bizarro y trágico. Padeciendo de hambre, los españoles debieron practicar, ellos mismos, la antropofagia con los cuerpos muertos de sus expedicionarios: inversión de valores atroz para la época.⁴²¹ Mendoza consiguió salir del asedio indígena y murió en altamar de regreso a Europa.

Está claro que también en el Brasil colonial se multiplicaron, después de los relatos de Städen y Léry, las versiones de indios antropófagos y los peligros para el conquistador. Sin embargo, el mito del buen salvaje, que llegará a su idealización máxima con Rousseau, nace en las languideces tropicales con la figura, a veces difusa, de los indios cordiales de la “terra brasílica”, lo que luego quedará cristalizado en la diferencia entre los tupis, *civilizables*, y los tupoia, salvajes. Los indios brasileiros, despojados de bienes y desnudos como personajes bíblicos pre Caída, vivían en la abundancia y en libertad,

⁴²⁰ Basada en la historia del grumete, único sobreviviente, Juan José Saer escribió la novela *El Entenado*, aunque no se trate claramente de una novela histórica, la referencia es notoria. Saer, Juan José. *El Entenado*. Buenos Aires: Seix Barral, 2001 (primera edición 1983).

⁴²¹ Como leemos en el *Romance Elegíaco* de Luis Miranda de Villafañe, aprox. 1540: “El estiércol y las heces / que algunos no digerían, / muchos tristes los comían, /que era espanto. / Allegó la cosa a tanto / que como en Jerusalén / la carne del hombre también / la comieron. / Las cosas que allí se vieron / no se ha visto en escritura. / Comer la propia asadura / de su hermano.”

eran extremadamente felices, en los relatos de los padres Raynal o Lafiteau, o, inclusive, en la pluma magnífica de Montaigne.

Sin embargo, el siglo XVIII será escenario de una revisitada al llamado Nuevo Mundo, ahora era la “ciencia” y no los cronistas los que tenían la palabra. La naturaleza degradada, húmeda y pantanosa, según la versión de los naturalistas De Pauw y Buffon, entre otros, generaba un hombre imberbe, no apto para el trabajo, débil, con miembros viriles pequeños y sin apetito sexual. De repente, a la enorme hazaña llamada descubrimiento se le sobreimprimen las miniaturas de la naturaleza americana: el elefante deviene tapir, el león, puma, etc. Además de la degradación humana, pues, el hombre natural es bárbaro, inculto e incapaz de producir conocimiento. Esa disputa está, como dijimos, compendiada de forma notable por Antonello Gerbi.

Asimismo, los pájaros americanos tienen cantos poco melodiosos: gorjeos que no podrían emular la poesía, como el ruiseñor europeo, tan imaginario cuanto eficaz a la hora de edificar símbolos. Por ello, cuando las naciones emergentes inventen sus tradiciones y le otorguen historicidad a la naturaleza, un poeta de la talla de Gonçalves Dias escribirá su famosa “Canção do exílio” donde leemos: “Minha terra tem palmeiras / onde canta o sabiá. / As aves que aqui gorjeiam / não gorjeiam como lá”, no para invertir la lógica eurocéntrica, sino para armonizar el canto americano: también aquí hay armonía natural, también aquí es posible la poesía; y, sobre todo, para instaurar un aquí diverso de un allá. Los deícticos, desde luego, prefiguran las naciones.

Así, a partir de la década de 1830, cuando Gonçalves Magalhães en Brasil y Esteban Echeverría en Argentina introducen el Romanticismo de corte francés como modelo

estético, la literatura a ambos márgenes del Plata toma nuevos rumbos. Como vimos, no se trata de una impostación o de una imitación, sino de una apropiación y reinterpretación de los moldes románticos europeos. Pero, sobre todo, se trata de generar un discurso que dé cuenta de las necesidades coyunturales de dos países emergentes cuyas élites letradas no dejan de repetir que el camino a recorrer es el de la senda del Progreso (con mayúsculas para ellos). En ese sentido, la literatura tendrá un papel central, puesto que las esferas política y literaria permanecían aún sin distinción.

Ahora bien, ¿cuál es el papel del indio en la ficción y en la poesía argentinas? ¿Cómo aparece representado, caracterizado, simbolizado o estereotipado? Si en Brasil, como vimos, es exaltado y forma parte de la composición brasileña *original*, como en *Iracema*, o una totalidad étnica derrotada en forma catastrófica, pero que debe figurar en cualquier tentativa seria de historizar el Brasil, en la versión poético-etnográfica de Gonçalves Dias, en la argentina no tendrá el mismo destino. De hecho, Argentina es el único país de América del Sur que despoja al indio de cualquier valor positivo, relegándolo (legal, poética y socialmente) a “salvaje”, en el sentido de animal, indómito, o, incluso, como obstáculo. No por nada, como nota Guillermo David:

El Acta de Independencia, que conoció versiones al guaraní, quechua y aymará —lo que denota una sutil percepción de la pluralidad étnica de la conformación nacional por parte de los fundadores de la patria, que se perdería con la generación del 37— nunca fue traducida al mapuche. Ello es, según sostiene Guillermo Magrassi, debido a que el saladero inglés, y el criollo en no menor medida (de los Rosas, Dorrego y Terrero), portador de relaciones capitalistas germinales, aspiraba desde un comienzo a despojarlos de sus tierras.⁴²²

⁴²² David, Guillermo. *Op. cit.* pp. 22-23.

O sea, el exterminio por motivos económicos ya estaba *in cerne* desde antes de la conformación de la Argentina moderna, romántica, que no sólo vendría a colocar esta exclusión en forma explícita, sino que anticiparía el genocidio de los *gentlemen* de la generación de 1880, con Julio Argentino Roca a la cabeza, para decirlo con David Viñas.

Téngase en cuenta que en la primera versión del himno argentino, de 1813, aún con el nombre de “Canción Patria”, con música de Blas Parera y letras de Vicente López y Planes, se nombraba al “bravo Inca”, pero a ninguna tribu local. Eso para exaltar el anti-españolismo típico de la época, ya que en la llamada revuelta de Tupac Amaru de 1780, en la que en contra de la mita y el obraje, sistema de explotación colonial, un inca *letrado*, Condorcarqui, proclamándose descendiente del mítico Tupac Amaru, se levantó con más de 80 mil indios (existen versiones donde este número es mucho menor y mucho mayor) contra el dominio español. Luego, los versos que nombraban al bravo inca, así como el león heráldico español rendido a la nueva nación, fueron excluidos.

Avancemos.

2. El indio en la literatura argentina: la otredad inasimilable.

Retomemos por un momento a Echeverría, que al volver a Buenos Aires, en 1836, publica *Los consuelos* dentro del cual aparece “La Cautiva”. Considerado, como hemos dicho, el primer poema *nacional*, “La Cautiva”, tema recurrente en la literatura de viajes de la época colonial, *narra* el episodio del rapto de María y el trágico desenlace de la tentativa de fuga de Brian y María. Es la primera vez, además, que aparece mencionado el “desierto”, esto es, la planicie de las pampas como escenario natural y nacional. Aquí el indio es el salvaje, el otro, el ocupante indolente de la tierra,

presentado como vampiro, ser infernal y monstruoso; esto es, contrario a los valores cristianos. El indio no *forma* parte del desierto sino que *es* el propio desierto. Al fundir la imagen del indio con el paisaje, al juntar la *disponibilité* con la dificultad de ocupar las tierras, la generación de 1837 inaugura una nefasta idea de ocupación/exterminio, y los modos en que la literatura se hace cargo de esa alteridad inasimilable es de los más elocuentes.

La “Segunda Parte” de “La Cautiva” abre con un epígrafe del *Infierno* de Dante, que prefigura el horror al indio, pero también el horror que acabará con ellos: “orríbile favelle, / parole di dolore, accenti d'ira, / voci alte e fioche, e suon di man con elle / facévano un tumulto.” El *dolor* y la *ira*, he aquí dos lados de la misma ignominiosa conquista. Y, enseguida, el escenario tenebroso queda montado:

Noche es el vasto horizonte,
noche el aire, cielo y tierra.
Parece haber apiñado
el genio de las tinieblas,
para algún misterio inundo,
sobre la llanura inmensa,
la lóbreguez del abismo
donde inalterable reina.⁴²³

Es demoníaco y oscuro, cubierto de tinieblas el desierto, el único misterio (aquí no hay lugar para la curiosidad que producía la naturaleza) es “inundo”. Y, finalmente, aparece el indio. Luego de extenuar la inmensidad del desierto, el poeta presenta lo monstruoso. Y aquello que debía permanecer oculto, lejos de las ideas de civilización, se muestra, aparece, se hace visible, el poeta coloca luz sobre la sombra des-crypta, inaugurando los lados que no podrán mezclarse, la noche (lo oscuro) es para el indio; el día (la luz) para el cristiano y no habrá atardecer o amanecer que pueda matizar esos opuestos, no habrá *coincidentia oppositorum* cuando se trate del indio:

⁴²³ Echeverría, E. “La Cautiva”. In: *Obra Completa*, op. cit., p 455.

Aquél come, éste destriza,
 más allá alguno degüella
 con afilado cuchillo
 la yegua al lazo sujeta,
 y a la boca de la herida,
 por donde ronca y resuella,
 y a borbollones arroja
 la caliente sangre fuera,
 en pie, trémula y convulsa,
 dos o tres indios se pegan
 como sedientos vampiros,
 sorben, chupan, saborean
 la sangre, haciendo mormullo,
 y de sangre se rellenan.⁴²⁴

La manera de deleitarse con la sangre de un animal aún vivo, en ritual vampírico, coloca a los indios en el lugar de lo monstruoso, y entonces, ahora que lo que debía permanecer oculto se nos presenta de forma tan repugnante, la *solución* del exterminio, que versos después tendrá su lugar, se *naturaliza*. El indio, como sugerimos, se trata de una otredad total, inasimilable; un ser aparejado con un animal indómito del que no sobra nada del mito del *buen salvaje*, la inocencia y la ingenuidad se han vuelto violencia y maldad.

Ya en la “Cuarta Parte”, cuando el lugar de peligro horrendo del indio se ha hecho explícito, se explica el obrar de los civilizados al saber de la muerte de María y Brian, una represalia que de la forma *poética* se hará profética en la Argentina: el exterminio.

Horrible, horrible matanza
 Hizo el cristiano aquél día;
 Ni hembra, ni varón, ni cría
 De aquella tribu quedó.
 La inexorable venganza
 Siguió el paso a la perfidia
 Y en no cara y breve lidia
 Su cerviz al hierro dio.⁴²⁵

⁴²⁴ Echeverría, E. *Op. Cit.*, pp. 457-58.

⁴²⁵ *Op. cit.*, p. 464.

El escenario infernal del comienzo, y las escenas de vampirismo indígena, se cierran trágicamente, por venganza, con una matanza que si a los ojos *románticos* de la época podía parecer justa y necesaria, en retrospectiva no puede más que dejarnos una sensación de horror: “Ni hembra, ni varón, ni cría” salvó el cristiano, y no dice el blanco o el civilizado, porque la idea central es que lo que allí se practicaba era una “guerra santa”, una especie de necesidad providencial. El horror del comienzo es asumido para sí, como si al indio solo se lo pudiera combatir en su propia ley, extraña igualación que, como dicho, será el *modus operandi* de los hacendados y militares y que, a partir de 1879, tendrá al Estado como garante y legitimador de la violencia.

Luego de la matanza, el desierto queda marcado con dos cruces para Brian y María, las únicas sepulturas válidas, los únicos cuerpos que reciben exequias. Las cruces se arraigan en el desierto con toda la fuerza de un símbolo: escriben la pose en términos religiosos y, además, funcionan como hitos, esto es, como nuevos límites de la civilización que se adentra en territorio aún irredento. He allí la eficacia simbólica de “La Cautiva”.

Ahora bien, como hemos visto, con el Sarmiento del *Facundo. Civilización y barbarie* se inauguran casi todos los tópicos que la literatura argentina deberá repetir a lo largo del siglo XIX y buena parte del XX. Sarmiento evoca a Echeverría, casi diez años después de la publicación de “La Cautiva,” como el poeta nacional y elabora un discurso apasionado contra el caudillismo de Rosas y sus montoneras, al mismo tiempo que trama un plan político liberal para la nación argentina en el que incluye al gaucho, desfavorecido por la falta de lazo social que propicia el desierto, pero nunca al indio. En detrimento del indio, es el gaucho el que se impone como primer modelo de “ser

nacional”, pues el gaucho es asimilable, *civilizable*. Aunque el gaucho no sea otra cosa que un mestizo, donde el elemento indígena es notable.

Sin embargo, el odio de Sarmiento por el indio fue siempre profundo, a pesar de su linaje que lo alineaba, por parte materna, con algunas tribus cordilleranas, su pavor de ser tomado por descendiente de indios lo lleva a dar explicaciones contantes en su obra que, como dijimos, siempre cargan un sesgo autobiográfico. Ahora bien, lo que no está explícitamente en el *Facundo* aparece de varias formas en otros textos. Por ejemplo, en 1844, en el diario *El Progreso* de Santiago, Sarmiento escribe:

¿Lograremos exterminar los indios? Por los salvajes de América siento una invencible repugnancia sin poderlo remediar. Esa calaña no son más que unos indios asquerosos a quienes mandaría colgar ahora si reapareciesen. Lautaro y Caupolicán son unos indios piojosos, porque así son todos. Incapaces de progreso. Su exterminio es providencial y útil, sublime y grande. Se los debe exterminar sin ni siquiera perdonar al pequeño, que tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado.

Lo de Sarmiento es, además de ensañado, un odio profético, el exterminio de los indios que sería “providencial y útil” ya estaba en camino y culminaría en 1880 con la llamada “solución final” del futuro presidente Roca, cuya “conquista del desierto” acabó diezmando todas las tribus indígenas de la Patagonia. Sobresale, además, en la cita, la idea fundamental de “incapacidad de progreso” del indio. No se trata apenas de la ociosidad o de la inclinación al juego, como en los gauchos, sino de una incapacidad que se pretende siempre natural de “progresar” y, por lo tanto, de entrar en los procústicos moldes de la civilización, pensada como forma que *acomoda* violentamente a los individuos sujetos a una nación. Además, se justifica allí el accionar de los cristianos de “La Cautiva” y se anticipa el horror del genocidio al asegurar que hay que exterminar también a los pequeños ya que —y Sarmiento invierte su odio aplicándolo a los niños indios, pero cambiando el signo— tienen un “odio instintivo”

contra la civilización, esto es, un odio “natural” contra todo lo que representa el propio lector de la crónica.

Sarmiento se va corriendo de un primer momento de coqueteo romántico, aunque la *forma* novela ceda su lugar al ensayo de interpretación que acaba siendo el *Facundo*, con su confluencia de voces, a otro más positivista, donde se destacan sus ideas darwinistas y biologicistas plasmadas en su obra de 1883: *Conflicto y armonías de las razas en América*. En ese pasaje del *Facundo* a *Conflicto y armonías* Viñas percibe con claridad el lugar que va ocupando el indio en el discurso del sanjuanino:

El indio aislado es percibido cada vez más por Sarmiento como la síntesis de lo que caracteriza a su grupo y de lo que, a su vez, lo limita. A cada uno de ellos le concede sólo lo que va configurando un estereotipo, dado que cada indio es pura generalización individual de una particularidad social: indios “ladrones” / indio *ladrón*; indios “sucios” / indio *mugriento*. Y esa generalización se actualiza en un individuo que no se distingue del conjunto de su grupo nada más que por su autonomía corporal. Por eso, cuando Sarmiento dice *el indio* está designando de manera peyorativa al grupo por su forma singular generalizada en cada individuo.⁴²⁶

No puede haber lugar para el indio en el proyecto liberal de Sarmiento, no lo había en 1845 y mucho menos lo habrá en 1883. De hecho, el general Roca crece bajo los auspicios del Sarmiento presidente. Roca que llevará a cabo la tarea providencial de exterminar al indio.

Por su parte, Juan Bautista Alberdi, otro integrante de la generación de 1837, y enérgico polemista contra Sarmiento, como vimos, coincide con éste en apenas dos cosas: el indio no es civilizable y el factor extranjero es necesario para poblar y *ocupar* el desierto (proyecto inmigratorio que mencionamos en el cuerpo de nuestra tesis). El

⁴²⁶ Viñas, David. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2013, pp. 253-254.

redactor de las *Bases y puntos de partida para la organización nacional*, modelo de la Constitución argentina de 1853, escribe la siguiente frase lapidar en uno de sus ensayos que nos exime de mayores comentarios: “El indígena no figura, ni compone mundo en nuestro orden político. **Nosotros**, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Nuestro cráneo, nuestra sangre, son de molde europeo” Y líneas después, agrega: “A Europa debemos todo lo bueno que poseemos, incluso nuestra raza, mucho mejor y más noble, que las indígenas, aunque lo contrario digan los poetas, que siempre se alimentan de la fábula.”⁴²⁷ (“Acción de la Europa en América”, publicado originalmente en el diario “*El Mercurio*” de Valparaíso, agosto de 1845). La idea de no componer mundo es prácticamente idéntica al “no figurar en el mapa”, se reproduce la lógica del desierto, dejando al indio en la posición de obstáculo a ser vencido para poseer las tierras, tan peligroso como un peñasco o un animal salvaje. Quien piense lo contrario estará ingresando en el mundo de la fábula, pero no son los poetas los que quedan fuera de la idea de República, como en Platón, sino los propios indios, un “fuera” que sólo se entiende desde el exterminio. No critica, como podría inferirse, al indianismo, apenas le resta *veracidad*.

Ya en las propias *Bases*, Alberdi realiza las siguientes anotaciones:

Todo en la civilización de nuestro suelo es europeo. La América misma es un descubrimiento europeo. La sacó a luz un navegante genovés, y fomentó el descubrimiento una soberana de España. Cortés, Pizarro, Mendoza, Valdivia, que no nacieron en América, la poblaron de la gente que hoy la posee, que ciertamente no es indígena.

No tenemos una sola ciudad importante que no haya sido fundada por europeos. (...) Todas nuestras ciudades importantes recibieron nombres europeos, de sus fundadores extranjeros. El nombre mismo de América fue tomado de uno de sus descubridores extranjeros - Américo Vespucio.

⁴²⁷ Alberdi, Juan Bautista. “Acción de la Europa en América”. In: *Autobiografía. La evolución de su pensamiento*. Buenos Aires: Jackson Inc., 1953, pp. 121 y 122 respectivamente.

Hoy mismo, bajo la independencia, el indígena no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil.

Nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de afuera.

El indígena nos hace justicia: nos llama españoles hasta el día. No conozco persona distinguida de nuestras sociedades que lleve apellido pehuenche o araucano. El idioma que hablamos es europeo.

Y luego continúa:

¿Quién conoce caballero entre nosotros que haga alarde de ser indio neto? ¿Quién casaría a su hermana o su hija con un infanzón de la Araucanía y no mil veces con un zapatero inglés?

En América todo lo que no es Europeo es bárbaro: no hay más división que esta: 1. el indígena, es decir, el salvaje; 2. el europeo, es decir nosotros, los que hemos nacido en América y hablamos español, los que creemos en Jesús Cristo y no en Pillan (dios de los indígenas)⁴²⁸

En la dicotomía insalvable que inventa Alberdi, la civilización es meramente europea, y no apenas la civilización sino la contextura física (cráneo, sangre, etc.). El nosotros de Alberdi es el del conquistador europeo (y español), y por lo tanto la nación es una doble conquista, la primera europea, la segunda la independencia. En esa nación exclusiva el indígena “no figura ni compone mundo en nuestra sociedad civil y política”. La sociedad es *nuestra*, el indio no figura (no tiene existencia) como ciudadano, su eliminación, por lo tanto, ni siquiera es crimen.

Durante el siglo XIX, tal vez sea Mansilla el único que se haya aproximado con cierta ambigüedad a los indios que habitaban el sur de la actual Argentina. Mansilla, personaje extravagante, verborragico e irónico, queriendo obtener notoriedad como persona pública y como escritor, aceptó una “misión diplomática” para firmar un tratado de paz con las tribus ranqueles al mando del cacique Mariano Rosas (nombre,

⁴²⁸ Alberdi, Juan Bautista. *Bases*. Buenos Aires: Jackson Inc., 1953, pp. 67 y 69 respectivamente. (La cita repite algunos fragmentos del texto ya citado, el propio Alberdi se repite en las *Bases*, variando algunas párrafos y extendiendo el texto de la “Acción de la Europa en América”, ahora como capítulo XV de las *Bases* intitulado, justamente “Acción civilizadora de la Europa en las Repúblicas de Sud América”)

como se ve, ya aculturado). Los ranqueles no aceptan el tratado, pero la empresa le rindió a Mansilla el ensayo *Una excursión a los indios ranqueles*, un texto fundamental de la literatura decimonónica argentina. La idea de que la tierra debía ser aprovechada por una totalidad ficticia llamada nación permea el libro, pero en él, también, aparecen matizadas las dicotomías más toscas de Sarmiento, aunque repetidas. Veamos un claro ejemplo de esto, escribe Mansilla:

Comía en mi mesa [un emisario de cacique] y el asistente que le servía le pasó la azucarera, y como el indio viese que no tenía cuchara dentro, echó la vista al platillo de su taza de café y como viese que tampoco tenía cucharita miró al soldado, y lo mismo que lo habría hecho el caballero más cumplido, le dijo:

— ¡Cuchara!

— Pronto, hombre, una cuchara para Achauentrú — le grité yo, cambiando miradas de inteligencia con todos los presentes, como diciendo: Positivamente no es tan difícil civilizar a estos bárbaros.⁴²⁹

O sea, para Mansilla, al menos para no perder la anécdota, es posible *asimilar* a los indios en los preceptos de la civilización occidental, sea lo que fuera tal conglomerado de ideas para él. Pues las buenas maneras a la mesa (resabios de prácticas británicas que las élites sudamericanas repetían) estaban prácticamente incorporadas. Existe una posibilidad, piensa Mansilla, de civilizar a los bárbaros, de salvar la dicotomía, aunque el texto justifique una y otra vez la llamada “conquista” del desierto que estaba a punto de llevarse a cabo. De hecho, hay un caudal de dudas sobre la civilización que Mansilla se cuestiona constantemente. Muchas veces el indio y el gaucho se igualan, otras el indio queda superado, pero a veces es lo contrario. En clave hobbesiana, Mansilla anota:

⁴²⁹ Mansilla, Lucio V. *Una excursión a los indios ranqueles*. Tomo I. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967, p. 121.

La raza de este ser desheredado que se llama *gaucho*, digan lo que quieran, es excelente, y como blanda cera puede ser moldeada para el bien; pero falta, es triste decirlo, la protección generosa, el cariño y la benevolencia. El hombre suele ser hijo del rigor, pero inclinado naturalmente al mal, hay que contrariar sus tendencias, despertando en él ideas nobles y elevadas, convenciéndonos de que más se hace con miel que con hiel.⁴³⁰

Falta, siempre, el ejemplo que sólo puede ser exógeno a los habitantes del desierto, sean indios o gauchos. Lo interesante es ver cómo se “contrariaron las tendencias” supuestamente hijas naturales del mal, para “convencer” indios (y gauchos) de los beneficios del progreso liberal (¿el bien?)

Luego, en clave sarmientina, Mansilla extiende su deseo de asimilación de los indios y se imagina él mismo conquistador del desierto. Incorpora imaginariamente al indio en el proyecto nacional, de la misma forma que Sarmiento lo hacía con el gaucho. Pero el lugar en el que esto es posible no pasa de un sueño. El plano onírico funciona como deseo irrealizable para ambos: ni Mansilla será conquistador del desierto, ni el indio asimilado:

Poco tardé en dormirme profundamente. Saboreaba el suave beleño; soñaba que yo era el conquistador del desierto; que los aguerridos ranqueles, magnetizados por los ecos de la civilización, habían depuesto sus armas; que se habían reconcentrado formando aldeas; que la iglesia y la escuela habían arraigado sus cimientos en aquellas comarcas desheredadas; que la voz del Evangelio ahogaba las preocupaciones de la idolatría; que el arado, arrancándole sus frutos óptimos a la tierra, regada con fecundo sudor, producía abundantes cosechas; que el estrépito de los *malones* invasores había cesado, pensando sólo, aquellos bárbaros infelices, en multiplicarse y crecer, en aprovechar las estaciones propicias, en acumular y guardar, para tener una vejez tranquila y legarles a sus hijos un patrimonio pingüe; que yo era el patriarca respetado y venerado, el benefactor de todos, y que el espíritu maligno, viéndome contento de mi obra útil y buena, humanitaria y cristiana, me concitaba a una mala acción, a dar mi golpe de estado.⁴³¹

⁴³⁰ Mansilla, Lucio V. Óp. Cit., p. 245.

⁴³¹ Óp. Cit., p. 205.

La organización en torno de aldeas (el fin del nomadismo), donde la iglesia y la escuela religan a los indios en las prácticas de la civilización, se asemeja al proyecto del capítulo final del *Facundo*, sólo que aquí es el indio y no el gaucho. El trabajo produce ciudadanos, los malones cesan y los indios pasan a pensar como pequeños burgueses: “acumular y guardar”, la lógica capitalista visitando el desierto, sólo puede ser un sueño. Sueño que, de todos modos, acaba con el encumbramiento de la única figura que se destaca, la del soñador, que luego de su obra civilizatoria pretende realizar una “mala acción”, el golpe de estado *propio*.

La *Excursión* de Mansilla puede ser leída como relato más *ameno*, al menos más matizado que las ásperas dicotomías de la generación de 1837 y que, en 1880, también se hacen insalvables. Pero también hay un revés de trama, para decirlo con el famoso procedimiento de Viñas, con el cual le hace decir al texto lo que el texto calla, en su *causerie*. Al Mansilla “dicharachero y seductor”, homologado con el Viejo Vizcacha del *Martín Fierro* como consejero, castrense ahora, se le sobrepone otra versión:

Mansilla es el arquetipo de los militares de la generación de 1880 que toman contacto con el indio y el Desierto. La mayoría de los generales, coroneles o comandantes que escriben sobre el mismo tema en ese periodo le imitan su peculiar conversión del “estilo parte de campaña” telegráfico por ágil, compacto, despojado y económico en entonación epigramática. A la noticia la transforman en *calembour* o en *trovata*. A las órdenes, en apotegmas. Y muchas veces, dada su densa brevedad metafórica, en versos.⁴³²

Ese Mansilla irónico, que sabe cuánto gana al anunciar que es sobrino de Rosas en el Desierto, y cuánto pierde al hacerlo en Buenos Aires, acaba siendo el único que, como nota Viñas, no cae ante la tentación maniquea, de allí que la *Excursión* sea, tal vez, la única *ficción* que escucha a la otredad y la coloca, por momentos, en el lugar de los

⁴³² Viñas, David. *Indios, Ejército y Frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor, 2013, p. 145.

vencidos, pero no de los exterminados; al menos explícitamente. El *laicismo* de Mansilla le permite, según Viñas, desmitificar la pampa y el desierto, saltar las distancias que parecían insoslayables, y nombrar así al cacique Mariano Rosas, no apenas como un indio ranquel sino como ahijado de Juan Manuel, su tío. Extraño parentesco que recrea escenas de una complicidad ebria de hombre de armas (y copas) tomar.

Por último, veamos algunos ejemplos de la figura del indio en el poema canónico argentino, el *Martín Fierro*. No podríamos presentar aquí el *Martín Fierro* sin caer en simplismos o elisiones peligrosas. Aunque hemos trabajado en nuestra tesis con textos canónicos, como lo son los de Sarmiento, Alencar, Echeverría y Gonçalves Dias, no podríamos extendernos con el mismo rigor para entrelazar estas breves citas en el contexto en el que fueron publicadas, baste mencionar que sobre esta “épica gaucha” tuvieron que posicionarse las figuras intelectuales más destacadas del siglo XX en Argentina, como Lugones, Borges, Martínez Estrada.

Martín Fierro tiene dos conocidas partes: la *Ida* (1872) y la *Vuelta* (1879), el año en que la Campaña al Desierto de Roca se desplaza violentamente hacia al sur. En la *Ida*, el gaucho Fierro, padre ejemplar y buen marido canta sus penas, al compás de su guitarra, para mostrar como después de enrolado a la fuerza por el ejército para combatir al indio en las fronteras, se hace desertor por las innúmeras privaciones y vejaciones que pasa y vuelve a su tierra donde encuentra todo en ruinas, su casa destituida y su familia desperdigada. Lleno de odio pasa de ejemplo de gaucho aplicado a “gaucho malo”, en los términos en que Sarmiento lo describía, y en un duelo mata a un negro y luego a otro gaucho. Al ser perseguido por la partida, esto es, por un grupo de policías rurales, recibe la ayuda inesperada de uno de ellos, Cruz, que

se le une en la deserción, pues comparte los mismos dolores y sufre la misma negación de la patria a la que ambos sirvieron con tanto ahínco. Así, Cruz y Fierro, convencidos de que la *legalidad* del Estado los ha dejado de lado, deciden ir a vivir en las tolдерías con los indios. Hasta aquí la *Ida*, que no es otra cosa que un desplazamiento (nuevamente el desplazamiento) hacia el desierto. La *Vuelta* cuenta las desgracias de Fierro entre los indios, la muerte de Cruz y la violencia salvaje del indio. Luego su fuga de las tolдерías, el reencuentro con sus hijos y una serie de consejos que en boca del viejo Vizcacha pone, nuevamente, el programa liberal de inclusión del gaucho en el centro, ahora de forma explícita y rimada.

De todos modos, tanto en la *Ida* como en la *Vuelta*, el indio aparece constantemente como el otro, sin leyes, peligroso y violento. O sea, continúa con la línea argumentativa de la generación romántica de 1837. Repite moldes consagrados por la élite letrada. Aunque entre las dos partes del poema, cuya diferencia de publicación es de apenas siete años, obra una modificación esencial que David Viñas resume de forma magistral de la siguiente forma:

Hay dos infiernos en el *Martín Fierro*: el de la frontera cristiana y el de la tolдерía. Pero si al final de la primera parte del poema, las expectativas del protagonista de José Hernández, antes de “cruzar el límite”, lo llevan a idealizar a los indios, en *La vuelta* críspa a un grado tal sus ataques frente al universo de los toldos que lo “infernally blanco” aparece como la legitimidad definitiva con vistas al rescate dramático del personaje y a su aceptación del proyecto histórico liberal.⁴³³

Hay toda una zona donde la legalidad de la *Vuelta* se funde con el programa liberal, fundamentalmente la idea de incorporación del gaucho por medio del trabajo. EL infierno que en Echeverría era apenas escena monstruosa del desierto a mercede de

⁴³³ Viñas, David. Óp. Cit., p. 152.

los indios, ahora se extiende a ambos lados del límite. El “infierno blanco”, sin embargo, se torna el lugar de la legitimidad definitiva, ese desplazamiento es central entre el vaivén de Fierro, entre la ida y la vuelta.

Pero veamos algunos fragmentos del poema donde aparece la imagen del indio en todo su vigor simbólico (negativo). Primero de *El gaucho Martín Fierro* (1872)⁴³⁴, o sea, de la *Ida*:

(...)
Naides le pida perdones
Al indio pues donde dentra,
Roba y mata cuanto encuentra
Y quema las poblaciones.

No salvan de su juror
Ni los pobres angelitos,
Viejos, mozos y chiquitos
Los mata del mismo modo,
El indio lo arregla todo
Con la lanza y con los gritos.

(versos 77-86)

Hay aquí un interesante paralelismo con el modo de actuar de los “cristianos” de “La Cautiva”. La furia parece repetida, así como la saña, sólo que ahora el que no salva ni a los niños ni a los ancianos es el indio, al que debe negársele el perdón, práctica cristiana *per excellence*. Es la primera vez que aparece el indio en el poema, se trata de un ser violento, en claro contraste con las ideas de civilización.

Ahora bien, dando un salto importante en el propio poema, encontramos ya a Fierro luchando con un indio en la frontera cristiana, del lado del ejército. Luego de bajarlo del caballo con sus boleadoras, Fierro *canta*:

Ahí nomás me tiré al suelo
Y lo pisé en las paletas—
Empezó a hacer morisquetas

⁴³⁴ Citamos de acuerdo a la edición crítica. Hernández, José. *Martín Fierro*. Caracas: Colección Archivos, 1999, colocamos el número de verso al final de las citas.

Y a mezquinar la garganta...
Pero yo hice la obra santa
De hacerlo estirar la jeta.
(versos 607-612)

O sea, matar al indio es providencial, como quería Sarmiento. Este *leit motiv* Se repite una y otra vez en los textos de la literatura argentina decimonónica, con la excepción de Mansilla. Se trata de la “misión santa” que es el nombre apoteótico del mero exterminio. Genocidio que estaba por plasmarse de modo profético y atroz.

Ya en *La vuelta de Martín Fierro* (1879) donde el indio aparece aún más animalizado y como un ser “maldecido por Dios”, se prepara el desenlace esperado para su prole, o sea, se homologa la poesía con la profecía, pues la Campaña al Desierto estaba en marcha. Hacia el final del poema, la obra de la masacre del desierto comienza a dejar sus marcas, que no son más las cruces para Brian y María, pues:

Las tribus están deshechas;
Los caciques más altivos
Están muertos o cautivos
Privaos de toda esperanza,
Y de la chusma y la lanza,
Ya muy pocos quedan vivos.
(versos 673-678)

Esto es, la exclusión del indio pasa de lo simbólico a lo real. Los indios son los primeros desaparecidos de la historia argentina, según la contundente fórmula de David Viñas en su ensayo, pionero, hay que decirlo, que hemos citado aquí: *Indios, ejército y frontera*.

De esta forma, el proyecto liberal pensado por Sarmiento y Alberdi en la polémica que llevaron a cabo a mediados del siglo XIX, y que comentamos brevemente en el cuerpo de nuestra tesis, llegará a su concreción pocos años después del triunfo de Roca,

presidente electo tras la exitosa campaña al desierto que acabó con “el elemento” indígena y la federalización de Buenos Aires:

1879 y 1880, por consiguiente, deben ser leídos como la concreción del *Facundo* y de las *Bases*. Las palabras y las letras del texto liberal programático han sido “puestas en pie”. Para usar otra clave: lo dramático se ha tornado escénico. Incluso porque tanto Sarmiento como Alberdi hacen, recíprocamente, un balance desde sus propuestas hasta esa coyuntura en *Conflicto y armonías de las razas en América* (1883) y en *La República Argentina consolidada en 1880 con la ciudad de Buenos Aires por capital* (1881).⁴³⁵

El duro prócer de la generación de 1880, había llevado a cabo aunque con alteraciones, los ideales del liberalismo de la generación de 1837. El elemento indígena dejó de ser un problema. Incluso, la saga de la conquista fue narrada por el intelectual orgánico del roquismo, Estanislao Zeballos, en tres volúmenes, pero no entraremos en esos en este breve recorrido conclusivo en ese territorio. De esta forma, la elite se saca la *piedra* del zapato que fueron las comunidades indígenas al sur de Buenos Aires.

En verdad esa campaña pasó a llamarse Conquista del desierto y su documento oficial fue, justamente, el “Informe oficial de la comisión científica agregada al Estado Mayor general de la Expedición al Río Negro, entre los meses de Abril y Junio de 1879, bajo las órdenes del general Julio A. Roca” y cuyo último párrafo, luego de confirmar la muerte de 15 mil indios, reúne todos los elementos de los que hemos hablado a lo largo de nuestra tesis: la naturaleza, que parece insuficiente ya sin la ayuda del hombre, el Estado nacional afirmándose en la exclusividad, y los otros: la ocupación se ha hecho posible, el desierto devino nación. Nos ahorramos los comentarios, la cita no calla nada:

⁴³⁵ Viñas, David. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2013, pp. 23-24.

Es evidente que en una gran parte de las llanuras recién abiertas al trabajo humano, la naturaleza no lo ha hecho todo, y que el arte y la ciencia deben intervenir en su cultivo, como han tenido parte en su conquista. Pero se debe considerar, por una parte, que los esfuerzos que habría que hacer para transformar estos campos en valiosos elementos de riqueza y de progreso, no están fuera de proporción con las aspiraciones de una raza joven y emprendedora; por otra parte, que la superioridad intelectual, la actividad y la ilustración, que ensanchan los horizontes del porvenir y hacen brotar nuevas fuentes de producción para la humanidad, son los mejores títulos para el dominio de las tierras nuevas. Precisamente al amparo de estos principios, se han quitado éstas a la raza estéril que las ocupaba.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliotecas utilizadas en nuestra investigación:

Biblioteca Florestan Fernandes, FFLECH-USP (San Pablo)

Biblioteca del Instituto de Estudos Brasileiros, IEB-USP (San Pablo)

Acervo de la biblioteca del Museo Sarmiento (Buenos Aires)

Biblioteca del Instituto de Literatura Argentina, UBA (Buenos Aires)

Biblioteca Nacional (Buenos Aires)

Biblioteca Mário de Andrade (San Pablo)

Acervo digital Brasileira: www.bbm.usp.br (online)

Acervo digital Hemeroteca de la Biblioteca Nacional (Brasil):

www.bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/

Revistas:

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (acervo online)

Guanabara (Río de Janeiro)

O Ostensor Brasileiro (Río de Janeiro)

Nitheroy (París / Río de Janeiro)

La Moda (Buenos Aires)

El Zonda (San Juan)

CORPUS DE ANÁLISIS

Brasil:

Alencar, José de. *Iracema*. In: *Ficção Completa*, Vol II. Río de Janeiro: Aguilar, 1964.

Alencar, José de. *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006. (Prefacio de Cavalcanti Proença).

Gonçalves Dias, Antônio. *Meditação*. In: *Obras Póstumas de Gonçalves Dias*. Rio de Janeiro: Garnier, s/d (Precedida de uma notícia da sua vida e obras pelo Dr. Antônio Henriques Leal).

Gonçalves Dias, Antônio. *Gonçalves Dias na Amazônia. Relatórios e Diários de Viagem ao Rio Negro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2002 (Introdução de Josué Montello).

Pedro II, Imperador de Brasil. *Viagens pelo Brasil. Bahia, Sergipe e Alagoas – 1859*. Rio de Janeiro: Textos e Expressões, 2003.

Argentina:

Sarmiento, Domingo F. *Facundo. Civilización y barbarie*. Buenos Aires: Losada, 1963.

Sarmiento, Domingo F. *Facundo. Civilización y barbarie*. Buenos Aires: Longseller, 2006 (Prólogo de Noé Jitrik).

Sarmiento, Domingo F. *Viajes por Europa, África y América (1845-1847)*. Buenos Aires: Luz del Día, 1949.

Echeverría, Esteban. "La cautiva". In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Antonio Zamora, 1972 (Edición crítica de Juan María Gutiérrez).

Weinberg, Félix (org.). *El Salón Literario de 1837*. Buenos Aires: Hachette, 1977 (Con las lecturas inaugurales de: Marcos Sastre, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez y Esteban Echeverría).

OBRAS DE REFERENCIA

Arrieta, Rafael (dir.). *Historia de la Literatura Argentina*. 6 vol. Buenos Aires: Peuser, 1958.

Bandeira, Manuel. *Noções de histórias das literaturas*. 2 vol. Rio de Janeiro: Fondo de Cultura Económica, 1960.

Bethell, Leslei (org.). *Historia de América Latina*. 13 vol. Barcelona: Universidad de Cambridge, Crítica, 2000.

Bosi, Alfredo. *Dialética da colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 1992.

Bosi, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. San Pablo: Cultrix, 2006.

Cândido, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

Carpeaux, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. 4 vol. Brasília: Senado Federal, 2008.

Carvalho, Murilo de. *A construção da ordem. A elite política imperial*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2008.

Coelho Prado, Maria Ligia. *América Latina no século XIX. Tramas, Telas e Textos*. San Pablo: Edusp, 1999.

Donghi, Tulio Halperín. *Proyecto y construcción de una Nación (1846-1880)*. Buenos Aires: Emecé, 2007.

Hauser, Arnold. *Historia social de la literatura y el arte*. 2 vol. Buenos Aires: Debate, 2002.

Keila Grinberg y Ricardo Salles (orgs.). *O Brasil Imperial*. 3 vol. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

Moritz Schwarcz, Lilia (dir.). *História do Brasil Nação: 1808-2010, Vol 2: A construção nacional (1830-1889)* (coord. José Murilo de Carvalho). Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

Pizarro, Ana (org.). *América Latina: Palavra, literatura e cultura*. 3 vol. Campinas: UNICAMP, 1993.

Prieto, Adolfo. *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Rojas, Ricardo. *Historia de la Literatura Argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*. 8 vol. Buenos Aires: Kraft, 1957.

Romero, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. 5 vol. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1943.

Russel, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*. 5 vol. San Pablo: Companhia Editora Nacional, 1969.

Veríssimo, José. *História da Literatura Brasileira*. Brasília: Universidade de Brasília, 1963.

Viñas, David. *Literatura argentina y política*. 2 vol. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

Jancsó, István (dir.). *Cronologia de História do Brasil Monárquico (1808 – 1889)*. San Pablo: Humanitas, Departamento de História – FFLCH – USP, San Pablo, 2000.

BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA Y COMPLEMENTARIA

Del Corpus:

Agustin, Günter. *Literatura de viagem na época de Dom João VI*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

Alberdi, Juan Bautista. *Del gobierno en Sud-América según las miras de su Revolución fundamental*. In: *Obras Póstumas*, Vol. IV. Buenos Aires: Imprenta Europea, 1896.

Alberdi, Juan Bautista. "Acción de la Europa en América" y "Reacción contra la España". In: *Autobiografía. La evolución de su pensamiento*. Buenos Aires: Jackson Inc., 1953.

Alberdi, Juan Bautista. "La generación presente a la faz de la generación pasada". In: *Obras Completas I*. Buenos Aires: Imprenta de La Tribuna Nacional, 1886.

Alberdi, Juan Bautista. *Bases y puntos de partida para la organización nacional de la República Argentina*. Buenos Aires: Jackson Inc., 1953.

Alberdi, Juan Bautista. "La revolución de mayo" y "Luz del Día en América". In: *Obras escogidas*, Vol. 5. Buenos Aires: Luz del Día, 1953.

Alberdi, Juan Bautista. *Tobías o la cárcel a la vela*. In: *Obras Completas*, Vol. 2. Buenos Aires: Imprenta de La Tribuna Nacional, 1886.

Alberdi, Juan Bautista. *Viajes y descripciones*. Buenos Aires: Claridad, 2009.

Alencar, J. "Cartas do Ig". In: *Ficção Completa*, Vol 2. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1964.

Alencar, J. *Ubirajara*. In: *Ficção Completa*, Vol 2. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1964

Alencar, José de. *O Guarani*. In: *Ficção Completa e outros escritos*, Vol 2. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 1964.

Alves Cunha, Cilaine. "Introdução". In: Gonçalves Dias, A. *Cantos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Ascasubi, Hilario. *Aniceto el Gallo. Gacetero prosista y gauchi-poeta argentino*: Extracto del periódico de este título publicado en Buenos Aires en el año de 1854 y otras poesías inéditas. París: Imprenta de Paul Dupont, 1872.

Barrenechea, Ana María; Lavandera, Beatriz. *Domingo Faustino Sarmiento*. Buenos Aires: Enciclopedia Literaria del Centro Editor de América Latina, 1967.

Barreto, Plínio. "Euclides da Cunha: *Los sertones* (trad. Bejamín de Garay)". *O Estado de São Paulo*, San Pablo, p.3, 12 de Nov. de 1938. (Sección "Livros Novos").

Birabent, Mauricio. *El pueblo de Sarmiento: Chivilcoy desde sus orígenes hasta 1880*. Buenos Aires: El Ateneo, 1938. y "Decreto subdividiendo el Partido de la Guardia de Lujan y creando otro con la denominación de Chivilcoy". In: *Registro Oficial de la Provincia de Buenos Aires: (1842-1847)*. Buenos Aires: Imprenta del Mercurio, s/d, p. 60. (Anexo 1)

Bobbio, Norberto. *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Bosi, Alfredo. "As ideologias e o seu lugar". In: *Entre a Literatura e a História*. San Pablo: Editora 34, 2013.

Bosi, Alfredo. "Liberalismo e escravidão: um falso dilema?". In: *Ideologia e contraideologia*. San Pablo: Companhia das Letras, 2010.

Bosi, Alfredo. "Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar". In: *Dialética da colonização*. San Pablo: Companhia das Letras, 1992.

Calmon, Pedro. "Prólogo". In: Levene, Ricardo. *Síntese da História da Civilização Argentina*. Río de Janeiro: José Olympio, 1938.

Calmon, Pedro. *Brasil e América. História de uma política*. Río de Janeiro: José Olympio, 1944.

Cavalcanti Proença, M. "Alencar". In: *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006, p. 253. (Prólogo a *Iracema*)

David, Guillermo. *El indio deseado*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009.

Echeverría, Esteban. "Ensayos Literarios", "Peregrinaje de Gualpo" y "Dogma socialista". In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Antonio Zamora, 1972 (Edición crítica de Juan María Gutiérrez).

Fraga, R. "Los Acuerdos Vargas-Justo, 1933-1935". In: *A visão do outro. Seminário Brasil-Argentina*. Brasília: FUNAG, 2000.

Franchetti, P. "I-Juca Pirama". In: *Estudos de literatura brasileira e portuguesa*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007, p. 57.

Franchetti, P. "O triunfo do Romantismo: indianismo e estilização épica em Gonçalves Dias". In: Ivan Teixeira (org.) *Multiclássicos Épicas*. San Pablo: Edusp / Imprensa Oficial, 2008, p. 1113.

Franchetti, P. "Apresentação". In: Alencar, José. *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006. (Prefácio de Cavalcanti Proença)

Freyre, Gilberto. *Sobrado e mucambos*. In: *Interpretes do Brasil*, Vol. II. Río de Janeiro, Nova Aguilar, 2002.

Freyre, Gilberto. "El argentino y la cultura brasileña", *Ficción*, n. 11, Buenos Aires, Enero-Febrero de 1958.

Gama, Basílio da. "Canto segundo" de *Uruguai*: Teixeira, Ivan (Org.). *Multiclássicos Épicas*. San Pablo: Edusp / Imprensa Oficial, 2008, p. 266.

García Mérou, Martín. *El Brasil Intelectual*. Buenos Aires: Imprenta Lajoune, 1900.

Gonçalves Dias, Antônio. "Carta a Teófilo, de 3 de dezembro de 1846". In: *Correspondência Ativa. Anais da Biblioteca Nacional*, vol. 84. Río de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1964, pp. 68-71.

Gonçalves Dias, Antônio. *Poesia e Prosa Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998. (Así como las introducciones de Manuel Bandeira: "Introdução Geral" y "A poética de Gonçalves Dias")

Gonçalves Magalhães, Domingo José. "Ensaio sobre a história da literatura no Brasil". In: *Nitheróy*. Tomo I, n.1, San Pablo, 1978 (Edición facsimilar de la Academia Paulista de Letras).

González Stephan, Beatriz. "Economías fundacionales. Diseño del cuerpo ciudadano". In: *Cultura y Tercer Mundo. 2. Nuevas Identidades y Ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996, pp. 19-20.

Grüner, E. "Arte y Terror: una cuestión 'moderna'", *Pensamiento de los Confines*. Buenos Aires: FCE, junio de 2006, pp. 21-22.

Gurgel Ribeiro, M. P. "Sobre diálogos literarios: Monteiro Lobato, Manuel Gálvez y Horacio Quiroga". *El Matadero*, Segunda Época, n. 6. Buenos Aires, abril de 2009.

Gutiérrez, Juan María. *Críticas y Narraciones*. Buenos Aires: Jackson, s/d.

Gutiérrez, Juan María. *Escritos históricos y literarios*. Buenos Aires: Jackson, s/d.

Gutiérrez, Juan María. *Letras Argentinas*. Buenos Aires: Jackson, s/d.

Hernández, José. *Martín Fierro*. Caracas: Colección Archivos, 1999 (Esta edición cuenta con los dos libros, conocidos como "La ida" y "La vuelta").

Levene, Ricardo. "Prólogo". In: Calmon, Pedro. *Historia de la civilización brasileña*. Buenos Aires: Imprenta de Mercatali, 1937.

Lugones, Leopoldo. "El payador". In: *El payador y antología de poesía y prosa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

Machado de Assis. "Iracema, por José de Alencar." In: Alencar, José de. *Obras Completas*, Vol. III. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1964, pp. 1055-1060.

Mansilla, Lucio V. *Una excursión a los indios ranqueles*. 2 vol. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967.

Mármol, José. *Manuela Rosas y otros escritos políticos del exilio*. Buenos Aires: Taurus, 2001 (Organización y estudio preliminar de Félix Weinberg).

Mármol, José. *Amalia*. Buenos Aires: Norma, 1999.

Mármol, José. *Cantos del peregrino*. Buenos Aires: Eudeba, 1965 (Edición crítica de Elvira Burlando de Meyer).

Marques, Wilton José. *Gonçalves Dias: o poeta na contramão*. Literatura e escravidão no Romantismo Brasileiro. San Carlos: EduFSCar, 2010.

Marques, Wilton José. "Gonçalves Dias e a Burocracia Imperial: Favores e Afrontas". In: Motta Oliveira, Paulo (org.). *Figurações do Oitocentos*. San Pablo: Ateliê, 2008.

Martínez Estrada, E. *Los invariantes históricos en el Facundo*. Buenos Aires: Casa Pardo, 1974.

McKeon, Michael. *The origins of the English novel, 1600-1740*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2002, p. 116.

Mendes de Abreu, Marhiane. "O papel da crítica na fixação do Indianismo: o caso José de Alencar." In: Motta Oliveira, Paulo (org.). *Figurações do Oitocentos*. San Pablo: Ateliê, 2008.

Mendes de Abreu, Marhiane. *Ao pé de página. A dupla narrativa em José de Alencar*. Campinas: Mercado das Letras / Fapesp, 2011.

Molina, Diego A. "Un proyecto nacional, pero americano: primer cruce de miradas entre Argentina y Brasil", *El Matadero*, Segunda Época, n. 6, Buenos Aires, abril de 2009.

Molina, Diego A. *A Historiografia Literária na Argentina e no Brasil. Romantismo(s) e Nacionalismo*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2014.

Monsiváis, Carlos. "La modernidad a destiempo". *Pensamiento de los confines*, n. 13, dic. 2003, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 131.

Montaldo, Graciela. "Nuestro Oriente es Europa". In: *Cultura y Tercer Mundo*. 2. *Nuevas Identidades y Ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad, 1996.

Neva de Matos, Claudia. *Gentis guerreiros. O indianismo de Gonçalves Dias*. San Pablo: Atual, 1988.

Pereira, Lúcia Miguel: *A Vida de Gonçalves Dias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.

Piglia, Ricardo (Org.). *La Argentina en pedazos*. Buenos Aires: La Urraca / Colecciones Fierro, 1994.

Porto-Alegre, M de Araújo. "O papagaio do Orinoco" do livro *Esparços Completos*. In: Soares Amora, Antônio (Ed.). *Grandes poetas românticos do Brasil*. San Pablo: Discubra, 1978.

Roosevelt, Theodor. *Through the Brazilian Wilderness* (1912) *Apud*. Davis, Shelton H.; Menget, Patrick. "Povos primitivos e ideologias civilizadas no Brasil". In: Junqueira, Carmem; De A. Carvalho, Edgard (Orgs.). *Antropologia e indigenismo na América Latina*. San Pablo: Cortez, 1981.

Sáenz Hayes, Ricardo. *El Brasil moderno*. Buenos Aires: Instituto Americano de Investigaciones Sociales y Económicas, 1942.

Sarmiento, D.F. *Sarmiento – Frías: Epistolario inédito*. Buenos Aires: UBA-FFL, Instituto de Filología y Literaturas hispánicas, 1997.

Sarmiento, Domingo Faustino y Alberdi, Juan Bautista. *La gran polémica nacional: Cartas Quillotanas y Las Ciento y una*. Buenos Aires: Leviatán, 2005.

Sarmiento, Domingo Faustino. *Argirópolis*. Santiago de Chile: Imprenta de J. Belin & Ca., 1850.

Sarmiento, Domingo Faustino. *Campaña en el Ejército Grande*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2004 (Edición, prólogo y notas de Tulio Halperín Donghi).

Sarmiento, Domingo Faustino. *Obras Completas*. Vol. 1 y 2: *Artículos críticos y literarios*. Buenos Aires: Luz de Día, 1948.

Sarmiento, D.F. "Discurso pronunciado con motivo de la terminación de la nueva Iglesia" y "Chivilcoy programa". In: *Obras de D.F. Sarmiento*, Vol. I, Tomo XXI "Discursos populares". Buenos Aires: Imprenta y Litografía de Mariano Moreno, 1899.

Sarmiento, D.F. *Mi defensa*. In: *Obras Completas*, Vol. III. Buenos Aires: Luz del Día, 1948.

- Sarmiento, D.F. *Recuerdos de Provincia*. Buenos Aires: Alfredo Angulo, s/d.
- Saer, Juan José. *El Entenado*. Buenos Aires: Seix Barral, 2001 (primera edición 1983).
- Saer, Juan José. *Papeles de trabajo*. Buenos Aires: Seix Barral, 2012, pp. 258-260.
- Said, E. “Falar a verdade ao poder”. In: *Representações do intelectual*. As conferências Reith de 1993. San Pablo: Companhia das Letras, 2005.
- Sánchez de Thompson, Mariquita. *Intimidad y política: Diario, cartas y recuerdos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010, p. 64 (Selección, notas y estudio preliminar de María Gabriela Mizraje).
- Soares, Caetano Alberto. *Memória para melhorar a sorte dos nossos escravos. Lida na sessão geral do Instituto dos Advogados Brasileiros no dia 7 de setembro de 1845*. Rio de Janeiro: Typ Imparcial de Francisco de Paula Brito, 1847.
- Soares de Sousa, J. A. “Sarmiento, em Petrópolis, com o D. Pedro II”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Vol. 291 – Abril-Junho de 1971.
- Sousa e Silva, Joaquim Norberto de. “História da Literatura Brasileira”. In: *História da Literatura Brasileira e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zé Mario, 2002.
- Sousa e Silva, Joaquim Norberto de. “Indagaciones sobre la literatura argentina”. In: Weinberg, Félix (comp.). *La literatura argentina vista por un crítico brasileño en 1844*. Rosario: Universidad Nacional del Litoral, 1961 (Esta edición trae las *Indagações* traducidas al español).
- Tourinho, Eduardo. “Antes”. In: Echagüe, Juan Pablo. *Seis figuras do Prata*. Rio de Janeiro: s/d, 1946.
- Varnhagen, F. A. de. *Florilegio da Poesia Brasileira ou collecção das mais notaveis composições dos poetas brasileiros falecidos, contendo as biographias de muitos delles, tudo precedido de um Ensaio Histórico Sôbre as Lettras no Brazil*. Tomo I. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1946 (Colección Afrânio Peixoto).
- Veríssimo, José. “O Sr. García Mérou e O Brasil Intelectual”. In: *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ra Série. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.
- Viñas, David. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2013.
- Wasserman, Fabio. *Formas de identidad política y representaciones de la Nación en el discurso de la Generación de 1837*. Buenos Aires: Cuadernos del Instituto Ravignani, 1998.
- Weinberg, Félix. *Las ideas sociales de Sarmiento*. Buenos Aires: Eudeba, 1988.

Weinberg, Félix. *Esteban Echeverría: ideólogo de la segunda revolución*. Buenos Aires: Taurus, 2006.

Zizur, Pablo. *Diario de una Expedición a Salina, emprendida por orden del Marqués de Loreto, Virrey de Buenos-Aires en 1786 por D. Pablo Zizur*. In: *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1839, p. 26 (ilustrado y con disertaciones de Pedro de Angelis).

Sobre Naturaleza y viajeros:

Blackburn, Simon. Entrada "Natureza". In: *Dicionário Oxford de Filosofia*. Río de Janeiro: Zahar, 2007.

Buarque de Holanda, Sergio. *Raízes do Brasil*. In: *Intérpretes do Brasil*, Vol. 3. Río de Janeiro: Nova Aguilar, 2012.

Carvalho, Flávia Paula. *A Natureza na Literatura Brasileira*. San Pablo: Hucitec, 2005.

Catanzaro, Gisela. *La nación entre naturaleza e historia*. Sobre los modos de la crítica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Chateaubriand, F.R. *Átala*. In: *Obras Completas*, Vol. 7. San Pablo: Editora das Américas, 1957.

Chateaubriand, F.R. *Viagem a América*. In: *Obras Completas*, Vol. 9. San Pablo: Editora das Américas, 1957.

Cicerchia, Ricardo. *Viajeros. Ilustrados y románticos en la imaginación nacional*. Buenos Aires: Troquel, 2005, p. 42.

D'Orbigny, A. *Viaje a la América Meridional (1826 a 1833)*. 2 vol. Buenos Aires: Futuro, 1945.

Franco, Jean. "Un viaje poco Romántico. Viajeros británicos hacia Sudamérica: 1818-28". *Escritura, Teoría y Crítica Literarias*, Caracas, Año IV, n.7, enero/junio de 1979.

Frezier, Amadeo. *Relación del viaje por el mar del sur*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

Gerbi, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750 – 1900)*. San Pablo: Companhia das Letras, 1996.

Grenfell Hill, P. *Cinqüenta Dias a Bordo de um Navio Negreiro*. Río de Janeiro: José Olympo, 2006.

Hadot, Pierre. *O Véu de Isis. Ensaio sobre a história da ideia de natureza*. San Pablo: Loyola, 2006.

Humboldt, A. Von. *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Mundo*. 3 vol. Caracas: Monte Ávila, 1985.

Kidder, D. P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil*. San Pablo: Livraria Martins, 1972.

Mawe, John. *Viagens ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia Limitada, 1978.

Merleau-Ponty, M. *A Natureza*. San Pablo: Martins Fontes, 2000.

Moritz Schwarcz, Lilia. *O sol do Brasil*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008.

Peloggio, Marcelo. “José de Alencar e o papel civilizador da natureza”. In: Helena, Lucia (org.). *Nação-invenção*. Ensaios sobre o nacional em tempos de globalização. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

Pratt, Mary-Louise. *Os olhos do império*. San Pablo: EDUSC, 1999.

Prieto, Adolfo. *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina (1820-1850)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Rugendas, J. M. *Viagem pitoresca através do Brasil*. San Pablo, Livraria Martins, 1954.

Saint-Pierre, Bernardin de. *Voyage a l’Ile de France*. In: *Oeuvres choisies de Bernardin de Saint-Pierre*. París: Librairie de Firmin-Didot Et Cie., 1886.

Salgado Guimarães, Manoel Luís. “Nação e Civilização nos trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988.

Servelli, Martín. *Viajeros al Plata (1806-1862)*. Buenos Aires: Corregidor, 2006.

Spix y Martius. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*, Vol. I. San Pablo: Melhoramentos, s/d.

Süssekind, F. *O Brasil não é longe daqui: O narrador, a viagem*. San Pablo: Companhia das Letras, 2006.

Sobre Nación y nacionalismo:

Agamben, G. “Más allá de los Derechos del Hombre”. In: *Medios sin fin: Notas sobre política*. Valencia: Pre-Textos, 2001.

Almeida Gonçalves, M. de. “História de gênios e heróis: indivíduo e nação no Romantismo brasileiro”. In: Grinberg, Keila y Salles, Ricardo (org.). *O Brasil Imperial*, Vol. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, pp. 425-465.

Alonso, Paula (comp.). *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América Latina, 1820-1920*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008.

Antelo, Raúl. *Algaravia: discursos de nação*. Florianópolis: UFSC, 1998.

Balakrishnan, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000 (Introducción de Benedict Anderson).

Carmagnani, Marcello (dir.). *Federalismos latinoamericanos: México, Brasil, Argentina*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Chiaramonte, Juan Carlos. *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Ariel, 1997.

Chiaramonte, Juan Carlos. *Nación y estado en Iberoamérica*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

Detienne, Marcel. *A identidade nacional, um enigma*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

Elias, Norberto. “Uma digressão sobre o Nacionalismo”. In: *Os alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, pp. 117-158.

Febvre, Lucien. *Honra e Pátria*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

Fernández Bravo, Álvaro (comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

Ferreira, Gabriela Nunes. *O Rio da Prata e a consolidação do Estado Imperial*. San Pablo: Hucitec, 2006.

González Bernaldo de Quirós, Pilar. *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Hobsbawm, E.J y Ranger, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

Helena, Lucia (org.). *Nação-invenção*. Ensaios sobre o nacional em tempos de globalização. Rio de Janeiro: Contra Capa / CNPq, 2004.

Palti, Elías. *La Nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Perrone-Moisés, Leyla. *Vira e mexe nacionalismo. Paradoxos do nacionalismo literário*. San Pablo: Companhia das Letras, 2007.

Renan, Ernest. *¿Qué es una nación?* Madrid: Sequitur, 2007.

Žižek, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*. San Pablo: Boitempo, 2010.

Sobre Romanticismo:

Amora, A. S. *O Romantismo (1833/1838 – 1878/1881)*. San Pablo: Cultrix, 1967.

Altamirano, Carlos (org.); Myers, Jorge (editor del volumen). *Historia de los intelectuales en América Latina. I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires: Katz, 2008.

Barel, A. B. *Um romantismo a Oeste. Modelo francês, identidade nacional*. San Pablo: Annablume / Fapesp, 2002.

Baudelaire, Charles. *El arte romántico*. Buenos Aires: Schapire, 1954.

Benjamin, Walter. *O conceito de crítica de arte no Romantismo alemão*. San Pablo: Iluminuras, 1999.

Berlin, Isaiah. *Ideias políticas na era romântica. Ascensão e influência no pensamento moderno*. San Pablo: Companhia das Letras, 2009.

Bueno, Alexei y Ermakoff, George (orgs.). *Duelos no Serpentário. Uma antologia da polêmica intelectual no Brasil (1850-1950)*. Río de Janeiro: Casa Ermakoff, 2005.

Cândido, Antônio. *O Romantismo no Brasil*. San Pablo: Humanitas, 2004.

Cardoso Gomes, Álvaro y Vechi, Carlos Alberto (comps.). *A estética romântica: textos doutrinários comentados*. San Pablo: Atlas, 1992.

Espinar, Jaime. *El Romanticismo*. Buenos Aires: Atlántida, 1947.

Garrido Pallardó, F. *Los orígenes del romanticismo*. Barcelona: Labor, 1968.

Guinsburg, J. (org.). *O Romantismo*. San Pablo: Perspectiva, 1978.

Melián Lafinur, Álvaro. *El romanticismo literario*. Buenos Aires: Columba, 1954.

Pinilla, Norberto (org.). *La polémica del Romanticismo: V. F. López, D. F. Sarmiento y S. Sanfuentes*. Buenos Aires: America Lee, 1943.

Ricupero, Bernardo. *O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil (1830-1870)*. San Pablo: Martins Fontes: 2004.

Safranski, Rüdiger. *Romantismo: uma questão alemã*. San Pablo: Estação Liberdade, 2010.

Schmitt, Carl. *Romanticismo político*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2000.

Todorov, Tzvetan. *O espírito das Luzes*. San Pablo: Barcarolla, 2008

Vallejo, César. *El romanticismo en la poesía castellana*. Buenos Aires: Leviatán, 1999.

VV.AA. *Autores Pré-Românticos Alemães*. San Pablo: E.P.U., 1991 (Introducción y notas de Anatol Rosenfeld).

VV.AA. *Historiadores e críticos do Romantismo. I – A contribuição europeia, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Edusp, 1978 (Organización de Guilhermino César).

VV.AA. *Las brújulas del extraviado: para una lectura integral de Esteban Echeverría*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2003 (Compilación de Alejandra Laera y Martín Kohan).

VV.AA. *Resonancias románticas: ensayos sobre la cultura argentina (1820-1890)*. Buenos Aires: Eudeba, 2005 (Compilación de Graciela Batticuore, Klauss Gallo y Jorge Myers).

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Abramson, P-L. *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Ensayos argentinos, de Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Ariel, 1997.

Amante, Adriana. *Poéticas y políticas del destierro. Argentinos en Brasil en la época de Rosas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Ansaldi, W. (coord.). *Caleidoscopio latinoamericano*. Imágenes históricas para un debate vigente. Buenos Aires: Ariel, 2004.

Antelo, R. "As revistas literárias brasileiras". *Boletim de Pesquisa – Nelic*, v. 2, n. 2, pp. 3-11, 1997.

- Arbex, Daniela. *Holocausto Brasileiro*. San Pablo: Geração Editorial, 2013.
- Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. Buenos Aires: Alianza, 2006.
- Ariès, Philippe & Duby, Georges (orgs.). *História da Vida Privada*. San Pablo: Companhia das Letras, 1990. El original francés es de 1985.
- Arrieta, R. A. *La literatura argentina y sus vínculos con España*. Buenos Aires: Uruguay, 1957.
- Auerbach, Erich. *Ensaio de Literatura Ocidental*. San Pablo: Editora 34, 2007.
- Barcia, Pablo L. *Historia de la historiografía literaria argentina. Desde los orígenes hasta 1917*. Buenos Aires: Pasco, 1999.
- Bello, Andrés. *Obra literaria*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 2001.
- Benjamin, Walter. “El París del segundo imperio en Baudelaire”. In: *Iluminaciones II* (Poesía y capitalismo). Madrid: Taurus, 1972.
- Berlin, Isaiah. *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Berlin, Isaiah. *Estudos sobre a humanidade. Uma antologia de ensaios*. San Pablo: Companhia das Letras, 2002.
- Berlin, Isaiah. *O sentido da realidade. Estudos das idéias e de sua história*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- Blasi Brambilla, A. *José Mármol y la sombra de Rosas*. Buenos Aires: Pleamar, 1970.
- Bosi, Alfredo. “Por um historicismo renovado: reflexo e reflexão em história literária”. In: *Literatura e Resistência*. San Pablo: Companhia das Letras, 2002.
- Bosi, Alfredo. *Ideologia e contraideologia*. San Pablo: Companhia das Letras, 2010.
- Buescu, Maria Leonor. *Historiografia da língua portuguesa: século XVI*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1984.
- Brzezinski, Zbigniew. *El gran tablero mundial (La supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos)*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Candido, Antônio. “A nova narrativa”. In: *A educação pela noite e outro ensaios*. San Pablo: Ática, 1989.

Casanova, Pascale. *A República Mundial das Letras*. San Pablo: Estação das Letras, 2002.

Cavalcanti Proença, M. "Alencar". In: *Iracema*. San Pablo: Ateliê, 2006, p. 253. (Prólogo a *Iracema*).

Clastrès, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. San Pablo: Cosac&Naify, 2012.

Colombo, P. *Gobierno. Léxico político*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003, p. 15.

Coutinho, Afrânio. *Conceito de Literatura Brasileira*. Río de Janeiro: Livraria acadêmica, 1960.

Croce, Marcela (comp.). *Latinoamericanismo I. Historia intelectual de una geografía inestable*. Buenos Aires: Simurg, 2010.

Croce, Marcela (comp.). *Latinoamericanismo II. Una utopía intelectual*. Buenos Aires: Simurg, 2011.

Croce, Marcela (comp.). "Introducción". In: *Latinoamericanismo III. Canon, crítica y géneros discursivos*. Buenos Aires: Corregidor, 2013.

De la Parra, T. *Memorias de Mama Blanca*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1993, p. 18.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2002 (capítulos 2 y 4)

Eagleton, Terry. *A idéia de cultura*. San Pablo: UNESP, 2005.

Eagleton, Terry. *Ideologia*. San Pablo: UNESP / Boitempo, 1997.

Fausto, B. y Devoto, F. *Brasil e Argentina. Um ensaio de história comparada (1850-2002)*. San Pablo: Editora 34, 2004.

Ferrer, A. y Jaguaribe, H. *Argentina y Brasil en la globalización. ¿Mercosur o ALCA?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Foucault, Michel. "Verdad y Poder. Diálogo con M. Fontana". In: *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta, 1980.

Goldmann, Lucien. "Luzes e dialéctica". In: *Epistemologia e filosofia política*. Lisboa: Presença, 1978, pp. 63-73.

Gullo, M. *Argentina y Brasil. La gran oportunidad*. Buenos Aires: Biblos, 2005.

Gumbrecht, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung. Sobre um potencial oculto da literatura*. Rio de Janeiro: Contrapunto / PUC, 2014.

Gumbrecht, Hans Ulrich. *Depois de 1945. Latência como origem do presente*. San Pablo: UNESP, 2014.

Hobsbawm, E.J. *A era das revoluções (1879-1848)*. San Pablo: Paz e Terra, 2002.

Hobsbawm, E.J. *A era do capital (1848-1875)*. San Pablo: Paz e Terra, 2002.

Hobsbawm, E.J. *A era dos impérios (1875-1914)*. San Pablo: Paz e Terra, 1989.

Hobsbawm, E.J. *Industry and Empire*. London: Weidenfeld and Nicholson, 1968.

Hugo, V. *Do grotesco e do sublime*. San Pablo: Perspectiva, 2007 (Prólogo de Cromwell.)

Jauss, H. R. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. San Pablo: Ática, 1994.

Lafer, C. y Peña, F. *Argentina y Brasil en el sistema de relaciones internacionales*. Buenos Aires: Fichas, 1973.

Le Goff, J. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

Lopes, Hélio. "O Romantismo faz 150 anos de Brasil desde Gonçalves de Magalhães" y "O Ficcionalista e o Crítico". In: *Letras de Minas e outros ensaios*. San Pablo: Edusp, 1997.

Lopes, Hélio. *A divisão das águas. Contribuição ao estudo das revistas românticas*. San Pablo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978 (Coleção Ensaio; n 88).

Löwy, Michael. *Romantismo e Messianismo*. San Pablo: Perspectiva, 2008.

Löwy, Michael y Sayre, Robert. *Revolta e Melancolia. O romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

Ludmer, Josefina. *El género gauchesco: un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Perfil, 2000.

Lustosa, Isabel. *Insultos impressos: a guerra dos jornalistas na Independência (1821-1823)*. San Pablo: Companhia das Letras, 2000.

Lustosa, Isabel. *O nascimento da imprensa brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

Machado, Ubiratan. *A vida literária no Brasil durante o romantismo*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

Marco, Valeria de. *O império da cortesia. Lucíola: um perfil de Alencar*. San Pablo: Martins Fontes, 1986.

Moreira Leite, Dante. *O Caráter nacional brasileiro*. San Pablo: Pioneira, 1969.

Moreira, Maria Eunice. *Nacionalismo literário e crítica romântica*. Porto Alegre: IEL, 1991.

Palacios, Guillermo (org.). *La Nación y su historia. América Latina, Siglo XIX*. México: Colegio de México, 2009.

Prieto, A. *La literatura autobiográfica argentina*. Buenos Aires: Jorge Álvarez, 1966.

Prieto, Adolfo. *El ensayo en la época romántica*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1967 (Colección Capítulo de la Historia de la Literatura Argentina, n. 13).

Rama, Angel. *Literatura, cultura e sociedade na América Latina*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

Rama, Angel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Montevideo: Arca, 1989.

Sábato, Hilda (coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Saer, J.J. "El concepto de ficción". In: *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Ariel, 1998.

Said, Edward. *Orientalismo*. San Pablo: Companhia das Letras, 2007.

Santo, L. C. V. G. *O Brasil entre a América e a Europa. O Império e o interamericanismo (do Congresso do Panamá à Conferência de Washington)*. San Pablo: UNESP, 2003.

Sarlo, B. *Juan María Gutiérrez: historiador y crítico de nuestra literatura*. Buenos Aires: Escuela, 1967.

Saulnier, V.L. *La literatura francesa del siglo romántico*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1962.

Scenna, Miguel Ángel. *Argentina y Brasil. Cuatro siglos de rivalidad*. Buenos Aires: La Bastilla, 1975.

Schlegel, F. In: *Conversa sobre a poesia e outros fragmentos*. San Pablo: Iluminuras, 1994.

Sebrelli, J. J. "La república conservadora". In: *Crítica de las ideas políticas argentinas*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003, pp. 13-58.

- Terán, Oscar. *En busca de la ideología argentina*. Buenos Aires: Catálogos, 1986.
- Terán, Oscar. *Las palabras ausentes: para leer los Escritos póstumos de Alberdi*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Terán, Oscar. *Historia de las ideas en la Argentina* (Diez lecciones iniciales, 1810-1980). Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Terragno, R. *Maitland & San Martín*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2001.
- Verdeboye, Paul. *Literatura argentina e idiosincrasia*. Buenos Aires: Corregidor, 2002.
- VV.AA. *El Cono Sur. Una historia en común*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Weinberg, Gregorio. *La ciencia y la idea de progreso en América Latina, 1860-1930*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Williams, Raymond. *Cultura*. San Pablo: Paz e Terra, 2009.
- Woody, Jack. *O roubo da história. Como os europeus se apropriaram das idéias e invenções do Oriente*. San Pablo: Contexto, 2008.