

FERMIN CHAVEZ

**HISTORICISMO E
ILUMINISMO EN
LA CULTURA
ARGENTINA**

Juan Cuello · Rosas ·

Vico · Herder · Alberdi ·

Castañeda · Castellani ·

Nimio de Anquín ·

mo algunas veces se dice. Creo que Frankl sólo condena en su libro la actitud de Siger acerca de la restauración de un aristotelismo integral, a diferencia de Santo Tomás, quien a su vez creó el epíteto *averroístae*, utilizado para designar a los partidarios de la unicidad del intelecto. Cf. Van Steenberghen, *Les Oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant*, Bruselas, 1938.

9 Victor Frankl, *El 'Antijovio' de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de la realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1963.

10 Idem.

11 Romance existente en los papeles de la Colección Seguro, publicado más de una vez, y cuyos primeros versos dicen: "Aquí me pongo a cantar/Abajo de aquestas talas/Del maior guaina del mundo/Los triunfos y las fazañas".

12 "Por Deus pido a voseés/e por sua bendita Mei, no me morran ni me aforquen", ruega Marcos Figueiras, el portugués que pretende a Chepa, cuando se va a barajas.

13 Juan María Gutiérrez, *Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915. Ver Anexo N° 1.

"CIVILIZACION Y BARBARIE", FORMULA ILUMINISTA Y ESCATOLOGICA

Hace años escribíamos, y lo repetimos ahora —al retomar el tema—, que ninguna proposición lleva tan bien sobre sí el problema medular de nuestra cultura como la de *Civilización Barbarie*, propuesta como disyuntiva maniquea y como dialéctica fundamental. Ya veremos cómo el imperio de esta fórmula muy corta y por eso muy deficiente, como decía Alejandro Peyret, implicará en el Río de la Plata trastornos sociológicos funestos.

"La vida de un pueblo es una realidad tejida de historia y de cultura", escribió una vez Saúl Taborda, uno de los pocos argentinos que alcanzó a construir una filosofía nacional. Y en el caso argentino es de advertir que historia y cultura se caracterizan por un hecho inicial clave: la desubicación de la inteligencia argentina frente a la realidad político-social de la patria nueva, lo que empieza a revelarse al promediar la primera década de la Revolución de Mayo.

Civilización o Barbarie, propuesta como dicotomía fundamental, constituye la resultante de una ideología básica: el *iluminismo*, cuyo proceso de incorporación a nuestra realidad no ha sido estudiado debidamente, excepción hecha de Coriolano Alberini y, en menor medida, Alejandro Korn. La *teoría iluminista del progreso*, victoriosa en las principales cabezas del *unitarismo*, dará pábulo a la tesis sarmientina expuesta en 1845, en horas críticas y decisivas para la nación, como se verá más adelante.

El *iluminismo*, que había alcanzado su pleno desarrollo en la *Europa centro-occidental del siglo XVIII*, constituye un movimiento espiritual que caracteriza todo un período histórico de la cultura europea, en modo análogo al renacimiento o al romanticismo. Se lo distingue por su fe total y dogmá-

tica en la unidad y en el valor de la razón humana. Para los iluministas, esta última es siempre idéntica a sí misma, igual en todos los hombres y en todos los tiempos. Tuvo su origen dicho movimiento en Inglaterra y en los Países Bajos, pero registró en Francia su mayor vigencia cultural.

Bajo su influencia todo el campo del saber fue invadido por la metodología triunfante en las ciencias matemáticas y naturales. El *esprit de géometrie* llegó victorioso hasta el ámbito de las ciencias morales y sociales. Era el camino para derrotar definitivamente a las tinieblas que envolvían al mundo desde el Medioevo. La religión, fuente del oscurantismo, debía ceder lugar a la luz de la razón, para crear una nueva humanidad. Como señala Federico Chabod, para los iluministas el progreso, no *ad infinitum* sino *ad finitum*, debía terminar en una edad de perfecta justicia, de orden perfecto, en el cual la luz de la razón resplandeciera por todas partes: desvelados los misterios, vendría la edad feliz. Es, en verdad, una escatología.

EL "CENTRO DE LAS TINIEBLAS"

La acción política del iluminismo, tácita en los primeros años de la Revolución, comienza a asumir formas combativas entre 1815 y 1820. Nombraremos ya a la figura clave, que incursiona en el Río de la Plata con una ideología de gran poder y altamente seductora: Vicente Pazos Silva (o Pazos Kanki) es el hombre, principal protagonista de este período.

Este altoperuario de origen aymará, que estuvo en Londres entre 1815 y 1820, recibió con fervor las enseñanzas del ex cura Juan Antonio Llorente (1756-1823), y fue portador principal de la teoría iluminista del progreso *ad finitum*. Pazos Kanki, que dejó la sotana y se convirtió al protestantismo en Inglaterra, vino de regreso al Plata en 1816, portando un trabajo de Llorente y una imprenta. Estaba empeñado, junto con Manuel de Sarratea, en publicar aquí los *Discursos sobre una Constitución Religiosa considerada como parte de la civil na-*

cional, libro que se editó finalmente en París en 1819. Pero la verdadera difusión de la teoría iluminista de este grupo fue realizada por el ex cura altoperuario mediante su periódico La Crónica Argentina, que publicó desde el 30 de agosto de 1816 hasta el 13 de febrero de 1817. Los *Discursos* de Llorente, escritos a pedido de Sarratea y Pazos Kanki, nunca fueron editados en Buenos Aires, como era el compromiso, y en 1818 la firma Hullet Hermanos, de Londres, intervino para que Llorente pudiese cobrar 13.910 francos o 55.640 reales de vellón a Pazos Kanki.¹

"*Centro de las tinieblas*" llama este último a España desde las columnas de La Crónica Argentina, edición del 30 de setiembre de 1816. La calificación anotada sintetiza la predica antiespañola del ferviente converso, que también combate a Belgrano por su postulación de una monarquía incaica.

En esos momentos, decisivos para la formulación de una filosofía nacional, sólo una voz se levantó en Buenos Aires para refutar las ideas del grupo iluminista rivadaviano: el franciscano Francisco de Paula Castañeda, que rebatió a Llorente en sus periódicos el *Despertador Teofilantrópico Mistico-político* y en *Desengañador Gauchipolítico Arrepentido*, ambos de 1821. Las consecuencias de esta lucha antiiluminista de Castañeda son conocidas: fue a parar con sus huesos a Kaquel Huincul, confinado por el gobierno "ilustrado" de Bs. Aires.

La principal fundación iluminista del grupo rivadaviano fue la Universidad de Buenos Aires, creada en 1821, y en la que Juan Manuel Fernández Agüero dió su primer curso de Ideología² y Pedro José Agrelo enseñó economía política sobre un texto de James Mill (1773-1836). Este último era autor de *Elements of political economy*, 1821, obra de inspiración utilitaria cuya doctrina se ajustaba estrictamente a los intereses colonialistas. En tal texto se formaron nuestros primeros economistas; y con esto todo está dicho.

El "*España centro de las tinieblas*" iba a ser transferido, con exacta coherencia, a lo hispánico rioplatense, representado por el pueblo criollo y gaucho y por sus caudillos o jefes naturales. En la década de 1820, el iluminismo gana su primera batalla y hasta se cobra, en Manuel Dorrego, su primera víctima. Recordemos si no la carta de Salvador María del Ca-

tril a Juan Lavalle, de 1828, en que el primero expone la necesidad de completar la ejecución del jefe federal haciendo triunfar "en todas partes la causa de la civilización contra el salvajismo".³

EL HISTORICISMO FEDERAL

En la década de 1830, ya en la era rosista, a la utopía revolucionaria, al atomismo social y al postulado de la europeización de América del iluminismo argentino, figuras representativas de la nación oponen la teoría historicista del federalismo. Este *historicismo federal*, aplicación de la temática romántica al hecho histórico local, se halla rotundamente formulado en Juan Bautista Alberdi, y puede rastrearse en otros textos: así en el primer Echeverría, en Pedro de Angelis, en Marcos Sastre, en Felipe Senillosa, en Vicente López y Planes, en Francisco Javier Muñoz y en el coronel y doctor Alejandro Heredia.⁴

"El historicismo de Alberdi, escribe Alberini, toma parcialmente coloración iluminista, pero ello significa: *iluminismo en los fines (ideales de Mayo)*, *historicismo en los medios (federalismo representativo)*".⁵ Al reclamo de hacer tabla rasa con el pasado, los historicistas argentinos oponen la idea, a partir de 1835, de una vuelta a la realidad, que no se encuentra en los libros. En enero de 1837, Alejandro Heredia le escribirá a su amigo y protegido Marco Paz, a la sazón ministro en Salta: "No haga Ud. caso de los publicistas teóricos que arrebatados de un optimismo ideal, que siempre fue enemigo de lo bueno, pretenden que las cosas sean como existen en sus cabezas, o en el libro donde leyeron, sin medir el tiempo y las circunstancias que les dieron existencia".⁶ Parece una carta escrita por el Alberdi autor del *Fragmento Preliminar*.

Ese mismo año escribía Alberdi: "Al paso que nuestra historia constitucional no es más que una continua serie de imitaciones forzadas, y nuestras instituciones, una eterna y vio-

lenta amalgama de cosas heterogéneas. El orden no ha podido ser estable, porque nada es estable, sino lo que descansa sobre fundamentos verdaderos y naturales". Es una alusión directa a la política e ideología del grupo rivadaviano. "Los pueblos, como los hombres, no tienen alas; hacen sus jornadas de pie, y paso a paso", añadía pensando en Rosas y su dictadura, para el tucumano todavía necesaria.⁷ Fue Alberdi, una permanente oscilación entre el historicismo, que lo acercaba a la realidad de su pueblo, y las abstracciones del *Aufklärung*, que alienó la vida espiritual argentina en el período señalado más arriba. Fue don Juan Manuel de Rosas, en la praxis, el gran antiiluminista de nuestra historia, y por eso recaen sobre él las peores vituperaciones. En primer lugar, las lanzadas por Domingo Faustino Sarmiento, en 1845, desde su exilio chileno.

EL FACUNDO Y LA INTERVENCIÓN EUROPEA

La fórmula "civilización y barbarie", aplicación de la teoría iluminista del progreso a nuestro país, viene de Sarmiento. Lo recordaría Lucio V. Mansilla, en un libro de 1898, donde, al tratar el tema, expresa: "Sarmiento, que era más gran pintor decorativo que pensador, un Víctor Hugo desgredado de la prosa abrupta argentina, ha pretendido con dos palabras, "civilización y barbarie", salvar la dificultad, si es que con ella tropezaban; y porque pintaba creía sin duda que definía, así como Guizot y Buckle, porque escribían la historia de la civilización en Europa y en Inglaterra, pensaban probablemente que echaban los fundamentos, base de su libro".⁸

En 1845, en momentos en que se preparaba la intervención anglofrancesa, el sanjuanino publica en Chile (primero en folletín periodístico) su *Facundo*, panfleto antirrosista al que disimulaba bajo ciertas teorizaciones de neto cuño rivadaviano: vaciar a Europa de golpe en América y "realizar en diez años la obra que antes necesitara el transcurso de un siglo". Todo lo que huele a americano es bárbaro. El gobierno de Rosas es una "monstruosidad", una "aberración".

La intervención anglofrancesa contra Rosas fue precedida de una ofensiva periodística, en la que los europeos agitaban banderas de humanidad y de civilización, para justificar la guerra. Un colaborador de la *Revista de los Dos Mundos*. El Viajero, debió ser refutado por el redactor del *Archivo Americano*, en lo referente a las apreciaciones de aquél sobre la civilización. "Los desvíos de circunstancia —decía el *Archivo*— no acusan a los pueblos civilizados. Las naciones más civilizadas han tenido sus demostraciones ardorosas...

Si los argentinos hemos errado, tenemos muchos y bien esclarecidos compañeros de desaciertos. Si somos incultos, este contagio habrá dado vuelta al mundo".¹⁰

Sarmiento, que confundía civilización con progreso material en su *Facundo*, sería rebatido fácilmente por Alberdi, quien mostraría que la noción de civilización no es absoluta, sino siempre relativa. "Hay una barbarie letrada —le dirá— mil veces más desastrosa para la civilización verdadera, que la de todos los salvajes de América desierta".¹¹ Sarmiento, invirtiendo el concepto griego de *barbarie*, había declarado como bárbaro todo lo americano y vernáculo. Alberdi le señalaba que el vestir frac y el montar en silla inglesa no eran signos terminantes de civilización; y que las campañas podían ser civilizadas.

"Llamar bárbaros a los argentinos que habitan las campañas —escribía Alberdi—, que viven del trabajo rural, y cuyo origen, religión y lenguaje, son europeos, greco-latinos, es cambiar el sentido de las cosas del modo más absurdo".¹² Y en otro lugar expresa el tucumano: "La localización de la civilización en las ciudades y la barbarie en las campañas, es un error de historia y de observación, y manantial de anarquía y de antipatías artificiales entre localidades que se necesitan y completan mutuamente. ¿En qué país del mundo no es la campaña más inculta que las ciudades? El catecismo de esa falsa doctrina es el *Facundo*".¹³

En 1873, un sabio francés radicado en la Confederación, Alejo Peyret (1826-1902), refutó nuevamente la tesis sarmientina. En carta al diario *La República*, en momentos de la intervención armada a Entre Ríos, Peyret escribe sobre el sanjuanino.

"Hace treinta años, escribió, pues, un libro titulado: *Facundo Quiroga o civilización barbarie*. En ese libro, que es antes que todo un panfleto contra Rosas, pretendió hacer la filosofía de los sucesos que se están desarrollando en estos países desde el principio del siglo, y para mayor facilidad redujo todas sus ideas a una fórmula muy corta, pero eso muy deficiente. Las fórmulas en la historia tienen un gran inconveniente, porque nunca pueden ser bastante comprensivas para abarcar todos los sucesos, y por este motivo debían dejarse a las ciencias matemáticas". Poco más adelante añade: "Su teoría no resiste al examen; con un sin número de hechos el señor Alberdi ha probado su vaciedad, su nulidad". Y algo más: "El instinto de las masas bárbaras veía más claro que la razón ilustrada de los hombres civilizados que pretendían dirigir la revolución".¹⁴

Fue Peyret, después que llegó al país en 1852, notable profesor de geografía y de historia en el histórico Colegio del Uruguay, y en 1857, administrador de la colonia San José. Sus testimonios políticos han sido injustamente olvidados, sepultados, como ocurre con otros textos de similar contenido. Sin forzar su ubicación doctrinaria, podríamos colocarlo entre quienes sostuvieron la tesis historicista en nuestra evolución cultural.

Entre ellos, también el mendocino Manuel A. Sáez (1834-1887), jusnaturalista, formado en la Universidad de Erlangen, Bavaria, entre 1849 y 1857: este autor asume una postura romántica y realista al explicar la dictadura de don Juan Manuel, hasta el punto de sostener que "el despotismo no ha sido federal sino unitario". En un interesante ensayo de filosofía de la historia argentina, escrito en 1880, Sáez interpreta el caso de la dictadura rosista del modo siguiente:

"Llegó a ser sanguinaria y terrible toda vez que se conspiraba y tomaba las armas contra ella, porque tenía que serlo, pues, la misión que le había sido encomendada por el país era la de extirpar la discordia y la anarquía que no dejaba adoptar la constitución política a que el pueblo había manifestado tantas veces querer someterse.

"Derramó sangre y cometió actos terriblemente salvajes, pero no tendió a la barbarie, por más que tuviese agentes ver-

daderamente bárbaros, sino a extraer el cáncer que tenía en su seno a la manera del cirujano que corta con el bisturí, causando impresión de terror, pero con el objeto de salvar la vida del gangrenado.

“Impuso a la ciudad las costumbres agrestes y la vida frugal de la campaña, no por tender a la barbarie, sino por atacar la molice de la vida sibarita que enerva la civilidad de los hombres...”¹⁵

El historicismo tradicionalista de Sáez, quien se formó en el junsnaturalismo centroeuropeo, confirma una vez más la nota dominante de las estructuras del pensamiento en nuestro país: su eclecticismo y su funcionalismo en orden a la praxis política.

Contra el iluminismo en los medios, Alberdi, Sáez y otros hombres de la generación que florece después de Caseros, sostienen un historicismo de medios, que ajustan a la realidad y que les permite ver el sentido histórico que nuestros caudillos poseían, “gracias al instinto o genio profundo del ferruño”, como dice Alberini, o al “genio nativo o facúndico”, como expresa Saúl Taborda.

LOS ANTIFACUNDOS

El día que la historia de la cultura argentina se escriba sobre un nuevo eje, habrá que dar el sitio y el espacio que le corresponde al pensamiento historicista o antiluminista que transcurre de Alberdi a Taborda, y a aquellas obras literarias que, exaltando y defendiendo lo americano de la barbarie europea, constituyen una suerte de antifacundos que rebaten la funesta fórmula sarmientina. Y plantean la tesis correcta.

En primer lugar, el *Martín Fierro* de José Hernández, libro esencialmente político, que no es sino un brillante alegato en favor del gaucho matrero, rebelde no contra la ley sino contra un orden injusto: categoría política, no categoría de derecho penal.

...Y ya me gritó “Anarquista Has de votar por la lista Que ha mandao el Comiqué”. Un entrerriano, contemporá-

neo de Hernández —y como él, militante del jordanismo en la década de 1870—, Francisco F. Fernández (1842-1922), el talentoso Francisquillo del Colegio del Uruguay, escribe hacia 1873 su pieza dramática *Solané*. Su protagonista, también gaucho matrero, es legítimo hermano del gaucho Martín Fierro, en sus contiendas y adversidades:

“—¡Civilización de bayonetas y cadenas! —dice Solané, en la escena 2ª del acto I—, *civilización liberticida y corruptora, amasada con injusticias impunes, encomiadas por periódicos versátiles y cínicos, vendidos al oro manchado del mercenario inconsciente o sin pudor; civilización fatal, trama artificiosa, cuyas piezas maestras son gobernantes arbitrarios con los débiles, cobardes con los fuertes, sin noble carácter sin elevada política...*”¹⁶

Durante 1877, el coronel Manuel I. Olascoaga (1835-1911) publica su novela *Juan Cuello. Historia de un argentino*, obra de intención social y moralizante, en que su autor hace la defensa de quienes se levantan contra la autoridad, señalando que lo justo no es eliminarlos, sino buscar las causas sociales que provocan la rebelión. Esta novela, publicada por entregas en un diario de Río Cuarto, sirvió a Eduardo Gutiérrez para escribir la suya, en 1880, en folletín de *La Patria Argentina*.¹⁷

También en 1877 aparece otra obra, inspirada en las mismas pautas, en pro del gaucho perseguido: *El Matrero*, poema en verso culto, de Aquilina Vidal, que se publicó en Rosario. No obstante ser el folleto de la escritora santafesina una rareza bibliográfica, el sentido de su poema constituye otro valioso testimonio de la corriente cultural que venimos comprobando.

LA IDEOLOGIA IMPORTADA

Dijimos al comienzo que el triunfo de la fórmula sarmientina, con su reclamo implícito de la europeización de América, comportó para los argentinos trastornos sociológicos funestos. El principal de ellos, imposibilitar esa filosofía nacional que Alberdi reclamaba en 1837, a fin de arribar a la conciencia “de lo que es nuestro y deba quedar, y de lo que es exótico y

deba proscribirse", como paso principal de emancipación y desarrollo. La fórmula iluminista, con su escisión fundamental de la Argentina hirió de muerte al proyecto de nación autoconsciente que fue entrevistado un tiempo por Juan María Gutiérrez y Esteban Echeverría para citar a las cabezas de la llamada generación de Mayo. Europeizar significó, para ellos, liquidar los valores hispánicos de América, para dar paso a los valores e ideales anglosajones, representativos de la encarnación iluminista. Pidieron ellos "un tono nacional", pero el mismo se evaporó al calor de la ideología progresista y antihistórica.

En nuestro tiempo, lo vio muy claro un pensador que provenía del liberalismo de tradición rivadaviana, el cordobés Saúl Alejandro Taborda, quien describe minuciosamente el proceso cultural que gira sobre el eje *civilización-barbarie*.

"Desechando las directivas comunistas —escribe—, expresadas con extraordinario vigor en esos portadores de la voluntad social desmonetizados por la prédica interesada que ha acuñado una acepción equívoca a la palabra *caudillo*, nos empeñamos en imponer al país la fisonomía unitaria concebida por una doctrina cuyos prestigios derivan de su perfección racional".¹⁸

Para Taborda, desde antes de 1810, las provincias constituían una *nación*, "un fenómeno vivo y espontáneo de sociedad". Pero ganados por la solidez discursiva de la ideología importada nos dimos a la tarea de mutilar nuestra nación. Se hizo artículo de fe copiar al pie de la letra las instituciones ultramarinas, para dominar nuestra "barbarie".

La filosofía del progreso como desarrollo *ad finitum* impulsó la desestimación y el vilipendio de lo propio.

Durante un siglo, la cultura y la sociedad argentinas se han visto encajonadas en el canal sarmientino, ayer bajo la fórmula "civilización o barbarie", y más cerca de nosotros, bajo otras enunciaciones igualmente falsas: *agricultor-jinete*, o el "vivir en América significa estar gravado por un segundo pecado original". Variantes son de la antigua fórmula iluminista.

Pasado el ciclo experimental que pagamos como pueblo joven —deslumbrado por expresiones de una sabiduría más

vieja—, nos toca asumir un papel primordial: invertir la fórmula del equívoco. Porque la verdad de la nación excluye a la otra verdad: la iluminista.

¹ Guillermo Gallardo halló entre los Autógrafos de la Colección Casavalle, existente en el Archivo General de la Nación una *Noticia de los negocios de Llorente en Buenos Aires*, valioso documento que reprodujo en su obra *La política religiosa de Rivadavia*, Buenos Aires, 1962. Los señores Hullet Hnos., de Londres, que tanto se interesaban por los bienes de Llorente, eran los mismos que pretendían explotar el mineral de Famatina, a través de la *River Plate Mining Association*, financieramente relacionada con Rivadavia.

² El principal mentor de la ideología fue Antoine Louis Claude Destutt de Tracy (1754-1836), autor de *Éléments d'idéologie*, Paris, 1817, en cuatro volúmenes. Para él la Ideología, parte de la ciencia natural, es la ciencia fundamental, de la que descienden la gramática, lógica, moral y política. La difusión de la "luz intelectual" aumenta la felicidad individual y social. Tiene su raíz en Condillac. El curso de Fernández Agüero fue publicado en 1940 por la Universidad de Buenos Aires. Su sucesor en la cátedra fue Diego Alcorta, cuyos apuntes de 1835 también fueron editados, con estudio de Paul Groussac (*Anales de la Biblioteca*, tomo II, Buenos Aires, 1902). Pero Alcorta ya no se conformó con el ideologismo puro, por insuficiente, y planteó fines prácticos y morales a la filosofía. El primero que la enseñó en Buenos Aires fue Juan C. Lafinur, profesor del Colegio de la Unión del Sud, en 1819.

³ Angel J. Carranza, *El General Lavalle ante la justicia póstuma*, Buenos Aires, 1886.

⁴ Pedro de Angelis era un especialista en G. Vico y su admirador: él fue quien dio a leer a Michelet la *Scienza nuova*, obra principal del napolitano. Su historicismo ha dejado huellas en muchos artículos del *Archivo Americano*. En cuanto a Marcos Sastre, conviene leer su disertación al inaugurar el Salón Literario de 1837, esto es, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*, donde reclama la lectura de "las altas concepciones filosóficas de los sabios, tales como Vico, Herder y Jouffroy".

⁵ Coriolano Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966.

⁶ *Archivo del coronel doctor Marcos Paz*, La Plata, 1961.

⁷ Juan B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Buenos Aires, 1955.

⁸ Idem. Ver Anexo N° 2.

⁹ Lucio V. Mansilla, *Rozas. Ensayo histórico-psicológico*, Buenos Aires, 1898.

¹⁰ *Archivo Americano*, Buenos Aires, 30 de abril de 1845.

¹¹ Juan B. Alberdi, *Obras completas*, tomo VII, Buenos Aires, 1887.

¹² Idem, *Escritos póstumos*, vol. XI.

¹³ Idem, *Obras completas*, vol. IV.

¹⁴ Un Estranjero [Alejo Peyret], *Cartas sobre la intervención a la provincia de Entre Ríos*, Buenos Aires, 1873. Nunca negó Peyret la paternidad de estas cartas.

¹⁵ Arturo A. Roig, *El Pensamiento de Don Manuel Antonio Sáez (1834-1887)*, Mendoza, 1960.

¹⁶ Francisco F. Fernández, *Obras dramáticas*, Buenos Aires, 1881.

¹⁷ Juan Cuello. *Historia de un argentino* apareció primeramente como folletín en *La voz de Río Cuarto*, desde junio de 1877, según dato que me fue gentilmente transmitido por el escritor Alfredo Terzaga, en carta del 8 de mayo de 1968. Seguidamente se editó en volumen, según testimonio del diario porteño *El Nacional*, edición del 10 de enero de 1880, fecha en que también comenzó a reproducirlo como folletín. En nuestras investigaciones no hemos logrado dar con un ejemplar del libro de Olascoaga y solamente conocemos su texto por las entregas del mencionado diario porteño. Si damos, en cambio, con un anticipo del *Juan Cuello* del escritor y militar mendocino, publicado en el diario alsinista *La Política*, Buenos Aires, a partir del 1º de agosto de 1974.

¹⁸ Saúl Taborda, *Investigaciones pedagógicas*, Córdoba, 1951. Ver Anexo Nº 4.

EL CONCEPTO GRECO-LATINO DE BARBARIE

El doctor Nimio de Anquín llamó la atención, en un sustancioso discurso de 1966, sobre la corrupción semántica producida en el saludable concepto político de barbarie. Replanteamos aquí el pensamiento del filósofo cordobés, reconociendo que el tema no ha sido tratado lo bastante en la Argentina y que merece una *explanatio* adecuada. Por estar el concepto de "barbarie" en la médula de la ideología iluminista, tiene mucho que ver con nuestra dependencia.

Diversos autores han señalado el origen de la palabra: *harbaras* en el antiguo (indoeuropeo) $\beta\acute{\alpha}\rho\beta\alpha\rho\sigma$ en griego, y *balbus* en latín. Los griegos antiguos, al no entender los balbuceos, crearon el término $\beta\acute{\alpha}\rho\beta\alpha\rho\sigma$. Es lo que piensa Estrabón, como veremos en seguida.

En el Libro XIV, párrafo 28, de su *Geografía*, dicho autor analiza la dificultad contenida en el siguiente verso de Homero:

Nastes venía en seguida a la cabeza de los Carios barbarophones...

Nastes porro Caribus praeerat barbare loquentibus...
[versión latina de Samuel Clarke.]¹

Se plantea Estrabón la duda de por que el Poeta, "que tanto conocía de naciones bárbaras, dio solamente a los Carios este epíteto de *barbarophones* y no aplicó a ningún pueblo [...] la denominación misma de *bárbaros*".²

En primer lugar rechaza Estrabón, por insuficiente, la explicación dada por Tucídides (I, 3). Según este autor, Homero no utilizó el término *bárbaros* porque no pudo oponerle el nombre de *Helenos*, que no existía aun como denominación general y colectiva. El Poeta mismo refuta sin embargo tal parecer de Tucídides en dos pasajes de *La Odisea*, en los que introduce la palabra *Héllade*.³

Samuel Clarke, traductor de Homero, da la razón a Estrabón en la interpretación contraria a Tucídides al anotar: "Non enim ait Homerus Cares "Barbarorum more", sed barbare, locutos: Quod verum esse potuit, etsi nondum a Graecis Barbarorum nomine appellatae essent reliquae gentes univcrsae".⁴ Es decir, Homero hacía hincapie no en las costumbres de los Carios sino en su forma de hablar bárbaramente.

Volviendo a Estrabón, digamos que también rechaza la explicación del verso homérico dada por el gramático Apolodoro, según la cual los Helenos, y sobre todo los Jonios, de una denominación general habían sacado una calificación particular e injuriosa para un pueblo rival: los Carios. "Pero, sobre el particular —dice Estrabón—, es *bárbaros* y no *barbarophones* que debió decir el Poeta".⁵ Tampoco puede aceptarse el calificativo en razón de que la lengua caria fuese la más dura de las lenguas: estaba ella mechada de vocablos griegos en una proporción considerable. Estrabón piensa, en suma, lo que sigue:

"Yo creo que la palabra *bárbaro*, en el principio, fue formada por onomatopeya, a la manera de los vocablos *battarixein*, *traulixein*, *psellixein*, para expresar toda pronunciación embrollada, dura, ronca. Por una disposición feliz de nuestra naturaleza, las imitaciones que hacemos de los diferentes sonidos con la voz humana se transforman, gracias a su sorprendente semejanza, en los nombres mismos de esos sonidos o inflexiones imitados; puede decirse también, en este mismo orden de ideas, que las onomatopeyas son entre nosotros las más multiplicadas, ejemplos: *kelarixein*, *klaggé*, *psofos*, *boé*, *krotos* [simples imitaciones de los sonidos originales], convertidas en el presente para la mayor parte de las denominaciones precisas y términos perfectamente definidos. Ahora bien, una vez hecho el hábito de calificar así de *bárbaros* a todas las gentes con pronunciación tosca y empastada, a los idiomas extranjeros, yo entiendo así a los pueblos no griegos, habiendo rechazado tantas pronunciaciones viciosas, se aplica a los que las hablan esta misma calificación de *bárbaros*, primero como un apodo injurioso equivalente a los epítetos de *paquistomes* y de *traquistomes*, después abusivamente como mero étnico,

pudiendo en su generalidad ser opuesto al nombre de *Helenos*."⁶

Más adelante Estrabón concluye diciendo: "La palabra *barbarixein* no tiene otro origen, y la aplicamos de ordinario a los que estropean el griego, no a los que hablan cario. Es menester, pues, tomar también *barbarophonein* y *barbarophonous* en el mismo sentido, es decir, entenderlos de gentes que hablan mal el griego".⁷

En su significado más primitivo, "bárbaro" es el extranjero, el que no habla mi lengua, "el extraño a la nación", como dice Nimio de Anquín.⁸ Recién después del siglo V a. C., siglo de la guerra con los persas, el término "bárbaro" aceptó un segundo significado: el de cruel, feroz, *saevus*. En el año 480 a. C. Atenas fue incendiada por Jerjes, quien redujo a cenizas no sólo los edificios públicos y particulares: "*sed etiam Deorum templa igne delevit*". Pero el vocablo "bárbaro" no perdió por ello su primer significado de extranjero.

Aristófanes representó su comedia *Los pájaros* en 414 a. C. y en ella encontramos el término aplicado a los Tribalos, pueblo de Tracia. En el texto de dicha comedia coexisten las dos significaciones, según se desprende de los siguientes diálogos, el primero de ellos entre Prometeo y Pistetero:

Prometeo. Los dioses bárbaros, que mueren de hambre, gritan como Ilirios, y amenazan con descender en armas contra Júpiter, si él no les abre mercados donde puedan vender pedazos de sus víctimas.

Pistetero. ¡Cómo! ¿hay otros dioses aparte de vos, dioses bárbaros que habitan encima del Olimpo?

Prometeo. Si no hubiera dioses bárbaros, ¿quién sería entonces el patrono de Execéstides?

Pistetero. ¿Y cuál es el nombre de esos dioses?

Prometeo. ¿Su nombre? Los Tribalos".¹⁰

Pero también incluye Aristófanes el siguiente diálogo, esta vez de Pistetero con un "bárbaro" Tribalo:

Pistetero. (Al Tribalo). Y a ti, ¿qué te parece?

El Tribalo. ¡Nabaisatreu! (Jerga ininteligible).

[...]

Hércules. ¡Eh! Tribalo, ¿quieres golpes?

El Tribalo. Saunaca bactaricrousa".¹¹

Plauto, autor latino de comedias (hacia 254-184 a. C.), y Cicerón (106-43 a. C.), reflejan en diversos textos el sentido original del vocablo. El primero de ellos, que escribió comedias burguesas de atmósfera muy griega, llama "bárbaros" a los italianos mismos. En Plauto *Barbarica lex* (dicho por un griego) es ley romana. *Barbarus poeta*, es poeta romano. *In barbaria* (habla un griego), en Italia. Y Cicerón usa la expresión *Omnis barbaria* para nombrar a todos los países extranjeros.

Séneca y Plinio el Viejo, en siglo I d. C. utilizan el término en igual sentido: el extranjero, el que no habla griego ni latín. Griegos, romanos y bárbaros, eran todos los hombres. *Barbaricus* dice Plinio por extranjero. Por su parte Séneca, en su panfleto contra Claudio titulado *Apocolocyntosis*, habla de *barbari* por los habitantes de *Britannia*, y describe una escena ficticia, que tiene al cielo por escenario. En ella en determinado momento, llega ante Júpiter un personaje extraño, cuya nacionalidad se ignora. Escribe Séneca:

"*Quaesisse se, cuius nationis esse; respondisse nescio quid perturbato sono et voce confusa; non intelligere se linguam eius; nec Graecum esse nec Romanum nec ullius gentis notae*".¹²

Ni griego, ni romano, ni gente conocida alguna; de pronunciación desordenada y voz confusa; y lengua no inteligible. Era un *barbarus*.

Lucio Anneo Floro o *P. Annaeus Florus*, tal vez africano, que en el siglo II d. C. sintetizó a Tito Livio en un *Epitome* (dos libros), aplica el término a Cimbro Teutones y Tigurinos, "*ab extremis Galliae profugi*". En el libro I capítulo 38 de su compendio, Floro habla de "*impetum barbarorum*", [...] "*impetus, quem pro virtute barbari habent*", [...] "*sed quadam stoliditate barbarica*", [...] "*metus in barbaris nulla vestigia*", y [...] "*per omnem diem coinciditur barbarus*".¹³

Por su parte, en el siglo VI d. C., Flavio Crescencio Corippo, gramático y poeta latino cristiano, africano de origen, califica de "bárbaros" a los Mauros, habitantes de la Mauritania, en su largo poema épico, escrito hacia el año 549 y co-

nocido por *Ihoannis seu De bellis libycis* y también por *Iohannde*.¹⁴

Pero quien tiene más interés para nosotros, con relación al tema que nos ocupa, es el poeta Ovidio, que vivió entre el año 43 a. C. y 17 ó 18 d. C. En este autor latino hallamos repetidos testimonios sobre el uso del término en dos sentidos: en el primitivo y en el más nuevo. Hemos rastreado los cinco libros de sus *Tristes*, escritos después de su llegada a Tomes, donde estuvo exiliado a partir de noviembre del año 8 d. C. Veamos tales testimonios:

"*Barbara pars laeva est avidae succincta rapinae*".

(Libro I, Elegía XI.)

"La población de la ribera izquierda del Ponto es bárbara, y siempre lista para la rapiña".

"*Barbara me tellus, et inhospita littora ponti.*

Quumque suo Borea Maenalis ursa videt.

Nulla mihi cum gente fera commercia linguae".

(Libro III, Elegía XI.)

"Habitó una comarca bárbara, las orillas inhóspitas del Ponto, bajo la constelación de la Osa del Ménalo y de su fiel Bóreas. No puedo tener ningún comercio verbal con esta gente feroz".

"*Quod probet ipse canam: poenae modo parte levata,*

Barbariem, rigidos effugiamque Getas".

(Libro V, Elegía I.)

"Lo que yo cante, [César] lo aprobará: que sólo se digne endulzar algo mi pena, y permitirme huir lejos de los bárbaros Gétas".

"*Barbara me tellus, orbisque novissima magni*

Sustinet, et saevo cinctus ab hoste locus".

(Libro V, Elegía II.)

"un país bárbaro, el más nuevo de este magno continente un país cercado por bravos enemigos es mi residencia".

"*In paucis remanet Graiae vestigia linguae.*

Haec quoque iam Getico barbara facta sono".

(Libro V, Elegía VII.)

"Apenas su lengua conservó vestigios de la griega. Aun éstos son desfigurados por la pronunciación gética".

"*Ille ego Romanus rates, ignoscite, Musae*

*Sarmatico cogor plurima more loqui.
En pudet, et fateor; iam desuetudine longa,
Vix subeunt ipsi verba Latini mihi.
Nec dubito quin sint et in hoc non pauca libello
Barbara: non hominis culpa, sed ista loci*".

(Libro V, Elegía VII.)

"Yo mismo, poeta romano (perdón, Musas), me veo forzado a recurrir muy seguido a la lengua sármata.

Ya mismo (me abochorna confesarlo) las palabras latinas, a causa de un largo desuso, me vienen apenas. Sin duda en este libro se ha deslizado más de una palabra bárbara; pero es del país, no del autor, la culpa".

*"Vix ope castelli defendimur; et tamen intus
Mista facit Graiis barbara turba metum:
Quippe simul nobis habitat discrimine nullo
Barbarus, et tecti plus quoque parte tenet"*.

(Libro V, Elegía X.)

"Las murallas apenas nos defienden, y también en el interior una población bárbara, mezclada con griegos, nos tiene alarmados; porque los bárbaros habitan confusamente con nosotros, y ocupan más de la mitad de las habitaciones".

*"Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli:
Et rident stolidi verba Latina Getae"*.¹⁵

(Libro V, Elegía X.)

"Yo mismo soy un bárbaro, porque nadie me entiende, y se ríen de las palabras latinas los estúpidos Getas".

Recapitulando lo antes expuesto, diremos que un sentido de diferenciación puramente lingüística es lo que define, primeramente, el concepto de "barbarie", y que a ese sentido se unen, posteriormente, nociones morales y políticas. Como lo ha señalado un especialista, Cesare Cesari,¹⁶ los historiadores que primeramente entraron en contacto directo con los pueblos no helénicos, advirtieron que éstos también tenían una cultura notable, a veces superior, si no madre de la helénica. Durante la guerra con los persas, tal conocimiento se acentuó de una manera especial. Hecateo de Mileto y especialmente Herodoto, demuestran que los llamados "bárbaros" podían ser colocados junto a los griegos, a tal punto que Plu-

tarco, en *La mala fe de Herodoto*, llama a éste "amante de los bárbaros".

Sin embargo, ese acercamiento entre el mundo helénico y otras naciones y culturas no produjo una modificación sustancial en el concepto griego de "barbarie". Los helenos conservaron su orgullo nacional frente al extraño y los "bárbaros" siguieron siendo considerados enemigos de Grecia. Esto es visible en Esquilo y en Sófocles: hasta los Troyanos de la leyenda homérica aparecen en sus obras tildados de bárbaros. Ni los sofistas, ni la escuela socrática, ni el idealismo clásico, pudieron echar por tierra —en aras del hombre o de la razón— aquel eje cultural de origen semántico. Si hasta el Platón que imaginó la Atlántida y pensó en función de universo, en su *Protágoras* juzgó como bárbaro el dialecto de Pitaco de Mitilene, uno de los siete sabios de Grecia: dialecto que fue también de Alceo y de Safo.¹⁷

Hemos visto ya como la identificación de "bárbaro" con extranjero, en su acepción política, pasó de los Helenos a los romanos y tomó entre ellos un sentido de desprecio igual al que asumió en el período helenístico. *Barbari* serían consideradas, en suma, todas las naciones no pertenecientes a la cultura greco-romana; y posteriormente los pueblos que estaban fuera de los límites del Imperio.

Si hemos hecho un largo y árido recorrido por antiguas fuentes de nuestra cultura, es porque, repito, la palabra "barbarie" sufrió entre nosotros una inversión de contenido: en vez de significar lo extraño, lo forastero, lo alienígena, se impuso diciendo lo contrario, hasta hacer escuela con Sarmiento. Por eso alguien que tenía cultura clásica, entre nuestros escritores, bien pudo afirmar del sanjuanino ilustre, en un endecasilabo memorable:

"Grande escritor y bárbaro absoluto".¹⁸

En ese verso, el poeta Carlos Obligado devolvía sus fueros a la semántica y mucho más: nos obligaba a remontarnos al tiempo de los *barbarofones* de Homero y al *sycophanta* de Plauto, para descubrir un portentoso engaño, eje de nuestra dependencia espiritual. Sepamos de una vez que argentinos y *barbari*, sin más ingredientes, somos, en un mundo sin proximidad, todos los hombres.

¹ *Iliada* libro II, verso 867. Hemos contado para este trabajo con la valiosa edición de *Homeri Ilias, Graece et latine ex recensione et cum notis Samuelis Clarke*, Londini, MDCCCXV, existente en la Biblioteca Nacional.

² *Géographie de Strabon*, traduction nouvelle par Amédée Tardieu, Paris, Hachette, 1894. Tomo III. Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional.

³ En *La Odisea*, Libro I, verso 44, dice el Poeta: "El, cuya gloria se ha expandido por toda la Hélade y ha penetrado hasta el corazón de Argos". Y en el Libro XV verso 80: "Pero, si quieres permanecer en plena Hélade, y en el corazón mismo de Argos". Cfr. Strabon, op. cit.

⁴ Nota de Samuel Clarke a pie de página *Homeri Ilias*, op. cit.

⁵ *Géographie*, op. cit.

⁶ Idem. El párrafo principal de Estrabón dice en la única versión latina que hemos podido consultar: "Principio quidem per onomatopoyam barbari appellati sunt, qui difficulter, aspere, duriturque verba pronuntiant: ut bloesos quoque et balbos latine dicimus". Versión en todo coincidente con la francesa de Tardieu.

⁷ *Géographie*, op. cit.

⁸ Texto de discurso publicado en *Jauja*, N° 1, Buenos Aires, enero de 1967. Ver Anexo N° 3/b. Para reforzar las afirmaciones de Anquín consignemos que Fr. Noël y L. J. Carpentier en su *Philologie française ou Dictionnaire étymologique* (París, 1831), dicen: "*Barbare* du latin *barbarus*, pris du grec Bárbaros (étranger), c'est la première signification de ce terme; c'est encore, dit M. Lanjuinais, le sens de ce mot en sanscrit..."; y que el humanista e historiador florentino Benedetto Varchi, en su diálogo *L'Ercolano*, Firenze, 1570, al razonar sobre las lenguas toscana y florentina expresa: "Quando si riferisce alla diversità o lontananza delle regioni, barbare si chiama chiuñche non è del tuo paese, ed è quasi quel medesimo che strano o straniero".

⁹ Henri Lantoiné *Epitome Historiae Graecae*, París, 1935.

¹⁰ *Aristophane*, traduction nouvelle avec une introduction et des notes par C. Poyard, París, 1865.

¹¹ Idem.

¹² *De l'Acopolocytosis*, A. P. Ball, New York, 1902.

¹³ El único texto original de Florus de que disponemos, en Christian Harder *Lateinisches Lesebuch für Gymnasien*, Leipzig, 1912.

¹⁴ En sus comentarios a Virgilio, el gramático Servio anota: "*Massylum gentes*. Massyli sunt Mauri: unde specie pro genere possuit", y también que Massylia "est pars Mauretaniae". Cfr. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina Commentarii*, Vol. II, Fasc. I, Lipsiae et Berolini in aedibus MCMXXIII.

¹⁵ Para todas las citas de Ovidio utilizamos la edición *Ovide, Oeuvres complètes* avec la traduction en français publiée sous la direction de M. Nisard, París, 1857.

¹⁶ *Barbari*, artículo de Cesari en Enciclopedia Italiana de Giovanni Treccani.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Carlos Obligado, *Patria* Buenos Aires, MCMXLIII.

LOS ECLECTICOS EN EL SALON DE MARCOS SASTRE

... si bien los jóvenes de 1837 se avinieron a componer con la dictadura, jamás abandonaron el iluminismo fundamental de sus espíritus, aunque en aquel momento lo tamizaran con el historicismo traducido del alemán al francés por Lermínier.

Julio Irazusta

El tema de la llamada "generación del 37" ha sido objeto de un vasto tratamiento, diría que desde hace un siglo. Por lo menos desde que Juan María Gutiérrez publicó las obras completas de Esteban Echeverría. En esos cien años transcurridos, primero desde el campo de la ortodoxia liberal, y por la nueva escuela histórica, después, los hombres del Salón Literario de Marcos Sastre fueron coronados como baluartes, en lo político y en lo literario, del primer nacionalismo argentino. Creemos, sin embargo, que no todo está dicho, y que aquello que está merece ser revisado cuidadosamente.

De entrada debemos señalar una carencia fundamental: si en lo político y literario abundan textos valiosos, en lo filosófico no ocurre lo mismo. Solamente Alejandro Korn y Coriolano Alberini abordaron con probidad este último aspecto, siendo, como es, el de mayor significado para nuestro proceso cultural y su eje de desarrollo.¹ Y no deja de llamar la atención que, por mucho tiempo, la ortodoxia liberal se haya limitado a exaltar el romanticismo del grupo como novedad introducida por Echeverría, sin dar mayor importancia al cauce filosófico que lo condicionó, en última instancia; y dando sí como sentado que nuestros románticos eran como dos gotas de agua con los europeos.

Por testimonios de los propios protagonistas sabemos que

fue lo que Echeverría trajo a Buenos Aires a mediados de 1830. Es decir cuando el romanticismo ya se eclipsaba en Francia y Alemania. De Alberdi proviene un texto autobiográfico que ilumina las vísperas del Salón Literario. "Por Echeverría —recuerda—, que se había educado en Francia, durante la Restauración, tuve las primeras noticias de Lermínier, de Villemain, de Víctor Hugo, de Alejandro Dumas, de Lamartine, de Byron y de todo lo que entonces se llamó el romanticismo, en oposición a la vieja escuela clásica. Yo había estudiado filosofía en la universidad, por Condillac y Locke. Me habían absorbido por años las lecturas libres de Helvecio, Cabanis, de Holbac (sic), de Bentham, de Rousseau. A Echeverría debí la evolución que se operó en mi espíritu con las lecturas de Víctor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania, en favor de lo que se llamó el espiritualismo".² El fragmento es sumamente valioso: mucho más que el párrafo autobiográfico de Vicente Fidel López relativo a su propia experiencia, entre 1830 y 1837.³ Claro está que Alberdi se guarda en el tintero sus lecturas de Vico al que tuvo acceso por intermediación de don Pedro de Angelis, nombre que mucho les decía a los jóvenes del Salón antes de su ruptura con el federalismo rosista.

Víctor Cousin (1792-1867), editor de Descartes y amigo de Hegel y de Schelling, fue síntesis raquítica de varias posiciones, y más historiador de la filosofía que filósofo. Dictó en París cátedra de filosofía espiritualista, en oposición a dos corrientes que dominaban en su tiempo: por una parte, la ideología, continuadora del sensismo del siglo XVIII, y por otra, el tradicionalismo religioso que encabezaban De Maistre y De Bonald. Cousin abordó traducciones de Platón y de Aristóteles (libros I y XII de la *Metafísica*); interpretó el *cogito* cartesiano en sentido neoplatónico y escolástico, y dio nombre y renombre a una escuela: el eclecticismo. Durante el reinado de Luis Felipe fue director de la Escuela Normal de París (1835) y en 1840, ministro de Instrucción Pública en el gabinete Thiers.

Théodore Jouffroy (1796-1842), autor de *Les sentiments dy beau et du sublime*, 1816, y de *Cours de droit naturel*, 1834-35, enseñó filosofía en la Escuela Normal, en la Sorbona y en

el Colegio de Francia, y se cuenta entre los más notables representantes de la corriente psicológico-espiritualista que se opuso en Francia a las escuelas sensistas y positivistas, en la primera mitad del siglo XIX.

Cuando Alberdi dice "y todos los eclécticos procedentes de Alemania" cae en una imprecisión, puesto que tanto el espiritualismo por él profesado, como la escuela histórica, le llegaron a través de los franceses. Así Herder, Hegel y Savigny, como veremos.

Por Jean-Louis-Eugène Lermínier (1803-1857) conoció a Friedrich Karl von Savigny (1779-1861), si no el fundador, "el representante más ilustre de la escuela histórica" según expresión de Alejandro Korn.⁴ Mediante tales intermediarios el tucumano abrevó, indirectamente, en Hegel y en Herder, y se sumó al historicismo germánico que, reaccionando contra la utopía antihistórica, iluminista y jurnaturalista, incorporó el concepto de evolución a las ideas del siglo pasado.

Johann Gottfried Herder (1744-1803), padre en gran medida del romanticismo, refutó la teología iluminista en su obra *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* ("El más antiguo documento del género humano"), 1774-76. En la historia de la cultura europea gravitó mucho otra de sus obras juveniles, *Beitrag zu vielen Beitragen des Jahrhundert* ("Contribución a muchas aportaciones del siglo"), 1774. Su visión histórica se caracteriza por: a) una afirmación del progreso como movimiento providencial; b) la sucesión Oriente-Egipto-Grecia-Roma considerada como equivalente a la serie puericia-niñez-adolescencia-virilidad de la humanidad; c) una consideración relevante de las individualidades nacionales; d) la rehabilitación de la Edad Media; e) la defensa de las razas de color contra el esquilmo de los europeos; y f) la polémica antiiluminista. Herder dio nacimiento al concepto de poesía popular: proponíase oír a través de los cantos populares las voces de la humanidad niña. En *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*,⁵ obra que comprende veinte libros publicados entre 1784 y 1791, expone su filosofía de la historia. El genio de la humanidad florece y se renueva incessantemente a través de pueblos, razas y generaciones. En el presente está contenido el futuro: *Omne praesens gravidum*

futuro. Veamos algunos trozos de especial interés para nosotros:

“¿Cuál es la principal ley que observamos en todos los magnos fenómenos de la historia? Me parece ser ésta que en cualquier parte de la tierra se realice lo que puede realizarse en ella, ya sea de acuerdo con la situación y necesidad del lugar o de acuerdo con las circunstancias y oportunidades de la época y también de acuerdo con el carácter congénito de los pueblos o el que se forma en ellos. Poned sobre la tierra fuerzas humanas vitales, en determinadas condiciones de lugar y tiempo, y se producirán todas las manifestaciones de la historia de la humanidad. Aquí, cristalizan imperios y estados; allá, disuélvense y llegan a tomar formas diferentes; aquí una horda de nómadas llega a constituir Babilonia; allá, un pueblo ribereño asediado, Tiro; aquí, en el Africa, se forma Egipto; allá, en el desierto de Arabia, un estado judío; y todo esto en una misma región de la tierra los unos en vecindad inmediata de los otros. Sólo épocas lugares y caracteres nacionales, en una palabra, la acción simultánea de las fuerzas vivas, en su individualidad más determinada, deciden del mismo modo que todo lo que produce la naturaleza, así también sobre todos los acontecimientos en el reino de los hombres. Destaquemos como corresponde esta ley que rige la creación. *Las fuerzas vitales de los seres humanos son las propulsoras de la historia humana*”.⁶

[...] La naturaleza ha distribuido sus dones de distinta manera; en troncos diferentes se desarrollan frutos diferentes, según el clima y el cuidado que se les da. ¿Quién compararía unos con otros, o apreciaría una manzana silvestre más que un racimo de uvas?

Antes bien, ¡alegrémonos, al igual que el sultán Solimán, de que en la pradera multicolor de la tierra existan tan diversas flores y pueblos y que aquende y allende los Alpes se abran flores tan diferentes y maduren frutos tan variados! Alegrémonos que el gran padre de las cosas, el tiempo, derrame de su cornucopia ora éstos, ora otros dones, y cultive paulatinamente al género humano en todas partes”.⁷

35, en

44

[...] El prototipo del género humano no se halla, pues, en una nación de la tierra; es el concepto abstraído de

todos los ejemplares de la naturaleza humana en ambos hemisferios.

Cada nación, por tanto, debe ser considerada sólo en su lugar, con cuanto es y tiene; de las separaciones arbitrarias y el rechazo de rasgos y costumbres aislados no resulta ninguna historia...

Menos que nada puede, pues, nuestra cultura europea representar la medida de la bondad y del valor humanos universales; ella no es ninguna medida o es una falsa. Cultura europea es un concepto abstracto, un nombre. ¿Dónde existe en su totalidad? ¿en qué pueblo? ¿en qué épocas? Además, a ella están ligadas (¿quién puede negarlo?) tantas fallas y flaquezas, tantas convulsiones y atrocidades que sólo un ser carente de bondad sería capaz de convertir estos agentes de cultura superior en un estado general para todo nuestro género. La cultura del género humano es otra cosa: de acuerdo al lugar y al tiempo, brota doquiera; aquí, con más riqueza y abundancia; allá, más pobre y escasamente. El genio de la historia natural de los hombres vive en cada pueblo y con él, como si éste fuera el único sobre la tierra”.⁸

Todos los subrayados son del propio Herder, quien muestra aquí las huellas de Goethe, Leibniz y Spinoza. Básicamente el historicismo herderiano proyecta sobre el proceso de la cultura una ruptura con las abstracciones del *Aufklärung* y sus negaciones del mundo antiguo. El rescate de Shakespeare y de los poemas gaélicos de Ossian había indicado aquella orientación.

Alberdi, el joven Alberdi aficionado “a las materias filosóficas y sociales”.¹⁰ concurre en la Universidad de Buenos Aires a las clases de filosofía y de retórica que dictaba el doctor Diego Alcorta, quien, hacia 1830, era un joven profesor de 29 años de edad, continuador de la ideología en la cátedra. Enseñaba una mezcla de Condillac, Destutt de Tracy y Cabanis, pero reclamando para la filosofía una función ética y práctica.

En su curso de 1835 rechazando los métodos de Descartes y de Malebranche, adoptó el denominado método científico: “Este beneficio —dice— lo debemos a Bacon, Locke, Condillac y Bonnet, que han sido los más ilustres de los metafísicos”.

47

sicos modernos".¹¹ Alcorta no admitía la doctrina ideológica de Destutt tal cual éste la expone en su *Éléments d'idéologie*. Era un moralista, ecléctico como la mayor parte de los pensadores americanos. Le preocupaba el mejoramiento individual y social. No olvidemos que además don Diego era médico. "Los hombres, por consiguiente —expresa—, valdrán más a medida que sean más instruidos. Pero esto no sería suficiente; una desgraciada experiencia nos ha demostrado que generalmente los siglos más ilustrados han sido los más corrompidos".¹² Es decir: iluminismo, pero no tan sólo. "Es preciso, pues —añade—, buscar y practicar los medios de que las costumbres públicas hagan progresos análogos a los de la razón, y ligar al estudio de las diversas ciencias las reglas morales que deben dirigir su uso".¹³ Adviértese en su proposición otra presencia: la del estoicismo hispano de una Argentina aún no alejada de sus raíces.

Este hombre influyó notablemente sobre los jóvenes universitarios de 1835, de quienes era un verdadero amigo, casi un compañero, según testimonio de Vicente Fidel López. "Comíamos y almorzábamos en su casa —dice este autor—, y vivíamos alrededor de su persona y de su familia; hablábamos con él de todo; no tuvo hijos y nosotros éramos para él la corona doméstica y universitaria".¹⁴ El fondo iluminista de su enseñanza imprimió carácter, por así decirlo en la personalidad de los futuros integrantes de la "generación del 37". Este condicionamiento ha sido claramente visto y señalado por el maestro Julio Irazusta.

Bajo la luz de todos estos antecedentes podemos comprender mejor los avatares del Salón Literario y su derivación en la Asociación de Mayo de 1838 y determinar hasta qué punto es verdadero el papel de fundadores de nuestro primer nacionalismo cultural que diversos autores atribuyen a Echeverría y Alberdi.

Si bien quienes llevaron la voz cantante en el Salón Literario fueron Marcos Sastre, Alberdi y Gutiérrez también concurren al mismo personalidad que representaban otras corrientes espirituales: así Vicente López y Planes, Pedro de Angelis y Felipe Senillosa. Su presencia equilibró el contenido del Salón en su marcha inicial. Según la afirmación de Sastre en

su discurso inaugural López y de Angelis tomaron materias a su cargo en el curso de lecturas programado.¹⁵

El propio Sastre nos da una buena pista al consignar: "Segundo: Estableciendo un curso de lecciones o más bien de lecturas científicas, que tengan por objeto: ya exponer las altas concepciones filosóficas de los sabios, tales como Vico, Herder y Jouffroy; ya expresar en nuestro idioma los acentos poéticos y religiosos de almas como las de Lamartine y Chateaubriand...".¹⁶ Vico fue introducido en Buenos Aires por don Pedro de Angelis, quien lo había hecho conocer también en Francia diez años antes. Según Georges Bourgin, fue el napolitano exiliado quien le hizo leer a Michelet la obra maestra de Vico. Michelet abordó la traducción de la *Scienza Nuova* en 1827. El ya citado Bourgin expresa: "*L'année suivante (1828), Victor Cousin, revenu à la Sorbonne, introduisait Vico dans l'une de ses leçons. Chateaubriand, Jouffroy, Lerminier, A. de Vigny servaient également, en France, la pensée de Vico; de même Aimé Martin, le correspondant de Lamartine*".¹⁷

Los tres discursos principales de apertura del Salón Literario de 1837 postulan el nacionalismo cultural bajo una iluminación historicista y contemplan a Rosas con el mismo criterio de la escuela histórica, que lo justificaba. Las tres disertaciones han sido publicadas, pero en este trabajo es menester volver sobre ellas.

Marcos Sastre, al referirse a la marcha del país hacia "su engrandecimiento", afirma: "Pero es necesario que esta marcha progresiva se la deje sujeta a la ley del tiempo; que jamás se intente precipitarla con la espada, porque no pueden usurparse impunemente los derechos del tiempo". [...] "Las costumbres, la ilustración, son progresos del espíritu y para los progresos del espíritu se necesita orden, paz y tiempo. Este es el buen camino, la marcha directa".¹⁸ Y esta alusión al iluminismo rivadaviano: "La razón y la experiencia han puesto al descubierto el extravío de una marcha política, que guía sólo por teorías exageradas, y alucinada con el ejemplo de pueblos de otra civilización, no ha hecho más que imitar formas e instituciones extranjeras; cuando todo se debía buscar en el estudio de la naturaleza de nuestra sociedad, de sus vicios y virtudes, de su grado de instrucción y civilización,

de su clima, su territorio, su población y sus costumbres; y sobre estos datos establecer el sistema gubernativo que mejor los llenase. Esa errada marcha es la que he designado con el nombre de *error de plagio político*".¹⁹ A nadie puede escapar el eco herderiano de tales observaciones.

Alberdi no le queda en zaga en cuanto al planteo netamente historicista, explicativo del federalismo. "Todos los pueblos —dice— se desarrollan necesariamente, pero cada uno se desarrolla a su modo; porque el desenvolvimiento se opera según ciertas leyes constantes, en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Y como estas condiciones no se reproducen jamás de una manera idéntica, se sigue que no hay dos pueblos que se desenvuelvan de un mismo modo".²⁰ Puntualiza que nuestros experimentos no se subordinaron a las condiciones propias de nuestra edad y de nuestro suelo, y manifiesta: "Cada pueblo debe ser de su edad y de su suelo. Cada pueblo debe ser él mismo; lo natural, lo normal nunca es reprochable. La infancia no es risible con toda su impotencia; lo que la ridiculiza es la pretensión de virilidad".²¹ Rosas aparecía así como lo natural, lo normal. Los textos abundan.

Gutiérrez fue el menos herderiano de los tres disertantes. Pero al considerar la importación del pensamiento y de la literatura europea señaló que no debía "hacerse ciegamente, ni dejándose engañar del brillante oropel con que algunas veces se revisten las innovaciones inútiles o perjudiciales".²² También en aquella oportunidad expresó: "Tratemos de darnos una educación análoga y en armonía con nuestros hombres y con nuestras cosas; 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".²³

Echeverría, por su parte en la primera de sus lecturas en el Salón, al hablar de las deficiencias de nuestra evolución observó: "Nuestros sabios, señores, han estudiado mucho pero yo busco en vano un sistema filosófico, parto de la razón argentina y no lo encuentro; busco una literatura original, expresión brillante y animada de nuestra vida social, y no la encuentro; busco una doctrina política conforme con nuestras

costumbres y condiciones que sirva de fundamento al Estado, y no la encuentro. Todo el saber e ilustración que poseemos no nos pertenece...".²⁴ Y en seguida una explicación iluminista: "...es un fondo, si se quiere, pero no constituye una riqueza real, adquirida con el sudor de nuestro rostro, sino debida a la generosidad extranjera".²⁵ Con una descripción acertada del eclecticismo imperante: "Es una vestidura hecha de pedazos diferentes y de distinto color, con la cual apenas podemos cubrir nuestra miserable desnudez".²⁶

Destacamos así las coincidencias historicistas que se manifestaron en el Salón Literario del 37, pero no debemos silenciar el resabio iluminista que los discursos contienen, en una típica coexistencia de elementos espirituales pertenecientes a distintos períodos culturales, conforme con la tesis de Víctor Frankl. Ese resabio se manifiesta ante todo en el anti-españolismo de los disertantes.

Marcos Sastre observó que los esfuerzos de la inteligencia argentina se dirigían "a sacudir las perniciosas influencias de la literatura española"; habló de "mezquina imitación de los autores clásicos de aquella nación, para él un error de *plagio literario*; y afirmó muy suelto de cuerpo: "...nada sublime, nada grande, nada importante, se ve resaltar en todo el campo de los trabajos de la inteligencia española". [...] "¿Pero qué hemos recibido hasta ahora de las prensas españolas? Compilaciones monstruosas e indigestas, ideas rancias, pésimas traducciones, poesías insípidas, novelas insulsas, y despropósitos periódicos. Apliquémosles, pues, el *adjicimus opera tenebrarum*, y busquemos la luz...".²⁷

Juan Bautista Alberdi no se mostró, en el Salón, tan antihispánico como sus amigos Sastre y Gutiérrez, pero sí en el *Fragmento preliminar*, publicado poco después. Sus frases no parecen a primera vista salidas de la misma pluma historicista que escribió el resto del libro. "La España ha tenido siempre horror por el pensamiento. Le ha perseguido constantemente...". [...] "Sin filosofía, sin alta crítica, la España no ha podido tener más que un arte incompleto y superficial...". [...] "Para repudiar la herencia, era menester inventariarla". [...] "La España no es libre, porque no ha usado del sustantivo *ser*".²⁸ Muchos años después recorda-

ría: "Mi preocupación de ese tiempo contra todo lo que era español, me enemistaba con la lengua misma castellana, sobre todo con la más pura y clásica, que me era insoportable por lo difusa. Falto de cultura literaria, no tenía el tacto ni el sentido de su belleza".²⁹

Coincidió con tales juicios Juan María Gutiérrez al enumerar grandes figuras universales y exclamar: "Yo busco un español que colocar al lado de los que dejo nombrados, y no le encuentro".³⁰ Los españoles eran nulos en matemáticas y: "Sólo cegados con tan denso velo de ignorancia, pudieron dejar los españoles desconocidas por tanto tiempo la geografía y la historia natural de la América".³¹ Y esto otro sobre la literatura de España: "En toda ella no encontraréis un libro que encierre los tesoros que brillan en cada página de René; en cada canto de Childe Harold; en cada meditación de Lamartine; en cada uno de los dramas de Schiller".³² El crítico Schlegel, en fin, se engañaba al exaltar el genio dramático de los peninsulares.

En cuanto a Echeverría, el tránsito historicismo-iluminismo se evidencia más al pasar del *Salón Literario* a la *Asociación de Mayo*. En la primera lectura del *Salón* había calificado, tácitamente a Rivadavia: "...un hombre cuyas doctrinas eran el resultado del examen filosófico de hechos históricos de otras naciones o sistemas abstractos concebidos por la razón europea".³³ (El subrayado es nuestro.) En el *Código o Declaración de los principios* plantea su pretensión de "obrar sobre las masas, regenerar nuestra sociedad", lo que pone al descubierto un iluminismo básico.³⁴ En la *Ojeada retrospectiva*, al referirse a los redactores del diario *El Nacional*, de Montevideo, manifiesta que "creían que el género humano es una sola familia, y que nadie es extranjero en la patria universal", y hablaban de la "familia humana cuya patria es el Universo". En el *Dogma socialista* vuelve a la carga contra España: "Somos independientes pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen; pero sus tradiciones nos abruman".³⁵ Quería tirar las obras de las tinieblas españolas.

El público de Buenos Aires conoció las opiniones vertidas por Sastre y por Gutiérrez en 1837, poco después de la apertura del *Salón*, cuando el *Diario de la Tarde* difundió, pri-

mero un extracto del discurso pronunciado por el librero y autor de la iniciativa, y luego las palabras del segundo, con toda su fobia hacia las letras españolas.³⁶ Conviene aclarar que el periódico que publicó ambas versiones era un órgano federal rosista.

Semanas después apareció en el diario nombrado una primera réplica al discurso de Gutiérrez, firmada por *Un socio del Salón Literario* y atribuida a Felipe Senillosa.³⁷ Impugnaba éste diversas afirmaciones del porteño sobre la ciencia en España y defendía la riqueza y belleza de su lengua. Y en su edición del 31 de agosto publicó el *Diario de la Tarde* una segunda refutación, esta vez minuciosa y extensa, firmada por *Un Americano Bachiller*, pseudónimo que encubre a una personalidad de vasta cultura y muy versada en el tema que abordaba.³⁸ En esta vindicación de la literatura española encontramos un párrafo de mucho interés para nosotros. Es el siguiente:

"Mientras tanto desde el siglo 10 en Cataluña, Aragón y Valencia, la poesía provenzal se mostraba con las gracias de la infancia: sus conceptos eran poco elevados, su lenguaje por consiguiente vulgar y humilde, pero esto no obstante ella ocupaba un lugar distinguido entonces en un mundo poco culto. Nuestros payadores de la campaña, elogiando delante de una numerosa concurrencia las encantadoras prendas de su querida, alabando la bondad de su patrono, o refiriéndonos sus propias hazañas o las de sus aparceros nos dan una idea, aunque muy débil, de aquellos antiguos trovadores, que a presencia de los magnates, de los reyes y de las damas de Aragón, se esforzaban por obtener en las contiendas de amor el premio que había de adjudicarse al que sacase vencedor de la palestra literaria su agudo ingenio y su fecunda imaginación".³⁹

¿Quién era el culto *Americano bachiller*? Muy posiblemente el mismo Felipe Senillosa del primer remitido, aunque en el Buenos Aires de la época había otros espíritus con versación literaria suficiente como para acometer esa suerte de trabajo. Pensamos en un Vicente López y Planes, por ejemplo. Importa señalar que este segundo texto de impugnación a

las teorías de Gutiérrez constituye un alegato herderiano e historicista.

En este clima emerge el planteo de nacionalismo cultural, cuya forma y cuyo fondo han menester algunas precisiones. Entre los autores que han escrito sobre el particular me quiero detener en Bruno Jacovella, por sostener este ensayista puntos de vista originales, pero cuestionables. En un libro de hace más de diez años expresa:

"El problema de la Cultura en la Argentina de manera que la nueva nación sea ella misma y no un miembro más de Europa, lo plantea por primera vez Echeverría, así como Sarmiento plantearía en la generación siguiente el de la Educación. Sin embargo, el programa nacionalista cultural alcanza su formulación más completa en Alberdi, quien también se anticiparía a Sarmiento en la postulación de la educación popular, aunque nada hiciera políticamente por llevarla a cabo, ni tampoco se preocupara por desarrollarla programáticamente".⁴⁰

"[...] Por eso también el nacionalismo argentino, cuyos precursores fueron, no Rosas, sino Echeverría y Alberdi, oscilará permanentemente entre la Ilustración, la Tradición y la Revolución, sin acertar a incorporarse firmemente en las sucesivas restauraciones, e inclusive combatiendo contra ellas, después de haberlas anunciado y programado".⁴¹

Al decir que al problema de la cultura en la Argentina "lo plantea por primera vez Echeverría", esto es, que este autor funda nuestro primer nacionalismo cultural, Jacovella desconoce que hubiera sido planteado anteriormente, en la praxis, dicha empresa cultural. Aún más: dice de La Cautiva echeverriana "que había de inaugurar la poesía nacional".⁴² Niego que así sea.

Es que mucho antes de 1837, año de publicación de La Cautiva, el hombre, el lenguaje y el paisaje de la Argentina se expresaron nitidamente a través de un género originalísimo, fundado por el argentino oriental Bartolomé Hidalgo y desarrollado luego por Francisco de Paula Castañeda, Luis Pérez, Juan Gualberto Godoy e Hilario Ascasubi en todo un corpus de poesía en estilo gaucho.⁴³ Si con Hidalgo, el primitivo y genial montevideano, se plantean una nueva forma

y una entonación argentina rioplatense de nuestro idioma, con Castañeda se introduce el paisaje de la pampa; y con ambos, el hombre argentino: las fuerzas vitales de América, como hubiera dicho Herder. Sin olvidar que existen expresiones literarias también en lengua culta, anteriores a 1810, en que el paisaje argentino aparece asumido como propio, en tácita oposición al esquema iluminista. Me refiero a la oda Al Paraná, de Manuel José de Labardén, que data de 1801.⁴⁴

Quince años antes de que Echeverría exhibiera sus fervores románticos en el Buenos Aires rosista, el padre Castañeda desdeñaba a los europeístas del Aufklärung cantando:

Junto al Ombú morrudo y Sauce tierno
De mi guitarra templo el instrumento...

[...]

Canto a la patria en verso nunca oído
En Chascomús, ni en toda la frontera,
Donde la copla corta siempre ha sido.
Porque nos trahian siempre de carrera...⁴⁵

Y en estos tercetos encadenados, donde la literatura rústica asoma en plenitud:

Nuestro derecho en el caballo brilla,
Y aunque no merendamos asadores
Derecho nos plantamos en la silla.

[...]

Por jugar bien al pato perecemos
Y aun apremiados con excomuniones
Eso no nos impide que juguemos.

Nuestro oficio es domar los redomones.
De que muera el Virrey no nos importa,
Ni el que renieguen nuestros chapetones.

[...]

Ven Castilla la vieja, y embustera,
Ven comerás matambres bien asados
En el Pilar y toda la frontera.

Vente a matar el hambre con guisados.
Con loco, mote, humitas, masamorra,
Peludos, quirquinchos y venados.⁴⁶

En estas letras y en las de Hidalgo, Pérez, Godoy y Ascasubi encuentro yo el primer nacionalismo literario de los argentinos: ese hecho cultural que sería reconocido en 1848 por Juan María Gutiérrez, cuando escribió en *El Comercio*, de Valparaíso, sobre poesía popular y el género creado por Hidalgo. Decía Gutiérrez: "Entre los varios ejemplos que podríamos presentar en América, citaremos el nombre de don Bartolomé Hidalgo, quien, hablando el lenguaje tosco y pintoresco de los gauchos de la República Argentina, ha sido el creador de un nuevo género de poesía y ha puesto la piedra fundamental de lo que propiamente se puede llamar la Egloga americana, y que cada sección de nuestro continente puede aclimatar bajo su cielo, poniéndola en armonía con el modo de decir tan nuevo y tan vigoroso de los pueblos americanos, teniendo además el recurso de la originalidad de sus costumbres y de la novedad de los países, en que viven".⁴⁷

Desde luego, la crítica iluminista se olvidó de Hidalgo y los demás para instaurar el hito echeverriano. Estaba incapacitada para descubrir que los caminos del romanticismo nacional habían sido primeramente transitados por el barbero montevideano y quienes le siguieron. Unos pocos recogieron este certero juicio de Gutiérrez, formulado en su artículo de 1848, ya mencionado: "Hasta el presente este género es lo único original que tenemos, lo único que puede llamarse americano; todo lo demás es una imitación más o menos feliz de la poesía europea".⁴⁸ No es *La Cautiva* la composición que inaugura la poesía nacional, puesto que ya estaba inaugurada cuando Echeverría se dio a conocer como escritor: con lo cual no estamos porfiando en disminuir el mérito echeverriano, sino solamente en poner las cosas en su lugar.

En términos más rigurosos, digamos que fue Hidalgo y no Echeverría quien asumió la "barbarie" americana con todas sus implicancias antropológico-culturales. Esto tiene su lógica, puesto que fueron gauchos cultos los creadores del género "único original que tenemos".⁴⁹ La escuela de Jacovella se rebela contra tal posibilidad y llama "autores urbanos" a Hidalgo y sus seguidores, negando implícitamente que un gaucho de suficiente cultura, capaz de escribir versos, fuese gaucho con todas las letras. Podríamos agregar que en la Ar-

gentina de 1820, campo y ciudad, lo rural y lo urbano en términos culturales, se compenetraban hasta el punto de no establecerse una frontera cierta. Por lo demás, Hidalgo, Bernardo Echeverría, Ascasubi y José Hernández, vivieron y se formaron tanto en la ciudad-aldea como en el campo.⁵⁰

En el poema de Esteban Echeverría, el desierto no se integra con el hombre: la "barbarie" no es asumida ni remotamente por el poeta; y los personajes Brian y María se superponen al paisaje argentino como elementos de la "civilización", arrojados a la fuerza a un mundo que rechazan y del que serán víctimas. Esta incomodidad del héroe echeverriano frente a la naturaleza ha sido ya apuntada por Noé Jitrik, quien, por esa razón, ve en *La Cautiva* un embrión de *Facundo*.⁵¹ Esto significa que Echeverría reflejó también en su poema el eclecticismo de sus pensamientos, mezcla de romanticismo e iluminismo. Estamos muy lejos del espíritu de los cantos populares (*Volkslieder*), valorados por Herder a partir de 1773.⁵²

Más allá de las teorías expuestas por los más lúcidos intelectuales del Salón Literario, y de sus manifestaciones contrarias coexistentes, importa señalar una contradicción principal: la que se dio entre la teoría y la praxis. A ellos se les puede aplicar, sin mengua alguna de la justicia histórica, la verdad psicológica de la antigua observación de Ovidio: "*Vide meliora, proboque, deteriora sequor*".⁵³

Hubo en 1838 historicistas, románticos, que se fueron de su patria, rumbo a la Nueva Troya, para jugarse junto al bando extranjero, como políticos que contradecían sus dichos del año anterior. El exilio voluntario de Alberdi en Montevideo, y la marcha de los demás, constituyen a la postre una forma de evasión hacia Europa, con el agravante conocido, de su alianza con los franceses, presuntos vencedores en la guerra contra el Bárbaro, héroe romántico también él, como el que más. Un Rosas nada ideólogo: el principal personaje herderiano de nuestro siglo XIX.

Un Rosas que se vuelca, y se revuelca, en la carta de la hacienda de Figueroa, justamente en 1835, para decirle al otro Bárbaro:

"¿Quién aspira a un término marchando en contraria di-

rección? ¿Quién para formar un todo ordenado y compacto, no arregla y solicita primeramente, bajo una forma regular y permanente, las partes que deben componerlo?

"[...] ¿Quién forma un ser viviente y robusto, con miembros muertos o dilacerados y enfermos de la más corruptora gangrena, siendo así que la vida y robustez de este nuevo ser en complejo no puede ser sino la que reciba de los propios miembros de que se haya de componer?

"[...] Cuando esto se haga visible por todas partes, entonces los cimientos empezarán por valernos misiones pacíficas y amistosas, por medio de las cuales sin bulla, ni alboroto, se negociará amigablemente entre los gobiernos, hoy esta base, mañana la otra hasta colocar las cosas en tal estado que cuando se forme el Congreso, lo encuentre hecho casi todo. [...] Esto es lento a la verdad pero es preciso que así sea, y es lo único que creo posible entre nosotros, después de haberlo destruido todo y tener que formarnos del seno mismo de la nada".⁵⁴

De tal documento rosista dice Alejandro Korn: "También éste es un programa. Es sensible que su autor lo redactara en su sencilla jerga criolla, sin algunas consideraciones sobre las evoluciones históricas y sin mención de Savigny, que le hubiera venido de molde. *Erubescimus cum sine textu loquimur*".⁵⁵

Nos sonrojamos más bien de los textos que sobran y que no sirvieron a los argentinos del Salón Literario para actuar verdaderamente como nacionales, en el momento decisivo, cuando nos bloquearon naves con banderas colonialistas. En la separación que se produjo, influyó, sin duda, un eclecticismo en el pensar que, a la postre, quedaría subordinado a la idea más coherente y extrema: el iluminismo. Por insuficiencia en su ideología desde el punto de vista nacional, los hombres del 38 cayeron en una praxis que los identificaba con los enemigos de la nación. Y era grande la brecha abierta entre el planteo correcto y el *factum* erróneo. El historicismo federal era cosa de bárbaros, hispanos retrógrados y gauchos jinetes, impermeables a la razón y condenados junto con la historia, como realidad irracional sobreviviente.

El paso en falso dado por los conductores de la Asociación

de Mayo, y especialmente por Echeverría en el *Dogma*, no podía pasar inadvertido para el intelectual mejor preparado, en términos filosóficos, del Buenos Aires rosista: el viquiano don Pedro de Angelis. En el último tomo de la primera serie de *Archivo Americano*, al enjuiciar al *Dogma*, el napolitano calificó de extravagante el proyecto de sus ex amigos y llamó la atención sobre la falta de coherencia entre el dicho y el hecho de Echeverría: "Reconoce, por ejemplo, que la 'piedra de toque de las doctrinas sociales es la aplicación práctica'; y se entrega al racionalismo de los falansterianos!".⁵⁶ Y otras incoherencias por el estilo, provenientes de quienes nacían a la vida política con el andador de la Restauración francesa, de naturaleza ecléctica, al decir del último Alberdi.

La Asociación de Mayo convocó al fin, desde la Nueva Troya, alentada por los franceses, a los eclécticos que entreveron lo mejor y fueron tras lo peor, en una pirueta que resultó funesta para la historia de los argentinos.

¹ Coriolano Alberini, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, La Plata, 1966. Incluye el trabajo *La filosofía alemana en la Argentina*, publicado en 1930, originariamente en alemán. Alejandro Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, cuyo capítulo I (La Escolástica) apareció en 1912; el II (Filosofía Moderna) y el III (El Romanticismo) datan de 1913 y 1914 respectivamente.

² Juan B. Alberdi, *Mi vida privada, que se pasa toda en la República Argentina [1874 ó 1875]* en *Escritos Póstumos* t. XV. Reproducida en Manuel Lizondo Borda, *Alberdi y Tucumán*, Tucumán, 1960.

³ Vicente Fidel López, *Autobiografía* Buenos Aires, 1916.

⁴ Alejandro Korn op. cit.

⁵ *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*.

⁶ Versión de Catalina Schirber de J. G. Herder, *La idea de humanidad*, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1954.

⁷ Idem.

⁸ Idem.

⁹ Herder publicó en 1773 su estudio *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian un die Lieder alter Völker* en su obra *Von deutscher Art und Kunst*, aparecida en Hamburgo.

¹⁰ Juan Bautista Alberdi, op. cit.

¹¹ *Anales de la Biblioteca*, t. II, Buenos Aires, 1902. Con *Nota biográfica del Doctor Diego Alcorta y examen crítico de su obra*, por Paul Groussac.

¹² Idem.

¹³ Idem.

- ¹⁴ Vicente Fidel López, op. cit.
- ¹⁵ Marcos Sastre, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina*, en *El Salón Literario*, Estudio Preliminar de Félix Weinberg, Buenos Aires, 1958.
- ¹⁶ Idem.
- ¹⁷ Georges Bourgin, *Introduction a Vico d'apres la traduction de Michelet*, París, s/f.
- ¹⁸ Marcos Sastre, op. cit. Cabría apuntar aquí que los primeros escritos literarios de Sastre aparecieron en *La Gaceta Mercantil*. Así sus "Cartas a Juanaria" y parte de "El Tempe Argentino".
- ¹⁹ Idem.
- ²⁰ Juan Bautista Alberdi *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*, en Félix Weinberg, op. cit.
- ²¹ Idem.
- ²² Juan M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros*, ibidem.
- ²³ Idem.
- ²⁴ Esteban Echeverría, *Primera lectura*, ibidem.
- ²⁵ Idem.
- ²⁶ Marcos Sastre, op. cit.
- ²⁸ Juan B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Buenos Aires, Hachette, 1955. En el periódico *La Moda*, en 1838, el tucumano identificó españolismo con "todo lo que es retrógrado", y se burló del idioma, *passim*.
- ²⁹ Cfr. *Mi vida privada*, op. cit.
- ³⁰ J. M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español*, ya cit.
- ³¹ Idem.
- ³² Idem.
- ³³ *Primera Lectura*, en *El Salón Literario*, op. cit.
- ³⁴ E. Echeverría, *Código o Declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, en *El Iniciador*. Montevideo, 1º de enero de 1830.
- ³⁵ *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, precedido de una *Ojeada Retrospectiva sobre el movimiento intelectual en El Plata desde el año 37*. Montevideo, 1846.
- ³⁶ *Diario de la Tarde*, Buenos Aires, 13 y 14 de julio de 1837, respectivamente.
- ³⁷ Idem, 9 de agosto de 1837.
- ³⁸ Idem, 31 de agosto de 1837.
- ³⁹ Idem.
- ⁴⁰ Bruno Jacovella, *Juan Alfonso Carrizo*, Buenos Aires, 1963.
- ⁴¹ Idem.
- ⁴² Idem.
- ⁴³ Por presión de lo que Nimio de Anquín llama la mitología liberal, hemos menospreciado hasta el presente la obra de figuras, claves de la cultura nacional: así la del padre Cstañeda, que escribió en estilo gauchipolítico, y la de Luis Pérez, descubierta no hace mucho, cu-

yos periódicos, escritos íntegramente en "gauchesco", forman un corpus valiosísimo anterior en el tiempo a Juan Godoy y a Ascasubi, como lo hemos establecido en nuestro trabajo *Un nuevo diálogo gauchesco sobre Rosas*, Buenos Aires, 1975. Existe una importante literatura marginal, no oficializada, que ha de constituir en el futuro un ingrediente cardinal de la historia cultural argentina, y de nuestro regreso a los orígenes.

⁴⁴ Figura en varias antologías y apareció por primera vez en el número inicial del *Telégrafo Mercantil*. La mencionamos como un antecedente, ya que Labardén es un precursor, junto con Antonio Fuentes del Arco, Juan B. Maziel y Luis de Tejeda.

⁴⁵ *Despertador Teofilantrópico Místico-político* Buenos Aires, 14 de mayo de 1820.

⁴⁶ Idem, 21 de mayo de 1820.

⁴⁷ Citado por Amaro Villanueva, *Crítica y pico*, Santa Fe, 1945; está en Hilario Ascasubi, *Santos Vega*, París, 1872.

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ J. M. Gutiérrez, ibidem.

⁵⁰ Bartolomé Hidalgo nació en el Montevideo de 1788 y anduvo con Artigas desde muy joven, al parecer de 15 años de edad. Fue barbero en su ciudad natal y conocía la campaña tanto como el medio urbano. Terminó sus días en el caserío de Morón, en 1822. Ascasubi anduvo de aquí para allá, desde Salta hasta Paraná, Fuerte Independencia y Montevideo, antes de darse a conocer como poeta (1833). José Hernández fue tan urbano como campesino, y lo mismo digo de Bernardo Echeverría, el gauchipolítico de Tapalqué. Eso de "autores urbanos" no puede tomarse como valor absoluto.

⁵¹ Noe Jitrik, *Soledad y urbanidad. Ensayo sobre la adaptación del romanticismo en la Argentina*, en *Boletín de Literatura Argentina*, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba, Año I, Nº 2, 1966. A. J. Pérez Amuschástegui, *La búsqueda del "ser nacional" 1810-1943*, Buenos Aires, 1971. Este autor dice: "La Cautiva de Echeverría no es una ponderación de la pampa, ni del paisaje argentino, ni del indio nativo, sino la más radical condena a la estéril y nefasta inoperancia de esos elementos autóctonos".

⁵² En Estrasburgo recogió Herder y tradujo los cantos populares de todas las naciones, que figuran en *Stimmen der Völker in Liedern*, 1778-79. Reivindicó los cantos de Ossian, falsos restos gaélicos dados a conocer por James Macpherson; trabajó después con los *Volkslieder*, con los epigramas de la antología griega (autores orientales helenizados y salvados por Meleagro) y con el poema del *Cid*.

⁵³ "Veo lo mejor, lo acepto, y sigo lo peor".

⁵⁴ Carta reproducida por diversos autores, entre ellos, el coronel Antonino Réyes, en artículos publicados en *El Argentino*, Buenos Aires, 1895, para refutar *Apuntes de otro tiempo* de Vicente Fidel López.

⁵⁵ Alejandro Korn, op. cit.

⁵⁶ Archivo Americano, t. IV, Nº 32, Buenos Aires, 28 de enero de 1847. [*Dogma Socialista de la Asociación de Mayo. Juicio de este libelo.*] Ver Anexo Nº 7.