

III.- “Civilización y barbarie”: Las metáforas del liberalismo (“Romántico”) civilizador

Tanto la guerra de independencia como todo el posterior discurso sobre la preparación de la autonomía cultural, parecían dar testimonio de la madurez de América para ejercer su autonomía mental y su creatividad espiritual independiente de Europa. Pero, en la realidad no ocurrió así. Los inicios del período republicano se caracterizaron por una suma de disgregación y turbulencia política que en muchos países se prolongaría durante todo el siglo XIX. Se desató el descontento latente durante el último siglo colonial y se sucedieron alternativamente la guerra civil y el despotismo¹. Para fijar una fecha que nos dé algo así como una visión promedio de la situación en el continente, tomemos el año de 1861. La situación no había cambiado mayormente desde 1830, por el contrario había empeorado. El enérgico escritor venezolano, Juan Vicente González (1811-1866), pone en palabras las siguientes imágenes:

*!La América del Sur! !Qué cuadro! Gobiernos efímeros y precarios. Unos magistrados que fundan el orden y el crédito con la justicia y la prudencia. Otros que escalan el poder, adulando las malas pasiones y llamándolas al mando. Otros que, para conservarse, corrompen al pueblo y destruyen todo elemento social. Otros que vienen en reacción del despotismo y fundan la licencia. Otros que vienen en reacción de la licencia y fundan el despotismo. Guerras civiles y guerras sociales [...] Una amenaza continua. Una conmoción perpetua. La vida en la anarquía y la esperanza en la muerte [...] Buscamos hombres prudentes y esforzados, y no hallamos hombres [...] Esa es la América del Sur.*²

Para captar la vida y el ambiente de los pueblos de esta “América del Sur”, traducir sus frustraciones y esperanzas, palpar las perturbaciones del ejercicio del poder, a la manera y el estilo de la pluma de González, se requería de la existencia de una honda conciencia histórica y social. Tanto esta conciencia como el mismo sentimiento de vivir “una conmoción perpetua” rondaba en una buena parte de la *intelligentsia* americana. En algunos casos esta visión adquiriría rasgos de gravedad pues no sólo se había roto la originaria y simbólica unidad americana, sino hasta la propia unidad nacional: “guerras civiles y guerras sociales[...]”. La anarquía condujo forzosamente a la dictadura, y, a su vez, ésta volvía a disgregarse en impulso anárquico: “Una amenaza continua”. Del sueño unitario y civilizador serían depositarios sobre todo los escritores y humanistas, los novelistas y poetas. Ellos intentan establecer en el continente, junto a los hombres de estado, una correspondencia de espíritus, de objetivos, de un firme aprendizaje político y estético. A ellos les corresponderá definir, promulgar, cantar a América; sobre todo, cantarla. Además, ellos cargan con la difícil tarea de imaginar y construir naciones, de allí la función social y política de la literatura durante el siglo XIX. Pero, también, se proponían narrar una realidad maniquea, confusa, caótica de la que eran a la vez jueces y parte. Ellos son “los maestros de la paideia americana”. Por aquellos tiempos abundaban en el mundo intelectual americano --con mucho mayor frecuencia que en

¹ P. Henríquez Ureña, *Las corrientes...*, p. 112.

² “Anarquía”, *El Heraldo*, Caracas, 12.1.1861, en *Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX. Textos para su estudio*, vol. 3, tomo II, “La doctrina conservadora/ Juan Vicente González”, Caracas, 1961, p. 572.

Europa-- los casos de escritores políticos o políticos escritores. Es decir, aquellos hombres “múltiples” donde se confundían los géneros, pero en quienes vida y prédica, acción y palabra se identificaban. “De 1810 a 1880 --escribió Pedro Henríquez Ureña-- cada criollo distinguido es triple: hombre de estado, hombre de profesión, hombre de letras. Y a esos hombres múltiples les debemos la mayor parte de nuestras cosas mejores”³. A esos hombres múltiples llamamos maestros de la paideia americana⁴; a ellos les correspondería la intuición y expresión de la sociedad de su época. Se había debilitado la unidad espiritual creada por el movimiento de independencia, entonces su papel sería estelar. El eco de las ardientes guerras intestinas sería inmediato: “predomina el anhelo de actuar sobre el de pensar”⁵. En ningún pueblo se encumbra ninguna cultura filosófica, científica o poética hasta no constituir a través de dolorosas luchas un ideal común así fuese más o menos vago.

Por otra parte, la emancipación política puso de manifiesto algo que el impulso heroico de los libertadores no llegó a discernir: el absoluto desamparo de la forma histórica y cultural en el seno de la sociedad liberada. Se creyó que con sólo el acto liberador se crearían las condiciones que posibilitarían emprender vuelo propio por los amplios intersticios de la libertad y la decisión cultural autónoma. Pero su libertad política no hizo más que sumir a América en la impotencia. La empresa vital, social, colectiva, llamada a informar cultural y políticamente su preciosa independencia inutilizó por adelantado la llamada “voluntad de los pueblos”. “La Independencia no había concluido en las grandes batallas --precisaba Picón Salas-- y parecía proseguirse en el largo debate institucional de todo el siglo”⁶. El sistema colonial lo había dejado todo dispuesto: la búsqueda de la emancipación mental, ética y literaria americana sería por la vía de Europa y no siguiendo caminos de nieve como podría suponerse, es decir, dejando de lado los ya transitados. No se podía volver a crear, a fin de experimentar el drama de ser imaginativamente nos-otros mismos, lo que ya había sido inventado por otros e impuesto como la única realidad a que la conciencia americana tenía acceso directo, inmediato e impostergable. Véase bien en que radica la naturaleza del problema. No se trata de que América careciese de talentos y no se pudiese crear en absoluto nada, o no se pudiese mover hacia la autonomía mental y la creatividad cultural. Nada de eso. Se trataba de que lo que se creara era relativo; era un acto de creatividad subordinado a los caminos de la cultura impuesta; subordinado al logro de metas prácticas inmediatas. Una de éstas --y, quizás, la más importante durante décadas-- era la completa europeización de América. Sólo esto era sinónimo de modernidad, de “Civilización” (para usar un término propio a aquella época) . En una sola palabra parecía condensarse la historia intelectual americana de todo un siglo.

De manera que lo que se creía era condición de posibilidad para el tránsito hacia la adultez de América; lo que se creía era fuerza dinámica para el aprendizaje cultural, se convirtió en imposibilidad y parálisis; devino ese “pasmoso pasmo” de que habla Briceño Guerrero. Lo cual no puede más que asombrar: “Asombra, por sobre todas las cosas, la inconsciente actitud de dependencia colonial por parte de los que luchan por una nueva independencia[...]callando buscan perpetuar la minoría de edad, no quieren salir de la escuela, le tienen miedo a la libertad” (p. 157). En el mismo sentido, puede

³ Paideia es empleado en el sentido que esta palabra tenía para el mundo griego antiguo: la educación del hombre de acuerdo con su verdadero ser, su verdadera forma humana, W. Jaeger, *Paideia*, F.C.E., México, 1942.

⁴ “Enriquillo”, (sobre la obra de M.J. Galván), *La Nación*, Buenos Aires, 13 de enero 1935, incluido en *Obra Crítica*, F.C.E., México, 1960, p. 670.

⁵ L.A. Sánchez, *Nueva historia de la literatura...*, p. 141.

⁶ “Unidad y nacionalismo en la historia Hispano-Americana. Problemática de una historia común”, en *Obras Selectas*, p. 885.

situarse el deseo de perpetuar el “pueblo niño” de que hablara José Enrique Rodó⁷. Si el hombre americano no ha creado él mismo los valores sobre los que se funda el orden civilizado destinado a “salvarle”, en consecuencia el llamado es incesantemente a repetir y utilizar los valores transmitidos. No puede ni retroceder, ni desviarse; pero su avance hacia la madurez, saltando los obstáculos que se le oponen, puede ser veloz o lento. Ante este estado de cosas, ante las tendencias disolventes que siguieron la independencia, los criollos, aquellos maestros de la paideia americana, no rehuyeron el desafío de las nuevas circunstancias: la América independiente siguió siendo Europa en expansión, gesto y palabra del Viejo Mundo. A estos maestros, urgentes resumen del Nuevo Mundo, les tocaría superar lo que aún quedaba de la tradición colonial haciendo uso de las corrientes reformadoras. Estudiando los libros franceses e ingleses (a estas dos instancias geográficas y culturales, Francia e Inglaterra, se reducía Europa para los americanos; y en rigor, a un par de capitales⁸) querían salvar las distancias culturales y técnicas que separaban América de Europa; otros preferían además observar lo que eran capaces de hacer los norteamericanos de ese entonces de manera de ir dibujando un como proyecto anticipado de lo que podría llegar a ser América. Entre los últimos destaca Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888). El gran maestro argentino de la paideia americana de aquel tiempo tenía conciencia de la peculiar circunstancia histórica tanto suya como la de los hombres de su generación:

Soy el intermediario entre dos mundos distintos. Empecé a ser hombre entre la colonia española que aún no había concluido, y la República que aún no se organiza[...] Mis ideas participan de estos dos ambientes[...] Pertenezco a los viejos revolucionarios de la Independencia y voy con la teoría de entonces y la práctica norteamericana contra lo que queda de vieja colonia.⁹

Este ir “contra lo que queda de...” es el contexto intelectual y semántico de la metáfora “civilización y barbarie”; ese situarse en una República “que aún no se organiza...” es el contexto histórico y político del movimiento romántico americano.

Europa envía a América sus ideas y consignas sirviendo sus intelectuales de emisarios, quienes las traen entre sus papeles y anhelos; o quienes las leen envueltas en aquella “voluntad de cambio esperanzado” que anota Picón Salas. Sin embargo, el liberalismo, el romanticismo o el positivismo suscitan en América al mismo tiempo que reacciones análogas de país a país, usos similares. Es la cultura de la modernidad lo que Europa envía. Las ideologías y místicas europeas de la época son lanzadas al cruzar el Atlántico contra una estructura social casi semejante. Al ser creadas por hombres históricos norteamericanos, la nueva América sólo podía atinar a instalarse dentro del marco de un mundo ya conocido, enteramente familiar y seguro por la lengua, la religión, las

⁷ Aquel de la primera infancia que “tiene enfermedades propias y peculiares, cuyo más eficaz remedio radica en la propia fuerza de la vida, nueva y pujante, para saltar sobre los obstáculos que se le oponen”, carta a Alcides Arguedas, 1909, en *OC*, op. cit. , p. 1344.

⁸ “Con la revolución acabó en América la Europa española, que nos presentó la civilización naciente del otro continente. ¿Quién fue el triunfador? La Europa inglesa y francesa, que representaba la civilización de los últimos siglos[...] Los americanos de hoy no somos sino europeos que hemos cambiado de maestros; a la iniciativa española ha sucedido la inglesa y francesa”, Juan Bautista Alberdi, “Acción de la Europa en América. Notas de un español americano a propósito de la intervención anglo-francesa en El Plata”, 10-11 de agosto 1845, en *Obras Completas*, vol. 3, Buenos Aires, 1883, p. 84. Más tarde diría Darío: “Europa, la altanera[...] que tiene por brazo a Londres, a París por alma”.

⁹ “Diario del Merrimac. Viaje de Nueva York a Buenos Aires”, 23 de julio al 29 de agosto de 1868, en *Mi Vida*, vol. II (texto ordenado y anotado por Julio Noé), Angel Estrada Editor, Buenos Aires, 1938, p. 164.

instituciones, los usos y las costumbres; y ese fue Europa. Cuando aquella “magnífica” generación argentina (Echeverría, Alberdi, Gutiérrez, Sarmiento, entre otros.) se lanza a sugerir remedios para los males de su país, el camino escogido es crear las condiciones para que las últimas y más halagüeñas formas del progreso europeo penetrasen a América y sustituyesen cualquier rasgo de tradición o de hábitos autóctonos. En su etapa republicana la europeización de la expresión americana ni se detuvo ni se desvió. La creencia de que como efecto necesario de la independencia política, los americanos se habían también desembarazado de las “trabas de la imitación”¹⁰ no quedó sino como esperanza encubridora de una realidad más cruda y traumática. Por el contrario, lo activo, lo formador y fecundo de América continuó siendo lo europeo. Pensadores como Juan Bautista Alberdi (1810-1884) ya veían con dilatada pupila y promovían con gran lucidez esa simbiosis desde los inicios mismos de la vida republicana: “Todo en la civilización de nuestro suelo es europeo. Podríamos definir la América civilizada diciendo que es la Europa establecida en América[...]”¹¹. Estas palabras presagiaban que en las nuevas condiciones de independencia política de España, el nexos con Europa no haría sino profundizarse. La América, entonces republicana, no era más que Europa establecida del otro lado del Atlántico. Si desde sus comienzos, “la América es un descubrimiento europeo” (*idem*); luego de 1810 lo sería más aún. Europa aportaba los nuevos cimientos: “la noción del orden, la ciencia de la libertad, el arte de la riqueza, los principios de la civilización. Estas cosas no conocían los indígenas” (*idem*). La conclusión en la pluma de este “español-americano” no se haría esperar: “Somos, pues, europeos por la raza y por el espíritu, y nos preciamos de ello” (p. 82).

Así las cosas, el espíritu de la expresión americana osciló entre la necesidad de aplicar los códigos y valores de la modernidad que venían del Viejo Mundo y observar, al mismo tiempo, los fenómenos peculiares de las sociedades americanas. “El mundo de nuestra vida intelectual --enunció Echeverría en el *Dogma Socialista (infra)* también con lucidez premonitoria-- será a la vez nacional y humanitario: tendremos siempre un ojo clavado en el progreso de las naciones y el otro en las entrañas de nuestra sociedad”. Dentro de este programa de equilibrio, América se mostraba --siempre lo había hecho-- como síntesis: era por una parte negación del pasado colonial, examen del presente republicano, pero, de otra parte, también era conjuro patético de un incierto porvenir. Entre la élite intelectual americana maduraba la conciencia de estar frente a un conjunto de tareas históricas sin precedentes. Una vez decidida la vía del orden político republicano, habría que darle contenido institucional, pero además aún quedaba lo propio de la construcción de un orden social y cultural. Para ello habría que partir de ciertos orígenes simbólicamente representados en la ruptura revolucionaria y en la constitución de un momento fundacional de manera de reconstruir el imaginario colectivo (para la definición de este término, ver *infra*). A ese pertenecer “a los viejos revolucionarios de la Independencia” de que hablara Sarmiento, le añadiría Alberdi, otro de los “infatigables apóstoles del progreso y de la civilización”: “necesitamos una constitución que tenga el poder de las hadas, que construyan palacios en una noche”¹².

¹⁰ La expresión fue usada por el mexicano José Domingo Cortés (1830-1884), *América Poética*, Librería de A. Bouret e hijo, París-México, 1875, p. IV.

¹¹ “Acción de la Europa en América...”, op. cit., p. 80.

¹² “Bases y punto de partida para la organización política de la república argentina, derivadas de la ley que preside el desarrollo de la civilización en la América del Sur”, 1852, en T. Halperin Donghi (selecc., pról. y cronolog.), *Proyecto y construcción de una nación. (Argentina, 1846-1880)*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1980, p. 103. Recordemos que estas *Bases* fueron escritas, desde Chile, donde se le imprimió, con el inmediato propósito de ilustrar el criterio de los congresantes en las vísperas de discutir una nueva Constitución para la República Argentina. El famoso texto consta de dos partes: en la primera se exponen los fundamentos teóricos, mientras que en la segunda se estructuran los componentes del proyecto

Veamos en lo que sigue la forma como en la región del Río de la Plata se abordaron las nuevas tareas históricas.

constitucional. La importancia de la primera parte, le han convertido en un texto fundamental de la historia intelectual americana.

*1.- Europa y América en la “regeneración política y social”
del Río de La Plata*

Movimiento romántico: el “conocimiento de sí mismos”

Luego de la independencia, la expresión americana en lo que se refiere al momento fundacional se hizo romántica en lo estético y liberal en lo político, siguiendo el ejemplo de toda Europa. En cuanto a lo primero, la conversión del (neo)clasicismo, sin embargo, no fue ni simple ni mecánica como podría esperarse. Algunos viejos neo-clásicos --tal fue el caso de Bello-- luego de decantar reflexivamente lo que se podía unir de la tradición con las corrientes reformadoras, acabaron por aceptar las incitaciones de la joven estética. Otros vacilaban inclinándose hacia las tradiciones académicas y hacia la libertad en la expresión dando voz a la inspiración ingenua y agreste --tal fue el caso del cubano José María Heredia o del uruguayo Bartolomé Hidalgo, por ejemplo. Fuesen los neo-clásicos o los primeros criollistas, lo cierto es que se había profundizado el divorcio entre la inspiración popular y la erudita. En la expresión de la noble pluma se formaba una obstinada atmósfera diferente de aquella en la que respiraba la multitud. La forma culta no era vivificada “por los afectos e imágenes que halagan el sentimiento popular”¹. Este rasgo era insostenible a la hora de lanzarse a la construcción de un nuevo orden político y social liberal. Precisamente, parte de la novedad consistía en incorporar nuevas palabras a la gramática político-social; una de éstas sería la palabra pueblo con su adjetivo popular. “Aquel tercer soberano” (junto al Papa y el Emperador), a que aludiera el chileno Lastarria en 1842: “el único que en la edad moderna debe hacer triunfar la idea nueva” (*Recuerdos Literarios*, ver *infra*, p. 113). Esta era condición sin la cual no se podría constituir discursivamente las masas (pueblo) en cuanto sujeto histórico del nuevo orden. “En mayo [1810] el pueblo argentino empezó a existir como pueblo --diría Echeverría-- su condición de ser experimentó entonces una transformación repentina”. En consecuencia, ambas, la literatura y la política tendrían que expresar la novedad.

Si en literatura se haría a través del romanticismo, la expresión política estuvo condicionada por una visión liberal de la sociedad donde lo sustantivo era el programa de emancipación y regeneración de la conciencia social. Digamos más. Liberalismo no sólo era la doctrina imperante en política, inspiradora, con sus diversos matices, del sistema institucional en la mayoría de países americanos, sino que era también la regularidad discursiva, generalmente reconocida, sobre la ética, el sentido de la organización social y de la convivencia. Sus enunciados se convirtieron a lo largo del siglo XIX en verdades aceptadas. Su gran bandera fue la civilización, sinónimo de modernidad y progreso, concebidos ambos como inseparables de una concepción liberal del poder político y de la sociedad. En este sentido, preferimos referir en esta parte un liberalismo romántico americano, mezclando ambas tendencias ideológicas, en lugar de reducir la expresión de aquel tiempo a una de exclusiva filiación romántica. Ya se sabe que en materia de teorías y escuelas europeas, éstas se traducen si no en “imitación ecléctica”², cuando menos en adopción extemporánea por parte de América. Así, cuando el romanticismo social francés traído por Echeverría en 1830 empieza a insinuar insurrección literaria y política en Buenos Aires, Montevideo o Santiago, en París ya

¹ J.E. Rodó, “El americanismo literario”, (1895), en *OC*, op. cit., p. 772.

² Este término fue acuñado por el peruano José de la Riva Agüero en su *Estudios de literatura...*, (1905), cit., supra, para referir “el discernimiento de escoger los modelos propios de sociedades adultas y serias” (p. 271), para luego adaptarlos a la situación americana “con precaución y con prudencia”.

está en su ocaso. Por último, su expresión literaria se puso al servicio de una obra civilizadora, es decir, política, más que al de una escuela específica de *belles lettres*.³ Entre los intelectuales del Río de la Plata prevalece la idea --con la excepción, quizás, de Echeverría-- de que el romanticismo es cosa del pasado; mientras que América vive y necesita de una “literatura profética del porvenir”, escribió Alberdi. Además, hablando en nombre de un “nosotros” generacional, unido por comunidad de ideas, añadió: “Ni somos ni queremos ser románticos. Ni es gloria para Schlegel ni para nadie el ser romántico; porque el romanticismo, de origen feudal, de instinto insocial, de sentido absurdo, lunático, misántropo, excéntrico[...]por ningún título es acreedor a las simpatías de los que prefieren el fondo a la forma, que es nacional sin ser clásico, libre sin ser romántico, filosófico, moralista, progresivo, que expresa el sentimiento público y no el capricho individual, que habla de la patria, de la humanidad, de la igualdad, del progreso, de la libertad[...]de los deseos, de las esperanzas nacionales, y no de la perla, de la lágrima, del ángel, de la luna, de la tumba[...]ni de toda esa cáfila de zarandajas cuyo ridículo vocabulario constituye la estética romántica[...]”⁴. En carta a Alberdi comentando la salida del nuevo periódico *La Moda*, Juan María Gutiérrez elogia la publicación al mismo tiempo que fija posiciones literarias:

*No quisiera ver una sola línea de literatura histórica o especulativa --es perder el tiempo, es perder el papel. Estoy por la literatura[...]cuando explique sus relaciones con las necesidades sociales, cuando se mezcle al movimiento de la vida social.*⁵

El argumento anterior es claro y simple: se identifica al romanticismo con el pasado, en tanto evocación histórica o exclusivamente literaria. Había que apartarse de ella y postular una nueva época cultural, americanista, haciendo uso de las nuevas tendencias con miras sociales (a las que llaman “socialista” o “progresista”) que se derivan de la inteligencia europea. Una de las formas que adopta este americanismo en la literatura romántica --a través de la pluma de sus mejores exponentes-- es el de la reivindicación de una autonomía intelectual y cultural de América. Y esto sería, sin lugar a dudas, rasgo de modernidad. Rodó, quien por lo general estudió con perspicacia el proceso cultural americano, destacaba atinadamente, al interpretar la expresión literaria de las primeras décadas de vida independiente, que si bien una forma reduccionista del americanismo literario “se funda, efectivamente, en cierta limitada acepción que lo reduce a las inspiraciones derivadas del aspecto del suelo, las formas originales de la vida en los campos[...]y las leyendas del pasado que envuelven las nacientes históricas de cada pueblo” (*OC*, p. 766); el americanismo era más que eso. Insiste: no se trata tanto de la limitación forzada a ciertos temas y géneros, como de la presencia de un espíritu autónomo, de una cultura con rasgos definidos y del

³ E. Anderson Imbert, *Historia de la...*, p. 218. El propio Victor Hugo, de tanta influencia entre los románticos americanos, define el romanticismo como “el liberalismo en la literatura[...]la libertad en el arte, la libertad en la sociedad[...]” Y añade: “la libertad literaria es hija de la libertad política”, ver “Prefacio” al *Hernani*, (1830), Larousse, París, 1991, pp. 27-28; sobre este tema ver también R. Picard, *El romanticismo social*, (traducc. de B. Chacel), F.C.E., México, 1947, p. 14.

⁴ Alberdi, “Al anónimo del ‘Diario de la tarde’”, *La Moda*, Buenos Aires, 6.1.1838, cit. en Carilla, *El Romanticismo en la América Hispánica*, Gredos, Madrid, 1958, p. 145.

⁵ Carta de J.M. Gutiérrez a Alberdi, 7 de diciembre, 1838, en J.B. Alberdi, *Escritos póstumos*, XIII, Buenos Aires, 1900, p. 7.

poder de asimilación que convierte en propia sustancia lo que la mente adquiere, la base que puede reputarse más firme de la verdadera originalidad literaria, (Ibid., p. 768).

Ese “poder de asimilación” nace en rigor en América con el romanticismo. Este punto plantea, obviamente, el problema de la originalidad/imitación de la cultura americana. Volveremos sobre esto más adelante.

Los escritores románticos vienen, entonces, a dar equilibrio estético y político a los primeros cuarenta años de expresión americana independiente; ellos son quienes están plenamente concientes de las nuevas concepciones de la vida, del arte y de la historia; ellos son quienes se emanciparán del (neo)clasicismo e iniciarán la propagación de la doctrina político-social del progreso, como es bien sabido, punta de lanza del proceso civilizatorio occidental⁶. Al anti-españolismo presente en ellos --como símbolo de la negación de los valores de la vieja colonia, como símbolo *par excellence* de la ruptura revolucionaria-- se le añadirá la influencia ejercida por Francia. Al menos hasta la década de 1870's, se afirmará el sesgo inspirador francés sobre la expresión americana. De manera que si bien desde los últimos días coloniales se observaba ya un tono creciente en las expresiones literarias de la “civilización americana” --tal como lo mostramos anteriormente-- la expresión propiamente moderna de esa civilización (o el “americanismo literario” como le llama, entre otros, Rodó) es obra del movimiento romántico. Esa obra, al igual que la libertad en el plano político, brotaría gradualmente: “[...]es el parto lento de la civilización” de que hablara Alberdi⁷. Es natural, pues, que el planteo teórico del “americanismo” en literatura nazca como consecuencia de la independencia política del continente. Y más natural aún es que fueran los románticos quienes pusieran en su pluma ideas y principios del romanticismo europeo para desarrollar en América el atractivo tema. Las consecuencias no se harían esperar: el tema americano pasa por vez primera a articularse en una teoría social sobre la modernidad. Este momento auto-consciente y reflexivo aparece *prima volta* en los escritos de los románticos del Plata.

Una tarea histórica impostergable era la incorporación del sentimiento popular a la expresión americana. Por lo general, desde el punto de vista político, los distintos movimientos liberales presentes a lo largo y ancho del continente se ocuparían de esta incorporación; en sus discursos y banderas de lucha, “El Pueblo Soberano” sería en adelante el gran actor. Por ejemplo, en Venezuela, el triunfo liberal de las elecciones del 9 de febrero de 1844 habría revelado “al pueblo su propia existencia. Formada su conciencia, resuelta su voluntad, dignísimo propietario de sus derechos, con su sola presencia derrumbó el poder de la oligarquía, y reconstituyó la sociedad”⁸. Lo mismo se repetiría en Colombia en la lucha entre Liberales y Conservadores, o en México con la

⁶ Sobre el marco histórico de las tendencias culturales en América luego de 1830, véase Anderson Imbert y Florit, *Literatura...*, pp. 217 ss; Anderson, *Historia...*, pp. 217ss; en especial, sobre el romanticismo ver el exhaustivo y pionero estudio de E. Carilla, *El romanticismo en la América hispánica*, 1958; e igualmente, M. Suárez-Murias, *La novela romántica en Hispanoamérica*, New York, 1963. Algunas fechas darán cuenta cronológica del entorno histórico río platense: -1827: Caída de Rivadavia y de los viejos unitarios quienes antagonizan con los llamados federales. -1829: Derrota de los unitarios en Buenos Aires; Rosas asume el mando. -1831: Derrota de los unitarios en el interior. -1837: Año del Salón Literario de Marcos Sastre, símbolo de una nueva generación. -1838-1840: Terror Rosista (Sociedad Popular Restauradora) a través de la llamada “mazorca”, nombre dado al brazo armado del gobierno; exilio a Chile y Montevideo de algunos de los jóvenes más notables. -1850: Rosas héroe de la soberanía y reconstrucción nacional. -1852: Cae Rosas en la batalla de Caseros.

⁷ *Obras Completas*, tomo I, p. 80: J.M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, Buenos Aires, 1963, p. 135.

⁸ A.L. Guzmán, “Elecciones”, *El Venezolano*, Nos. 235-236, Caracas, 20 y 27 de abril, 1844, en *Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX*, op. cit., vol. 5, tomo I/La Doctrina Liberal, p. 326.

Constitución liberal de 1857. Los prohombres de la primera generación republicana del Río de la Plata planteaban reiteradamente en sus escritos no sólo esta incorporación, sino la definición característica del pueblo. Apartándose del doctrinarismo presente en los días de la revolución de independencia, se afirmaba que antes de legislar era necesario definir la naturaleza de ese pueblo: “es ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional[...]una nación no es una nación, sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen”.⁹

Al levantarse las voces de los pueblos --de que hablara el pre-romántico alemán Johann Gottfried Herder (1744-1803)¹⁰-- se percibiría así el rumor de una agitación cultural. Desde el punto de vista de la literatura, se aspiraba a que ésta fuera la voz de ese rumor, la expresión de la personalidad de las nuevas naciones, en el mismo sentido en que “el estilo es la expresión de la personalidad del individuo”. Con tal proposición, Rodó interpreta el romanticismo como “la revolución literaria”; aquella que aprovechando “del principio de libertad racional” se convertiría en “punto de arranque de la obra de emancipación del pensamiento propio”. El romanticismo habría suscitado, en todas partes, inspiraciones beneficiosas y fecundas: “esa enérgica reivindicación de la nacionalidad literaria”¹¹. Posteriormente, críticos como Alberto Zum Felde retomarían y elaborarán estas ideas: “la novedad romántica consiste, pues, en la postulación teórica, doctrinaria, del americanismo literario, siempre existente de hecho, postulación que responde, por otra parte, a los propios principios estéticos del romanticismo europeo”¹². En el mismo sentido, Emilio Carilla se refiere al “verdadero planteo teórico del americanismo literario”, como consecuencia del nacimiento de las nuevas naciones. Y, además --añade-- fueron los románticos “los que desarrollaron con mayor frecuencia este atractivo tema”. El problema del americanismo literario, como lo ve Carilla, “era la derivación de la independencia política que buscaba los más sutiles y complejos hilos de la independencia intelectual y se afanaba por encontrar la ‘expresión de América’”¹³.

A la luz de lo expuesto hasta acá, reparemos en las características generales del romanticismo estético para dar de esta manera un marco general al análisis subsiguiente¹⁴. 1- Afirma la inspiración libre y espontánea, los impulsos sentimentales. Como tema y marco entusiasta surge la visión de la tierra propia, de su naturaleza y costumbres sociales. Recuérdese, tal como se ilustró en el capítulo precedente, que este apego a la naturaleza y vida rural americanas, y a su expresión, ya estaba presente en los últimos días coloniales; sirviendo de pórtico a la preparación de la “autonomía cultural de América”. La novedad del aporte romántico será darle fundamentos teóricos y estilísticos, como en general ocurrió con todo su americanismo; 2- La literatura es vista

⁹ Alberdi, *OC*, *Ibid.*, p. 111; Mayer, p. 134.

¹⁰ En su influyente obra, sobre todo en Francia, *Ideen zur Geschichte der Menschheit* (1784-91), éste representó a la *Menschheit* con la metáfora: el hombre que viaja por un largo camino hacia su perfección. Poniendo a funcionar, con ésta, todos los mecanismos íntimos que animaban aquella fe en el progreso del hombre que caracterizó las postrimerías del siglo XVIII. Sus conceptos sobre el carácter nacional, la literatura como expresión de ese carácter y las leyes de auge y decadencia que gobernaban la evolución histórica del “organismo nacional”, contribuyeron a la formación del pensamiento romántico europeo; y llegaron a América vía Francia. Fue Edgard Quinet, como es sabido, quien tradujo esta obra al francés en 1827, P. Gardiner (ed., intr. y comentarios), *Theories of History*, The Free Press, New York, 1959, pp. 34-49.

¹¹ J.E. Rodó, “El americanismo...”, p. 773. Iguales tesis son esbozadas por el intelectual uruguayo en sus estudios relativos a la literatura del Río de la Plata, véase en especial, “Juan María Gutiérrez y su época”, *OC*, pp. 672-721.

¹² *Índice crítico...*, p. 92.

¹³ *Hispanoamérica y su expresión...*, p. 51.

¹⁴ Véase E. Carilla, *El Romanticismo...*, pp. 39-50; P. Henríquez Ureña, “Romanticismo y anarquía (1830-1860)”, en *Las corrientes literarias...*, pp. 112-135.

como evocación de un pasado nacional y como propaganda para un futuro “liberal y civilizador”, es decir, moderno; 3- Afirma el acondicionamiento histórico en la vida de los hombres y los pueblos. En la conjunción de estos elementos, la expresión literaria americana adquiere nuevos sentidos. Se cultiva la historia en dramas, las novelas y leyendas en prosa y verso. Y por sobre todas las cosas, se reivindica la independencia mental como complemento necesario de la independencia política. Este es el punto que más interesa a los fines de nuestro trabajo. Los términos en que Alberdi proclama este deseo de independencia son decisivos:

*Nuestros padres nos dieron una independencia material: a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia, la conquista del genio americano. Dos cadenas nos ataban a Europa: una material, que tronó; otra, inteligente, que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada; nosotros romperemos la otra por el pensamiento. Esta nueva conquista deberá consumir nuestra emancipación.*¹⁵

Ahora, precisemos las cosas y con esto avancemos algo que se hará visible más adelante, ambas conquistas (“civilización propia” y “genio americano”) no serían autónomas a pesar de lo contundente de la afirmación de Alberdi. Su logro dependería -una vez más y como siempre- de la inspiración europea. De forma que cuando se habla de romper por el pensamiento la cadena “inteligente, que vive aún”, la referencia implícita se está haciendo en relación a las corrientes intelectuales que vienen de España. El cordón umbilical con la Europa no-hispánica permaneció ayer sin cortar, igual permanece hoy, permanecerá siempre y todavía. Incluso, se reconocía que América aún estaba atada a España. Se era menos independiente de lo que se pensaba: “la hemos vencido por las armas, pero nos posee todavía por muchos respectos[...]este poder ibérico consiste en cien hábitos, cien tradiciones intelectuales, morales y materiales que se matienen aún entre nosotros”¹⁶. De lo que se trataba, pues, era de un cambio de inclinación hacia las corrientes francesas: “A España le debemos cadenas, a la Francia libertad” (Alberdi, *Ibid.*, p. 131). De manera que por el pensamiento se rompería también toda propensión hacia lo español “para conseguir un vuelo más rápido y más libre” (p. 248). Diferenciarse de España haría posible surgir nuevas condiciones para instituir nuevo orden cultural; se creía que este era el paso previo necesario para “consumir nuestra emancipación”. Podría decirse: esta es la misma gramática de la retórica independentista de 1810. Tal como lo vimos anteriormente, sus enunciados se afianzaban en la diferenciación. Ser “propio” es “no ser español”; responder a las exigencias emancipatorias es abandonar y desechar todo resquicio de la legislación española y de las costumbres heredadas de la colonia. “Vivir conforme a la ley de su ser”, de que hablara Echeverría en el *Dogma Socialista* (*infra*, p. 187), es aproximarse en movimiento simbiótico a la elegancia de los modales y los recursos de la inteligencia europea no-hispánica.

El particular significado de las letras francesas y su entusiasta aceptación americana serán posiciones constantes entre los románticos. Por supuesto, la diversidad geográfica y de tendencias presente en las nuevas naciones obliga a matizar esta propensión hacia

¹⁵ “Fragmento preliminar al estudio del derecho”, 1837, *OC*, vol. 1, p. 131; Mayer, p. 134. Valga acotar que el primer número del periódico *El Iniciador*, fundado en Montevideo por el argentino M. Cané y el uruguayo A. Lamas, expone en su editorial el credo romántico emancipatorio casi con las mismas palabras e imágenes usadas por Alberdi. Para el mencionado texto, ver Zum Felde, p. 93.

¹⁶ J.B. Alberdi, *OC*, I, p. 248.

lo francés y aquella reacción ante lo español. Si bien ambas posiciones son claras entre las élites intelectuales del Río de la Plata, en Venezuela, por ejemplo, en la década de 1840, se observa más bien influencia e imitación de lo español. Escritores tales como Cajjal, Baralt, L.D. Correa dejan escapar en sus descripciones influencias de aquellos cuadros de costumbres que Mesonero Romanos, Espronceda, el Duque de Rivas o Mariano J. Larra habían puesto de moda en la España de la “sabia y liberal” reina Cristina. Y esto a pesar que desde 1835 se leían en Venezuela, junto a estos españoles, algunos románticos franceses; entre los grandes, Chateaubriand, Hugo o Michelet. Esto en cuanto al afrancesamiento de las letras. Para la misma influencia a nivel de los estilos de vida de las élites, habría que esperar hasta al advenimiento de la autocracia de Guzmán Blanco (1870-84). El “vencedor de la anarquía”, el “Ilustre Americano”, supo crear en la vieja Caracas un cierto estilo de vida urbano reflejo de la Ciudad Luz. Entonces sí, la pauta la daría completamente Francia hasta el entresiglo.

Tomemos otro ejemplo. En su discurso de recepción en la Academia Colombiana (1854), José María Samper hace un bosquejo del movimiento literario de su país, y de sus influencias, entre 1840 y 1852. A pesar de que del lado colombiano también la guerra de independencia había conducido “al desamor de las letras castellanas”, su influencia fue notable durante estos años. El testimonio de Samper no deja de sorprender: “la fecundidad y el brillo con que España sostenía el honor de sus letras, con las cuales bien podíamos solazarnos e instruirnos sin tener que solicitar únicamente en la literatura francesa el alimento intelectual”. Los géneros literarios provenientes de la Península eran de lo más variados, abarcaban autores tales como Larra, Mesonero Romanos, Modesto Lafuente, Bretón de los Herreros, García y Gutiérrez, Zorrilla, Espronceda, entre los más notables¹⁷. En la formación intelectual de aquella juventud se hizo sentir con eficacia el lejano influjo de los autores españoles aludidos. Incluso, para complicar aún más las cosas, el anti-españolismo en el Río de la Plata es también matizable. Escritores peninsulares como el propio Larra fueron proclamados como “el modelo que todos los escritores públicos, en América como en España, deben afanarse en imitar, es el campeón de la juventud que habla el idioma español hoy, que ama a su patria, la América o la España, no importa”¹⁸. De la misma manera, la influencia de románticos españoles como Zorrilla y Espronceda empieza a manifestarse desde muy temprano en Chile con la edición que hace de sus obras la *Imprenta de El Mercurio* entre 1843 y 1844¹⁹.

De manera, pues, que hay afrancesamiento de las letras pero la influencia hispánica no pasa inadvertida a pesar de lo popular que llegaron a ser la diferenciación y las diatribas contra España. Los rasgos de la nacionalidad, que Samper reduce a cinco (lengua, religión, tipo físico, sentido moral e instituciones), “quedaron vivos, idénticos o iguales, como herencia de España, en todas nuestras repúblicas, hijas de la revolución[...]” (p. 185).

En otro plano, las influencias del romanticismo americano son casi las mismas del español: los pensadores románticos alemanes, especialmente el historicismo de Herder, inspiración en elementos regeneradores cristianos, énfasis en asociaciones radicales y liberales. Por otra parte, las temáticas de ambos son similares: descripción de imágenes y sentimientos que expresan una época y el espíritu de un pueblo, producción de obras

¹⁷ J.M. Samper, “Discurso de recepción en la Academia Colombiana”, 1854, en *Selección de Estudios*, Biblioteca de Autores Colombianos, Bogotá, 1953, p. 177.

¹⁸ D.F. Sarmiento, “El comunicado del otro Quídam”, *El Mercurio*, 3 de junio, 1842, OC, I, editorial Luz del Día, Buenos Aires, 1949, p. 233; L. Lorenzo-Rivero, *Larra y Sarmiento: Paralelismos históricos y literarios*, Guadarrama, Madrid, 1968.

¹⁹ F. Alegría, “Orígenes del romanticismo en Chile. Bello-Sarmiento-Lastarria”, *Cuadernos Americanos*, Año VI, vol. XXXV, No 5, sep.-oct., 1947, p. 186.

de creación que reflejan creencias, historias y costumbres, etc. Donde sí se diferenciaban era en las posiciones anti-Francia de los españoles. Escritores como Tejado o Alcalá Galiano sostenían la creencia que el romanticismo auténtico se había originado en Alemania y éste había sido corrompido por la influencia francesa²⁰.

Si bien en las obras era difícil expresar el anti-españolismo, lo que implicaba hacer borrón y cuenta nueva con una mentalidad heredada de trescientos años de vida colonial, con las palabras se construían nuevos sentidos y sentimientos. En 1842, el mismo Alberdi escribirá de forma decisiva su predilección por una paideia francesa ejercida sobre América. En la ocasión de esbozar unas ideas sobre la confección de un “Curso de Filosofía Contemporánea”, señala el intelectual argentino:

*El pueblo europeo que por las formas de su inteligencia y de su carácter está destinado a presidir la educación de estos países es sin contradicción la Francia: el medio día mismo de la Europa le pertenece bajo este aspecto; y nosotros, también meridionales de origen y de situación pertenecemos de derecho a su iniciativa inteligente.*²¹

Podría parafrasearse el anterior juicio diciendo que “el medio día mismo” de América también pertenecía a la Francia. Y esto se pensaba aún en la región del Plata luego del bloqueo francés declarado el 28 de marzo de 1838 al puerto de Buenos Aires como consecuencia de ciertas reclamaciones hechas al gobierno de Rosas. Este bloqueo fue --según Sarmiento-- “la vía pública por la cual llegó a manifestarse sin embozó el sentimiento llamado propiamente AMERICANISMO. Todo lo que de bárbaros tenemos, todo lo que nos separa de la Europa culta, se mostró desde entonces en la República Argentina organizado en sistema y dispuesto a formar de nosotros una entidad aparte de los pueblos de procedencia europea”²². Más que protestar por el bloqueo, se trataba más bien de abogar por la Francia, por la civilización, y contra el gobierno federal, contra Rosas; es decir, contra la barbarie. Porque, ¡qué importaba el bloqueo de un país amigo, si el enemigo era el despotismo bárbaro! “El bloqueo francés --según Sarmiento-- había sido fecundo en resultados sociales para la República Argentina” (*ibid.*, p. 341). Además, la presencia francesa de alguna forma traería destellos de civilización. Alberdi lo pondría en términos oníricos: “Ver entrelazada a la bandera tricolor, con las banderas de las repúblicas del Plata, para simbolizar en lo futuro la fraternidad de nuestros países con la civilización europea, había sido mi sueño desde la aparición de la cuestión francesa en Buenos Aires”²³.

²⁰ D. Flitter, *Teoría y crítica del romanticismo español*, C.U.P., 1992, pp. 279 ss.; Azorín, *Rivas y Larra: Razón social del romanticismo en España*, Austral, Buenos Aires, 1947 (1921).

²¹ “Ideas”, *Escritos Póstumos de Juan Bautista Alberdi*, tomo XV, Buenos Aires, 1900, p. 607.

²² D.F. Sarmiento, *Facundo. Civilización y Barbarie*, 1845, edición de R. Yahni, Cátedra, Madrid, 1993, p. 338. Este constituye --según P. Henríquez Ureña-- “el libro más hondo que se ha escrito sobre problemas de América. Nunca se ha expuesto ni se expondrá mejor la red compleja de causas del estado social de la América española”, en “Sarmiento”, Conferencia en la Universidad Nacional de la Plata, 11 de septiembre 1938, conmemorando los 50 años de la muerte del escritor, reproducida en *SUR*, No 341, Buenos Aires, julio-diciembre, 1977, p. 201.

²³ Alberdi, “Mi vida privada que se pasa toda en la República Argentina”, *Escritos Póstumos*, XV, p. 453. El bloqueo francés inspiró, además, en Alberdi un artículo escrito en *El Nacional* de Montevideo (noviembre, 1838), “Tres Banderas”. Allí se veía con buenos ojos la acción de Francia, “ingerencia protectoriz”, por ser “el principio de una política nueva y vasta que tendrá por resultado ulterior el establecimiento de una solidaridad fecunda entre las libertades y los intereses progresivos de ambos mundos”, cit. en *ibid.*, pp. 456-457.

En cualquier caso, Europa era el meridiano cultural y civilizador entre los románticos americanos. Y Francia era su estrella favorita: “Avise usted a los míos, mi buen amigo, que he tocado tierra en Europa, que he abrazado más bien dijera, esta Francia de nuestros sueños”²⁴. Añadamos más, el propio romanticismo --tanto filosófico como literario-- que provenía del Norte, especialmente de *l'Allemagne*, a través de las plumas de Novalis, Hölderling, Lessing, Shelling, Shiller, Hoffmann, etc., y que era una insurrección de la imaginación contra la razón iluminista, le llega a América a través de Francia y España. Allí se reelaboró el denso idealismo metafísico alemán, convirtiéndose bajo el prisma de la inteligencia francesa o española en producto menos denso para la inteligencia latina.

2- “El Dogma Socialista”²⁵ o el ideario civilizador de la Joven Generación Argentina

La importancia de un movimiento político-literario del alcance y significación histórica del liberalismo romántico se encuentra --como es bien sabido-- más en las obras de creación que en la doctrina o programa subyacentes. No obstante, como este trabajo se interesa principalmente por las expresiones políticas y culturales que se derivan de un cierto americanismo (aquel que reivindica la autonomía intelectual de América frente a Europa, aquel fundador de la modernidad hispanoamericana), el problema de la doctrina prevalece sobre el de la obra. Además, el tiempo histórico que nos ocupa es de definiciones, de vicisitudes políticas, de toma de posiciones, de principios; y esto hace que una cierta articulación²⁶ que nace del programa o de la doctrina esté presente --consciente o inconscientemente, abierta o tácitamente-- en la obra misma: “[...]porque no somos secuaces de hombres sino de doctrinas, mucho tiempo hace que andamos[...]en busca de una luz de criterio socialista”²⁷, voceaban los jóvenes liberales argentinos de 1837.

En aquellos momentos, todos los intereses políticos, todas las afecciones, todas las cuestiones de mayor trascendencia social y cultural aparecían subordinadas a los hechos. En el período que sigue a la independencia americana, estos hechos agitaban más de un sentimiento, removían más de una superficie, violaban más de una ley. La literatura, las artes, la política, las pocas costumbres independientes eran elementos que aún no figuraban decididamente, con raíz y rostro, en el cuerpo de las nuevas

²⁴ Así le escribía Sarmiento a C. Tejedor, el 9 de mayo 1846 al llegar a Rouen, en “Viajes por Europa, África y América”, *OC*, V, 1845-1847, p. 79.

²⁵ Con este nombre se conoce la ampliación y comentario del *Código o Declaración de Principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*. Este surge en el seno de la “Asociación de Mayo” en 1838 y es publicado por primera vez en *El Iniciador* de Montevideo a fines de 1838 una vez iniciada la diáspora anti-rosista de la *Joven Generación Argentina* por la región del Plata. *El Dogma Socialista*, como definitivamente se le llamará, publicado en Montevideo en 1846, constituye la expresión americana de los principios del idealismo romántico francés; su programa inmediato consistía en la aplicación en Argentina de las ideas liberales del Socialismo Utópico (Saint-Simon, Carnot, Lerroux), es decir, del “espíritu social de la Revolución de Julio” (1830) en Francia. Para sus principios inspiradores ver las “Memorias y Documentos” de Alberdi, *Escritos Póstumos*, “Mi vida privada...”, XV, pp. 294; Zum Felde, pp. 88-90. En este trabajo usaremos la edición siguiente: *Dogma Socialista. Precedido de una ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37. Plan Económico-Filosofía Social*, 2a. reedición, con un estudio biográfico sobre Echeverría por Juan María Gutiérrez, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915. En lo sucesivo será citado como *El Dogma*.

²⁶ Por este término definimos cualquier práctica que establece una cierta unidad entre elementos dispersos.

²⁷ *El Dogma*, p. 174.

sociedades. Era necesario, en consecuencia, acelerar la vida de la inteligencia para ponerla a tono con el ya acelerado ritmo de la vida de la acción material; bella, contemplativa y tranquila, la una; tempestuosa por naturaleza, la otra. Era necesario, pues, “tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de la sociedad” (*Dogma*, p. 102). Luego, el programa, la doctrina, lucían como indispensables: “trabajar con tesón en formarse un cuerpo sistemático de doctrina política” (p. 99), era uno de los objetivos de la Joven Generación Argentina.

La notoria preponderancia de lo que Alberdi consideró “esa provincia nómada del pueblo argentino, que se ha llamado su emigración liberal”²⁸ en Uruguay y Chile, va a mostrar en las doctrinas, en las polémicas y en las variadas posiciones políticas un caso singular que no tiene equivalentes en otros países americanos. A esto puede añadirse -- sin caer en exageraciones-- lo que las inteligencias más destacadas de esta “provincia...” significaron como ideólogos y propagandistas (“publicistas” era el término empleado en el siglo XIX) de la modernidad en América. Esta había dejado de ser la “tierra de nostalgia” a que se refiriera Hegel, para convertirse en tierra de porvenir. Ya a la idea de patria se le había dado base política con la independencia, entorno ideológico con los ideales revolucionarios (en el caso argentino, con aquellos de la Revolución de Mayo), y fuerza sentimental con la gloria de los libertadores, con la exaltación del heroísmo guerrero de los combatientes, con la identidad de origen, la lengua, la historia, las costumbres. ¿Qué faltaba, entonces? Faltaba la obra de civilización que garantizaría que la América independiente continuara siendo carne, sangre y palabra de Europa. Esta vendría envuelta en nuevos *idola*: el progreso, la asociación, la libertad, la igualdad, la democracia. Pero, además, América exigía organización, comercio, industria, población, prosperidad; en una sola palabra, lo que América exigía era: modernidad. “¿De dónde le vendrá esto en lo futuro?”, se preguntaba Alberdi en sus *Bases...* La respuesta no se hacía esperar: “Del mismo origen de que vino antes de ahora: de la Europa” (*ibid.*, p. 92). Añadamos: ¿en qué forma vendría al nuevo suelo el espíritu vivificante de la modernidad europea? La respuesta es única: “Como vino en todas las épocas[...]en las inmigraciones que nos envíe”. Aceptemos que esto sea válido a nivel de las prácticas civilizatorias, pero a nivel de las doctrinas y programas serían además los propios americanos quienes con sus lecturas de las obras de la razón segunda o con sus viajes al Viejo Mundo las pondrían en suelo fértil. También pondrían a funcionar aquel poder de asimilación, de que hablara Rodó. De acuerdo. Pero, en ambos casos: “siempre es la Europa la obrera de nuestra civilización”, concluía Alberdi (p. 91).

De entre la llamada “gran generación argentina”, descolló Esteban Echeverría (1805-1851) quien, ardoroso testigo del movimiento romántico europeo, llevó al Buenos Aires de 1830 dos de las corrientes más características de la época: 1- La reacción contra el arte clasicista y academicista: 2- La búsqueda y exaltación de lo nacional que él mismo anhela expresar en obras como *Elvira o la novia del Plata* (1832), *Los Consuelos* (1834), o su poema del paisaje americano *La Cautiva* (una de las composiciones de *Las Rimas*, 1837). Allí está presente el sentimiento de la naturaleza a través de anécdotas e imágenes que muestran la lucha entre un pasado indígena y “la civilización”, el color local, el pueblo y la historia. Los jóvenes, insatisfechos del “buen gusto” académico y de la perfección de las formas clásicas, se entusiasmaron con Echeverría. Pero, ¿hasta qué punto la invocación de cuadros de costumbres de extraordinario vigor realista, la elaboración de una poesía y una prosa volcadas hacia el paisaje social y la tradición servían de puente para pasar de la expresión literaria a la de la acción y la política? Tomemos además en cuenta que entre los papeles e influencias de Echeverría, durante su permanencia en París (1826-1830), venía también la “buena nueva” de la doctrina y

²⁸ *Escritos póstumos*, XV, p. 307.

los programas de los románticos y aquel socialismo utópico (ambos desconocidos en América) que comenzaba a encender nuevos soplos democráticos y sociales. Cuando Echeverría parte hacia Europa, se identifica ante la aduana como “comerciante”; cinco años más tarde al regreso, su identidad original se transmuta en la de “literato”²⁹. En ambas identificaciones se condensan los símbolos que representan los intereses --en algunos casos ambivalentes y ambiguos-- propios del pensamiento liberal que ordenara las nuevas repúblicas americanas. En el caso argentino, y en su formulación inicial, el liberalismo es esencialmente iluminista --siguiendo la tradición de la Revolución de Mayo-- y apegado a la inteligencia, esto es, a las “letras”. Su proyecto descansaba sobre el principio de la eficacia de las “letras”, de la lucha “entre la inteligencia y la materia”³⁰. Se hablaba en aquella época del “apostolado de las letras”, “del espíritu de las letras”, del “alma de la literatura”. De allí el apogeo de la expresión literaria y la particular convicción del privilegiado poder del escritor³¹.

Los cuadros de costumbres esbozados por el entonces “literato” cobran vida y, así, adquieren intención política y reformista: desnudar la infame turba que apoyaba al federal Rosas. En *El Matadero* (obra escrita hacia 1838-39 y publicada póstumamente en Buenos Aires en 1871) “lo pintoresco” y “lo grotesco” van de la mano, y a partir del contraste se hacen visibles los esquemas románticos: la escena del niño degollado, del inglés revolcado en el fango, los diferentes tonos de fatalidad y muerte. Dando realce a estos contrastes se presenta la imagen del “joven unitario”, héroe “como de veinticinco años, de gallarda y bien apuesta persona” que desafía la sociedad de su tiempo y antes de que lo afrenten muere de indignación, reventándose en “ríos de sangre”³². Se representa en esta pieza, pero también se descubre, el conflicto entre las fuerzas instintivas de la barbarie (la tribu, las masas) y los valores civilizados del individuo. Todo esto a través de la *mise en scène* de una alegoría política con la que se ataca al dictador Rosas, digno representante, junto a sus secuaces, de la barbarie a extinguir. Entre imágenes realistas y lúcidas consignas se esbozaba el cuadro en el que se debatían “federales” y “unitarios” en la región del Plata. Desde la perspectiva nacional inmediata, se esbozaba también el conflicto entre dos posiciones políticas que reclamaban sistemas de gobierno diferentes. Esto es, el conflicto entre centralismo y federalismo (en sus diversas nomenclaturas regionales) que caracterizó la mayoría de países del continente. Pero, además, se comenzaba a esbozar una forma de definición de la conciencia americana³³. En general, dentro de la temática de Echeverría se defienden los valores europeos (de la civilización) y se ataca el barbarismo nativo donde “la embriaguez se enseñoorea/ Y hace andar en remolino/ Sus delirantes cabezas” (*La Cautiva*, 1837). La inteligencia, con todo y su civilización, no podía andar en remolino; su dinámica habría de trazarse sobre líneas muy bien definidas, planeadas, pensadas aún si los caminos andaban torcidos. Estas eran exigencias mínimas para evacuar la barbarie.

De otra parte, Echeverría también tenía un plan político-social serio. Consciente de la influencia que ejercía sobre las élites jóvenes de Buenos Aires y del respeto que le rodeaba, decidió reunirlos --ellos eran herederos “legítimos de la religión de la Patria”-- en torno a una doctrina y a un programa “civilizador”. Quedó así constituida, en 1838,

²⁹ S. Sosnowski, “Esteban Echeverría: El intelectual ante la formación del Estado”, *Revista Iberoamericana*, Nos. 114-115, enero-julio, 1981, p. 295. Sobre aspectos del pensamiento político de Echeverría, ver R. Labrousse, “Echeverría y la filosofía política de la Ilustración”, *SUR*, Nos. 219-220, Buenos Aires, enero-febrero, 1953, pp. 79-92.

³⁰ Sarmiento, *Facundo*, p. 75.

³¹ D. Viñas, *Literatura argentina y realidad política. De Sarmiento a Cortázar*, edic. Siglo XX, Buenos Aires, 1971, p. 16.

³² Anderson Imbert y Florit, *Literatura...*, pp. 226 ss; Anderson, *Historia...*, pp. 223-224.

³³ Zum Felde, *Indice crítico...*, p. 92.

la “Asociación de la Joven Generación Argentina”, primero, y luego la “Asociación de Mayo”³⁴, que se ramificó enseguida por los más remotos rincones del país. “Había entretanto crecido --escribió Echeverría-- sin mezclarse en esas guerras fratricidas, ni participar de esos odios, en el seno de esa sociedad, una generación nueva, que por su edad, su educación, su posición, debía aspirar y aspiraba a ocuparse de la cosa pública”³⁵. En el Acta originaria de la Asociación, signo del nuevo espíritu presente en América, se lee en nombre de quien se hace el acto fundador:

*En nombre de Dios, de la Patria, de los Héroeos y Mártires de la Independencia Americana, en nombre de la sangre y de las lágrimas derramadas en nuestra guerra civil[...]*³⁶

Mientras el nombre de Dios legitima o justifica todo el esfuerzo fundador, originario, la alusión a los Héroeos y Mártires y demás añadidos simbólicos le otorgan mayor nota de urgencia a su llamado político. ¿Y en qué principios se fundaba semejante llamado? En los de siempre: “Igualdad, Libertad, Porvenir, Unión, Fraternidad y Felicidad de la Patria”. Sobre estas bases reposaría, pues, el proyecto liberal.

En sucesivo orden cronológico, anteriormente, en 1837, Marcos Sastre, librero y escritor, había constituido el “Salón Literario” donde se exponían y debatían nuevas ideas a través de los discursos en el pronunciados (ver *infra*). De allí “se desprendió --en palabras de Sarmiento, romántico por cuenta propia-- un grupo de cabezas inteligentes, que, asociándose secretamente, proponíanse formar un carbonarismo que debía echar en toda la república, las bases de una reacción civilizada, contra el gobierno bárbaro que había triunfado”³⁷. Las consecuencias no se harían esperar. Tal como señalan Anderson Imbert y Florit: “Gracias a Echeverría y a su Asociación el romanticismo argentino se recortó dentro del movimiento literario hispanoamericano con el perfil redondo de una generación”³⁸. Y a esto habría que añadir la influencia de los ideales románticos que los desterrados argentinos (“Apóstoles de la república y de la civilización europea”, expresión de Sarmiento) llevaron al Uruguay y a Chile, donde también se forjaron pujantes movimientos literarios y políticos que buscaban darle nuevos rasgos de originalidad a la expresión americana.

Dentro de la Asociación de Mayo surgió el ya referido *Dogma Socialista*: “Verdadero manifiesto del romanticismo argentino”, tal como lo calificara Sarmiento (*Facundo*, p. 346). Es interesante detenerse un poco en el nombre dado a este texto fundamental. En relación al primer término, Zum Felde es del criterio que la palabra “Dogma” fue mal escogida por Echeverría (*ibid.*, p. 97). Las razones: El romanticismo quería ser por sobre todas las cosas anti-dogmático. Con todo y esto se sabe que Echeverría gustaba de señalar: “puedo decirlo sin jactancia, soy el único escritor verdaderamente dogmático del Plata”³⁹. ¿En qué sentido se empleaban, entonces, los términos dogma y dogmático?

³⁴ Tal como señala Zum Felde, ésta se convirtió “en instrumento de lucha por la renovación cultural frente al espíritu --y al hecho-- de la tradición hispano-cultural aún imperante[...]”, pp. 89-90.

³⁵ E. Echeverría, “Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37”, en *Dogma Socialista*, p. 93.

³⁶ *Facundo*, p. 345.

³⁷ Idem. De la trascendencia del Salón también dejaría testimonio Alberdi, al decir en su propia lectura: “Aquí no se trata de leer por leer. Habría sido frívolo suscribirse con un semejante objeto. Se trata nada menos que de alistarse para llenar una exigencia de nuestro desenvolvimiento social”, ver F. Weinberg (ed.), *El Salón Literario*, Hachette, Buenos Aires, 1958, p. 134.

³⁸ *Ibidem*, p. 226; ver también E. Carilla, *El Romanticismo...*, pp. 122 ss.

³⁹ Cit., en T. Halperin Donghi, “Tradición y Progreso en Esteban Echeverría”, *Cuadernos Americanos*, año IX, No 1, enero-febrero, 1950, p. 214.

Una respuesta podría buscarse más bien por el lado de la política argentina, en vez de hacerlo exclusivamente por el lado del lenguaje del romanticismo. 1- Es bien sabido que Echeverría reprochaba a los unitarios de 1820's su infidelidad a la tradición de Mayo, en este sentido la generación del 37 sería dogmática: ser fieles a los ideales de la Revolución de Independencia no era un punto a cuestionar o no sino a ser aceptado en su totalidad, en cuanto creencia con pretensión de validez absoluta; 2- El Dogma pretendía ser el "credo" de la nueva generación. La misma palabra credo nos está revelando su doble naturaleza: se trata de un sistema de ideas y principios lógicamente concatenados, pero al mismo tiempo se trata del más poderoso estímulo para la acción, y como tal debería reunir ciertas condiciones, de modo que alcance para quien le profesa "la certidumbre de un dogma religioso"⁴⁰. De modo que la eficacia del sistema como Dogma dependerá de su solidez lógica y de su capacidad para estimular la acción; 3- Si la primitiva fuente de ideas, la de Mayo, debe permanecer sustancialmente inmutable, como ya se ha visto, postular un conjunto de principios con tono de creencia, de dogma, no sería más que la consecuencia lógica. No es por vanidad propia que Echeverría califica el sistema del Dogma de "nuevo cristianismo", sino para significar con este paralelo que la doctrina que ellos sustentan será la base de la construcción de todo un orden social, político, económico y cultural. Por supuesto, si el Dogma tenía un cierto carácter religioso (¿qué cuerpo de ideas políticas no lo tiene?), los miembros de la Joven Generación no podían sino ser sus Apóstoles. Añadamos algo más: el sistema no sólo sería válido para la Argentina, sino para toda la América española; 4- Estas preocupaciones dogmáticas representaban el proceso en términos de una dualidad, de una guerra entre la "causa del bien y su contraria". El epílogo no podía ser más que uno: la aniquilación de lo retrógado, del "insaciable y bárbaro egoísmo", encarnado en Rosas. Una vez confirmada la victoria, sólo reinaría el Dogma. Habría, entonces, unidad política, unidad social, unidad de creencia; es decir, unidad en todas las formas de vida (*ibid*, p. 212). Ya sabemos que el condicionante unificador es condición vital a la hora de construir la nación. En suma, el término Dogma, lo dogmático, surgía impuesto por las necesidades de una coyuntura histórica. Quedaba por verse, tal como lo propone Halperin, la sinceridad y exactitud de todo cuanto en él se afirmaba (p. 213).

Lo de socialista se deriva del democratismo político y filosófico imperante en Francia. El Conde de Saint Simon con su utopía de progreso y de amor universal al pueblo, era visto como garantía de mayor conciencia y comprensión del fenómeno político-social americano. Si bien Echeverría había hecho conocer en Buenos Aires la *Revista Enciclopédica* publicada por Carnot y Lerroux, con todo su contenido socializante, "el espíritu social de la Revolución de Julio", Alberdi atestigua que él les hizo admitir en parte las doctrinas contenidas en esta Revista "en lo que más tarde llamaron el Dogma Socialista"⁴¹. El origen de este segundo término tenía, pues, el sello de la Francia restauradora y de aquel espíritu social de la época, cuyo principal horizonte era la libertad y su destinatario el pueblo. Adaptarlo a la condiciones político-sociales de la vida argentina sería cuestión de ilusión y ensayo, de despojarlo de lo abstracto y verbal para darle fundamentos concretos. Es interesante recoger lo que Sarmiento, más directamente inmerso en la realidad nacional, entendía por socialismo al hablar de que esta era la ideología llamada a suceder el romanticismo: "[...]la necesidad de hacer concurrir la ciencia, el arte, la política al único fin de mejorar la suerte de los pueblos, de favorecer las tendencias liberales, de combatir las preocupaciones retrógradas, de

⁴⁰ Cit. en *Ibidem*, p. 205.

⁴¹ "Mi vida privada...", *Ibidem*, p. 295.

rehabilitar al pueblo, al mulato y a todos los que sufren”⁴². Partiendo con criterios en cierto modo distintos, pero bebiendo de la misma fuente, el biógrafo de Juan Facundo Quiroga llegaba al mismo contenido con que el término socialista era empleado por Echeverría: sinónimo de libertad, de combate por el pueblo y contra lo retrógrado. Y allí radica, justamente, una de las más perdurables significaciones del Dogma: el espíritu de emancipación de la herencia colonial. Sus banderas serían izadas por vez primera en esas páginas.

Pero también constituye el documento fundamental sobre el que se asienta el imaginario⁴³ del liberalismo argentino; en el sentido de ser “vínculo de unión” e “instrumento de propaganda” (*Dogma*, p. 119). Valga recordar el título de su primera edición (Montevideo, 1838)⁴⁴: “Código o declaración de principios que constituyen la creencia social de la República Argentina”. Esta “creencia...”, el saber y la representación de ese saber compartida por una generación, primero, y por toda una sociedad, luego, sugiere básicamente dos cosas:

1- Una narrativa de los orígenes, es decir, la descripción de un momento fundador a partir del cual los miembros de la sociedad argentina comienzan a pensarse y representarse como iguales y en plenitud. Este momento es sintetizado en el Dogma con la fórmula: “Mayo, Progreso, Democracia”. El problema fundamental del porvenir de la nación argentina había sido planteado por el movimiento independentista de 1810. Los acontecimientos de aquel Mayo significaron, por una parte, emancipación, ejercicio de la actividad libre de la sociedad; pero, al mismo tiempo se acentuó --contra lo que pareciera ser al revés-- la europeización de aquella sociedad: “En Mayo de 1810 se inaugura en el Plata la Revolución de la Independencia. Antes de esa época muebles, trajes, modas, todo era de gusto severamente español; después de ella el comercio libre trajo al país objetos labrados al gusto de los pueblos europeos[...]”⁴⁵. Si bien era claro el cambio que en lo político significó Mayo --y en general la independencia americana-- lo que añade esta observación es el cambio en las modas y costumbres derivado de la nueva condición de libertad, en este caso comercial. En este sentido, la Independencia permitía a América su entrada llana y abierta en la historia occidental, y éste sería un rasgo de modernidad *par excellence*.

La condición para resolver el problema sería apelar a las doctrinas sociales del progreso, este sería en adelante el horizonte⁴⁶ común de la sociedad, en el que sus miembros creerían y por lo que estarían dispuestos a todo. Por su parte, los medios para resolverlo estarían condensados en la palabra democracia cuyo contenido: “La Libertad, la Fraternidad y la Igualdad son como el verbo engendrador de la Patria” (*Dogma*, p. 152). A través de los tres elementos se construye la unidad de la sociedad. Esta era, pues, la

⁴² “Continúa el examen del artículo romanticismo”, *El Mercurio*, 28.7.1842, en *OC*, I, “Artículos críticos y literarios”, p. 310.

⁴³ Por este término entendemos aquella fuente originaria de sentido gracias a la cual las sociedades construyen una representación tanto de su propia condición como de sus procesos históricos distantes. Mediante un vasto sistema simbólico, inscrito en la trama de diferentes discursos, se forman las creencias colectivas que permiten que las sociedades construyan su propia identidad y representación de sí mismas.

⁴⁴ Zum Felde sostiene que la primera publicación del Dogma fue en *El Iniciador* en 1839, la fuente a la que acude son los *Anales de la Academia Nacional de la Historia Argentina* (16 de noviembre 1846), ver *ibid*, p. 89. Sin embargo, en la edición que hace Gutiérrez del mismo texto, que es la empleada en este libro, se refiere que el Dogma fue “publicado por primera vez en el tomo 2o del ‘Iniciador’, de Montevideo, a fines del año 1838”, ver *Dogma*, op. cit., p. 171.

⁴⁵ Observación de Echeverría, cit., en Halperin Donghi, “Tradición y...”, *ibid*, p. 206.

⁴⁶ Uso el término horizonte como la construcción de un imaginario totalizante que establece límites a lo político-social de manera de dar sentido particular al proceso histórico.

fórmula fundante de la “creencia”⁴⁷. Fuera de allí, tal como se señala en el Dogma, “no hay sino caos, confusión, quimeras” (p. 147).

2- Lo segundo se refiere a la construcción de una dinámica de la continuidad. A través de una cierta narrativa se permite incorporar las diferencias sociales y políticas a un horizonte común que se desplaza en el tiempo. Este horizonte estaría definido por la misma fórmula originaria fundante. Sólo que ahora la emancipación, el progreso y la organización político-social --en condiciones de libertad, igualdad y fraternidad-- se desplazan en el tiempo. Los tres componentes de la fórmula se resolverían y desarrollarían mediante una narrativa de la continuidad: “Los tres términos de esta fórmula se engendran recíprocamente; se suponen el uno al otro; ellos contienen todo, explican todo: lo que somos, lo que hemos sido, lo que seremos” (p. 147). En este sentido, el Dogma constituye el asiento del imaginario liberal argentino⁴⁸. En tanto documento fundante y fundador, su estrategia discursiva busca afanadamente la construcción de la unidad y plenitud de la sociedad; y en tanto narrativa se pregunta y responde por el devenir, por lo que se será. Luego, la sociedad se reconoce en sus postulados; sus declaraciones y objetivos “constituyen la creencia social” de sus miembros. A lo que habría que añadir también, constituyen su carácter universalizante. No se trataba sólo de desarrollar ambas narrativas en provecho de un interés nacional; al ser herederos de Mayo, se era también heredero del pensamiento omniabarcante que definió la iniciativa de la independencia americana, se era heredero de la modernidad. Esta Independencia fue consecuencia de actitudes modernas, pero al mismo tiempo también creó nuevas condiciones que permitieron el despliegue de la modernidad. De manera que, “trabajando por la emancipación de nuestra patria, trabajáis por la emancipación del genio americano” (p. 178).

Ahora bien, lo que en 1846 se llamó *El Dogma Socialista* no fueron más que aquellas “palabras simbólicas”, constituidas en el credo de la nueva generación, leídas por Echeverría la noche del 23 de junio de 1837 en presencia de unos cuarenta jóvenes. Lo que magnificó su significado fue el hecho de que el llamado a la unión “por la fraternidad de pensamiento y acción”, recibió de parte del reducido auditorio explosivo entusiasmo y halagador regocijo. De manera que la enunciación de estas palabras simbólicas⁴⁹ fue, en sí mismo, un acto fundante y unificador. En momentos en que las Provincias Unidas del Río de la Plata se debatían en medio de divisiones irreductibles que llevaron a la guerra civil, por la exacerbación de los intereses locales, estas palabras simbólicas venían a forjar una representación de la unidad de la sociedad. “Asociación, Progreso, Fraternidad, Igualdad, Libertad, Dios...” constituían un sistema de

⁴⁷ Añadamos otro testimonio a lo ya dicho sobre la presencia del término Dogma en el nombre de este texto fundante. El mismo proviene de Echeverría. Y se refiere a su definición amplia de “creencia”, a saber: “cierto número de verdades religiosas, morales, filosóficas y políticas, enlazadas entre sí como eslabones primitivos de un sistema y que tengan para la conciencia individual o social la evidencia inconcusa del axioma y del dogma” (*Dogma*, p. 164).

⁴⁸ Para un trabajo donde se utilizan las mismas categorías teóricas en relación al Uruguay, ver F. Panizza, “La construcción del imaginario liberal en Uruguay”, *Cuadernos del CLAEH*, No 50, Montevideo, septiembre de 1989, pp. 31-44.

⁴⁹ Las quince palabras simbólicas son: “1. Asociación. 2. Progreso. 3. Fraternidad. 4. Igualdad. 5. Libertad. 6. Dios, centro y periferia de nuestra creencia religiosa: el cristianismo su ley. 7. El honor y el sacrificio, móvil y norma de nuestra conducta social. 8. Adopción de todas las glorias legítimas, tanto individuales como colectivas de la revolución; menosprecio de toda reputación usurpada e ilegítima. 9. Continuación de las tradiciones progresivas de la Revolución de Mayo. 10. Independencia de las tradiciones retrógradas que nos subordinan al antiguo régimen. 11. Emancipación del espíritu americano. 12. Organización de la patria sobre la base democrática. 13. Confraternidad de principios. 14. Fusión de todas las doctrinas progresivas en un centro unitario. 15. Abnegación de las simpatías que puedan ligarnos a las dos grandes facciones que se han dispuesto el poderío durante la revolución” (*Dogma*, pp. 181-245).

equivalencias que permitía la afirmación de aquel “nosotros colectivo” resultante de la Declaración de Independencia de julio de 1816 (*supra*). Y esta unidad de la sociedad adquiriría aún más sentido en la medida en que las fuerzas políticas se dividían de forma irreconciliable entre unitarios y federales: “La sociedad argentina entonces estaba dividida en dos facciones irreconciliables por sus odios, como por sus tendencias” (p. 93). Por supuesto, el pensamiento de la generación del 37 se caracterizó por sus posiciones unitarias a ultranza.

Dentro de este contexto de anarquía y caos político el llamado a la unidad, al orden y al progreso adquirirían gran fuerza simbólica para establecer una cierta relación de igualdad que permitiese a las Provincias Unidas pensarse como una sociedad homogénea: “la unión de las voluntades y las fuerzas por medio del vínculo de un Dogma Socialista” (p. 126). Pero, al mismo tiempo, tales símbolos establecían un sistema de diferencias legítimas y estables constitutivas del enemigo, del otro como imagen, lo cual abre la posibilidad de identificarse con la imagen de lo que se quisiera ser. Mientras Rosas encarnaba la contrarrevolución: “La facción federal vencedora[...] era la expresión genuina de sus instintos semibárbaros”; por su parte, “los unitarios[...] eran los vencidos, los liberales, los que querían[...]un régimen constitucional para el país” (pp. 93-94). Este sistema de diferencias posibilitaba instituir tanto “la revolución moral que marcara un progreso en la regeneración de nuestra patria” (p. 96), como el orden social pregonado en el *Dogma*: “Todo para el pueblo y por la razón del pueblo” (p. 118). Sí, pero, ¿qué se entendía por pueblo? “Socialmente hablando, la universalidad de los habitantes del país; políticamente hablando, la universalidad de los ciudadanos: porque no todo habitante es ciudadano, y la ciudadanía proviene de la institución democrática” (p. 106).

Del símbolo se pasa al programa y ambos tienen la virtud de interpelar a aquellos sectores sociales que pueden formar parte de ese orden. El *Dogma* “debía, en suma, ser un credo, una bandera y un programa” (p. 103). En cuanto a lo primero, vale decir una creencia con doble naturaleza --tal como hemos visto-- ser un sistema de ideas lógicamente articuladas entre sí y ser veraces, justificables ante los ojos de la sociedad. Ahora bien, para el éxito de esta interpelación se requería no sólo de la palabra y el principio, además era necesario crear una institución mediadora y ésta sería el partido. El llamado “nuestro pueblo” era, en rigor, todo aquel que se oponía a Rosas; o sea, todo aquel que al menos compartiera en principio los enunciados básicos del *Dogma*. Sólo estos serían capaces de cumplir con la gran tarea de propagar los principios civilizadores y construir el país. Para ello se requería educación cívica y planeamiento racional. Al fin de cuentas, democracia para Echeverría era el régimen de la razón representada por la “parte sensible y racional de la comunidad nacional”. Esto se lograría a través del sufragio universal (“para que el pueblo fuese por fin pueblo como lo quiso Mayo”, p. 118) y del partido. Se proponía formar al pueblo “en el partido, una Patria en pequeño, para que pudiese más fácilmente hacerse idea de la grande abstracción de la patria nacional; por eso invocamos Democracia” (p. 106).

Todo este dispositivo⁵⁰ --símbolo, programa, partido-- estaba destinado a lograr la unidad de la sociedad bajo una sola bandera: La democracia. Entendida ésta como tradición, como principio y como institución lograría anular las diferencias --o, al menos, posponerlas. La propagación del *Dogma* haría, por su parte, “surgir la unidad omnipotente y salvadora” (p. 133). Sólo a través de esto se absorberían todas las opiniones y se afrontarían las necesidades de la nación. Todas las doctrinas progresivas

⁵⁰ Usamos el término, en el sentido dado por M. Foucault, para referir la totalidad heterogénea de lo dicho y lo no dicho; incluyo, así, discursos, instituciones, leyes, decisiones reguladoras, proposiciones morales y filosóficas.

se fusionarían en aquel “centro unitario”, en aquella “unidad generatriz, de que se hablaba en las páginas del *Dogma* (p. 144). Así las cosas, la conclusión de Echeverría, en su “Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37”, no podría ser otra:

*Se ve, pues, que caminábamos a la unidad, pero por diversa senda que los federales y unitarios*⁵¹. *No a la unidad de forma del unitarismo, ni a la despótica del federalismo, sino a la unidad intrínseca, animada, que proviene de la concentración y acción de las capacidades físicas y morales de todos los miembros de la asociación política* (p. 107).

Esta idea de la construcción de la unidad de la sociedad --que implicaba la construcción de la nación-- estaba presente con gran fuerza en casi toda América. Tomemos el caso de Venezuela durante los 1840's. En momentos en que las fuerzas políticas se hallaban también divididas en los bandos liberal y conservador, la organización de un gran partido que permitiese la unidad, el orden y el progreso de la sociedad era el llamado de importantes sectores. Juan Vicente González plantea interrogantes esenciales: “!Qué débiles somos y cuán pequeños! ¿Qué sería de nosotros queriendo campear ridículamente a lo europeo, con una oposición de pasiones y no de ideas, con divisiones y subdivisiones de hombres y de intereses, rompiendo la unidad, la unidad que es nuestra tabla de salvación?”⁵². Inicialmente partidario de Antonio Guzmán Blanco y su Partido Liberal, González rompe con él en 1845 pasando a fustigarle severamente. Apoya la candidatura conservadora de José Tadeo Monagas en 1846 con quien también rompe más tarde. Retirado de la política, vuelve al debate público en 1858, al caer la dictadura de los Monagas. El llamado, una década más tarde, será el mismo: “No hay vida fuera de la unidad”. Y basado en este axioma combate a quienes defienden la forma federal de organización del poder, mostrándose partidario de los principios del centralismo. En aquellas condiciones lucía indispensable la organización y unidad de la sociedad venezolana para garantizar su existencia: “El hombre dividido muere; la serpiente cortada vive aún”⁵³.

Hasta ahora, hemos examinado los principales mecanismos de las narrativas presentes en los documentos redactados por Echeverría (conocidos como el *Dogma Socialista*), los cuales hacían posible formarse a nivel discursivo una representación de la unidad de la sociedad argentina. Pasemos en lo que sigue a reconstruir cómo se plantea la relación entre América y Europa en el mismo texto.

América, gesto de Europa

Era inevitable que dado su contexto histórico-intelectual, los argumentos de Echeverría --aceptados y adoptados por la generación de 1837-- constituyesen en su núcleo un progresivo programa del “espíritu” contra el ancho y denso predominio de la “bárbara materia”. Antes de que algunos miembros de esta generación pasasen a plantear la metáfora de “civilización y barbarie”, se postula una síntesis entre lo concreto (material)

⁵¹ Echeverría se refiere acá a los unitarios de finales de 1820's, aquellos que precisamente fueron derrotados por Rosas.

⁵² J.V. González, “Orden Público. Política”, *La Prensa*, No 8, Caracas, 25 de noviembre 1846, en *Pensamiento Político Venezolano...*, op. cit., 141.

⁵³ “Unidad de la Patria. Indivisibilidad de la República”, *El Foro*, Caracas, 27 y 31 de septiembre 1858, ibid, pp. 438-439.

americano y lo espiritual europeo. Esta generación era, sin duda alguna, espiritualista y edificante; sobre esos caracteres le dieron cauce a su expresión americana. Según apunta Juan M. Gutiérrez, en sus *Noticias Biográficas*, el viaje de Echeverría a Europa: “fue resultado de una lucha moral en que triunfaron la razón y las grandes aspiraciones a perfeccionarse que constituyen su carácter” (incluido en el *Dogma*, p. 11). Podría decirse: se nutrió de lo europeo para que luego su labor en América fuese hablada por Europa. Había atravesado el océano para “robustecer su razón”, en busca de la cultura y la inteligencia de que carecía su medio.⁵⁴

Era igualmente inevitable que el paso de Echeverría por París transformara la percepción de sí mismo, y a su regreso se definiera, con razón, como literato dedicándose en lo sucesivo a exaltar lo nacional-americano. La nueva auto-percepción no dependía, sin embargo, de un cambio de circunstancia personal sino más bien de vislumbrar el papel que el escritor, o en general el intelectual, podría cumplir, en tanto agente articulador de un orden social, en la construcción de la sociedad que se deseaba: independiente, estable y donde se sintiera el progreso de las instituciones democráticas. Esos deseos eran impulsados en buena --y, quizás, única medida-- por el orden apprehendido en Europa. La mirada privilegiada no podía ver otra cosa que la expansión del orden moderno europeo hacia América, la expansión de los privilegios de la civilización en dosis adecuadas a los atributos que exhibían la naturaleza y la sociedad americanas. Es así, entonces, que la función del intelectual en tanto articulador de ideas y fuerzas para construir una nación, se confunde con la del poseedor de promesas y bondades abstractas. ¿En qué se basaba el éxito o fracaso de las promesas de “progreso” y “democracia” traídas a nuevas tierras como las americanas? Básicamente, en la asociación “de la labor inteligente” y en la unidad de las doctrinas. Sólo de esta manera, añadía Echeverría: “lograremos educar, inocular creencias en la conciencia del pueblo” (p. 129). No obstante, surgían varios peligros al transitar esos caminos. Uno de ellos era la impaciencia presente en el espíritu americano “que nos lleva siempre a buscar lo nuevo y extasiamos en su admiración, olvidando lo conocido” (p. 130). Lo conocido era el aporte europeo; aquello por conocer era lo que brotaba de las peculiaridades de las sociedades americanas. En lo político, lo conocido eran las novedosas consignas del liberalismo radical que venían de Francia; aquello por conocer era enterarse de cómo estas consignas se traducían en América en lucha anti-oligárquica, en afirmación del individuo contra las castas dominadoras del pueblo, contra los autócratas, así algunos de ellos se disfrazaban también de liberales. La paradoja, la peculiaridad, reside en que es dentro de una república oligárquica donde la generación joven del liberalismo romántico y civilizador se convierte en jefe del país. No es incoherente, entonces, la existencia de un peligro que Europa fomentaba sin querer: sus propias doctrinas sociales y consignas políticas sucumbían ante sus contradicciones internas. Así, sus teorías especulativas, sus libros y sus letras “contribuyen muchas veces a que no tome arraigo la buena semilla y a la confusión de las ideas; porque hacen vacilar o aniquilan la fe en verdades reconocidas, inoculan la duda y mantienen en estéril y perpetua agitación a los espíritus inquietos” (p. 130). Europa arrojaba las luces de la razón, pero también producía extravíos. Su propio pensamiento y realidad confundían la búsqueda americana.

Había, en consecuencia, que trazar fronteras íntimas, interiores. Y no precisamente en el sentido de definir hasta donde llegaban las cosas, sino desde donde lo nuevo comenzaba su presencia. “¿Qué nos importan las soluciones de la filosofía y de la política europea

⁵⁴ “Nacido en un país que ama con delirio, pero en donde ni la historia suministra experiencias, ni el arte ostenta sus prodigios; en donde son pobres las escuelas y carecen los maestros del prestigio de la fama[...]”, ver *Noticias...*, p. 13.

que no tiendan al fin que nosotros buscamos? ¿Acaso vivimos en aquel mundo? ¿Sería un buen ministro Guizot sentado en el fuerte de Buenos Aires, ni podría Leroux con toda su facultad metafísica explicar nuestros fenómenos sociales?” (p. 145), se preguntaba Echeverría con gran fuerza de persuasión y convencimiento. Quedaba, así, planteado el dilema: empeñarse en seguir el vuelo a las audaces especulaciones europeas, o adquirir un conocimiento completo de las peculiares necesidades del país y del continente y de su modo de ser como pueblo, para entonces diseñar y presentar un programa de porvenir. Si se recurría a la primera parte del dilema, la contraréplica obligada era: “¿Queda algo útil para el país, para la enseñanza del pueblo, de todas esas teorías que no tienen raíz alguna en su vida?” (p. 145). La respuesta era un contundente, no. En los aspectos político y social: “nuestro mundo de observación y aplicación está aquí, lo palpamos, lo sentimos palpitar, podemos observarlo[...]y la Europa poco puede ayudarnos en eso” (p. 146).

La lógica de la historia argentina --lo mismo podría decirse del resto de América-- estaba exigiendo nuevos desarrollos y los fundamentos de los mismos los señalaría el propio rastro de los sucesos pasados y de las necesidades presentes y futuras. Además, los problemas no eran tan sencillos como “para ocurrir a la filosofía europea para resolverlos” (p. 147). El problema fundamental de la nación argentina debería, en consecuencia, ser deducido del “conocimiento de las condiciones de ser de nuestro país” (*id.*). Y esto sería igualmente válido para todo el continente. Formulaciones semejantes podrían adquirir un tono retórico al salir de la pluma de quien, precisamente, había traído de Europa al Buenos Aires de 1830 el romanticismo en literatura y el socialismo utópico en política. Es decir, algunas de aquellas teorías y especulaciones “sin raíz alguna” en la vida americana. Este problema ha girado y sigue siempre girando en torno a extremos irreconciliables y un tanto contradictorios: de una parte, entre la reivindicación de una cierta autonomía y originalidad americanas; y por otra, bajo el influjo universalizante de la influencia ideológica y estética europea. Este es el drama dialéctico que envuelve a América en cuanto ser Europa en expansión, pero también en cuanto ser desde sus inicios otra entidad. El esencial proceso de identidad/alteridad planteado en el capítulo precedente⁵⁵ adquiere vibración activa en el pensamiento, la palabra, la obra y las omisiones de los románticos americanos.

Pero, lo que más preocupa a Echeverría es que recurrir a “la autoridad de los pensadores europeos” suministra armas “a opuestos contendores”, lo cual también puede servir “para apoyar a un tiempo la justicia y la injusticia” (p. 149). En la contienda entre unitarios y federales este doble juego se hacía visible: “¿Rosas[...]no hace años que presenta atestada de citas de autores clásicos la justificación de todos sus atentados? ¿No han hecho otro tanto sus enemigos, y fundado la legitimidad de su causa en las mismas autoridades?” (p. 148).

Vale decir, pues, ni retórica anti-europea ni ciego seguidismo a sus pensadores en la solución de las cuestiones americanas. Esto último sería “confesar nuestra impotencia para comprender lo que somos” (p. 148). La vía a seguir surgiría más de la razón práctica y del sentido común: “Apelemos a la razón iluminada con el estudio, con el conocimiento de nuestras cosas, de nuestros intereses, de nuestras necesidades, de nuestra vida social, y marchemos con la seguridad de hallar el camino franco[...]hagamos lo que hacen los políticos prácticos de todo el mundo” (p. 149). Era inevitable este tipo de argumentos en quienes se sentían vanguardia excepcional en 1837, en quienes se sintetizaba la mirada privilegiada pues habían logrado absorber cuanto podían de la culta Europa: “Esta juventud, impregnada de las ideas civilizadoras de la literatura europea”, como la refiriera Sarmiento (*Facundo*, p. 348). A la

⁵⁵ El-ser-nueva-y-otra de América que consiste en dejar de ser nueva y otra para ser la misma Europa.

interiorización de ese capital cultural, no podía seguir sino una cierta ansia de originalidad, de deseos de mirarse a sí mismo y a la sociedad que les albergaba, de comprenderse y comprenderles, de expresarse y expresarlos. Luego de la caída de Rosas (1852) se sintieron triunfantes por esa misma excepcionalidad y privilegio. Luego de la etapa de elaboración y marginalidad, se impondrían como jefes políticos. Dejarían de ser no sólo comerciantes, sino que a la condición de literatos le añadirían aquella de políticos, de conductores. De hecho, la importancia de los hombres del 37 radica en que logran imponer las narrativas de los orígenes y la continuidad; en definitiva, serán “los padres de la literatura nacional”. En ambas narrativas se reconoció y aún se reconoce la sociedad argentina. El contenido del *Dogma Socialista* fue un horizonte desplazado en el tiempo; proyecto cuyas repercusiones no han dejado de ser elaboradas hasta el día de hoy. Ningún texto de fecha anterior existe al cual pueda atribuírsele esa significación. Y esto es válido no sólo en El Plata (escenario donde aparece el *Dogma*) sino en toda América.

3- *Liberalismo romántico, emancipación y originalidad americana*

3.1- (...) emancipación

Si bien en política las cosas podían marchar en América según la anterior proposición de Echeverría; en literatura, el campo por excelencia de la creación y expresión americanas, las cosas se complicaban en términos de la relación originalidad/imitación, Europa-América. Esta complicación adquiriría los distintos tonos que le imprimían los también distintos tipos de americanismo definidos por los románticos. Pero el tono dominante lo daría aquella voluntad de emancipación intelectual presente en los primeros tiempos post-independentistas (habiendo recibido sus primeros fecundos impulsos desde los días de la *Biblioteca Americana* (1823) y el *Repertorio Americano* (1826-27) de Andrés Bello, *supra*). Conviene, a los fines de este ensayo, explorar qué entendía aquella generación romántica del Plata --tal como aparecieron en los escritos de Echeverría, Gutiérrez, Alberdi, Sarmiento-- por tal emancipación y qué relación establecía la misma entre América y Europa⁵⁶.

La formulación de los primeros conceptos se había iniciado con las lecciones inaugurales (“lecturas científicas”, las llamó Marcos Sastre) leídas en el Salón Literario de 1837. El esquema trazado por Sastre en su lección⁵⁷ se desarrolló en torno al principio del “progreso pacífico”; cuyas grandes columnas serían la paz y el orden. Sobre ellas se apoyaría la nueva arquitectura institucional y moral de la nación argentina. Luego de la Independencia, todos los espíritus estarían preparados para la adopción del gran principio, “que debe ser efectuado por el tiempo y dirigido por las luces” (p. 108). Si bien “el país ha dado un gran paso hacia su engrandecimiento” (p. 109), aún faltaba avanzar sobre caminos que lo situaran “en la escala más elevada de civilización --la democracia” (*id.*). Hasta acá no había nada nuevo, los caminos serían los normales, aquellos exigidos por la “marcha del espíritu del siglo”: virtudes republicanas, industria, artes, costumbres, conocimiento de deberes y derechos... A estas condiciones de posibilidad se le añadía la existencia de una “nueva generación” dispuesta a subsanar “los errores que han entorpecido el desarrollo intelectual y por consecuencia la marcha pacífica del progreso” (p. 108).

⁵⁶ Dejamos para el capítulo siguiente la discusión de las posiciones al respecto por parte de quienes desarrollaron su obra en Chile (Bello, Lastarria, Bilbao...).

⁵⁷ “Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la nación argentina”, en F. Weinberg, op. cit., pp. 105-123.

Estos errores eran --según Sastre-- tres: error de plagio político, error de plagio científico y error de plagio literario. La única manera de abjurar de esta triple copia era declarando solemnemente tres cosas: 1- El divorcio de toda política y legislación exótica; 2- El divorcio con el sistema de educación pública, transplantado de España; 3- El divorcio de la literatura española, y aún de todo modelo literario extraño (*id.*). Las consecuencias de esta relación plagio/divorcio serían que la nación se dispusiese a adoptar: “Una política y legislación propias de su ser; un sistema de instrucción pública acomodado a su ser; y una literatura propia y peculiar de su ser” (p. 109).

El resto de la lección consistió en desarrollar estos puntos. Al desmontar la dinámica de los distintos plagios, Sastre se esforzaba en demostrar la necesidad de sacudir las perniciosas influencias. Estas no sólo correspondían a todo cuanto fuese extranjero --léase europeo, porque ¿de dónde más podrían venir?-- sino que tenían nombre y jurisdicción: aquellas transplantadas de la España decadente. Sólo un camino quedaba abierto a la juventud: substraerse “de la acción soporosa de la literatura española, de la acción nociva de los sistemas de estudios traídos de una nación atrasada en las ciencias[...]” (p. 118). Si se lograba ésto, se tendría algún chance en la carrera de la civilización: “la gran sociedad sudamericana debe anticiparse a proclamar el gran principio del progreso pacífico de la civilización, que es el arma de la perfectibilidad” (p. 112). Para finalizar, Sastre enfatizaba sus palabras con aquel paradójico optimismo de originalidad que reivindica la propiedad cultural de cuanto produce América. Poco importaba que su auditorio, que esa “gran fuerza intelectual de nuestra juventud”, no diera un paso adelante que no estuviese gobernado por el discurso europeo, para presagiar que

!Ella sola!; sin guía, sin estímulos, sin el auxilio de esas famosas escuelas que en Europa derraman la ciencia a torrentes; sin la inspiración de las obras inmortales de los grandes artistas; !ella sola conquista, arrebatada la ciencia, vuela a la inmortalidad y la gloria!. (p. 122)

Luego siguió la lección de Alberdi⁵⁸. Allí anticipaba temas que ya desarrollaría posteriormente, tanto en su *Fragmento preliminar...* (ya en imprenta para ese momento) y en las *Ideas* (1842), como en sus *Bases* (1852). En síntesis, Alberdi sostiene que si bien la Revolución de Mayo permitió que el país comenzara a integrarse “a la impulsión progresiva de la humanidad”⁵⁹, por ser material su obra no afectó su desarrollo intelectual que seguía sujeto a las tradiciones y normas antiguas. Luego, completar la obra de la generación precedente exigía darle raíz y rostro a la verdadera personalidad nacional. Esto sólo se lograría a través del pensamiento: “Es, pues, del pensamiento, y no de la acción material, que debemos esperar lo que nos falta” (p. 132).

Si de pensamiento se trataba, no quedaba otro recurso que apelar al eterno por qué y para qué de la filosofía (“que la filosofía nos designe ahora la ruta...”); sólo ella sería capaz de dar las claves de las nuevas exigencias. Estas eran dobles: 1- Indagar los elementos filosóficos de la civilización humana; 2- Estudiar las formas que estos deben recibir “bajo las influencias particulares de nuestra edad y nuestro suelo” (p. 132). La combinación de ambos elementos es lo que Alberdi llama “ley universal del

⁵⁸ “Doble armonía entre el objeto de esta institución, con una exigencia de nuestro desarrollo social; y de esta exigencia con otra general del espíritu humano”, *ibid.*, pp. 127-134.

⁵⁹ “Las victorias emancipadoras de América son la creación del mundo universal, del mundo humano, del mundo definitivo[...].nuestra revolución es hija del desarrollo del espíritu humano, y tiene por fin este mismo desarrollo” (p. 128).

desenvolvimiento humano”. En consecuencia, se requería tomar dos direcciones armónicas, “doble exigencia inteligente”: una extranjera (donde “es menester escuchar a la inteligencia europea”) y otra nacional (donde sólo hay que consultar “a nuestra razón y observación propia”, p. 133). Se llegaría, entonces, a los elementos constitutivos de toda civilización: “el elemento humano, filosófico, absoluto; y el elemento nacional, positivo, relativo” (*id.*).

La ruta obligada a seguir era, sin lugar a dudas, de nuevo Europa. Sólo que ahora se excluía a la Madre Patria: “La España nos hacía dormir en cuna silenciosa y eterna” (p. 129). De donde se importarían las nuevas ideas, “que nuestros predecesores no pudieron conocer”, era de Francia. De allí había surgido el ejemplo que no se siguió: su revolución había empezado por el pensamiento para terminar en los hechos; América había seguido exactamente el camino contrario: empezó por los hechos para terminar en la acción. Consecuencia: “De modo que nos vemos con resultados y sin principios, de allí se derivan numerosas anomalías de las sociedades americanas”. No quedaba sino un camino --al decir de Alberdi-- y este era legitimar lo que se tiene, por el pensamiento. A la obra material de los libertadores habría que darle “una base inteligente” (p. 131). Habría que volver a la fuente primigenia: “Yo he dicho la Francia, cuando he hablado de Europa, porque en materias de inteligencia, la Francia es la expresión de Europa” (p. 133).

Sienta, pues, Alberdi, por primera vez, en esas páginas de juventud (26 años) su programa americanista (repetido y ampliado luego en el resto de su obra). Fundado en una conceptualización teórica rigurosa, el enunciado constante es la necesidad de construir una “filosofía americana” como forma de emancipación, que al mismo tiempo pusiese el pensamiento en función de su historicidad nacional. De allí se derivan “una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales” (*Ideas, op. cit.*, p. 616). No se trataba, por lo tanto, de una emancipación en el sentido de sustituir la filosofía universal por una nacional, sino de complementarla, en virtud de la autonomía intelectual y cultural: “En América no es admisible la filosofía en otro carácter. Si es posible decirlo, la América practica lo que piensa Europa. Se deja ver claramente que el rol de la América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es del todo positivo y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América” (*ibid.*, p. 613).

A la muy densa y filosófica exposición de Alberdi, siguió la más bien descriptiva y literaria lectura de Juan María Gutiérrez (1809-1878)⁶⁰. Esta consistió en una exposición sintética del desarrollo intelectual americano desde los tiempos de la conquista y colonización. El eje interesado del argumento fue mostrar el atraso de la cultura española que, en su parecer, ningún nombre ilustre ni nada útil había aportado a la humanidad en los últimos siglos. Lógicamente, sus colonias quedaron algo así como cegadas por “tan denso velo de ignorancia” (p. 143). Si bien en las dos lecturas anteriores se esbozaron sutiles censuras contra España, la crítica de Gutiérrez hizo gala de dureza y, en algunos casos, de exageración: “El genio y la imaginación española pueden compararse a un extendido lago, monótono y sin profundidad” (p. 144). Más adelante añade: “Por inclinación y por necesidad he leído los clásicos españoles, y mi alma ha salido de entre tanto volumen, vacía y sin conservar recuerdo alguno, ni rastro de sacudimientos profundos” (p. 145). El llamado derivado de tales afirmaciones no podía ser otro. Siendo nulas la ciencia y la literatura españolas: “Debemos nosotros divorciarnos completamente con ellas y emanciparnos a este respecto de las tradiciones peninsulares, como supimos hacerlo en política[...]” (p. 145).

⁶⁰ “Fisonomía del saber español; cual deba ser entre nosotros”, *ibid.*, pp. 137-149.

Pero, la nota máxima diferenciadora y negadora de cuanto era español, la dió Gutiérrez cuando se refirió a la identidad de origen *par excellence* con España: el idioma. Se reconocía que era el único “vínculo fuerte y estrecho” que nos ligaba: “pero éste debe aflojarse de día en día, a medida que vayamos entrando en el movimiento intelectual de los pueblos adelantados de la Europa” (*id.*). La salvedad se deslizaría inmediatamente de la anterior afirmación. La importación del pensamiento y la literatura europea “no debe hacerse ciegamente, ni dejándose engañar del brillante oropel con que algunas veces se revisten las innovaciones inútiles o perjudiciales. Debemos fijarnos antes en nuestras necesidades y exigencias, en el estado de nuestra sociedad y su índole” (p. 146). Para agregar, más adelante, “tratemos de darnos una educación análoga y en armonía con nuestros hombres y con nuestras cosas” (*id.*).

Habría que llenar el vacío intelectual y educativo que había dejado un sistema vicioso y decadente como el descrito. Pero esto no podía hacerse espontáneamente de la noche a la mañana. Si de civilizarse se trataba habría, en consecuencia, que acudir a la inefable fuente, a lo determinante de América: Europa. *Le mot d'ordre* sería el de siempre: “empapémonos del saber que generosamente nos ofrece la Europa culta y experimentada” (*id.*). Ese era el, por siempre limitado, espacio que Gutiérrez proponía para que allí se moviese la inteligencia argentina. En sus proposiciones había realismo y enfoque comprensivo. De acuerdo. Pero también se deslizaban inconsistencias a la hora de tratar asunto tan complejo y esencial, como lo es la conformación de una cultura nacional. Todos contra España, pero todos por Europa. Civilizémonos, insistía, en función de las peculiares condiciones del medio y el genio americanos; pero acudamos a Europa y adquiramos de ella “cuanto generosamente nos ofrece”. Lo que falta por añadir es que tal generosidad no era ni ingenua ni gratis: era parte de un inclemente juego de intereses a favor del más fuerte, y ésto a pesar del íntimo parentesco. América no escogía libremente el saber de la Europa culta y experimentada; tampoco inventaba sus misiones y tareas, Europa se las asignaba y asignaría. ¿Cómo, de qué manera? Precisamente, civilizándonos, modernizándonos.

Este discurso anti-hispánico tiene raíces anteriores al Salón Literario. En mayo de 1835, un fervoroso militante rosista, José Rivero Indarte, escribe “El voto de América o sea breve examen de esta cuestión: ¿Convendrá o no a las nuevas repúblicas de América apresurar el reconocimiento de su independencia, enviando embajadores a la Corte de Madrid?”. En el examen Rivera asumía, obviamente, posiciones pro-hispánicas. En julio Alberdi escribe su *Contestación al voto de América*⁶¹, donde formula algunas de las posiciones que desarrollará y mantendrá posteriormente. Esto es: “España es una nación de segundo orden en Europa; nada necesitamos de ella[...]España aún es nuestra enemiga[...]desde la conquista hasta nuestros días siempre lo fue”. Ahora, y por suerte, ya “está vencida definitivamente[...]alta dicha es la de no tener que esperar de ajena mano, ni la felicidad ni el infortunio[...]” (p. 97). En términos parecidos se expresaría Sarmiento un poco más tarde, en 1844, al comentar la obra del chileno Lastarria sobre la influencia del sistema colonial: los españoles son “nuestros enemigos de raza, de color, de tendencias, de civilización”⁶². El elemento dominante del americanismo romántico sería, entonces, el grito de rebelión contra la tradición cultural hispánica, para pasar a proclamar la independencia espiritual de América. Pero esta proclamación era relativa pues de lo que en el fondo se trataba era de un cambio de influjo hacia lo francés.

⁶¹ OC, tomo I, Buenos Aires, 1886, pp. 83-97. Sobre el anti-hispanismo inicial de Alberdi y el cambio posterior de posiciones, ver A. Herrero, “La imagen de España en Juan Bautista Alberdi”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, No 500, Madrid, febrero, 1992, pp. 189-99.

⁶² OC, vol. II/ “Artículos críticos y literarios, 1842-1853”, p. 218.

Ahora bien, a estas alturas de nuestra exposición, preguntémosnos: ¿Cuál era el significado que la palabra emancipación adquiría en la pluma de los románticos del Plata? Básicamente, lo que por emancipación se entendía era ruptura de los lazos intelectuales con la tradición colonial y con la España misma. La llamada emancipación del espíritu americano se resume en la emancipación política y social. La primera estaría resuelta; faltaba la segunda. En el capítulo del *Dogma* titulado “Emancipación del espíritu americano”, se dice: “La emancipación social americana sólo podrá conseguirse repudiando la herencia colonial que nos dejó España, y concretando toda la acción de nuestras facultades al fin de constituir la sociabilidad americana” (*Dogma*, p. 217). Adicionalmente, se propone “salir de la tenebrosa guarida” española que aún niega la total independencia de América, para fundar la sociedad emancipada. En ella, filosofía, política, ciencia, religión, arte e industria, se encaminarían por senderos democráticos y, precisamente, “en el desarrollo natural, armónico y completo de estos elementos, está enumerado el problema de la emancipación del espíritu americano” (p. 219). Toda su aspiración y su prédica emancipatoria gira en torno a estos conceptos un tanto paradójales y utópicos.

En suma, todo este discurso fundador forma parte de la narrativa de los orígenes a que aludiéramos anteriormente. Tanto las tres lecturas examinadas como los otros textos complementarios sugieren básicamente una misma representación de lo naturalmente americano; todos permiten que América se piense como igual y en plenitud. Poco importaba que el receptor inmediato fuesen los miembros de un país (Argentina); lo pensado, lo dicho y lo omitido es igualmente válido para cualquier país americano. Siendo igual las raíces y el tronco, las hojas, las flores y el fruto no variarían sustancialmente. Todos los razonamientos y proposiciones responden a un profundo imperativo, consciente o subconsciente, y sin embargo presente en la trama y conexión de los hechos que abarcan la propia condición del hombre americano y su civilización. ¿Qué ordenamientos básicos se derivarían de los textos románticos? ¿Qué relaciones originarias, fundantes, contiene esta suerte de tendencia natural del intelecto americano emancipado políticamente, y que busca furiosamente hacer lo propio en el terreno de la cultura y las instituciones? Podrían señalarse, para resumir lo examinado, los siguientes: 1- Postulación de los principios básicos sobre los que se estructuraría una cultura nacional-americana; 2- Planteo de la necesidad de conocer a través de la observación y el estudio la realidad material (física), política y social de cada uno de sus países; 3- Intentar la civilización mediante la articulación al movimiento de ideas y tendencias presentes en Europa; 4- Diferenciación activa con todo lo que fuese español; 5- Producción y difusión de un capital simbólico y cultural propiamente americano. A todos estos elementos, correspondientes a la esfera intelectual, se le añadirían muy pronto sus complementos en lo político, lo económico y lo social. Y por supuesto que le tocaría hacerlo a los mismos románticos.

3.2- originalidad (...)

¿Dónde iremos a buscar modelos? La América es original, como original han de ser sus instituciones y su gobierno. Y originales los medios de fundar unas y otro.

Simón Rodríguez

1828

Tengamos presente el agudo significado del epígrafe anterior para pasar a examinar el problema de la originalidad americana en literatura y en política, tal como lo planteaban los autores románticos. Aquel “poder de asimilación” de lo europeo por espíritus americanos, como lo definiera Rodó. Anteriormente habíamos mencionado como una característica de su expresión el sentimiento de la descripción de la naturaleza y costumbres sociales. Algo que algunos autores han llamado “Americanismo Paisajista”⁶³. Veamos un poco más de cerca en qué consiste y cómo a través de éste se expresaría una cierta originalidad americana.

Aquel ambiguo entusiasmo romántico de no copiar o imitar lo europeo a ciegas, sino trasladarlo a América en función de su utilidad respecto a las necesidades y aplicaciones en el continente, es compartido también en el ámbito estético. Se habla con gran optimismo de lanzarse a la tarea de crear un arte y una literatura “nacional”. El adjetivo era empleado en el más amplio sentido de americano. La comunidad de intereses que la colonia había creado entre las distintas regiones, así como la identidad de ideales que produjeron las Independencias, hacían que aún estuviera arraigado en el espíritu de la época un sentimiento superior americano que abarcaba todo el territorio que antes fue dominio español. Carilla alerta oportunamente contra un cierto confusionismo que puede desprenderse del indistinto uso de los adjetivos “nacional” y “americano” en la producción romántica: “Unos hablan de ‘literatura nacional’, otros de ‘literatura americana’. Con todo, hay coincidencia en lo esencial, puesto que los que se refieren a la ‘literatura nacional’ están pensando en realidad en la literatura del continente[...]” (*ibid.*, p. 54).

Entre quienes primero hablan de literatura nacional, en este omniabarcante sentido, está Juan María Gutiérrez en su lectura del Salón Literario de 1837: “[...]y si hemos de tener una literatura hagamos que sea nacional; que represente nuestras costumbres y nuestra naturaleza, así como nuestros lagos y anchos ríos sólo reflejan en sus aguas las estrellas de nuestro hemisferio”⁶⁴. Adicionalmente, en 1842, al comentar la revista *El Museo de Ambas Américas*, publicada en Chile por el colombiano García del Río (el mismo que colaboró con Bello en Londres en sus empresas editoriales de 1820’s), Sarmiento señala: “Nuestra literatura nacional es más bien que nacional, americana; en todas sus partes la civilización es poco más o menos una misma: el idioma, las costumbres, las ideas y aun los recuerdos históricos no se han trazado límites precisos todavía”.⁶⁵

Por su parte, Echeverría en *Los Consuelos* (1834) y *Las Rimas* (1837) había ya vislumbrado algunas claves que permitieran penetrar, en medio de su disimulo, las intenciones de quien pretendía alertar y reformar. Como consecuencia de la situación política argentina, el libre ejercicio del pensamiento --en cualquiera de sus dimensiones-- era tendencia obligante y obligada para quien entendiera que también el sentimiento y la fantasía eran fuerzas sociales. Además, la emancipación era vista como un movimiento total por los románticos. Luego, emanciparse en literatura era parte del mismo ejercicio del espíritu que permitía doble juego: sacudir yugos y expresar viejos sentimientos, viejos fondos revestidos ahora de nuevas formas. Este tema no le era, por supuesto, extraño al autor del nuevo credo político-social. Su pensamiento se hace eco de los nuevos tiempos y asienta principios: “el fondo es el alma; la forma, el organismo

⁶³ Rodó se encuentra entre los primeros en referirse, en su examen del desarrollo de las letras en la región del Plata, durante el período romántico, a esta forma de la expresión literaria de la época: “la atención del escritor a los cuadros e impresiones de la naturaleza, a las formas originales de la vida en los campos[...]. La leyendas del pasado[...]”, *OC*, cit., p. 692. Es decir, a lo que él llama la “expresión del sentimiento de la naturaleza” (pp. 775 ss). Posteriormente, Carilla, retomando este significado del maestro uruguayo, le dará el nombre de “americanismo de tipo paisajista”, *Hispanoamérica...*, p. 54.

⁶⁴ “Fisonomía del saber...”, cit., p. 146.

⁶⁵ *El Mercurio*, Valparaiso, 8 y 28 de abril 1842; *Progreso*, 16 de diciembre 1842, en *OC*, tomo I, p. 208.

de la poesía: aquel comprende los pensamientos, ésta la armazón o estructura orgánica, el método expositivo de las ideas, el estilo, la elocuencia y el ritmo. En toda obra verdaderamente artística, el fondo y la forma se identifican y completan, y de su íntima unión brota el ser, la vida y hermosura que admiramos en los partos del ingenio”.⁶⁶

En estos enunciados, quedaban expuestos los principios sobre los que se asentaría la creación de un arte y una literatura nacionales. Las influencias locales, el clima, las costumbres, la historia, serían *prima cosa* generadora de ideas; el resto, su representación, el hacerlas palpables a los sentidos, correspondería a las formas de la palabra inspiradas por la imaginación. En este juego del intelecto sobresalía el genio de la poesía. A lo que Gutiérrez ya había anunciado en su lección de 1837 (“Aquí un campo no menos vasto y más ameno se presenta[...]la poesía”), Echeverría le añadía los contornos: “[...]pero el clima, la religión, las leyes, las costumbres, reprimiendo, exaltando, modificando la energía de sus facultades, deben dar a la imaginación poética de los pueblos dirección distinta” (p. 461). La expresión del espíritu de las nuevas naciones quedaba, entonces, revestida por las formas peculiares de las ideas, leyes y costumbres.

De allí a la originalidad en la expresión no había más que un paso. El romanticismo aportaba la senda para darlo. Al no reconocer éste “forma ninguna absoluta; todas son buenas con tal que representen viva y característicamente la concepción del artista” (p. 464), se dejaba al ingenio obrar con libertad. Y esta era *conditio sine qua non* para la creación original. En su prólogo a *Los Consuelos* (1834), Echeverría añadía palabras concretas a otra *conditio* de “la poesía entre nosotros”. Para que ésta llegase a adquirir en América el influjo de que gozaba “entre las cultas naciones europeas”,

*preciso es[...]que aparezca revestida de un carácter propio y original, y que reflejando los colores de la naturaleza física que nos rodea, sea a la vez el cuadro vivo de nuestras costumbres, y la expresión más elevada de nuestras ideas dominantes, de los sentimientos y pasiones que nacen del choque inmediato de nuestros sociales intereses, y en cuya esfera se mueve nuestra cultura intelectual. Sólo así, campeando libre de los lazos de toda extraña influencia, nuestra poesía llegará a ostentarse sublime como los Andes; peregrina, hermosa y varia en sus ornamentos como la fecunda tierra que la produzca.*⁶⁷

El carácter propio lo darían la capacidad de reflejar lo natural y de constituir un cuadro vivo de las costumbres sociales; pero esto no sería neutral ni ingenuo. Su expresión estaría gobernada “por nuestras ideas dominantes”, y éstas no podían ser otras que las esbozadas por la Joven Generación. Desde entonces se vislumbraban a sí mismos como portadores de los nuevos intereses sociales y, en consecuencia, serían promotores indiscutibles e indiscutidos de la nueva cultura intelectual. Pero, también, este campar “libre de los lazos de toda extraña influencia” es de retener. ¿Qué sentido contiene semejante condición? Pongámoslo en estos términos: significa una peculiar búsqueda de algo así como de un “color local”; significa darle contorno y asidero a la idea de emancipación intelectual; significa, finalmente, una “aspiración de originalidad”, tal como lo vió Rodó⁶⁸. En las circunstancias históricas que les rodeaban, los románticos

⁶⁶ E. Echeverría, “Fondo y forma en las obras de imaginación”, *OC*, comp. biográf. por J.M. Gutiérrez, ediciones A. Zamora, Buenos Aires, 1951, p. 460.

⁶⁷ “Notas de Esteban Echeverría a *Los Consuelos*”, (1834), *OC*, cit., p. 917.

⁶⁸ “Americanismo literario”, 1895, *OC*, p. 767.

americanos se sentían con ventaja en relación a la vieja y culta Europa. América era tan nueva (recuérdese que para la Joven Generación todo comenzó en Mayo de 1810) que estaba estrenando independencia política, historia, literatura y se debatía afanosamente por encontrar --para estrenar también-- nuevas formas de sociabilidad. De manera que expresando el contorno ofrecido por la naturaleza al artista, constituyendo un orden político-social civilizador y exaltando la temática nacional, el escritor romántico afincó toda su fe en la posibilidad de crear cultura original⁶⁹. En este punto, a Echeverría, el hombre de los principios, le tocaría una vez más recurrir a ellos para darle asidero al afán de originalidad: “El romanticismo[...]no imita ni copia, sino que busca sus tipos y colores, sus pensamientos y formas en sí mismo, en su religión, en el mundo que lo rodea y produce con ellos obras bellas originales”. Y remataba asestando el golpe de gracia a la tradición clásica: “Toda obra de imitación es de suyo estéril y más que todas las de los clásicos bastardos y la que recomiendan los preceptistas modernos, pues tienden al suicidio del talento[...]”.⁷⁰

Como ya sabemos, a los románticos siempre les acompañó el deseo de ligar la doctrina y el ejemplo, el principio y la acción. Así, las cosas dejaban de ser mera declaración explícita para revestirse del ejemplo aleccionador⁷¹. La conclusión no podía ser otra que llegar a creer en la viabilidad y facilidad de crear una literatura americana de expresión original. Todo estaba allí, dado, virgen, sólo faltaba llenar las páginas de los libros con el material que reflejaba el gran libro de la historia, de la sociedad y naturaleza americanas; “[...]el vivo reflejo de los hechos heroicos, de las costumbres, del espíritu [...]”, dirá Echeverría. Expresar y reflejar todo lo que a América se le ofrecía eran los verbos claves; sólo esto bastaría para atraer la enjuiciadora y expectante mirada europea. Esta presencia viva de Europa en América, éste ser expansión de Europa pero al mismo tiempo buscar originalidad y adaptación de lo conocido en lo des-conocido es expresado en el *Facundo* (al hablar de la “Originalidad y caracteres argentinos”) con la fuerza por veces instintiva y la energía siempre americanizante que caracterizó a su autor:

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, entre la inteligencia y la materia: lucha imponente en América, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo, porque los resortes dramáticos se vuelven desconocidos fuera del país donde se toman, los usos sorprendentes, y originales los caracteres (pp. 75-76).

Como para salirse de la gramática del “reflejo” presente en Echeverría y Gutiérrez, Sarmiento acude a la metáfora del “destello”. El cambio es significativo y no meramente retórico pues implica no sólo un problema de inspiración para expresar (“reflejar”) el gran libro del Nuevo Mundo, entonces más nuevo que nunca, sino también un problema político, es decir, de lucha. Esta contenía el dilema histórico

⁶⁹ “[...]en el corazón buscaremos inspiraciones, colores en nuestro suelo, y en nuestra vida social asuntos interesantes”, J.M. Gutiérrez, cit. en Carilla, *Hispanoamérica y su...*, p. 55.

⁷⁰ “Clasicismo y romanticismo”, *OC*, p. 469.

⁷¹ Este es el caso de Gutiérrez quien en su *América poética* (1846) quiso expresar, y en buena medida lo logró, una manifestación de sus ideales americanistas, Carilla, p. 55.

americano en términos de la búsqueda de la civilización futura y el abandono de la barbarie original. La verdadera expresión americana sería, en consecuencia, un problema tan político como social y cultural, tan de juegos del poder como de la sensibilidad estética. Pero los resultados serían desconocidos e impredecibles. En aquellos “resortes dramáticos” de que habla Sarmiento, en su orientación y contenido, radicaba la originalidad americana. De la magnitud del impulso, de la dirección del proceso, de los usos dado a lo aprehendido se lograría llamar originalmente o no la atención de Europa. Este llamado dependería de la capacidad para crear la alteridad americana; su-ser-nueva-y-otra para dejar de ser Europa en expansión, a pesar del íntimo parentesco. Lo europeo se constituye, entonces, como la frontera del nuevo orden social. “Los usos sorprendentes” del espíritu europeo eran parte del juego de poder: ¿Cómo establecer un juego de intereses donde Europa dejara de representar el papel del más fuerte? O, puesto en otros términos. Con un escenario tan particular como el americano, ¿lograría la inteligencia imponerse a la materia? De su resultado dependería, pues, que América neutralizara el poder real que Europa siempre había ejercido sobre ella; que revirtiera la posición de dominación directa y actuante de la civilización sobre la barbarie. De manera que en Sarmiento el problema de la expresión americana es, de una parte, estético. De acuerdo (“destello”, “brillo”, “descripción”). Pero, de otra, es también, y “sobre todo”, político: “lucha imponente”. Es decir, su incidencia inmediata será sobre la realidad política (y esto antes de ocupar las altas investiduras del poder); mientras que la de Echeverría y sus Jóvenes será más bien cultural, avivará los sentimientos y las pasiones derivados de los distintos intereses sociales. Lo importante es que ambas parten de una misma actitud y refieren una misma realidad a través de la escritura. Es que durante el período romántico americano la actividad intelectual nunca se divorció de la política. Sus obras son al mismo tiempo panfletos⁷²; sus teorías siempre se revistieron de sentido práctico (incluso aquellos lógicos y, por veces, metafísicos argumentos de Alberdi) bien si se querían criticar las distintas autocracias, o construir la sociedad soñada. Aquella autonomía que el discurso literario adquiere en Europa desde fines del siglo XVII --la separación entre “literatura y vida política”-- no tiene lugar en América. Por el contrario, lo que la caracteriza es una complejificación del campo literario, en el sentido en que los límites entre éste y el político se hacen menos evidentes y visibles. Fue muy escasa, si no nula, la producción literaria que no buscara producir efectos políticos inmediatos. Hay más todavía. A través del acto de la escritura, que también es acción, se estaba ayudando a imaginar y construir las nuevas naciones: “[...]adquirid ideas, de donde quiera que vengan; nutrid vuestro pensamiento con las manifestaciones de los pensamientos de los grandes luminares de la época; y cuando sintáis que vuestro pensamiento a su vez se despierta, echad miradas observadoras sobre vuestra patria, sobre el pueblo, las costumbres, las instituciones, las necesidades actuales y enseguida escribid con amor, con corazón lo que se os alcance, lo que se os antoje, que eso será bueno en el fondo, aunque la forma sea incorrecta, será apasionado aunque a veces sea inexacto[...].”⁷³.

⁷² En carta a su nieto Augusto Belín, el propio Sarmiento llamó a su *Facundo*: “una especie de poema, panfleto, historia...”, cit. en W.H. Katra, “El *Facundo*: Contexto histórico y estética derivada”, *Cuadernos Americanos*, año XL, No 3, mayo-junio, 1981, p. 151.

⁷³ Con estas palabras aconsejaba Sarmiento a los jóvenes escritores chilenos con motivo del debate sostenido en la prensa sobre el purismo gramatical y la libertad en la expresión escrita, “Segunda contestación a un Quidam”, *El Mercurio*, Valparaíso, 22 de mayo 1842, *OC*, I, p. 228. Sobre este debate, ver A. Rosenblat, “Sarmiento y Unamuno ante los problemas de la lengua” (1944) y “Las generaciones argentinas del siglo XIX ante los problemas de la lengua” (1960), ambos ensayos en *Biblioteca Angel Rosenblat, tomo IV/Estudios dedicados a la Argentina*, Monte Avila Editores, Caracas, 1991, pp. 75-125.

Así, el acto de la escritura era un problema estético pero también, y sobre todo, político, es decir, fundador y ordenador; en este acto estaba presente el problema de la originalidad. El discurso americano post-independentista no sólo había heredado de la razón segunda un orden simbólico, estético y jurídico. Ya lo mostramos anteriormente, otros elementos --cuales las ideas de progreso, democracia, soberanía, etc.-- contribuyeron a tejer hilos que dieron forma a la compleja trama discursiva americana. Toda esta trama y sus desplazamientos son articulados por las narrativas de los orígenes y la continuidad que constituyen, a su vez, el telón de fondo de los juegos del poder durante la mayor parte del siglo. De esencial interés para la buena *mise en scène* de estos juegos fue el problema de la construcción de un orden constitucional que organizara en la realidad tanto los elementos de la narrativa de los orígenes como su evolución. Todos los componentes del orden simbólico post-independentista (la noción del estado como espacio público separado de lo privado, las ideas de representación, soberanía y ciudadanía, los principios de legalidad y legitimidad) van a plasmarse en los distintos ordenamientos constitucionales. Dos palabras --orden constitucional-- eran sinónimo de organización de los elementos de la civilización en América. En este punto también se reflejaría el afán de originalidad.

Alberdi fue, en su tiempo, quien quizás mejor precisó este afán a nivel constitucional; expresión, a su vez, de aquella ardiente voluntad emancipadora. En sus *Bases*, sienta el criterio pragmático de la originalidad americana en el punto concreto de la elaboración de la Constitución Argentina. Al criticar un “Informe” presentado por la Asamblea Constituyente de 1826 señala: “El Congreso hizo mal en no aspirar a la originalidad. La Constitución que no es original es mala” ¿Qué entendía Alberdi, con esta crítica, por “originalidad”? Básicamente, una cosa: que las pautas del orden a constituir fuesen “la expresión de una combinación especial de hechos, de hombres y de cosas”. Lejos de extravagancias e imitaciones, la originalidad para Alberdi consistía en combinar eficazmente estos tres elementos en el país que había de constituirse. Lo cual sería válido para toda América. De hecho, en las mismas *Bases*, Alberdi pasa revista al derecho constitucional americano, encontrándole “incompleto y vicioso en cuanto a los medios más eficaces de llevar al continente a sus grandes destinos” (*ibid.*, p. 77). La razón era única: no se había tomado en cuenta la original combinación de hechos, de hombres y de cosas. Hay más: “En su redacción nuestras constituciones imitaban las constituciones de la república francesa y de la república norteamericana” (p. 78).

De manera que este concepto de originalidad está ligado íntimamente al discurso americanista modernizador; fue uno de sus grandes componentes durante aquel tiempo histórico, y ésto no sólo a nivel estético sino también político, jurídico y social. No obstante, la paradoja romántica sigue presente: la imitación es considerada sinónimo de servidumbre intelectual, “de suyo estéril”, pero sólo se concibe la civilización y el progreso en función de las cuestiones que se han ventilado y se ventilan en Europa. Inútil insistir. Puntualicemos y llevemos anclas con la muy pertinente conclusión de Zum Felde:

*[...]la generación platense del 40 sólo acertó a formular esa libre originalidad de expresión personal y americana en la teoría, la prédica, en los artículos, en los prefacios; su obra literaria fue mero reflejo de la literatura europea. El romanticismo platense proclamó la necesidad de una literatura propia: pero sus anhelos y propósitos se vieron frustrados en lo esencial, porque su producción fue tributaria del romanticismo europeo[...]*De ahí que todos los intentos de una literatura

*americana realizados por aquella generación --excepción hecha, en parte, de Sarmiento-- sean productos librescos, carentes de expresión genuina y original.*⁷⁴

Antes de finalizar esta sección, permítaseme moverme geográficamente. Conviene presentar un último testimonio distinto al de los intelectuales de la región del Plata, como para matizar diferencias o similitudes. Otro quien abordó posteriormente este problema, en un plano más literario, fue un epígono del romanticismo mexicano, el indiano liberal y estéticamente europeizado Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893). En 1868, observaba a propósito de una cierta expresión mexicana que “el movimiento literario es visible” en su país, incluso al punto de competir con la producción política y la lectura de literatura extranjera⁷⁵. Luego de hacer un amplio inventario del campo vastísimo que México ofrece al creador (llámese novelista, poeta o historiador), Altamirano pasa a examinar el problema de la originalidad/imitación en literatura en los términos siguientes:

En cuanto a la novela nacional, a la novela mexicana, con su color americano propio, nacerá bella, interesante, maravillosa. Mientras que nos limitemos a imitar la novela francesa, cuya forma es inadaptable a nuestras costumbres y a nuestro modo de ser, no haremos sino pálidas y mezquinas imitaciones[...]. (p. 36)

Luego de esta afirmación, pasa inmediatamente a hacerse eco del americanismo paisajista, centrado en aquel sentimiento de la naturaleza que caracterizó las posiciones de la gente del Plata: “la poesía y la novela mexicanas deben ser vírgenes, vigorosas, originales como lo son nuestro suelo, nuestras montañas, nuestra vegetación” (p. 36). Continúa, así, presente la misma aspiración de originalidad en el romántico mexicano. Y como para entrar en una cierta complicidad que le dé fuerza a sus propias posiciones, elogia a los poetas del Plata y otros vecinos que cantan “sus Andes, su Plata, su Magdalena, su Apurímac, sus pampas, sus gauchos, sus pichireyes[...].” (p. 37). Pero al mismo tiempo alerta sobre la imitación y se refiere peyorativamente a lo que califica de “literatura hermafrodita”, aquella que recurre a la copia, aquella “que se ha formado de la mezcla monstruosa de las escuelas españolas y francesas en que hemos aprendido[...].” (p.37).

No hace falta mucho análisis para representarse el efecto de este juicio. Inmediatamente vuelve la paradoja a su nido, vuelven las voces al canto y en lugar de la luz es la sombra la que se desprende del destello, al añadir el romántico mexicano:

No negamos la gran utilidad de estudiar todas las escuelas literarias del mundo civilizado; seríamos incapaces de este desatino, nosotros que adoramos los recuerdos clásicos de Grecia y de Roma, nosotros que meditamos sobre los libros del Dante y de Shakespeare, que admiramos la escuela alemana y que deseáramos ser dignos de hablar la lengua de Cervantes y

⁷⁴ *Proceso intelectual del Uruguay y crítica de su literatura*, tomo I, Imprenta Nacional Colorada, Montevideo, 1930, pp. 149-150.

⁷⁵ “Revistas literarias de México”, 1ª edición en el folletín *La Iberia*, México, 30 de junio al 4 de septiembre 1868, en *OC*, vol. XII/“Escritos de literatura y arte”, tomo I, selecc. y notas J.L. Martínez, México, 1988, p. 33.

de Fray Luis de León. No: al contrario, creemos que estos estudios son indispensables; pero deseamos que se cree una literatura absolutamente nuestra, como todos los pueblos tienen, los cuales también estudian los monumentos de los otros, pero no fundan su orgullo en imitarlos servilmente. (p. 37)

E pur troppo vero, el afán de creación es demasiado verdadero; todo debe quedar entre amigos. Desde el sur del Río Grande hasta El Plata, los románticos no hacen más que esforzarse en dar énfasis a esa aspiración de originalidad que ha ocupado estas últimas páginas. Las cosas comienzan a aclararse *ma non troppo*. Primero la voluntad, luego los resultados. Si en lo político, América fue el continente de la revolución civilizatoria, con ciertos rasgos de originalidad, cuando se habla en términos culturales las cosas no se presentan de la misma manera. De momento podría señalarse la existencia entre los románticos de dos *idola* identificatorios y generadores de creencia: la búsqueda de la civilización y de la expresión original. En torno a ambos (con todas sus variantes: el espíritu del siglo, el progreso pacífico, la ley universal del desenvolvimiento humano, el espíritu de la poesía...) se desarrollaría la razón, se escudarían las pasiones, se constituirían los distintos juegos de palabras destinados a (con)vencer; incluso, digamos más, con los ideales de civilización y de originalidad se disfrazarían los falsos silogismos y aún la mentira. Porque, ¿qué es la originalidad americana que busca el “progreso de sus pueblos”, sino transplantar los modelos europeos a América, sino incorporar nuevos pueblos al estilo europeo de vida y pensamiento? En rigurosa lógica, los románticos no podían ser creadores de la autonomía cultural e intelectual americanas. ¡Claro que no! En trescientos años de condición colonial, Europa había enraizado demasiados nudos mentales en el hombre americano que no pudieron --ni han podido-- desatarse. El fondo del ser americano siempre ha estado gobernado por los discursos cristiano-hispánico y racional-científico; sus palabras claves (jerarquías, privilegios, modernidad, progreso) siempre han sido el telón de fondo de la creatividad y expresión americana. En teoría se quería prescindir lo que la terca realidad de los hechos imposibilitaba. No quedaba otra salida que preservar los modelos y estructuras de Europa en el nuevo medio. Porque tampoco se podía dar nacimiento a una cultura nueva; a lo sumo se podrían exaltar las bondades de la naturaleza y las peculiaridades de la historia americana. Es decir, ser creadores en pequeño; pero no ser originales, no producir vibración creadora, onda genética. Describiendo el color local de la naturaleza, de las costumbres, de los hechos heroicos, lo que se hacía era adoptar y adaptar el discurso estético europeo. O, puesto en las terribles y provocadoras palabras de Briceño Guerrero: “inventar maneras de transformar los nuevos pueblos y ambientes para europeizarlos mejor” (p. 139). Vale decir, esto no era más que introducir variantes novedosas y sensacionalistas disfrazadas con la retórica de la autonomía espiritual y creadora que en nada se apartaban del paradigma original. Acaso, éste no había sido definido con meridiana claridad en el texto canónico del romanticismo: “La Europa es el centro de la civilización de los siglos y del progreso humanitario” (*Dogma*, p. 188). O, como lo metafórico Sarmiento en 1842: “Europa, el foco más ardiente de la civilización del mundo” (*OC*, I, p. 300).

El sólo hecho de la independencia política no acompañaría *per se* un cambio en las costumbres o en las ideas ligadas al espíritu europeo-colonial. Si bien (des)españolizarse correspondía, en la perspectiva romántica, a civilizarse y progresar, el proceso americano de crear su propio espesor cultural y espontaneidad creativa es mucho más complejo y lento. América no puede ser-nueva-y-otra *du jour au lendemain*, esto es obra del tiempo, poco importa que así lo proclamen unos jóvenes iluminados,

enceguecidos y aturdidos por la vibración cultural europea, así fuesen ellos los portadores de las ideas dominantes. América sólo podría ser nueva y otra creando sus propias diferencias del gran centro, configurando de manera específica sus factores y vectores no-occidentales que la componen; adecuándolos a un nuevo modelo, no anti-occidental, tampoco en movimiento hacia la total identidad occidental, sino definiéndose como el “otro” en expansión; el occidente potenciado por una alteridad cultural meta-europea; crear el “otro como imagen”, es la única posibilidad que vemos de constituirnos diferentes, como quisiéramos ser. Europa en combate consigo misma, con la Europa en expansión, haciendo participar en esa lucha los elementos no occidentales: Palenke y Utatlan, el indio legendario, el Inca sensual y fino, el Gran Moctezuma de la silla de oro. Pero eso es parte de los juegos de lenguaje de otro discurso, del “discurso salvaje”, con el cual no interesa ni conviene meterse todavía. Finalicemos haciendo uso del balance que la lúcida mente de Pedro Henríquez Ureña dejara sobre la producción literaria de los románticos americanos:

Nuestra literatura absorbió ávidamente agua de todos los ríos nativos: la naturaleza; la vida del campo sedentaria y nómada; la tradición indígena; los recuerdos de la época colonial; las hazañas de los libertadores; la agitación política del momento [...] la inundación romántica duró mucho, demasiado; como bajo pretexto de inspiración y espontaneidad protegió la pereza, ahogó muchos gérmenes que esperaba nutrir[...] Cuando las aguas comenzaron a bajar, no a los cuarenta días bíblicos, sino a los cuarenta años, dejaron tras sí tremendos herbazales, raros arbustos y dos copudos árboles, resistentes como ombúes: el Facundo y el Martín Fierro.⁷⁶

4- Una forma de modernidad: “El aprendizaje de la civilización”

A la luz de todo lo expuesto hasta ahora, pasemos en lo que sigue a considerar una última forma de la expresión liberal romántica americana en la región del Plata: aquella del aprendizaje de la civilización tal como fue planteada por Sarmiento y que viene a unir los extremos del hiato básico de la metáfora: “civilización y barbarie”.

La lógica de la metáfora

Si examinamos a fondo ésta --por examen a fondo queremos decir, articulándola al contexto histórico-social específicamente americano y en su relación con Europa-- se hace claro que su contenido no se refiere al planteamiento de un simple dilema excluyente: es decir, una oposición entre dos términos; por el contrario, la misma contiene más bien una suma de elementos. La conjunción gramatical “y” sugiere en la metáfora añadir, no excluir. En la medida en que ambos componentes se niegan, su significado global sugiere la construcción discursiva de una cadena de posiciones políticas, sociales, culturales *et sic de ceteris*. Vale decir, concebir civilización y barbarie como un simple dilema de elementos inconciliables sería ignorar el juego intercambiable entre ambos según las circunstancias presentes en cada uno de los países americanos.

⁷⁶ “El descontento y la promesa”, 1926, en *Ensayos en busca de...*, p. 38.

En uno de los propios textos fundadores de la metáfora --*Facundo*-- Sarmiento no hace otra cosa que presentar, a través de la descripción de las pampas argentinas, del carácter y costumbres de sus habitantes, de la ferocidad de los caudillos, un urgente resumen del mundo americano que quiere salvar las distancias civilizatorias y morales que le separaban de Europa. Texto fundador, decimos, porque evoca⁷⁷ aquello que sustenta la realidad argentina, porque tiene la capacidad de sobrevivencia del mito; enfin, es fundador porque es programa, porque resiste a cualquier clasificación literaria precisa. En sus páginas hay novela, cuadros de costumbres, historia, sociología, biografía y, por supuesto, hay un programa político que si bien no invita a la imitación recoge los mejores principios civilizatorios cuya enseñanza permita transformar el caos en cosmos. Pero, su caso no es único. En *El Matadero* de Echeverría también está planteado --entonces sí literariamente-- el dilema histórico argentino que es el mismo para toda la América de aquel tiempo, en términos de la lucha entre civilización y barbarie⁷⁸. El mismo también puede encontrarse en la obra de Alberdi --en un plano, quizás, más filosófico y en opción menos antinómica. Lo que él llama “la ley de civilización” es precisamente hacer que prevalezcan en América los hábitos “de orden, de disciplina y de industria”.

Pero, conviene también ubicar a otros quienes con anterioridad utilizaron la metáfora. En la literatura de viajes, está el caso de Humboldt, por ejemplo. Moviéndonos geográficamente, encontramos en Norteamérica al literato Fenimore Cooper, muy admirado por el propio Sarmiento, quien metaforizó la conquista del Oeste en su país en términos parecidos a los utilizados por el maestro argentino⁷⁹. O, economistas políticos, como el escocés Adam Smith quien, en el libro primero de su *Riqueza de las Naciones*, analiza las causas por las cuales el continente africano se mantenía en estado de barbarie; mientras que en el libro tercero se refiere a las formas de progreso en diferentes naciones. Enfin, la metáfora en sus distintas variantes había servido para nombrar un hecho históricamente comprobado en el largo y complejo proceso de evolución de las sociedades.

Sus términos se revelaban como los componentes necesarios de una misma unidad. Lo que Sarmiento llama barbarie posee su propio contenido positivo que es independiente de su relación antagónica con la civilización. “Soy gaucho civilizado”, (*OC*, XLV), dirá en aquella inefable primera persona que caracteriza su escritura. Para él era claro, por ejemplo, que la barbarie también tenía su lado civilizador (“no deja de tener[...]sus atractivos”) representado en aquellos personajes de altas cualidades, descritos tan vivamente, el rastreador, el baqueano, el cantor o aquel estanciero cuyas dos ocupaciones favoritas eran “rezar y jugar”⁸⁰; o aquellas formas de asociación, como la pulpería, “que aunque vulgar” servían de punto de partida para constituir formas de sociabilidad civilizadas que dieran sentido y ocupación a aquel “exceso de vida” (p. 108) que les era característico. Es decir, Sarmiento luchaba contra el peso de la barbarie

⁷⁷ “¡Sombra terrible de Facundo voy a evocarte, para que sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo! Tu posees el secreto: revélanoslo”, *Facundo*, pp. 37-38.

⁷⁸ Para una comparación de la metáfora en Sarmiento y Echeverría, véase L. Fleming, “Civilización y Barbarie: El conflicto de Sarmiento en la obra de Echeverría”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, No 489, Madrid, marzo, 1991, pp. 91-96.

⁷⁹ J.D. Fogelquist, “Cooper y Sarmiento: El tema de la civilización y la barbarie”, *Cuadernos Americanos*, No 1, México, enero-febrero, 1981, pp. 95-112.

⁸⁰ Incluso en el propio caudillo reconoce su grandeza: “Veo en la vida pública de Quiroga el hombre grande, el hombre de genio a su pesar, sin saberlo él, el César, el Tamerlán, el Mahoma. Ha nacido así, y no es culpa suya; descenderá en las escalas sociales para mandar, para dominar, para combatir el poder de la ciudad[...]”, *Facundo*, p. 140.

que hacía lenta la marcha de la historia de América, pero simpatizaba con sus peculiaridades y expresiones. La estrategia discursiva a través de la cual se construye en el *Facundo* el concepto de barbarie, revela en su origen una serie de equivalencias: la configuración del terreno y los hábitos que esto engendra (“el mal que aqueja[...]es la extensión, la soledad, el despoblado sin una habitación humana”); las tradiciones españolas con aquella “conciencia inicua y plebeya” que ésta dejó; la barbarie indígena; la “ausencia de la cultura del espíritu”. No hace falta mucha imaginación para entender estas identificaciones en términos de un sistema de equivalencias donde la adición de nuevos elementos no enriquece la oposición. Más que añadir, lo que los equivalentes de la barbarie hacen es sintetizar los vectores no-europeos de América.

Si miramos el otro término: civilización, éste es representado por todo cuanto es europeo, por los vectores culturales y anímicos propiamente occidentales. Desde este término la ecuación es más estricta y clara: civilización igual Europa. Todo cuanto separa de ella es barbarie⁸¹. Bárbaro: aquel que es todo lo que el otro-no-es. Es decir, de la suma de elementos equivalentes contenidos en la metáfora (i.e., civilización, o sea, lo europeo, lo urbano, lo universal, lo ecuménico; barbarie, o sea, lo indígena, lo rural, lo local, lo autóctono) surgiría una síntesis (ciudad-territorio, lo nacional-universal, democracia-libertad, perfectibilidad-progreso, espíritu-materia) que contribuiría a definir el carácter y la verdadera personalidad de América. Entre las dos tendencias aparece y se sintetiza el presente americano, al igual que se vislumbra su porvenir: “la una civilizada, constitucional europea; la otra, bárbara, arbitraria, americana”⁸².

En otro nivel, la metáfora permite cortar uno de los nudos “que no ha podido cortar la espada” (*Facundo*, p. 39); permite ordenar cada uno de los hilos que lo forman: “en los antecedentes nacionales, la fisonomía del suelo, en las costumbres y tradiciones populares[...]”. La relación civilización-barbarie al mismo tiempo que sintetiza el drama americano, vincula la disociación entre lo socialmente elaborado, el secreto que ocultan los vectores no-europeos de América y las exigencias y modificaciones que impone el ser Europa en expansión, vía los distintos proyectos (llámense independencia, liberalismo-civilizador, romanticismo-liberal...). Puesto en otras palabras, la metáfora ordena los componentes del imaginario social americano, cuyas representaciones y símbolos no se articulan exactamente con la realidad: la aspiración a construir una forma cultural y social desde la cual América pueda reconocerse, sentar bases y construir un orden capaz de expresar a aquel “pequeño género humano” de que hablara Bolívar; o, en el lenguaje de Sarmiento, un orden capaz de constituir una forma civil que permitiese la posibilidad de tener una *res publica* de manera de exorcizar la amenaza permanente de la barbarie. “A América fáltale la asociación íntima, y por tanto, fáltale la base de todo desarrollo social” (*Facundo*, p. 69). Dos décadas más tarde, las cosas no habían cambiado mayormente. En carta a Lastarria (1868), Sarmiento insiste en esta cuestión de las bases del orden: “Es mi ánimo acercarme a un orden más elevado ¿Lo conseguiré? La situación es difícil. Toda base falta”⁸³. Añadamos que a

⁸¹ Recórdemos la fórmula definitoria de Alberdi, ya referida anteriormente: “Toda la civilización de nuestra tierra es europea [...]En América todo cuanto no es europeo es bárbaro” (*Bases*, p. 89).

⁸² *Facundo*, p. 183. “Había antes de 1810 en la República Argentina dos sociedades distintas, rivales e incompatibles; dos civilizaciones diversas; la una española, europea, culta; y la otra bárbara, americana, casi indígena” (p. 104). Y como para complicar más este cuadro, el “Gobierno Central Unitario despótico del estanciero D. Juan Manuel Rosas[...]clava en la culta Buenos Aires el cuchillo del gaucho y destruye la obra de los siglos, la civilización, las leyes y la libertad” (p. 105). Para evitar confusiones, precisemos que la alusión al Gobierno Central Unitario tiene acá un contenido irónico. Si bien Rosas es el inventor de los “federales”, califica su obra de gobierno como de “fusión unitaria”.

⁸³ Cit., en C. Ossandón, “América Latina: deseo de mundo. (Una mirada desde el *Facundo* de Sarmiento)”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, No 528, junio, 1994, p. 103.

Sarmiento también le preocupaba leer adecuadamente a Bolívar, pues en cuanto interpretación había pasado por sus manos y sus ojos, señala: “veo el remedo de la Europa y nada que me revele la América” (*ibid.*, p. 49). Plantear, entonces, el problema del orden a construir en América en términos de la suma de elementos civilización y barbarie, era dar un paso en avance para enfrentar el dilema de vivir en la desnudez de la vida independiente o continuar bajo la condición de vivir prestado; era explicar aquella “vida secreta” de las convulsiones americanas cuya revelación le exigía afanosamente Sarmiento a la sombra terrible de Facundo. La búsqueda y adecuación de esta fórmula ha sido una de las aporías más perturbadoras de la historia política y cultural americana, ergo de la búsqueda de la auto-consciencia (en el sentido hegeliano) del hombre americano. A pesar de los pesares, esto tiene sus indudables aspectos positivos; de otra manera, América seguiría “agitándose en su nada”. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 103). Interesa, pues, examinar en lo que sigue las expresiones en torno a la metáfora y los mecanismos del “aprendizaje de la civilización”.

Las expresiones y los mecanismos de la metáfora

La onda civilizatoria o europeizante en la región del Plata, en los primeros años post-independencia, fue representada en su mayor grado por Bernardino Rivadavia (1780-1845), aquel gobernante “que pecó de finura en tiempos crudos”, como lo describió Martí⁸⁴. Presidente de la República desde 1826, defendió el liberalismo económico (sepultando, de esta manera, el monopolio colonial) e impulsó las corrientes “emigratorias”⁸⁵ a la Argentina. Políticamente unitario e intelectualmente aficionado a las letras, fundó la “Sociedad Literaria”, defendió la cultura hispánica e inició la política de hacer de Argentina “una ventana sobre Europa”. Heredero, como era de esperarse, de la Ilustración, creía en la instrucción pública en tanto “la base de todo sistema social bien reglado, y cuando la ignorancia cubre a los habitantes de un país, ni las autoridades pueden con éxito mover su prosperidad, ni ellos mismos proporcionarse las ventajas reales que esparce el imperio de las leyes”⁸⁶. El 27 de junio de 1827 renuncia al poder y se forman los dos bloques que caracterizarán la sociedad argentina: unitarios y federales. Le sustituyó Manuel Dorrego apoyado por el partido federal, es decir, aquel de la ciudad. En diciembre de 1828, éste es fusilado por Lavalle; la guerra civil estaba en germen. Se había cortado el nudo que enredaba la sociabilidad argentina desde los días de Mayo: “Desde ese momento nada quedaba que hacer para los tímidos sino taparse los oídos y cerrar los ojos. Los demás vuelan a las armas por todas partes y el tropel de los caballos hace retemblar la Pampa, y el cañón enseña su negra boca en la entrada de las ciudades” (*Facundo*, p. 215). En 1829, Rosas asume el poder en Buenos Aires, con la consecuente derrota de los unitarios en 1831. Aquel era el contexto en que se batían “el partido bárbaro de las campañas” y “los salvajes, inmundos unitarios”⁸⁷;

⁸⁴ *Nuestra América*, en *OC*, La Habana, 1946, p. 109.

⁸⁵ Usamos este término deliberadamente y no el de inmigración. Según Sarmiento, él fue quien introdujo al castellano la palabra *inmigración* en sus artículos de Chile de 1840's; específicamente luego de 1844 (*OC*, XXIII, pp. 177 y 179). En España, el uso del término data de 1884. Ver F. Weinberg, *Las ideas sociales de Sarmiento*, EUDEBA, 1988, p. 53.

⁸⁶ Para un perfil de su obra, ver L.A. Sánchez, *Nueva historia...*, pp. 143-144; ambas citas son tomadas de allí.

⁸⁷ “Y ya que el partido revolucionario se llamaba unitario, no había inconveniente para que el partido adverso adoptase la denominación de federal, sin comprenderla”, *Facundo*, p. 183. Esta era la palabra cínica y desprevenida que marcaba los límites de ambas fuerzas. Digamos, parafraseando a Sarmiento, que la lucha, en Argentina como en el resto de América, se agitaba, así, en su propia nada.

aquel era el muy terrenal y humano escenario donde se libraba la cósmica y simbólica lucha de la civilización contra la barbarie, de la ciudad contra el campo, del cosmos contra el caos.

Ordenado el contexto de esta manera, volvamos a la proposición de Sarmiento referida páginas atrás, según la cual “un destello de literatura nacional” sólo brillaría como resultado de la lucha “entre la inteligencia y la materia”. Este enunciado define el límite entre la vida civilizada y la bárbara; entre la vida del espíritu y la arraigada en la naturaleza con sus formas de sociabilidad que le eran propias. Aquella depurada en su máxima expresión por la civilización europea; ésta característica fundamental de la civilización americana⁸⁸. Se sabe, por otra parte, la importancia que Sarmiento le concedía --inspirado en buena medida por Humboldt-- a la influencia del medio físico sobre el comportamiento de los hombres. La sociabilidad americana dominante era producto del campo, de la pampa, de la materia bruta; los pocos destellos de civilización eran, por el contrario, producto de las ciudades, del contacto con la cultura del espíritu: “Los progresos de la civilización se acumulan en Buenos Aires sólo: la Pampa es un malísimo conductor para llevarla y distribuirla en las provincias[...]” (*ibid.*, p. 60). Visto el problema de esta manera, se preguntaba Sarmiento: “¿Somos dueños de hacer otra cosa que lo que hacemos[...]?” (*ibid.*, p. 44) Hasta ese momento histórico, por supuesto que no; de allí en adelante, se quisiera que sí. Los elementos involucrados conforman, entonces, el “nudo” sarmientiano, y éste es de tal magnitud que trasciende la realidad argentina para hacerse eco en el ámbito de toda América. En ese ámbito era donde retumbaban las voces de “el secreto”. La única forma de cortar el nudo --ya no sería la espada, pues ésta lo había logrado sólo a medias-- sería fundamentalmente un programa político. Y, adicionalmente, revelar el secreto exigía superar la debilidad americana cargándola de un simbolismo movilizador. La piedra sobre las piedras y la vida del espíritu sobre la materia. Eran necesarias muchas cosas, pero una no menos importante era darle sentido al término “bien público”; y para ésto se requería crear el público primero, dejando lo referente al bien para después.

Se hacía imperativo superar la vida social en estado primitivo, instintivo, no sujeta a normas de convivencia colectiva de bien público, sino al predominio de la naturaleza, de la absorbente realidad telúrica --llamárase pampa, llanos, selva, montañas o campos-- sobre el hombre: “el gaucho será un malhechor o un caudillo según el rumbo que las cosas tomen[...]” (*ibid.*, p. 101). Pues bien, así las cosas, este rumbo no podía ser otro que adquirir los hábitos de la civilización; hacer predominar la cultura del espíritu: libro sobre libros, letras sobre piedras; el predominio de lo humano-racional sobre lo telúrico-instintivo. Todo este programa, todo este universalizante ideario, sería útil en la medida en que fuese políticamente efectivo. Si para 1845 aún no lo era, muy pronto lo sería. Sarmiento constata con satisfacción que su “pobre librejo” (p. 51) había tenido la fortuna de encontrar lectores apasionados “en aquella tierra cerrada a la verdad y a la discusión”; se había deslizado de mano en mano hasta llegar “a la cabaña del gaucho”, quien se hacía a sí mismo “un mito como su héroe” (*id.*). Acaso, ¿este transformar el proyecto en mito no sería ya garantía de su efectividad política?

Sarmiento defiende en el fondo la primacía de lo político; se echa sobre sí la enorme empresa de crear aquel mundo que ya muchos antes de él habían imaginado. La

⁸⁸ De cómo el problema de la equivalencia entre civilización y vida de la inteligencia recorre otros países americanos, dejan testimonio las siguientes palabras del ilustre venezolano Fermín Toro en 1858: “Los pueblos no crecen[...]tienen todo el aspecto de milenarios. ¿Qué se deduce de todo esto? Que falta civilización. Los hombres no tienen la inteligencia suficiente para guiarse por sí mismos, para ilustrarse, progresar, conocer sus derechos y sus intereses; y es imposible que tengan una idea cabal de la Constitución política”, ver “Intervenciones en la Convención de Valencia” (1858), en *Fermín Toro*, vol. 6, Academia Venezolana de la Lengua, Caracas, 1963, p. 181.

recurrencia a Europa, el empleo de sus categorías de lenguaje y raciocinio, la apropiación de lo fuertemente ideológico europeo (*i.e.*, el liberalismo) o, más cerca aún, la misma aplicación del modelo de la conquista del Oeste Norteamericano, no deben confundir sus propósitos esenciales. No se trataba de la imposición de un mundo sobre otro: de la civilización sobre la barbarie. Se trataba de seguir aquella tendencia ya iniciada por los Libertadores: volverlo a construir todo, fundar bases, principios, métodos. En dos palabras, se trataba de una *experiencia fundadora*. En este sentido, y de allí lo del mito, el proyecto contenido en la metáfora civilización y barbarie no es un proyecto más entre otros; por el contrario, es el proyecto de la diferenciación que América requería para revalidar una forma cultural que no hacía sino añadir más hilos al nudo formado con lo europeo. La pregunta era, entonces, si éste no había podido ser cortado por la espada, ¿lo lograría cortar ahora la inteligencia, la cultura del espíritu?

Evidentemente, no. Si las condiciones de la vida pastoril habían permitido desplegar en el hombre americano sólo facultades físicas en detrimento de las de la inteligencia, ésto daba origen a “graves dificultades para una organización política cualquiera, y mucho más para el triunfo de la civilización europea, de sus instituciones y de la riqueza y libertad, que son sus consecuencias” (*ibid.*, p. 75). No se trataba, pues, ni de cortar ni de desatar el nudo, sino de urdirle llegando a la total identificación con Europa ¿En qué sentido? Extendiendo sus códigos, su cultura y métodos por todo el territorio. Evitar que estos siguieran concentrados en las ciudades y esparcirlos también por el campo: “la ciudad es el centro de la civilización[...]; allí están los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos. La elegancia en los modales, las comodidades del lujo, los vestidos europeos, el frac y la levita tienen allí su teatro y su lugar conveniente” (p. 66). Tales oasis de civilización tendrían que arrojar destellos también sobre el campo. Todo lo que había de civilizado en la ciudad no era más que la expansión de Europa en América ¿Cómo vencer, pues, este bloqueo: civilización acá, barbarie más allá?

Luego de la derrota de Rosas en la batalla de Caseros (1852), las posiciones de Sarmiento se concentran más en la ciudad y en facilitar la influencia europea. Se anticipaba, así, una nueva era en la historia de Argentina. A pesar de su provincialismo (“soy un provinciano en Buenos Aires”), insistía con gran fuerza, con la evidente motivación política de allanar cualquier posible vía para el regreso del caudillismo rural: “Todo con Buenos Aires, nada con los caudillos provinciales, que no traen sino violencia y ruina, porque son incapaces de comprender la justicia, los intereses económicos y la libertad”⁸⁹. En esta trilogía se sintetizaban los principios del aprendizaje civilizador. Pero, de otra parte, luego de Rosas, advertía Sarmiento, Buenos Aires había asumido de nuevo su papel activo en el proceso modernizador, como en los mejores días de Rivadavia. Se había vuelto a la práctica de la gobernación democrática parlamentaria y las élites porteñas tradicionales retomaban las riendas de la actividad comercial. El paso siguiente sería implementar las medidas necesarias para evacuar cualquier influencia de la barbarie caudillesca. Habría que resaltar en las nuevas circunstancias el “traje del mundo civilizado”. Vencido el caudillismo, la lucha simbólica sería entre la civilización del frac y la levita, y la barbarie del poncho y el “chiripá”⁹⁰; en semejante lucha, qué mejor posición adoptar que la defensa de los derechos europeos en América, cuando se trataba de incorporar a la civilización regiones aún no afectadas por sus símbolos.

⁸⁹ “Convención de San Nicolás de los Arroyos”, *Diario*, Valparaiso, 26 de octubre 1852, en *OC*, XV, p. 57.

⁹⁰ Nombre dado a una prenda de vestir característica del gaucho.

En este aspecto, es interesante notar el cambio en algunas de las posiciones anti-inglesas presentes en sus primeros escritos de Chile entre 1841 y 1842⁹¹. Por ejemplo, en su artículo *Colonización inglesa en el Río de la Plata* señala: “Los americanos preferimos volver a la vida salvaje, vestarnos de pieles y plumas, errar en los bosques y renunciar a los beneficios de semejante civilización, si ella habría de traernos la pérdida de la independencia, las cadenas de un déspota y la barbarie de sus atrocidades”⁹². El contexto de semejante amenaza era condenar el apoyo que en aquellos momentos Inglaterra daba al gobierno de Rosas, “aquel monstruo político que deshonor a la América”⁹³. En escrito más suavizado, proponía el año siguiente algunas condiciones para que la colonización europea en América fuese útil⁹⁴. Y a la pregunta, ¿qué regiones convienen más para emprender una colonización?, saltaba respuesta inmediata: “Montevideo y Buenos Aires[...]son los más colonizables”. Los argumentos en favor de una colonización europea en América eran, por lo demás, bien fundados. De un lado, se esgrimían razones generales experimentadas por otros pueblos: “Las naciones que han tenido, ya que no el saber, deseos de él, no han encontrado otro remedio que el de recurrir a las que sabían más que ellas”⁹⁵. A razones tan básicas y obvias, se le añadirían posteriormente otras derivadas de la experiencia. En 1852, luego de recorrer los Estados Unidos --“modelo de la república y la democracia moderna”-- Sarmiento contrasta su situación con la del resto de América:

*[...]un continente desierto aún, pueblos degenerados y un caos en que la raza europea y las clases elevadas han tenido en algunas partes que ceder su puesto a los indígenas o a los negros que trajeron para su servicio. Ni gobierno, ni moral, ni riqueza, ni población, ni industria, ni cultura. Hoy mismo está casi por todas partes por colonizarse el país. Fiasco más completo, descalabro más vergonzoso no experimentó nunca un sistema de ideas.*⁹⁶

Las causas de un cuadro semejante obedecían, en parte a la herencia dejada por el sistema español. Recordemos que en el mismo sentido ya se había argumentado en el *Dogma Socialista* en 1838. Los términos: Si la América es bárbara es porque así la dejó España (p. 168). De la proposición de formar una comunidad de intereses con las metrópolis a la colonización, no habían mayores distancias a franquear. Se manifiesta en Sarmiento la conciencia plena de que el aprendizaje de la civilización estaba en permitir la colonización de América por europeos⁹⁷, en permitir la intervención europea en economía, política y cultura. Esto es expresado, en 1850, en términos que no dejan ningún lugar para la duda:

⁹¹ W.H. Kattr es uno de los pocos autores en llamar la atención sobre este cambio en su “Sarmiento y el Americanismo”, en S. Yurkievich (coord.) *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*, Alhambra, Madrid, 1986, pp. 66-74.

⁹² *El Mercurio*, Valparaíso, noviembre, 1841, OC, vol. XIII / “Argiropolis”, p. 309.

⁹³ “Solidaridad de los libres”, *El Mercurio*, Valparaíso, 5 de marzo 1841, OC, XIII, p. 331.

⁹⁴ Estas eran tres: 1- Que el país colonizado dé a la metrópoli productos que alimenten su industria; 2- Exceso de población en la metrópoli para enviar a la colonia; 3- Fáciles y poderosos medios de comunicación entre ambas, *El Mercurio*, Valparaíso, 19 y 23 de agosto 1842, OC, *ibid.*, pp. 316-17.

⁹⁵ “La cuestión literaria”, *El Mercurio*, 25 de junio 1842, OC, I / “Artículos críticos y literarios”, p. 250.

⁹⁶ “Estado de las repúblicas sudamericanas a mediados de siglo”, 1852, OC, XVI / “Provinciano en Buenos Aires. Porteño en las provincias”, p. 20.

⁹⁷ En este punto es notoria la influencia de la experiencia histórica Norteamericana en el pensamiento de Sarmiento. La diferencia fundamental entre ambos hemisferios radicaba básicamente en que mientras el Norte fue colonizado por los ingleses, el Sur fue conquistado por los españoles.

*Pertenezco al corto número de habitantes de la América del Sur que no abrigan prevención alguna contra la influencia europea en esta parte del mundo; como publicista he sostenido de diez años a esta parte que estaba en nuestro interés abrir a la Inglaterra y a todas las naciones europeas la navegación de nuestros ríos para que desenvolvesen el comercio, la riqueza, creasen ciudades y estimulasen la producción; como escritor, he defendido constantemente los intereses ingleses y europeos en América, fingiendo creer que siempre en las cuestiones que entre Europa y América se suscitan, la razón debe estar de parte de los europeos.*⁹⁸

Aún si de fingir se trataba, lo cierto es que un solo camino quedaba abierto para el aprendizaje civilizatorio: la total identificación con Europa; o, lo que es lo mismo, visto desde el otro lado, la completa diferenciación con todo lo que fuese barbarie. Sólo ésto permitiría constituir la tan soñada identidad. Ya los miembros de la Joven Generación lo habían advertido desde 1837; y en términos más lógicos y precisos Alberdi lo había reafirmado. En una sola palabra se expresaba y resumía el programa de acción americano: colonización. Su fruto inmediato sería el progreso. Esta era la fórmula mágica heredada de la Ilustración, trasladarla a América permitiría (¿quizás?) conjurar su bárbaro porvenir: “Civilizarnos, mejorarnos, perfeccionarnos, según nuestras necesidades y nuestros medios: he aquí nuestros destinos nacionales que se resumen en esta fórmula: Progreso[...].”⁹⁹ Como para que no quede duda de que el discurso americano estaba gobernado por el pensamiento europeo, en los mismos términos definía Sarmiento la mágica fórmula: “Nosotros creemos en el progreso, es decir, creemos que el hombre, la sociedad, los idiomas, la naturaleza misma, marchan a la perfectibilidad, que por tanto es absurdo volver los ojos atrás[...].”¹⁰⁰

Sólo faltaba convertir los términos del progreso en valores oficiales, en cánones y directrices para el resto de la sociedad; las palabras de sus textos habrían de metamorfosearse en *la palabra*, a secas, que también y por sobre todas las cosas era acción. En ella se reconocería la sociedad, con sus enunciados se identificaría; pero para esto había que esperar que sus apóstoles, las élites argentinas de aquel tiempo, asumieran las posiciones de poder que la barbarie les había obstinadamente bloqueado durante tanto tiempo. Una vez llegado el momento, no quedaría sino abrir todos los caminos de acción y bienestar para Europa en América. La ocasión se prestaría para difundir entre el colectivo el sentimiento y la creencia de las élites. Era “en nombre de estos convencimientos, de estos trabajos en favor de los intereses europeos en América”¹⁰¹ que la creencia se normalizaría, en el sentido de articularse al lenguaje, a la conciencia y las prácticas de los americanos, mediante la producción de nuevos códigos, de nuevas normas y disciplinas que desplazasen el espacio y la representación del poder político y social. Conciencia, decimos, en el sentido de *cons-scientia*, es decir, el conocer común de un mismo hecho. Si el discurso de esta élite argentina (la oligarquía económica y cultural de Buenos Aires, a la que se unirían provincianos como Sarmiento) era “la expresión más elevada de nuestras ideas dominantes”, como lo

⁹⁸ “Al Señor H. Southern. Encargado de negocios de S.M.B. cerca del gobierno de Buenos Aires”, *Crónica*, 20 de enero 1850, *OC*, VI / “Política Argentina, 1841-1851”, p. 279.

⁹⁹ J.B. Alberdi, *Ideas...*, *ibid*, pp. 616-617.

¹⁰⁰ “¡Raro descubrimiento!”, *El Mercurio*, Valparaiso, 30 de junio 1842, *OC*, I, *ibid*, p. 252.

¹⁰¹ Sarmiento, “Al Señor...”, VI, p. 280.

afirmara Echeverría (*supra*), su creencia, su saber y la palabra que les expresaba, habrían de convertirse igualmente en dominantes; erigiéndose el progreso en cánon, su discurso se apoderaría de las conciencias y sus limitaciones se ocultarían. Las expresiones y mecanismos de la metáfora (la lucha del espíritu sobre la materia, la transformación del proyecto en mito, la urbanización de la vida colectiva, la colonización como forma de europeizarse mejor), al igual que todo el aprendizaje de la civilización, requerían para canonizarse de la educación y de sus unidades básicas: las escuelas. La insistencia de *la palabra* en las aulas; pero además, en la plaza pública, en la prensa diaria, en los cultos salones, crearía las condiciones de posibilidad para transformar el proyecto en mito. Al igual que en la dinámica de la sombra y el cuerpo, la sombra guiaría los pasos del cuerpo, así se evitarían extravíos. En materia de educación, y por tanto de normalización y canonización, Sarmiento pone, una vez más, su palabra adelante, ahora inspirado por el ejemplo Norteamericano:

¿Qué le falta a la América del Sud para ser asiento de naciones poderosas? Digámoslo sin reparo. Instrucción, educación difundida en la masa de los habitantes, para que sean cada uno elemento y centro de producción, de riqueza, de resistencia inteligente contra los bruscos movimientos sociales de instigación y freno al gobierno [...] ¹⁰².

Valga acotar que “ser asiento de naciones poderosas”, no significaba otra cosa que neutralizar y convertir aquellas fuerzas disolventes del orden social, es decir, las fuerzas de la barbarie habrían de metamorfosearse en civilización. La “instrucción” sería pieza fundamental para construir la unidad de la sociedad, componente esencial del imaginario nacional; hacer de cada uno de sus miembros centro de producción, incentivaría su prosperidad material; enseñar a la masa de los habitantes a resistir inteligentemente, garantizaría la estabilidad política. Luego, en condiciones de unidad, prosperidad y estabilidad, el progreso no podía más que convertirse en *fait accompli*. Al mismo tiempo que su discurso articulaba disímiles y variados intereses, justificaba la total identificación americana con Europa. Ambas referencias geográficas y culturales formarían más que nunca una entidad. La sombra del uno guiaría los pasos, haciendo avanzar el cuerpo del otro. El aprendizaje de la civilización quedaría, entonces, inscrito en las dos grandes políticas canonizadoras: “Educar al soberano” (Sarmiento) y “Gobernar es poblar” (Alberdi); y sus prácticas irían escoltadas por el dispositivo institucional de rigor: creación de fundaciones, repatriación de los restos de los próceres antes execrados, escritura de historias heroicas, comienzo de publicaciones oficiales, inauguración de estatuas, bautizo de calles y plazas con nuevos nombres, enseñanza de una historia patria en las escuelas, política inmigratoria de puertas abiertas, fundación de academias, desarrollo de la numismática y demás juegos simbólicos normalizadores.¹⁰³

¹⁰² “Las Escuelas, base de la prosperidad y de la república de los Estados Unidos”, *OC*, XXX, p. 30.

¹⁰³ Una breve, pero bastante útil, cronología de este dispositivo institucional creado en Argentina entre 1854 y 1901 es elaborada en el artículo de León Pomer, “Sarmiento, el caudillismo y la escritura histórica”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, Los Complementarios/3, Madrid, abril, 1989, p. 8.