IMAGINACIÓN HISTÓRICA E *IDENTIDAD NACIONAL* EN
BRASIL Y ARGENTINA.
UN ESTUDIO COMPARATIVO

POR

ELÍAS JOSÉ PALTÍ
University of California at Berkeley
CONICET

Mientras preparaba su expedición libertadora, Simón Bolívar expresaba, en 1815, el sentimiento de refundación (con las esperanzas, y también incertidumbres, que esto conlleva) que la idea de la quiebra del vínculo colonial suscitaba. “¿Se pudo prever”, decía, “cuando el género humano se hallaba en su infancia, rodeado de tanta incertidumbre, ignorancia y error, cuál sería el régimen que abrazaría para su conservación? ¿Quién se habría atrevido a decir: tal nación será república o monarquía, ésta será pequeña, aquella grande? En mi concepto ésta es la imagen de nuestra situación. Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte”.¹ Habría, pues, que crear un nuevo mundo de la materia informe, como el Dios bíblico en el Génesis. Poner un orden en la geografía llana, que había perdido todos sus puntos de referencia junto con la administración colonial, significaba, para Bolívar, fundamentalmente definir los límites y naturaleza de los nuevos estados.

Las naciones latinoamericanas encontrarían, pues, un inicio claramente identificable en el calendario. A diferencia de las naciones europeas, cuyo origen mítico se hunde en el fondo de los tiempos, en esta región del planeta habrían sido una construcción reciente y, por lo tanto, relativamente arbitraria. Sin embargo, los nuevos estados, una vez instalados, requerirían, para su afirmación, de fundarse en principios de legitimidad menos contingentes (y, por lo tanto, históricamente incontestables). La lucha contra el pasado colonial se trocaría entonces en una lucha no menos ardua por negar (o, al menos, velar) la eventualidad de sus orígenes como Nación y encontrarles basamentos más permanentes.

Surgiría entonces, a lo largo del siglo pasado, la idea de que los nuevos estados sólo dieron forma institucional a naciones largamente preexistentes cuyo linaje la historiografía respectiva habría de revelar. En el presente trabajo trataremos de seguir, a grandes trazos, las líneas por las cuales se fue definiendo (y redefiniendo) diversamente en la historiografía de Brasil y Argentina un determinado sentido de la propia *identidad nacional*. Más precisamente, habremos de rastrear los procesos por los cuales la Nación habría de convertirse allí a lo largo del siglo pasado en sujeto y objeto de narrativas históricas, trazar las condiciones y circunstancias bajo las cuales la Nación pudo allí tornarse visible y cobrar

¹ Simón Bolívar, “Carta de Jamaica”, en J.L. Romero (comp.), *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)* (Caracas: Ayacucho, 1977), 89.

entidad.

LA CONCEPTUALIZACIÓN DE UNA HISTORIA NACIONAL

La idea de una *identidad nacional* presupone las de *unidad* (es decir, la existencia de ciertos rasgos comunes que pueden reconocerse por igual en los connacionales de todos los tiempos, regiones y clases sociales) y de *exclusividad* (que tales rasgos distinguen a éstos de los miembros de las demás comunidades nacionales). Las historias nacionales, tal como habrían de concebirse a lo largo del siglo XIX (y aún hoy se enseñan en las escuelas), se nos revelarían así como un *curso unitario y evolutivo* por el cual aquel determinado principio particular que caracteriza a la respectiva nacionalidad se desenvuelve progresivamente a través de períodos sucesivos que expresan otras tantas fases lógicas necesarias en su desarrollo. Así, la constitución efectiva de las actuales naciones no habría sino dado forma institucional a realidades culturales preexistentes.

Una característica adicional es que tal principio particular, debía ser, sin embargo, reconocible como universalmente *valioso*, es decir, encarnar valores incontestables que justifiquen por sí su existencia y su defensa ante cualquier posible amenaza interior o exterior. La historia nacional genealógica tendrá, pues, además, un carácter eminentemente *auto-celebratorio*. “Un pasado heroico, la gloria”, decía Renan, “este es el capital social sobre el cual se basa una idea nacional”.²

Concebir una historia genealógica tal no sería, sin embargo, sencillo en la América hispánica. Ninguno de aquellos elementos a los que usualmente se apela como base para tales construcciones (lengua, etnicidad, tradiciones) parecía susceptible allí de llenar las exigencias de *unidad y exclusividad* requeridas. En principio, no habría forma de justificar racionalmente (más allá de la pura contingencia de la suerte en el campo de batalla) por qué Bolivia o Paraguay son naciones independientes y no lo son las provincias del litoral argentino, por ejemplo. Menos aún podía tal historia ser celebratoria de tradiciones respecto de las cuales se quiso romper brutalmente y a las que por mucho tiempo se buscó erradicar.

Resulta paradójico, pues, que Benedict Anderson afirme hoy que en América Latina las “comunidades de criollos desarrollaron tempranamente concepciones de la nacionalidad [*nation-ness*] —mucho antes aun que en la mayor parte de Europa”.³ En realidad, según lo muestra José Carlos Chiaramonte,⁴ la idea de “nacionalidad” hasta 1850 fue por lo menos ambigua. De hecho, la lucha por la independencia fue planteada en términos de un enfrentamiento entre *españoles-americanos* y *españoles-europeos*, cada uno de ellos encarnando respectivamente los principios de la libertad versus los del despotismo.⁵ Según

² E. Renan, “What is a nation?”, en Homi Bhabha (comp.), *Nation and Narration* (Londres: Routledge, 1990), 19 (trad.E.P.).

³ B. Anderson, *Imagined Communities* (Londres: Verso, 1991), 50 (énfasis en el original, trad. EP). B. Anderson explica ello citando a Masur: “cada una de las nuevas repúblicas de Sud América habían sido unidades administrativas desde el siglo XVI al siglo XVIII”, 52 (trad.EP).

⁴ Ver José C. Chiaramonte, *El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana*, en *Cuadernos del Instituto Ravignani* 2 (Buenos Aires: Ed. Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras -UBA-, 1991).

⁵ “El triunfo de la libertad sobre el despotismo” (1817) era precisamente el título del libro del patriota venezolano Juan Germán Roscio.

sus mismos actores, no se trataba, pues, tanto de una lucha nacional como de un enfrentamiento entre *principios* opuestos. Por los mismos no se definían aún criterios de identidad más allá de la espontánea adhesión a la causa de la independencia. Como el mismo Anderson señala, el ideario iluminista podía servir de legitimación a la lucha por la independencia, pero no ofrecía un marco adecuado para moldear formas de “comunidades imaginadas” del tipo de las naciones modernas.⁶

En efecto, cuando Mariano Moreno decía, siguiendo su vena contractualista, que una vez roto el vínculo con la metrópoli “la soberanía retrovertía en el pueblo” no buscaba (ni lo creía tampoco necesario) aclarar, en realidad, a qué “pueblo” se refería, ¿al de Buenos Aires?, ¿al del Virreinato?, ¿al conjunto de los españoles-americanos?, o, finalmente, ¿a la totalidad de los súbditos del monarca, incluidos los españoles-europeos?; ¿sólo a la “gente decente”?; ¿a las clases bajas blancas?, ¿o, también, mestizos, indígenas y esclavos? Lo que definitivamente no parecía posible imaginar era algo parecido a lo que hoy llamamos “pueblo argentino”. La idea de que la independencia dio forma institucional a naciones preexistentes (y que Anderson parece compartir) es, en realidad, una construcción historiográfica muy posterior.

Sin embargo, la urgencia por delimitar las respectivas identidades nacionales aparecería como ineludible una vez que las guerras por la independencia llegan a su fin. Disipado el fantasma del enemigo común que servía hasta entonces de aglutinante del frente revolucionario, surgía claramente el peligro de la disolución política y la “guerra social” prevista por Bolívar.⁷ A fin de afirmar los nuevos estados aparecería entonces sí la necesidad de consolidar lo que hasta ese momento no era sino un patriotismo americanista vago en una “conciencia nacional” a la que se subordinaran otras formas de identidad (regionales, de casta, etc.).⁸

La apelación a la historia resulta como consecuencia de ello. Ella, en fin, contenía, según se pensaba, las claves para la edificación del nuevo ordenamiento institucional. Ya el *British Packet* (el periódico de la comunidad inglesa en el Río de la Plata) advertía que “las instituciones que no están fundamentadas o sostenidas por las costumbres no pueden

⁶ Anderson, *Imagined*, 65.

⁷ Todavía en 1820 Bernardo de Monteagudo confía en que “la opinión del país es fuerte, universal e inequívoca sobre su independencia y libertad civil”. Lo que asegura, para él, tal unidad es “la memoria de los ultrajes de tres siglos, el temor de que ellos se repitan con toda la impetuosidad de la venganza reprimida” [“Estado actual de la revolución”, 10/7/20; en *Horizontes políticos* (Buenos Aires: Jackson, 1953), 189]. Años más tarde, sin embargo, luego de su experiencia frustrante como super-ministro de San Martín en Perú, el cuadro que pinta cambia radicalmente. “Después de una espantosa revolución, cuyo término se aleja de día en día, no es posible dejar de estremecerse, al contemplar el cuadro que ofrecerá el Perú cuando todo su territorio esté libre de españoles y sea la hora de reprimir las pasiones inflamadas por tantos años: entonces se acabarán de conocer los infernales efectos del espíritu democrático: entonces desplegarán las varias razas de aquella población, el odio que se profesan” (218).

⁸ Según palabras de Echeverría, se trataba de forjar “un dogma que conciliase todas las opiniones, todos los intereses, y los abraza en su vasta y fraternal unidad” [E. Echeverría, “Ojeada retrospectiva”, en *Dogma socialista* (Buenos Aires: Jackson, 1953), 15].

durar en ningún pueblo”.⁹ Y Rivadavia reconocía al menos el poder legitimante de la escritura histórica (de la “gloria” contenida en el respectivo “heroico pasado”, según pedía Renan) cuando en 1812 ordenó, por decreto, “se escriba la historia de nuestra feliz revolución, para perpetuar la memoria de los héroes, las virtudes de los hijos de América del Sud, y la época gloriosa de nuestra Independencia civil, propiciando un nuevo estímulo, y la única recompensa que puede llenar las aspiraciones de las almas grandes”.¹⁰ Sin embargo, como dijimos, no será sencillo para la nueva elite surgida tras la revolución descubrir “el germen primitivo de las libertades modernas” tan costosamente conseguidas en tradiciones forjadas, según ellos denunciaban, en el despotismo hispánico. Lo sugestivo del decreto rivadaviano es que hable de “independencia civil” (no “nacional”) y se refiera vagamente a los “hijos de la América del Sud” en general. Más relevante aun para nuestro tema es que la historia a la que se apela no vaya más allá del relato de la lucha por la independencia. Tampoco el Himno Nacional Argentino señala hechos dignos de ser mencionados anteriores a la serie de batallas contra “el tirano opresor”.¹¹

Del mismo modo, la visión histórica de la generación del ‘37, a pesar de su retórica historicista, difícilmente (y sólo tardíamente) habrá de superar tales limitaciones que surgían de aquel rechazo al pasado colonial *en bloc* que se impuso por la lógica misma del proceso revolucionario.¹² Esta permanecerá desgarrada entre, por un lado, su vocación (que compartían con la generación revolucionaria que les precedió) por erradicar los principios sociales tradicionalistas heredados de la colonia¹³ y, por otro, su crítica a la idea iluminista de que un pueblo pueda modificar su naturaleza y costumbres a voluntad¹⁴ (idea que, pensaban, no podía sino llevar, como efectivamente lo hizo en los años veinte, a la anarquía).¹⁵ “Los pueblos tienen su ley de progreso y desarrollo”,¹⁶ decía Alberdi, ley que los revolucionarios de Mayo habrían violentado.

⁹ *The British Packet* (Buenos Aires: Hachette, 1976), 46.

¹⁰ Citado por Jaime Jaramillo Uribe, “Frecuencias temáticas de la historiografía latinoamericana”, en L. Zea (comp.), *América Latina en sus ideas* (México: S.XXI, 1986), 23.

¹¹ El Manifiesto del 25/10/1817 del Congreso Constituyente evita explícitamente toda consideración histórica para legitimar las luchas por la independencia, dado que asegura que las mismas “pueden suscitar contestaciones problemáticas”, prefiriendo, por el contrario apelar a argumentos más pragmáticos que denuncian la situación de actual miseria, “a hechos que forman un contraste lastimoso de nuestro sufrimiento con la opresión y sevicia de los españoles”. En José Luis Romero, *Pensamiento*, 207.

¹² “El día que dejamos de ser colonos, cayó nuestro parentesco con la España: desde la República somos hijos de la Francia”, aseguraba Alberdi en 1837 sin que ello le pareciera inconsistente con su proclamado historicismo [Juan Bautista Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (Buenos Aires: Biblos, 1984), 153].

¹³ De este modo, tendían a instaurar en la historia nacional argentina una cesura que separaría dos épocas, cada una de las cuales remitiría a filiaciones diversas. Según decía Alberdi en 1837: “Nosotros hemos tenido dos existencias al mundo, una colonial, otra republicana. La primera nos la dio la España, la segunda la Francia. El día que dejamos de ser colonos, cayó nuestro parentesco con la España: desde la República, somos hijos de la Francia” (*Ibid.*, 153).

¹⁴ “Esto”, admitía Alberdi, “importaría poco, si la vida social pudiera plagiarse como los escritos. Pero la vida social es adherente al suelo y a la edad, y no se importa como el lienzo y el vino” (*Ibid.*, 146).

¹⁵ “Toda revolución”, decía Alberdi, “quiere ser fecunda, y cuando no es la realización de una mudanza moral que le ha precedido, abunda en sangre y esterilidad, en vez de vida y progreso” (*Ibid.*, 137).

¹⁶ *Ibid.*, 147.

De todos modos, y más allá de los ritmos que la vocación iluminista trastocó, ninguno de los miembros de la joven generación dudaba aún, hacia 1837, que la marcha espontánea de las formas nativas de sociabilidad se encaminaba fatalmente hacia la completa realización de los principios esenciales a la especie humana. Las leyes del progreso universal habrían, también allí, de hacerse paso, aun cuando éste transitase por senderos, en apariencia, demasiado escabrosos.

Efectivamente, Echeverría, en su *Dogma Socialista* sienta las bases para una historia genealógica. Éste cree entonces ver en el régimen municipal colonial el germen local de los principios democráticos a los que la historia posterior debía desarrollar. Su formación ofrecía, según entendía, el hilo conductor invisible que ordenaba el transcurso histórico nacional argentino en una unidad de sentido orgánico a lo largo de sus incesantes cambios y fisuras. Instancia que hundía sus raíces en los orígenes mismos de la colonización, sería el primer esbozo de esa democracia incipiente que habría de emerger en Mayo y se proyectaría hacia el futuro como el ámbito primario de participación cívica desde donde la joven generación ejercería su misión docente. El régimen municipal sería, pues, el ámbito institucional a partir del cual el sujeto-ciudadano moderno se iría progresivamente constituyendo en las pampas. Rosas mismo ocuparía, dentro de este esquema, su lugar legítimo en la historia como el del quizás rudo pero imprescindible caparazón para un organismo aún débil en cuyo seno germinaban nuevas formas de vida democrática que la joven generación habría de desarrollar.

Dicho proyecto aportaba, efectivamente, el diseño de un modelo racional de nación que no significaba un rechazo llano de su realidad pasada y presente tal como ella se manifestaba. En fin, permitía concebir en la misma una instancia de continuidad que definiría su identidad, aquel oculto soporte unitario que articula en una unidad de sentido una historia en apariencia escindida. Pero no serían, sin embargo, ni Echeverría ni Alberdi quienes sistematizaran este proyecto en un modelo historiográfico. Su maduración suponía una visión marcadamente racionalista y evolutiva de la historia argentina que la ruptura, producida inmediatamente tras la publicación de los textos que venimos analizando, con el rosismo (al que, aunque ya reconocido como bárbaro, seguían, sin embargo, identificándolo como la expresión auténtica de la realidad local y encarnación de la nacionalidad) haría imposible seguir sosteniendo.¹⁷ La historia local se les ocurriría entonces como empeñada en contradecir las más elementales exigencias de la razón y obstinada en burlar las leyes universales que guían su transcurso. En este contexto, la elaboración historiográfica del pasado argentino según el concepto genealógico de la nacionalidad aparecería como inviable.

Muy distinta a la de la América hispánica fue la retórica y la práctica independentista brasileña. El logro de la soberanía, para el propio Emperador que la proclamó, no marcó ninguna suerte de quiebre traumático en el curso de su historia nacional, sino que representó un mero tránsito natural hacia su madurez definitiva. “La honra y la dignidad nacional, los

¹⁷ Si todavía en el *Fragmento* Alberdi podía decir que “nuestra situación es, a nuestro modo de ver, normal, lógica, dialéctica” (*Ibid.*, 147), una vez en el exilio esto ya no será posible. Comienza entonces a desarrollar la idea de la necesidad de una regeneración radical de la población nativa mediante la inmigración masiva de europeos.

deseos de ser venturosos, la voz misma de la naturaleza”, decía Don Pedro en su Manifiesto del 1 de agosto de 1822, “manda que las colonias dejen de ser colonias cuando lleguen a su virilidad”.¹⁸ La historia personal del futuro Emperador y la historia nacional se confunden: Brasil había sido el hijo pródigo que se había emancipado de la tutela de sus padres sin por ello repudiarlos.

Esto se expresó en el tono menos dramático que adoptó la producción historiográfica brasileña. Siguiendo este mismo modelo de interpretación, en 1842, un alemán, Karl von Martius, precisa el programa que habría de guiar al cenáculo de historiadores congregados en torno al Instituto Histórico y Geográfico Brasileño. En *Como se deve escrever a História do Brasil*, von Martius consagra la idea, que tendrá luego larga historia en el pensamiento brasileño, de la peculiaridad de su existencia nacional fundada en la fusión original de tres elementos raciales-culturales diversos, el indígena, el negro y el portugués. “Estamos viendo”, concluía dicho panfleto, “un pueblo nuevo nacer y desarrollarse de la unión y el contacto entre estas tres razas distintas. Propongo que su historia evolucione de acuerdo a su ley específica de estas tres fuerzas convergentes”.¹⁹ Tal fusión habría desarrollado allí un sentido de “humanitarismo y tolerancia recíproca” que caracterizaría lo más propio del genio brasileño.

Tenemos definidas así las tres pautas fundamentales para la articulación posible de una “conciencia nacional”: *unidad* en su evolución histórica, *exclusividad* de los caracteres que la identifican, y *universalidad* de los valores que la orientan. Sobre las mismas se irá construyendo una poderosa tradición historiográfica que alcanza su primera síntesis con la *História Geral do Brasil* (1854-1857), de Francisco A. de Varnhagen (aunque, para ello, Varnhagen debería apartarse, como veremos luego, de la propuesta original de von Martius).²⁰

¿Cómo explicar el desarrollo de una tan temprana (comparada con la Argentina) “conciencia nacional”?²¹ Las explicaciones tradicionales, fundadas sobre los tópicos tradicionales del nacionalismo, señalan a las peculiaridades étnicas y lingüísticas como los

¹⁸ En J. L. Romero (comp.), *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)* (Caracas: Ayacucho, 1977), 239.

¹⁹ En Bradford Burns (comp.), *Perspectives on Brazilian History* (Nueva York y Londres: Columbia University Press, 1967), 23 (trad. EP). “El genio de la historia”, decía más adelante Martius, “propuso la mezcla de pueblos de la misma raza con razas tan enteramente diferentes en su individualidad y carácter físico y moral a fin de formar una nueva y maravillosa nación organizada” (*Ibid.*, 24). “Como se deve escrever a história do Brasil” fue el trabajo premiado por el Instituto en el concurso realizado a propuesta de da Cunha Barbosa durante su 51ª sesión de noviembre de 1840.

²⁰ En dicha obra se nos mostrará la completa historia nacional brasileña como un curso evolutivo unitario, tutelado primeramente por Portugal “que le encaminó sus pasos de la infancia a la civilización”. F. de Varnhagen, *História Geral do Brasil* (San Pablo: Editora Universidade do São Paulo, 1988), vol. IV, 320.

²¹ Según Afrânio Coutinho, “en Brasil, no hay quizás otra línea de pensamiento más coherente, más constante y más antigua que el nacionalismo” (*Conceito de Literatura Brasileira*). Según Manuel de Olivera Lima, ésta se inicia en el siglo XVIII. Citados por B. Burns, “Introducción”, *Perspectives*, 208 n. 27 (trad. EP).

últimos y más poderosos elementos que justifican y hacen comprensible la figuración temprana de la especificidad de la identidad brasileña.²²

Indudablemente, es cierto que Brasil, como nación, se recorta bastante nítidamente en la escena latinoamericana. De todos modos, afirmar que ya la misma realidad brasileña contiene aquellos elementos que fueron pasivamente recogidos en su historiografía, que se trataría de un mera reflexión en la conciencia del propio “*ethos* nacional”, como afirmaría luego G.Freyre,²³ implicaría no tanto una ingenuidad como el hacerse conscientemente cargo de lo que el propio discurso sobre la nacionalidad que estamos analizando sugiere o postula. “Olvidar o malinterpretar [la propia historia]”, decía Renan, “son factores esenciales en la formación de una nación”. Hacer de muchos uno es siempre un proceso selectivo, significa, de hecho, construir una ficción de homogeneidad.²⁴ Implica “olvidar”,

²² Para Gilberto Freyre, se trataba del proceso de “formación de una nacionalidad brasileña a través de una, al principio vaga, y sólo hoy [1945] clara, conciencia o sentimiento de las diferencias étnicas, así como sociales, respecto de Europa” [Freyre, *Brazil. An Interpretation* (Nueva York: A. Knopf, 1945), 173] (trad.EP). Silvio Castro describe tal proceso del siguiente modo: “El inicio del proceso colonizador brasileño por parte de Portugal abre el gran capítulo de creación de la cultura brasileña emancipada. [...] Desde entonces, al lado de la fuerza imperialista, se desarrollaba quejosamente una serie de valores culturales. Valores que no encontraban palabras que lo puedan traducir, pero que resistían subterráneamente contra la violencia de la cultura colonizadora. [...] Nace así, desordenadamente, la maravilla de una síntesis lingüística. Una nueva habla. Esta recoge elementos del portugués, del indígena y del negro” (S. Castro, *A Visão do Paraíso. A Carta de Pero Vaz de Caminha. O descobrimento do Brasil*, 108) (trad.EP).

²³ Freyre, *Brazil. An Interpretation*, 195 (trad.EP).

²⁴ Es decir, conlleva el silenciamiento de aquellas otras voces que pudieran poner en tela de juicio la supuesta entidad (unidad y exclusividad) de la nacionalidad. El sujeto-objeto “nación” trasciende, según su propio concepto, las contingencias y vicisitudes de su existencia empírica. El “tiempo pedagógico” (según lo llama Homi Bhabha) de la narrativa nacional postula, en fin, la existencia de una realidad unitaria más esencial que la puramente fenoménica yaciendo por debajo de las jerarquías sociales, las diferencias culturales y las fisuras temporales que desgarran su transcurso histórico efectivo. Y ello conlleva inevitablemente la tarea de diseñar un criterio por el cual o bien integrar conceptualmente aquellos elementos sociales que en su superficie visible aparecen como heterogéneos entre sí, asimilándolos como otros tantos componentes legítimos constitutivos de la nacionalidad, o bien excluirlos de su universo y relegarlos al plano de las anomalías (indicativas de una aún incompleta realización nacional) que debían de ser superadas históricamente. Así, otras lenguas distintas de la oficial se convierten en dialectos; otros cultos, en supersticiones; las razas “retrógradas”, en pueblos condenados por el avance de la civilización. Fundar una identidad, pues, no sólo es negar la diferencia, sino, fundamentalmente, crearla identificando aquello que, por definición, queda por fuera de ella. Homi Bhabha, siguiendo conceptos de Derrida, afirma, sin embargo, que el territorio cultural de la narrativa nacional es un espacio de contestación interna. Al tiempo “pedagógico” se le opone siempre el tiempo “performativo”. El pueblo “objeto” de la historia pedagógica se torna “sujeto” performativo, principio viviente que contesta la autoridad de lo históricamente originario y dado. Tal concepto conduce a Homi Bhabha a desarrollar una actitud llamémosle “populista” respecto de las *minorities*, las cuales, según Bhabha, cuestionan con su sola existencia la generalidad y universalidad del discurso dominante. “La minoría no sólo confronta”, dice, “el discurso matriz poderoso o pedagógico con un referente negativo o contradictorio. No convierte la contradicción en un proceso dialéctico. Interroga su objeto sosteniendo inicialmente su objetividad. Insinuándose a sí

por ejemplo, que la idílica comunidad tri-racial descrita por los románticos brasileños se fundó sobre la conquista del indio y la esclavización del negro. De hecho, la plasmación narrativa de una “historia” como la que logra Varnhagen (dedicada, por otra parte, a Pedro II) no fue un producto natural y espontáneo, un mero reconocimiento de una realidad existente en sí que esperaba ser develada, sino el resultado de una batalla ideológico-política por controlar y subordinar otras formas de identidad. Supuso, en todo caso, la opción por excluir otros posibles modos de articulación y argumentación historiográfica, otros tipos de “olvidos” alternativos. La serie de desplazamientos producidos en la obra de Varnhagen respecto del modelo de von Martius son reveladoras al respecto.

Como es natural, la inclusión del negro como una parte constitutiva de la cultura nacional brasileña no sería un proyecto realmente viable sino hasta después de la abolición de la esclavitud en 1888. Más significativo aun es el hecho de que la historia de Varnhagen excluya toda referencia a lo que él llamaba el “patriotismo caboclo” (lo que revela la presencia de tensiones generadas con la ruptura del vínculo colonial y que no habían todavía sido completamente superadas). La nacionalidad brasileña nació, para Varnhagen, con la conquista; no cuenta, pues, a los nativos como uno de sus componentes legítimos, ya que fue precisamente en la lucha contra éstos que la nacionalidad brasileña se fue forjando. Los indígenas no podían, además, formar parte de la misma por el sencillo motivo de que no tenían incorporado principio alguno de la nacionalidad, el que sólo nace con la civilización.²⁵ La historia genealógica que Varnhagen crea se apoya así en un concepto bastante distinto al de von Martius: la nacionalidad brasileña pasa a identificarse no con ninguno de los elementos culturales de su constitución originaria, sino con el proceso mismo de su construcción como tal, con la épica por la que la misma va formando sólo progresiva y esforzadamente (idea que haría de esta *História Geral* algo tan atractivo a Capistrano de Abreu, a pesar de sus críticas a la misma). El brasileño fue cobrando identidad, y así distinguiéndose de su antepasado portugués, en la serie de luchas que lo enfrentan, primero con un medio hostil,²⁶ luego con franceses y holandeses,²⁷ y siempre contra la barbarie indígena que lo rodea y lo acecha.

misma en términos de referencia al discurso dominante, lo suplementario antagoniza el poder implícito para generalizar, para producir la solidez sociológica” (Homi Bhabha, “DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation” (Homi Bhabha (comp.) *Nation and Narration*, 306) (trad. EP).

²⁵ “Entre los salvajes no existe el sublime desvelo que llamamos patriotismo, que no es tanto el apego al pedazo de tierra o *barrialismo* ... como el sentimiento elevado que nos empuja a sacrificar el bienestar, y aun la existencia por los compatriotas, o por la gloria de la patria. No podían poseer instintos de amor a la patria que, como nómades, no poseían” (Varnhagen, *História Geral*, vol. 1, 24).

²⁶ Tras describir, en su capítulo primero, las condiciones naturales de Brasil antes de la llegada del portugués, Varnhagen afirma: “¡Pero ánimo! ¡que todo se doma con la industria humana! Cabe a la civilización aprovechar y perfeccionar lo bueno, y prevenir y curar lo malo. Hubo tiempos en que en algunas tierras, hoy cultivadas y pobladas de ciudades en Europa el hurso feroz hacía temer” (*Ibid.*, vol. I, 19).

²⁷ “Cabe aquí notar que los esfuerzos simultáneos que se fueron haciendo, no sólo en ésta, sino también en otras capitanías, contra el enemigo común, eran elementos nuevos que iban a estrechar, por los lazos del corazón, la futura unión brasileña, que los holandeses contribuirían luego a hacerlos mucho más estrechos aun; y a Dios cabe tornarlos eternos, a fin de que esta nación pueda continuar siendo la

Tal repudio del legado nativo apuntaba, en realidad, contra Frei Caneca y sus seguidores, en quienes la retórica indigenista se ligaría a un programa secesionista (y que era, en el fondo, lo que Varnhagen condenaba). “Brasil se declaró soberano”, decía Frei Caneca en su *Typhis Pernambucano* del 10/6/1824, “no sólo como un todo sino también en cada una de sus partes y provincias”.²⁸ Por supuesto, la supervivencia del Imperio exigía la condena de dicho principio. Ya en su manifiesto anteriormente citado, don Pedro I advertía los peligros de desintegración que entrañaban los movimientos separatistas. “Valientes mineros”, decía en su proclama, “intrépidos pernambucanos, defensores de la libertad brasileña, id en socorro de vuestros hermanos vecinos; no es la causa de una provincia, es la causa de Brasil, que se defiende la Primogénita de Cabral. Extinguid ese vivero de uniformados lobos, que aún sustentan los sanguinarios caprichos del partido faccioso”.²⁹ Sin embargo, no sería fácil justificar, contra el reclamo de Frei Caneca, por qué negar un derecho a las partes que se reclama para el todo, es decir, dónde fijar los límites a la autodeterminación.

Varnhagen ofrece (y esta la clave para su éxito) una respuesta a tal interrogante. Los capítulos críticos tanto en la *História Geral*, como en la *História de la Independência de Brasil*, que la continúa, son los dedicados, respectivamente, a las insurrecciones en Pernambuco en 1817 y 1824, siendo que Varnhagen llega en ellos a justificar incluso la ejecución de los líderes de las revueltas (entre ellos, el de Frei Caneca). Esto tocaría una fibra sensible en los brasileños, pero resultaba imposible seguir reivindicando los intentos separatistas (aún no extinguidos) a fin de afirmar el nuevo Estado. Y es por ello que Varnhagen adopta un estilo fuertemente polémico. Frente a una historiografía que intentaba ya asimilar (y desdramatizar) tales hechos o bien como antecedentes precursores (en el primer caso), o bien como culminación (en el segundo), del proceso de independencia, Varnhagen enfatiza, por el contrario, el hecho de que la independencia brasileña fue un acontecimiento único que resulta de (y en el que se combinan) dos victorias simultáneas y correlativas: una primera, ya acabada, y objeto de toda la retórica patriótica, contra los portugueses; pero también otra, olvidada (o negada) por la misma, y que todavía no se había decidido, contra las tendencias separatistas existentes dentro mismo de Brasil. No se podía, para él aceptar la primera sin la segunda, ya que, de lo contrario, no existiría propiamente tal independencia del “Brasil” (según lo conocemos).

Volviendo al proceso de configuración de una historia nacional en Brasil, hay que decir también que el supuesto poder espontáneo que emana de la de por sí perceptible identidad nacional brasileña (definida ya sea lingüística, étnica o tradicionalmente) no sólo tiende a velar las operaciones ideológico-políticas sobre las que tales construcciones historiográficas se fundan; tampoco alcanzaría a explicar por qué, por otro lado, en un país como Chile, por ejemplo, cuyos elementos resultan tan distintos a los brasileños y relativamente análogos a los de Argentina (falta de identidad lingüística, ruptura revolucionaria respecto del

primera de este gran continente antártico, y algún día llegue a contarse entre las primeras del universo, lo que sin mucha unión no podrá suceder” (Varnhagen, *História*, vol. I, 313). Renan también señaló al “haber hecho cosas en común” como el más poderoso agente en la constitución de una nacionalidad.

²⁸ Citado por A. Paim, *História das Ideias do Brasil* (San Pablo: Convívio, 1984), 248 (trad. EP).

²⁹ En J. L. Romero (comp.), *Pensamiento*, 241.

régimen colonial, etc.) la conciencia histórica alcanza un grado de desarrollo, en ese mismo período, por lo menos comparable al de Brasil.³⁰

Finalmente, tal supuesta originalidad natural tampoco impedirá que en Brasil la idea de su existencia y entidad como nación se convierta pronto, como veremos, en objeto de un cuestionamiento aún más radical que el que atormentó a la intelectualidad de la América hispánica en las décadas que corren hasta la definitiva afirmación de sus estados nacionales.

Las respuestas hoy en boga a tales interrogantes, teñidas por el así llamado “giro lingüístico” y de orientación decididamente “anti-genealógica”, tienden a enfatizar el carácter arbitrario de ideas tales como la de “identidad nacional” en tanto que construcciones intelectuales (“comunidades imaginadas”). “Una comunidad”, dice Keith Baker, “existe sólo en la medida en que hay algún discurso común por el cual sus miembros pueden constituirse ellos mismos como grupo”.³¹ Efectivamente, es el propio discurso histórico el que crea la idea de la preexistencia de la nacionalidad sobre la que se funda, que forja en el imaginario colectivo una “conciencia” de la propia “identidad” nacional.

Sin embargo, lo dicho constituye sólo una mitad de la verdad. La otra mitad es que una ficción tal como la idea de nación, no es algo que surja o se modifique arbitrariamente, como tampoco ninguna otra producción ideológica. El hecho que la “nación” pueda recortarse y tornarse visible como objeto presupone ciertas condiciones históricas de posibilidad. Parafraseando a Baker, tal “discurso común” sólo existe, a su vez, en la medida en que existe ya una cierta comunidad efectiva entre sus miembros. En este caso, la emergencia de un discurso sobre la nacionalidad de las características que estamos analizando (que según Anderson corresponde a la etapa de lo que llama los “nacionalismos oficiales”) supuso y acompañó el proceso de constitución de un determinado tipo de comunidad como es la de los estados nacionales.

En efecto, lo que traduce la temprana tradición historiográfica brasileña (igual que la chilena) es el carácter relativamente menos traumático que adquirió allí el proceso de afirmación de un aparato de estado centralizado. Y, sobre todo, porque esto permitió y sirvió de sustento en Brasil para una alianza entre el saber histórico y el poder político que cobró forma institucional con el Instituto Histórico y Geográfico Brasileño.³² Creado en 1838, el

³⁰ Menéndez y Pelayo, en su *Historia de la literatura hispanoamericana*, se asombraría de que “Chile, colonia secundaria durante la dominación española, tiene historias más largas que la de Roma de Mommsen, más largas que las de Grecia por Curtius y por Grote”. Francisco A. Encina explicaba esta desmesurada vocación histórica a la influencia del importante componente godo vertido en la sangre chilena gracias al que, “venciendo la repugnancia al legado colonial”, no dejaron “rincón de su pasado sin estudiar” [Encina, *La literatura histórica chilena y el concepto actual de la historia* (Santiago: Nascimento, 1935), *passim*].

³¹ Keith M. Baker, “On the Problem of the Ideological Origins of the French Revolution”, en D. LaCapra y S. Kaplan (comp.), *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives* (Ithaca y Londres: Cornell University Press, 1987), 203 (trad. EP).

³² En Chile, tal asociación se canalizó a través de la Universidad. No fue tanto la sangre goda, como sugiere Encina, sino la estabilidad política alcanzada bajo Portales lo que creó un clima intelectual que permitió la reconciliación de los intelectuales chilenos con su pasado y sus tradiciones. Recuérdese que el propio Diego Portales fue quien definiera como programa “restablecer en la civilización y la sociabilidad de Chile el espíritu español, para combatir el espíritu socialista de la

emperador Pedro II fue su presidente honorario y sostenedor, asistiendo personalmente a cada una de sus sesiones desde 1849 hasta el fin de su gobierno.³³ Según afirmaba Januário da Cunha Barbosa en su discurso inaugural, la creación del mismo venía a llenar un vacío en la vida brasileña, “no se compadecía ya con el genio brasileño, tan celoso de la gloria de su patria”, afirmaba Barbosa, “dejar en la oscuridad los hechos notables de su historia”.³⁴ Y en ello se revelaría algo más que una mera vocación de anticuarios. Como decía Trevor-Roper refiriéndose a Macaulay, en este tipo de personajes latía la idea de que “los mejores políticos eran aquellos que habían estudiado la historia, y los mejores historiadores aquellos que han tomado parte de la política”.³⁵ Es así que, bajo el Segundo Imperio, la figura del historiador se convertirá, dado su acceso directo al monarca, en la de un personaje particularmente influyente y que normalmente ocupará altos cargos públicos.³⁶

La contracara de ello, será la renuncia a todo espíritu crítico por parte de esta suerte de “intelectualidad orgánica” reunida en torno a dicho organismo. Aun así (y, quizás, precisamente por ello) el Instituto mantenía algunas de las características que Habermas atribuye a una auténtica “República de las Letras”: el olvido (en la medida en que ello era posible), en los debates, de las jerarquías individuales, para dar lugar a la primacía del mejor argumento.³⁷ Un ejemplo de ello es el debate abierto por José de Alencar en torno al poema *A Confederação dos Tamoios*, escrito por Gonçalves de Magalhães y dedicado a Pedro II, en el cual el Emperador primero se alinea del lado de su protegido, Gonçalves de Magalhães, para terminar cediendo y aceptando el juicio, supuestamente más autorizado, del crítico Manuel de Araújo Pôrto-Alegre quien condena el poema a él dedicado.³⁸

El contraste con la situación de los jóvenes de la generación del '37 bajo el rosismo no podía ser más marcado. Para los jóvenes exiliados, no tendría sentido hablar de una historia que, sencillamente, parecía no haber conducido a nada, o peor aun, a Rosas. Fracasado el

civilización francesa” [Citado por C. M. Rama, *Historia de las relaciones culturales entre España y América Latina. S. XIX* (México: F.C.E., 1982) 106]. En 1844, V. Lastarria plasma tal perspectiva histórica en sus *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y del sistema colonial español*, donde afirma la existencia de un carácter peculiar chileno forjado en el período colonial. La Sociedad Literaria, creada por él dos años antes debía servir de ámbito para desarrollar el proyecto historiográfico fundado sobre dicho supuesto. Este proyecto despierta, sin embargo, la oposición de A. Bello (ver nota 42).

³³ Según se afirma en la contratapa de la Revista del IHGB, Pedro II presidió, durante cuarenta años, 506 sesiones del Instituto.

³⁴ Citado por Vicente Tapajós en “A Historiografia Colonial”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 152.370 (Enero-Marzo, 1991): 232 (fuente no consignada) (trad. EP).

³⁵ Citado por N. Botana, *La libertad política y su historia* (Buenos Aires: Sudamericana, 1991), 22.

³⁶ El caso más significativo es el de José Clemente Pereira, quien escribiera, entre otras obras, una *Crônica do Sr. D. Pedro II*. Diputado tres veces, ministro siete, consejero de estado, presidente del tribunal de comercio y finalmente senador vitalicio, no fueron suficientes honores por los que el Emperador demostrara su admiración, por lo que mandó éste construirle también una estatua a su muerte.

³⁷ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1992), 36.

³⁸ El intercambio polémico se encuentra compilado por José Aderaldo Castello, *A Polêmica sobre “A Confederação dos Tamoios”* (San Pablo: Universidade de São Paulo, 1944).

efímero proyecto de tornar al “tirano” en una suerte de agente involuntario de la razón, para éstos mirar al pasado era hundir la vista en un vacío tan profundo como el desierto descrito por Sarmiento en *Facundo*.

Ahora, yo pregunto: ¿qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver ..., no ver nada?. Porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinido, más se aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la duda. ¿Dónde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe! ¿Qué hay más allá de lo que ve? La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte. He aquí ya la poesía.³⁹

El desierto era, para Sarmiento un vacío, lleno, sin embargo, de sentidos que la razón no podía penetrar y sólo la poesía podía descifrar. Tampoco el pasado era un puro vacío, algo ya muerto. Lo inquietante de él era, precisamente, su infinita presencia una vez resurrecto en Rosas. Es, en un último análisis, esta relación conflictiva respecto de su misma realidad lo que tornaba inasible la propia historia. El aire de irracionalidad con que se teñía la evolución argentina como nación moderna, poblada de “escenas tan peculiares”, según decía Sarmiento, “tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo”,⁴⁰ la tornaban inaprehensible según los conceptos de la razón. El ascenso de Rosas al poder, el hecho, para Sarmiento inaudito e inconcebible, que la pura naturaleza hubiera adquirido existencia histórica, desafiaba todas las categorías racionales. Para explicar a Rosas, Sarmiento debería apelar al oxímoron (lo llamará “el legislador de la civilización tártara”).⁴¹ Ante el fracaso de los conceptos, sólo cabía apelar a alguna forma de “discurso débil” a fin de garantizar al menos cierta presencia discursiva a tal anomalía histórica. Pero con ello Sarmiento no hacía sino caer él mismo en el abismo de la lógica de las imágenes (las que necesitan, a su vez, ser interpretadas, y así, al infinito), en el simbolismo pre-discursivo (pre-teórico) de la barbarie. La historia nacional argentina habría entonces de fundirse y confundirse con la literatura, en una relación a la vez necesaria y conflictiva.⁴² Y ello explica lo desigual de la producción del romanticismo vernáculo que alcanza en su literatura y obra doctrinaria niveles no superados en Latinoamérica, mientras que su obra historiográfica permanecería siendo llamativamente pobre hasta bien entrado el siglo pasado.

³⁹ D. F. Sarmiento, *Civilización y barbarie. Vida de Facundo* (Madrid: Nacional, 1975), 92.

⁴⁰ *Ibid.*, 89.

⁴¹ *Ibid.*, 13.

⁴² Este punto es desarrollado por Julio Ramos en su interesante capítulo titulado “Saber del Otro”, en *Desencuentros de la modernidad en América Latina* (México: F.C.E, 1989), 19-34. También fue tratado más ampliamente en mi *Sarmiento, una aventura intelectual*, publicado en *Cuadernos del Instituto Ravignani*, 3 (Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. E. Ravignani” de la Facultad de Filosofía y Letras-UBA-, 1991). También en Chile, Bello, discutiendo con Lastarria (ver nota 30), afirma la inviabilidad de una historia científica —como opuesta a la narrativa— en países en proceso aún de formación. “Cuando un país no existe”, decía, “excepto en documentos dispersos e incompletos, en tradiciones vagas que deben ser compiladas y juzgadas, el método narrativo [es] obligatorio” [A. Bello, “Autonomía cultural en América”, en C. Ripoll (comp.) *Conciencia intelectual de América* (Nueva York: Eliseo Torres, 1966), 48-9].

Habrà que esperar que el sistema de alianzas montado por Rosas comience a revelar fisuras para que los pensadores argentinos pudieran aventurar algùn intento por revalorizar el propio legado històrico. En *Recuerdos de Provincia* (1850) Sarmiento intentaría “revivir las tradiciones antiguas, recuerdos de un tiempo mejor”, que para él eran ya la mejor “protesta contra el estado presente”.⁴³ Caído Rosas, Mitre funda el “Instituto Histórico y Geográfico del Río de la Plata”. Finalmente, se inicia la publicación de la Galería de Celebridades Argentinas con la que se intentaría llenar el vacío historiográfico argentino. En ella apareció el primer esbozo de la obra que finalmente habrá de clausurar esta brecha en la desigual producción intelectual del romanticismo criollo: la *Historia de Belgrano* de Mitre. Sin embargo, sus primeras dos ediciones quedarían inconclusas y sólo en la cuarta de ellas (treinta años después) alcanza sus formas definitivas, rebautizada como *Historia de Belgrano y de la independencia argentina*.

La empresa de reconfigurar la imagen de un pasado desgarrado por los enfrentamientos civiles no podría sobrevivir al fuerte contraste que significó la fractura producida, tras la caída de Rosas, entre Buenos Aires y la Confederación. Embarcados Alberdi, Mitre, Sarmiento y los demás ex-compañeros de exilio en una lucha que terminaría enfrentando a unos con otros, todo intento por articular una visión sistemática del propio transcurso històrico como nación quedaba entonces nuevamente comprometido.

Recién hacia fines de la década de 1860 comienza a instalarse en este país un clima más propicio para la producción historiográfica, que se expresa en la proliferación de las revistas históricas.⁴⁴ Cuando R. Trelles afirmaba que “la ignorancia de nuestros hechos pasados justifica las infundadas y falsas apreciaciones que se han hecho y se hacen de los sucesos, llegando las aberraciones hasta el extremo de anatematizar nuestra propia raza y la civilización que nos dio la existencia, atribuyéndoles exclusivamente ser la causa de los males que provienen de muy diferentes y variadas circunstancias”⁴⁵ expresaba con ello mucho más que un ataque de súbita hispanofilia o tradicionalismo. La progresiva consolidación del estado nacional había tornado ya decisivamente menos dramáticas las controversias históricas que aún se agitaban. Ello anunciaría el fin de este persistente divorcio de las élites ilustradas argentinas con sus tradiciones y su legado històrico.

Pero, también, Trelles estaba haciéndose así vocero de otra profunda convicción existente entre los principales pensadores y actores políticos argentinos del período: que una historia tal iba a ser fecunda en enseñanzas respecto de las tareas presentes. El “saber històrico” adquiriría entonces un status legítimamente del ejercicio de la función pública, tiñendo su retórica la vida política argentina de la época de un modo similar a como lo haría

⁴³ D. F. Sarmiento, “Sud América”, 1/4/51; en *Obras Completas*, tomo VI (Buenos Aires: Luz del día, 1951), 404.

⁴⁴ La más antigua que se conoce aparece en 1863: la *Revista Històrica de Buenos Aires*, dirigida por M. Navarro Viola y V.G. Quesada. En 1869 Trelles funda la *Revista del Archivo General de Buenos Aires*, y siguieron luego una larga serie de la cual la más importante fue la *Revista del Río de la Plata*, dirigida por V.F. López, A. Lamas y J.M. Gutiérrez.

⁴⁵ Citado por Miguel Ángel Scenna, *Los que escribieron nuestra historia* (Buenos Aires: La Bastilla, 1976), 64. No aclara la fuente ni la fecha, pero se entiende que fue escrito a mediados de la década de 1870.

el discurso médico-higienista unos años más tarde.⁴⁶ En ese contexto, estallaría la producción historiográfica; las polémicas suscitadas en torno a ella adquirieron el carácter de verdaderos asuntos de Estado. En la figura de Mitre se sintetiza y simboliza este nuevo clima intelectual que tendía a hacer converger la historia y la política a la vez que alejaba a aquella de otras formas de narrativa literaria.

En su *Historia de Belgrano y de la independencia argentina* Mitre realiza finalmente el más acabado de los intentos por reunir bajo un mismo principio explicativo los diversos acontecimientos que jalonan el transcurso de la historia nacional. Mitre logra finalmente limar las aristas conflictivas del pasado argentino. La colonización, la revolución, la anarquía, Rosas, la organización nacional, aparecen todos como momentos que encajan armónicamente y se siguen lógicamente unos de otros. Y es en el primero de ellos, como corresponde al credo romántico, que se definen los rasgos distintivos que habrán de marcar todo el desarrollo posterior.

Mediante una serie de oposiciones Mitre irá revelándonos cómo se fue constituyendo el núcleo primitivo de las formas locales particulares de sociabilidad; cómo el despotismo español se trasmutó en estas tierras en el germen fecundo de la libertad.⁴⁷ El resultado será una “democracia rudimental”⁴⁸ que encerraba tanto el embrión de la posterior disolución

⁴⁶ Resulta interesante constatar el distinto tono que adquieren los discursos de la Asamblea Constituyente Provincial de Buenos Aires de 1871-73 respecto de la misma realizada en 1860. Hacia los setentas ya va a ser difícil encontrar intervenciones que no estuvieran antes precedidas por una larga introducción que, a modo de esbozo historiográfico, buscara rastrear en el pasado los fundamentos y antecedentes de los proyectos que en cada caso se pretendía hacer sancionar. El acceso y manejo de un archivo documental como el de Mitre se convertiría entonces en una arma poderosísima.

⁴⁷ Mientras en el Perú, decía Mitre, la llegada de los españoles generó una sociedad altamente estratificada (reproduciendo y acentuando las pautas sociales tradicionalistas hispánicas), en el Río de la Plata, en cambio, ésta fue perfectamente igualitaria (dada la ausencia de indígenas que pudieran ser sometidos) desde sus comienzos. Mientras allí los colonizadores provinieron de las zonas más atrasadas de España, entre los que aquí se acercaron abundaban los nacidos en “comarcas laboriosas”, puertos de mar y grandes ciudades (24). Finalmente, dentro mismo del que sería el Virreinato del Río de la Plata se distinguen pronto las zonas litorales (en un creciente contacto con las grandes rutas comerciales que las disposiciones monopolistas españolas no pudieron evitar) y las interiores (que se mantuvieron en su afección por los hábitos introducidos con las corrientes colonizadoras provenientes del Perú). En fin, las condiciones naturales del medio, la naturaleza de las poblaciones arribadas y la lejanía de la metrópoli, habrían aquí de dar lugar a un espíritu localista, inspiraciones liberales, y una inclinación por el trabajo personal desconocidas en otras zonas del imperio colonial.

⁴⁸ “Todos los elementos mancomunados”, decía Mitre, “y hasta cierto punto ponderados constituían una naturaleza turbulenta y laboriosa por necesidad, con instintos de independencia individual y de libertad individual” [*Historia de Belgrano y de la independencia argentina* (Buenos Aires: Eudeba, 1968), 24]. De esta forma se preanunciaba la revolución. “La colonia y la metrópoli no formaban una sustancia homogénea”, aseguraba Mitre (63). La autoridad virreinal no era sino un “armazón artificial” [*Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana* (Buenos Aires: Ateneo, 1950), 21] superpuesta a una sociedad democrática y que estaba destinada a desmoronarse al menor sacudimiento. Toda la historia colonial sería la de la progresiva disolución del vínculo que nos ataba a España. Las invasiones inglesas le dan el golpe de gracia a su ya “débil y vetusto” andamiaje (*Historia de Belgrano*, 195).

como también las fuerzas cohesivas que prefiguraban sus (por entonces, ya presentes, para Mitre) definitivas formas institucionales.⁴⁹ De esta forma, la historia nacional argentina recuperaba una unidad de sentido dentro de la cual sus distintos periodos forman una trama compacta y homogénea. El hecho revolucionario perdía así su carácter disruptivo marcando sólo un hito en un despliegue unitario.⁵⁰

En su segunda gran obra, la *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*, Mitre define cuál es el valor y la significación histórico-universal que le cupo al surgimiento de la propia nacionalidad en el marco más global del progreso evolutivo genérico de la especie: la de difundir los principios de la libertad que, de otro modo, hubieran permanecido reclusos en la América del Norte. Encontramos aquí, nuevamente, los rasgos que definen a una historia genealógica, es decir, unidad, exclusividad y universalidad. La misma se convertirá así en el punto de referencia obligado para toda empresa ulterior por forjar o discutir nuestra imagen respecto del pasado y del ser argentino.

LA TRANSFORMACIÓN DEL NACIONALISMO

Coincidentemente con la afirmación de la tradición histórica argentina, surgen, como habíamos anticipado, los primeros síntomas de un profundo cuestionamiento que pronto habría de profundizarse en el pensamiento brasileño. La novelística de José de Alencar es sintomática de los desplazamientos producidos en la historia brasileña hacia mediados de siglo pasado. *O guaraní* (1857) es la expresión literaria más ajustada al clima imperante durante el período de la llamada “Conciliación” (1853-57) en que el Segundo Imperio alcanza su cima (lo que coincide, además, con la expansión de la economía cafetalera en el sur, la que supera ya las exportaciones de azúcar), tras la cual se produce una inflexión. Y esto explica, en un último análisis, el triunfo de Alencar en su polémica antes citada con Gonçalves de Magalhães. *A Confederação dos Tamoios* (en que Gonçalves de Magalhães nos presenta un cuadro idílico del pasado precolombino) se encontraba, sin embargo, todavía demasiado impregnada por aquellos mismos antagonismos que llevaron a Varnhagen, por el contrario, a repudiar el legado indígena.

En ese sentido, la polémica entre Alencar y Gonçalves de Magalhães resulta un paralelo de la anterior de Varnhagen contra Frei Caneca, aunque se observa entre ambas algunas diferencias cruciales. El indigenismo de Gonçalves de Magalhães (quien, desde Francia, organizara, en 1836, el grupo Niteroi) es, en realidad, todavía expresión del anti-

⁴⁹ “El espíritu guerrero”, decía Mitre, “promovería disturbios en la colonia naciente”; el “espíritu municipal”, por el contrario, “encontraría su aplicación en la actividad de la vida colectiva, y la preparación para el trabajo” (*Historia de Belgrano*, 23). Ambas tendencias, latentes durante el período colonial, habrían de desenvolverse una vez conquistada la independencia, signando su lucha el desarrollo de nuestro proceso de formación como nación moderna. El primero de ellos (belicista), más elemental y rudimentario, tomaría la delantera. Sólo progresivamente iría siendo desplazado por el espíritu democrático-orgánico más refinado heredado de las instituciones municipales coloniales.

⁵⁰ “La revolución argentina, lejos de ser el resultado de una inspiración personal, de la influencia de un círculo, o de un momento de sorpresa, fue el producto espontáneo de gérmenes por largo tiempo elaborados, y la consecuencia inevitable de la fuerza de las cosas” (*Historia de Belgrano*, 278-279).

lusitanismo (los indios Tamoios, a quienes idealiza, habían sido aliados de los franceses y combatido junto con ellos a los portugueses) que llevó a José Bonifácio Andrada e Silva a proponer, en 1824, la expulsión de los portugueses. El tipo de indigenismo que se origina con Alencar y se plasma en *O guaraní* se ajusta mejor a la nueva situación en que los viejos antagonismos parecían superados. Alencar esboza en esta obra el modelo de reconciliación entre los diversos elementos⁵¹ que componen la sociedad brasileña: en ella es la honra personal, y sólo ella, que no es monopolio de ninguna facción en particular, y cruza a todos los partidos y sectores sociales, la que divide y distingue a aquella parte valiosa que existe dentro de cada uno de los diversos bandos en pugna (y que contribuyen y participan por igual del sustrato legítimo de la nacionalidad brasileña). Dicha novela se desarrolla, así, a partir de una serie de oposiciones personales fundadas sobre bases ético-morales y que encuentran cabida dentro del ámbito familiar. A las figuras de la esposa y el hijo de D. Antonio, Laureana y Diogo (que desencadena la guerra al asesinar a una joven indígena), quienes representan la fase hidalga de Portugal que desprecia, por instinto, a las poblaciones locales, se le contraponen las de D. Antonio y su hija Ceci, quienes simpatizan con los indios “nobles” (es decir, que renunciaron a las tradiciones bárbaras de sus hermanos Tamoios) representados por Peri (a quien D. Antonio llama “un caballero con cuerpo de salvaje” y confía la custodia de Ceci). Ceci termina enamorándose de Peri impresionada por su habilidad para desenvolverse con una naturalidad asombrosa en el medio natural brasileño, tan hostil al hombre civilizado. El romance termina con la escena en que la pareja, sentada frente al río Paquequer, imagina un futuro promisorio para ellos y para Brasil luego de la serie de convulsiones sufridas (simbolizadas por la tortuosa trayectoria del río); convulsiones desgraciadas pero inevitables, sin embargo, si es que quería, como el río, dejar de ser un mero curso de agua subsidiario para alcanzar (como ya lo había hecho) entidad propia.

El cuadro del futuro que Alencar imagina en *Iracema* (escrita en 1865 cuando la conciliación había ya fracasado e iniciado la guerra con el Paraguay) no podía, en cambio, dejar de revelar ciertas tensiones. La heroína india debía en ella morir, dejando huérfano de madre a su hijo, puesto que, según se sugiere, no tenía ya nada que ofrecerle: “recibe al hijo de tu sangre”, le dice Iracema, con esfuerzo, antes de morir, a su amado Martim (portugués de origen) que vuelve de combatir a los holandeses, “mis senos ingratos ya no tienen alimento para darle”.⁵² Indudablemente, el clima de exaltación patriótica generada por el comienzo de las hostilidades con Paraguay había devuelto al indigenismo a un status sospechoso. Pero en *Iracema* todavía quedaba el hijo mestizo como esperanza de reconciliación. Sólo en la década siguiente, tras la crisis producida por la errática actuación de los aliados en la Guerra del Paraguay que inicia, a su vez, el proceso que llevaría a la quiebra al sistema monárquico, la “crisis de identidad” brasileña se tornaría definitiva. Tras la denuncia al por entonces considerado ya como ingenuo cuadro romántico de una

⁵¹ Por “elementos” podemos entender tanto políticos, como sociales o culturales. Como muestra Sommer, las lecturas posibles al respecto son variadas dado que Alencar deja abierto tal espacio de ambigüedad a fin de jugar con el mismo a lo largo de la novela [D. Sommer, *Foundational Fictions* (Berkeley: University of California Press, 1991), capítulo 5].

⁵² José de Alencar, *Iracema. Lenda do Ceará* (Rio de Janeiro: F. Briguet & Cía., 1936), 149 (trad. EP).

originalidad brasileña forjada en la fusión armoniosa de razas, comienza a anunciarse la sospecha de un “ignominioso origen”: un montón de portugueses “degenerados, criminales y medio locos” (Azevedo Amaral, *Ensaio Brasileiro*) enfrentados a una raza de caníbales. Alencar mismo se adecuaba al nuevo clima de pesimismo que comienza a apoderarse de los pensadores brasileños (y que coincide, además, en lo personal, con el fracaso de su carrera política). En *A Guerra dos Macates* (1871-3) Alencar pinta ya la historia brasileña como la de un sostenido proceso de decadencia debido a la carencia de proyectos y a la diversidad de intereses encontrados. La obra termina anunciando que “la guerra está por comenzar” (en obvia referencia a las consecuencias probables de la abolición de la esclavitud, que la ley Rio Branco, a la que Alencar se opuso, colocaba ya en el horizonte próximo).

Estaba claro que los tiempos gloriosos del Imperio estaban terminando, algo que Alencar, vuelto a un extremo conservadurismo, lamentaba. Para los sectores abolicionistas, en cambio, ello no aparecería tan dramático. Sin embargo, el clima de pesimismo comprendía por igual a las fuerzas progresistas, las que comienzan a aglutinarse en torno al nuevo credo positivista. Este venía precisamente a aportar un diagnóstico creíble, aunque perturbador, del origen de las enfermedades brasileñas, que aparecían ya por entonces inocultables. Según los postulados (de tono marcadamente racista) de esta nueva doctrina, no habría pueblo más refractario a toda civilización que el brasileño. La decadencia que creía percibirse junto con la declinación del tricentenario sistema institucional monárquico no podía sino responder, desde este punto de vista, a profundas causas radicadas en la sangre misma de los brasileños: la nación sufría una enfermedad social resultante, para Raimundo Nina Rodrigues, de “una trilogía de clima tropical, hostil al blanco, que azota la mayor parte del país; del Negro apenas civilizado; y del Portugués rutinario y retrógrado”.⁵³ No era posible, concluía Luiz Pereira Barreto, imaginar ningún futuro para Brasil, “sin antes limpiar el terreno de las ruinas del pasado”.⁵⁴ “No tenemos tradiciones”, era su lógica conclusión, “la historia patria comenzó ayer”.⁵⁵

El golpe militar del 15 de noviembre de 1889 marca un cisma en la historia brasileña e inicia, a los ojos de los positivistas, el necesario proceso de regeneración nacional. Las resistencias que el nuevo gobierno debe enfrentar desatan, por otra parte, una ola de nacionalismo jacobino anti-portugués que acompaña la movilización militar de sectores cada vez más amplios de la sociedad contra los intentos restauracionistas y separatistas. Pronto se organizan los “batalhões patrióticos”, dirigidos normalmente por oficiales de bajo rango e integrados por fuerzas reclutadas voluntariamente entre sectores urbanos medios y bajos. Floriano alimenta desde el poder esta movilización popular bajo las banderas de la defensa nacional y de las instituciones democráticas. Sin embargo, dicho movimiento encerraba una doble contradicción: se enfrentaba a lo que reputaba un enemigo “externo” en nombre de una nacionalidad cuyo pasado y tradiciones, sin embargo, desconocía, a la vez que pretendía sostener un débil aparato centralizado de estado resignado a lo que, como

⁵³ R. Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil* (San Pablo: Companhia Editora Nacional, 1932), 17-18 (trad.EP).

⁵⁴ L. Pereira Barreto, “Las tres filosofías” (1874), en L. Zea (comp.), *Pensamiento positivista latinoamericano* (Caracas: Ayacucho, 1982), tomo I, 308.

⁵⁵ *Ibid.*, 302.

Weber señaló, constituye el factor fundamental que lo caracteriza, a saber, el monopolio en el ejercicio de la fuerza pública.

Euclides da Cunha, en *Os Sertões* (1902), retrata estas tensiones, poniendo al mismo tiempo de relieve las incertidumbres que la agitada primera década de vida democrática había dejado en los brasileños respecto de su identidad como nación. En Canudos (el poblado rebelde en el sertão brasileño), da Cunha cree descubrir el “verdadero núcleo de nuestra nacionalidad, el fundamento de nuestra raza, al cual nuestras mismas tropas atacaban”.⁵⁶ La guerra contra A. Conselheiro (un “bandido social” que puso en jaque la república y destruyó sucesivamente seis expediciones militares) y sus seguidores sertanejos (identificados con la causa de la monarquía) encierra todas las paradojas de una nación que pretende, y necesita, fundarse sobre las ruinas de su propio pasado:

Era, seguramente, un tipo paradójico de patria cuyos hijos tienen que invadirla, armados hasta los dientes, con paso marcial, arrancándose sus mismas entrañas con sus cañones Krupp. Y, durante todo este tiempo, sin saber nada acerca de ella.⁵⁷

Unos años más tarde, Alberto Torres (c.1910) saca consecuencias más radicales de la contradicción que entrañaba Brasil como nación: “este Estado no es una nacionalidad”, dice en *A Organização Nacional*, “este país no es una sociedad; esta gente no es un pueblo”.⁵⁸ Pero esta es una paradoja común, dice Torres, a las naciones que surgieron de la colonización por parte de pueblos extranjeros. Allí, la formación de la nación no se articula tanto en función de su pasado como de un proyecto integrador de cara al futuro. Para Torres, “somos un país novísimo, sin raza propia, sin nacionalidad; de las tendencias de la educación que le sea dada depende su futuro”.⁵⁹ La idea de que en Latinoamérica se habría producido una suerte de inversión del proceso lógico de formación de una nación no es nueva en realidad. Ya otros en la América hispánica señalaron —antes que Torres en Brasil— la excepcionalidad del caso en que sea allí a los estados a los que les cupo dar forma a las naciones.

Sin embargo, dicha excepcionalidad señalaba una aporía que no encontraba solución en los marcos del pensamiento organicista decimonónico. El estado, se afirmaba, debía regenerar a la sociedad y crear un sentido nacional. Sin embargo, aquél representaba, por definición, según el concepto “culturalista” de la nacionalidad, una mera expresión de la sociedad sobre la que se fundaba (por lo que, en todo caso, tendería a reproducir, antes que a remediar, los supuestos males de dicha sociedad). La noción de estado de Torres, en cambio, comienza revisar el concepto según el cual “el estado representa una función particular de la sociedad”.⁶⁰ Con ella quiebra la idea de una unidad orgánica objetiva entre el estado y la nación en tanto que “totalidad cultural”. Entre ambas instancias media el poder

⁵⁶ Euclides da Cunha, *Rebellion in the Backlands* (1902) (Chicago y Londres: University of Chicago Press, 1991), 464 (trad. EP).

⁵⁷ *Ibid.*, 406.

⁵⁸ Alberto Torres, *A Organização Nacional* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982), 64 (trad. EP).

⁵⁹ *Ibid.*, 94 (trad. EP).

⁶⁰ *Ibid.*, 136.

de la voluntad de ciertos agentes históricos privilegiados que definen (al modo de los “actos de soberanía de Carl Schmitt”) los modos de sociabilidad sobre los que se habrá de fundarse la respectiva nacionalidad.⁶¹

Los pueblos han sido moldeados a imagen y semejanza de sus jefes, de sus padres, de sus sabios [...] el cuerpo alimenta; no inspira, no dirige al cerebro.⁶²

La autoridad política es, por lo tanto, un poder que se crea a sí mismo, que se impone y se mantiene por su propia fuerza, por efecto de móviles opuestos a las tendencias e intereses sociales; que dicta las normas, dirige los destinos del pueblo, obedeciendo a los impulsos de su origen, a ideas arbitrariamente adoptadas. Su acción es predominante y decisiva, soberana en todo el sentido de la palabra.

Son casos notabilísimos de preeminencia de un hombre, o una aristocracia mental sobre los destinos de un pueblo [...] esos hombres darán a los ojos de su patria la conciencia del *nosce te ipsum*; mostrándole sus necesidades, sus problemas y sus destino.⁶³

Este “decisionismo”⁶⁴ de Torres se liga naturalmente a una visión irracionalista de la historia. Al igual que entre sociedad y estado, se quiebra también todo vínculo orgánico entre pasado y presente. La nación, a la que Torres considera inexistente y por lo tanto se debe fundar, no se confunde ya con sus tradiciones y cultura. Sometida a una vida inauténtica como mera factoría de poderes extraños, los principios de su desarrollo no habrá ya que buscarlos en su pasado. Su restauración futura como tal no habrá tampoco de seguirse, por lo tanto, linealmente de su desenvolvimiento previo. Y ello es posible puesto que no existe ya determinación del primero por el último. Los diversos fenómenos sociales no se encadenan, en su concepto, unos con otros con necesidad lógica; éstos, decía, “no son predecibles, la evolución humana se presenta en oposición a la lógica... los desenvolvimientos evolutivos escapan al dominio de la razón”.⁶⁵

Surgirá entonces una idea nueva de nación, llamémosla “irracionalista”. El elemento característico de este nuevo “nacionalismo” es el énfasis que habrá de poner en el papel que los elementos “no-rationales” (emotivos o de otro tipo, pero que no son nunca reducibles a meros cálculos de costo-beneficio) juegan en la historia. Lo ideológico se distingue entonces de lo cognitivo; y, con ello, la historia pierde su carácter genealógico. Se inicia así el proceso de deconstrucción de las historias nacionales alzadas sobre la base de aquel concepto. La búsqueda decimonónica de los orígenes estaba fundada aún en la convicción de que “el presente es hijo del pasado y contiene en sí el provenir” (Comte), es decir, en el

⁶¹ Torres estaba imbuido ya de las ideas espiritualistas de Bergson quien, en su *L'évolution créatrice* desarrolla los postulados neolamarckianos, en auge hacia fines de siglo pasado. Por ellos se rescataba, contra los neodarwinianos, el papel de la voluntad y el carácter no-mecánico (“creador”) de los procesos evolutivos de las especies.

⁶² A. Torres, *O Problema Nacional Brasileiro* (San Pablo: Companhia Editora Nacional, 1938) 246 (trad. EP).

⁶³ A. Torres, *A Organização*, 142 y 62-3.

⁶⁴ *Dezisionismus* es la doctrina promovida por Carl Schmitt en Alemania que afirmaba que las bases de toda legalidad residen en la decisión de una instancia soberana que es la que dicta las normas sobre las que se funda todo sistema legal-institucional.

⁶⁵ *Ibid.*, 156 (trad. EP).

supuesto de que la historia nacional es un flujo continuo y homogéneo en el que no es racionalmente concebible la generación de acontecimiento disruptivo alguno. Conocer el pasado era, desde esta perspectiva, dar razón de nuestra situación presente. En el discurso nacionalista de este siglo, en cambio, es la voluntad de ser presente de un pueblo la que da sentido a su pasado. Es ésta la que busca reflejarse y representarse simbólicamente en las imágenes de un pasado del que, sin embargo, no emana en línea directa. No es ya “la gloria pasada” de Renan lo que legitima a una nación, sino su poder y designios presentes los que glorifican y dan honra a su pasado.

Torres introduce así en el ideario brasileño lo que Real de Azúa llamara el proceso de “revisión de las certidumbres democráticas, racionalistas y progresistas”.⁶⁶ Sin embargo, no es, como suele interpretarse,⁶⁷ el sujeto-individuo de la Ilustración el que entra en crisis entonces (algo que había ocurrido ya un siglo atrás, justamente, con la emergencia del concepto genealógico de la nación) sino más bien el “individuo social” de Guizot y la idea cultural de la nación-sujeto como constituyendo una totalidad orgánica (usualmente asimilado, aunque la generalización es errónea, con las doctrinas autoritarias del estado). Es esta declinación del ideario liberal-organicista la que anunciaría la emergencia de fenómenos políticos de masas hasta entonces desconocidos en Brasil, y en Latinoamérica.

De esto no escaparía Argentina, aunque el tránsito al presente siglo fue allí definitivamente menos convulsivo que en su país vecino. La crisis del relativamente sólido modelo roquista producida tras la llamada Revolución del Parque en 1990, sirvió en ese país para abrir el debate interno en las oligarquías dominantes respecto de cómo romper la estrechez de los marcos institucionales y reformar pacíficamente “desde arriba” el régimen conservador.⁶⁸ A pesar de la bonanza económica y relativa estabilidad política reinante, era evidente que la modernización, asociada a un proceso de inmigración masiva, estaba transformando radicalmente esta sociedad, a la vez que planteando nuevos peligros para su integridad y continuidad como tal.

La integración social y política de amplios sectores populares cuya presencia ya no se podía desconocer, hacía, según se postulaba, cada vez más urgente la necesidad de su “nacionalización” espiritual. Cuando en 1910 Ricardo Rojas introduce su *Blasón de Plata* con la frase sarmientina de 1883: “¿Argentinos? ¿Hasta dónde y desde cuándo, bueno es

⁶⁶ Carlos Real de Azúa, “El modernismo literario y las ideologías”, en *Escritura 3*, Caracas, enero-junio de 1977; citado por B. Sarlo y C. Altamirano, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (Buenos Aires: CEAL, 1983), 73.

⁶⁷ Tal interpretación surge de asociar, erróneamente, el pensamiento liberal en su conjunto (entendido esto de un modo fuertemente esencialista) con las concepciones atomistas del siglo XVIII y, como contrapartida, toda impugnación al mismo como suponiendo una idea organicista de lo social. Para una crítica de dicho enfoque dicotómico y una excelente definición de las transformaciones que el pensamiento liberal clásico sobrellevó a lo largo del siglo pasado, ver Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot* (París: Gallimard, 1985), 19.

⁶⁸ J. Ingenieros, en su *Sociología argentina* señalaba entonces las carencias de dicho sistema político generadas por su propio éxito en modernizar la sociedad. Él mismo había engendrado elementos sociales que su monolítico orden no alcanzaban ya a contener. Ingenieros utilizaba una metáfora para explicar esto. La sociedad argentina era una planta cuyo crecimiento había roto la maceta en que se encontraba y requería de su trasplante a una más grande.

darse cuenta de ello?" comenzaría a desmontarse el discurso sobre nacionalidad laboriosamente forjado por Mitre.

En efecto, si bien ni la unidad ni el valor de los principios liberales consagrados como identificatorios de la nacionalidad argentina serían aún para Rojas materia de juicio, carecían, a sus ojos, sin embargo, de la exclusividad que la batalla contra el cosmopolitismo imperante hacia el Centenario exigían. La revalorización del pasado que realizara Mitre encerraba un cierto contenido paradójico. Lo que Mitre más apreciaría de sus antepasados ibéricos era, en definitiva, el haber servido, fundamentalmente, como transmisores de valores que son universales e intrínsecamente humanos, en fin, el haber hecho de los argentinos algo tan distinto a todo lo que ellos, los españoles, simbolizaban, y tan parecidos a los franceses e ingleses. La fórmula de Rojas de "indigenismo versus exotismo" intenta, en cambio, rescatar las tradiciones locales en base a una para él más justa apreciación de los supuestos caracteres propios, específicos e intransferibles de la raza hispana.⁶⁹ Estos constituían el núcleo duro en torno a los cuales poder integrar nuevos elementos sociales y culturales sin correr el riesgo consecuente de una pérdida de identidad cultural y una desintegración social.

Lo sugestivo es que tales tradiciones a las que Rojas buscaba rescatar y articular en una suerte de verdadero evangelio laico que sirviera de núcleo para la restauración de un sentido de comunidad en el seno de la sociedad argentina no las considerara ya como entidades empíricamente comprobables. Un año antes, en *La Restauración Nacionalista* (1909) Rojas había ya puesto en entredicho las pretensiones científicas de la historia. La historia, decía, deber ser *educativa*, no *instructiva*; no busca verdades sino infundir máximas morales a través de ejemplos. "El Profesor de Historia tiene, pues," aseguraba, "el derecho de ser un moralista: *tiene hasta el deber de serlo*".⁷⁰

Haciéndose eco de esta problemática, Lugones ensaya, en la serie de conferencias realizadas en 1913 y publicadas bajo el título *El payador*, la rehabilitación del *Martín Fierro* como la piedra basal de la literatura nacional argentina. Lugones inicia lo que Ezequiel Martínez Estrada, en su *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, denunciara como una (para él perversa) estrategia *mitopoiética* (creadora de mitos).⁷¹ La fuerza espiritual (de naturaleza estética) que emanan los mitos fundacionales es lo que articularía y dotaría de un sentido a la idea de la respectiva nacionalidad. Ella es la fuente de vida que dará forma a una cultura. Sólo con ella la nación puede resultar congruente o tornarse coextensiva, y no con ninguna otra realidad que la preexista.

En la encuesta realizada por la revista *Nosotros*, la propuesta de Lugones recibió dos tipos de críticas fundamentales. Se destacaría, en primer lugar, el hecho de que el gaucho que Lugones glorificaba era algo no sólo que ya por entonces no existía más, sino tampoco

⁶⁹ El modelo historiográfico propuesto por Mitre se adecuaba mejor a un clima de ideas que, a la vez que buscaba dotar al naciente orden de una genealogía decente que pudiera ser valorada y apreciada, sabía también que sus modelos seguían estando aún del otro lado de los Pirineos. La desilusión respecto de esos modelos va a formar parte fundamental del clima espiritual del Centenario.

⁷⁰ R. Rojas, *La restauración nacionalista* (Buenos Aires: Peña Lillo, 1971), 39.

⁷¹ Por ella se buscaba, según decía Martínez Estrada, asimilar al gaucho vaciándolo de sentido, hacer de él un arquetipo, un virtuoso héroe épico y así canonizarlo para no hablar más de él.

su legado, redefinido al calor de la incorporación de nuevos poderosos elementos culturales y sociales llegados desde afuera. En los últimos veinte años anteriores a dichas conferencias se habría producido un quiebre en el curso evolutivo como nación. Según Rodolfo Rivarola:

Si Hernández escribió el poema de la raza, lo que puede faltar hoy que todavía está el poema, es la raza, que no está más. La idea de haberse producido una *substitución* de la sociabilidad argentina, y no una *evolución*, la adquirí al estudiar el Censo de 1895.⁷²

El segundo tipo de críticas, derivado del anterior, señalaba el hecho que el poema no podía ser expresión de una nacionalidad la cual estaba aún en estado de gestación. “Relativamente a nuestra alma nacional”, decía Carlos Baires, “estamos aún en el período de formación. La Francia de Rolando o la España del Cid ya eran en la época que abrazan los poemas, más definidas y características de lo que somos ahora como entidades psicológicas”.⁷³

Sin embargo, estas críticas no rozan el nudo de la argumentación de Lugones. Sólo resultan plausibles en el contexto de ideas decimonónicas de la nacionalidad, de las que, en un último análisis resultan deudoras. Pero no parecen argumentos eficaces contra el nuevo tipo de ideario nacionalista que surge en este siglo. No es ya sobre la idea de la preexistencia de la nacionalidad que éste se funda, sino, precisamente, en la de su ausencia. Este, en fin, no busca legitimarse en tanto que “mito fundacional” en función de su realidad, sino de su necesidad social. La idea de “creación” (implícita en la de todo “mito fundacional”) y actividad propia del artista que los genera) conlleva la revisión de realidades y certidumbres hasta ese momento aceptadas como válidas. “La vida,” decía Lugones, “o sea, la creación misma, lo esencial en la obra de arte, es sorprendente. A esto hay no sólo el derecho de sacrificar la realidad, que es la materia pasajera”.⁷⁴

En definitiva, ello torna irrelevante la denuncia a la “transfiguración” mítica del *Martín Fierro*. Lugones nunca negaría (como señalara Borges) el carácter mítico de la idea de nacionalidad que él estaba postulando, pero, con ello, su empresa misma perdía su carácter de tal. De hecho, desde que el mito se asume como tal, deja *ipso facto* de serlo. La empresa de forjar mitos es como uno de esos juegos en los que no se puede decir su nombre, en el momento en que se lo hace, se termina el juego. Lo que Lugones estaba ya tematizando y convirtiendo en su objeto de estudio (y esto señala un giro fundamental) no es ya la Nación como tal, como lo hiciera Mitre, sino *el propio discurso sobre la nacionalidad*. El mito es siempre “real” en tanto tal (es decir, es siempre una fuerza histórica efectiva), lo que Lugones está tematizando (el mito de la nacionalidad) es, para él, un fenómeno tan “objetivo” como lo era la “Nación” para Mitre. No es en sus raíces materiales en el pasado en el que el nuevo discurso sobre la nacionalidad encuentra su fundamento sino en su misión espiritual presente, una “misión evangelizadora” que, según Rojas, le cabía fundamentalmente a los artistas.⁷⁵

⁷² *Nosotros* 50 (junio, 1913): 429.

⁷³ *Nosotros* 52 (agosto, 1913): 157.

⁷⁴ L. Lugones, *El Payador* (Buenos Aires: Huemul, 1972), 42.

⁷⁵ Este concepto va a ser posteriormente retomado y desarrollado por el fascismo. En su discurso pronunciado en Nápoles, el 24 de octubre de 1922, Mussolini decía: “Nosotros hemos creado nuestro

La literatura desplaza así nuevamente a la historia como portadora de sentidos respecto del ser argentino como nación. Sólo el poeta puede descubrir, según Lugones, las leyes de la vida que laten tras la materia y revelarlas a su pueblo. Eso es lo que constituye a los artistas en individuos excepcionales; allí reside su “desproporción heroica”⁷⁶ respecto de su medio, al que no se dejan reducir. Espiritualidad y creatividad, los atributos propios del poeta, constituían, para el autor de *El payador*, el material del que se nutriría la refundación nacional.

Esta revalorización del genio artístico, del “saber decir”, según Julio Ramos, señala un giro fundamental en las formas de concebir lo nacional. Si bien el discurso de la nacionalidad se forjó desde siempre a partir de la intervención concurrente de una serie diversa de registros, en el período llamado de la “organización nacional” es en torno al saber histórico que se articularían los demás saberes respecto de nuestra identidad. Este tipo de discurso se distinguía ya del tipo de narrativa plasmada, por ejemplo, en *Facundo* que expresaba una todavía incompleta delimitación de los distintos géneros. Pero ninguno de los dos se confunde tampoco con el nuevo discurso estetizante sobre lo nacional inaugurado por Lugones dado que éste se funda, a diferencia del *Facundo*, sobre la base de una distinción ya consolidada entre juicios de hecho y juicios estéticos, verdades y mitos, “el decir” y “lo dicho”. Sobre tal base se va articulando una nueva idea de lo nacional, ya alejada del concepto genealógico decimonónico. Cuando este nacionalismo de corte irracionalista abandone, más avanzado en este siglo, el carácter cerradamente aristocrático que todavía lo define (basta mencionar que a las conferencias reunidas para agasajar al “poeta” Lugones asiste lo más “selecto” de la sociedad porteña)⁷⁷ y busque apelar directamente a los sectores populares, surgirá como una ideología de masas y una poderosa fuerza social.

mito. Este mito es una fe. No es necesario que sea una realidad. Él mismo es una realidad por el hecho de ser una fe, un bien, una esperanza, que es valor. ¡Nuestro mito es la Nación, nuestro mito es la grandeza de la nación! Y es en función de este mito, de su grandeza, que queremos traducir la realidad completa, que subordinamos todo lo demás” [en F. Le van Baumer (comp.), *Great Currents of Western Thought* (Nueva Haven: Yale University Press, 1978), 748] (trad. EP).

⁷⁶ Lugones, *El payador*, 26.

⁷⁷ Este aparece, sin embargo, ya como una respuesta a la emergencia de una sociedad de masas y la creciente participación política de sectores populares, por un lado, y al incremento de las tensiones en las relaciones internacionales, por otro. Todo ello planteaba la necesidad de controlar y movilizar (incluso militarmente) sectores cuya apelación resultaba problemática en el marco del discurso liberal hasta entonces dominante. El jacobinismo florianista brasileño y sus *batalhões patrióticos*, si bien comparten algunas características del primer nacionalismo en tanto que adoptaron la forma de una defensa “patriótica” del sistema institucional de la *República Velha*, constituyen, sin embargo, un anticipo de la tendencia a la formación de movimientos de base popular organizados extra o para-estatalmente. Muestran también lo amplio del espectro de formas de organización y tendencias ideológicas que el mismo podría (y habría de) llegar a desarrollar.