

Carlos Altamirano
Beatriz Sarlo

**Ensayos
argentinos**

De Sarmiento a la vanguardia

Ariel

ENSAYOS ARGENTINOS

De Sarmiento a la vanguardia

CARLOS ALTAMIRANO
BEATRIZ SARLO

ENSAYOS
ARGENTINOS
De Sarmiento a la vanguardia

Ariel

Diseño de interior: Alejandro Ulloa

© 1983, 1997, Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo

Derechos exclusivos de edición en castellano
reservados para todo el mundo:

© 1997, Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S.A. / Ariel

Primera edición: agosto de 1997

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
ISBN 950-9122-49-1

Impreso en la Argentina

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

En esta edición digital se registra el paginado de la edición original en papel. Asimismo se han reemplazado las notas a final de capítulo por notas a pie de página. En estas últimas también se deja constancia de la paginación original.

[17]

Esteban Echeverría, el poeta pensador

BEATRIZ SARLO
CARLOS ALTAMIRANO

I. EL POETA*

PARÍS, 1826

La historia de Esteban Echeverría bien podría comenzar con un viaje. A los veinte años, en 1825, zarpa hacia Europa y llega a París en el invierno de 1826. Es un rioplatense joven, completamente desconocido, sin formación académica ni gran fortuna, que lee francés pero lo habla con dificultad: ni Julián Sorel, ni Rastignac, ni Childe Harold, Echeverría realiza el recorrido inverso al de Rene de Chateaubriand, y va del "desierto" a la "civilización". No es extraño que se conozca bien poco de los cinco años que vive en París, adonde llega con un par de libros: la *Retórica* de Blair, anatema de los románticos, la *Lira Argentina* (esa colección de poemas neoclásicos que [18] podían recordarle la patria pero ciertamente no la nueva literatura) y un mapa de su país.

El amigo y exégeta Juan María Gutiérrez, medio siglo después, tiene muy poco para informar sobre la experiencia francesa de Echeverría y, en su piadosa biografía-prólogo a la edición de las *Obras completas*,¹ menciona

* Esta introducción a las *Obras escogidas* de Esteban Echeverría, publicada por la Biblioteca Ayacucho, Caracas, ha resultado de una discusión entre sus dos autores. La parte I, *El poeta*, ha sido escrita por Beatriz Sarlo; la parte II, *El doctrinario*, por Carlos Altamirano.

¹ *Obras completas de D. Esteban Echeverría*, edición de Juan María Gutiérrez, Buenos Aires, Carlos Casavalle, 1870-1874, cinco volúmenes. En adelante, *OC*. Esta edición incluye un texto de Gutiérrez,

unos cuadernos con resúmenes de lecturas sobre filosofía y política: Leroux, Cousin, De Gerando, Guizot, Chateaubriand, Pascal, Montesquieu. En uno de los fragmentos autobiográficos, Echeverría testimonia su entusiasmo por Shakespeare, Schiller, Goethe y Byron. En esta miscelánea hay más huecos y más ausencias que las previsibles, así como en los testimonios de Echeverría hay un silencio curioso sobre los años vividos en Francia. En verdad, no hay una sola línea sobre el impacto del choque cultural ni sobre la dificultad o el placer del aprendizaje europeo. Comparada con la de Sarmiento, la experiencia de Echeverría en París es casi muda, y cuando se refiere a ella produce una síntesis convencional:

Allí sentí la necesidad de rehacer mis estudios, o más bien de empezar a estudiar de nuevo. Filosofía, historia, geografía, ciencias matemáticas, físicas y química, me ocuparon sucesivamente hasta el año 1829, en que me fui a dar un paseo a Londres, regresando mes y medio después a París a continuar mis estudios de Economía política y Derecho, a que pensaba dedicarme exclusivamente.²

Otras lecturas más literarias le "revelan un mundo nuevo" y comienza a escribir poesía. Eso es todo. A su regreso a Buenos Aires, en la relación con los amigos y seguidores, no es más comunicativo.

Sin embargo, el viaje es un misterio transparente. Está en el clima de época y Chateaubriand ya había escrito sobre el impulso al descubrimiento del mundo, esa tensión hacia lo distinto que también condujo a Lamartine a [19] Oriente. Pero París no es el rincón exótico o idealizado de los Natchez, ni es Palestina. El oriente de un americano se ubica en Francia, adonde tarde o temprano, después de Echeverría, viajaron todos los hombres de la generación del 37. Francia es una necesidad cuando ellos juzgan la pobreza de la tradición colonial y española: el impulso hacia el descubrimiento se suma al programa de la independencia cultural respecto de España. Para los hombres del 37, el viaje a Europa era un peregrinaje patriótico; lejos de la frivolidad que iba a adquirir en las últimas décadas del siglo XIX, se parece mucho a una exploración cultural y a una educación del espíritu público. De algún modo, se trata, también de un viaje en el tiempo: se viaja hacia lo que América deberá llegar a ser en el futuro, hacia el modelo (aunque, luego, como en el caso de Sarmiento, se descubra la verdad en los Estados Unidos) que permite la definitiva independencia cultural de España. De allí la voracidad, ya señalada en un estudio clásico por David Viñas, del viajero³. El viaje es, además, un

"Noticias biográficas", que proporciona una parte importante de la información que se dispone sobre Echeverría.

² Fragmento biográfico sin fecha, en Esteban Echeverría, *Los ideales de Mayo y la tiranía*, Buenos Aires, Jackson, colección Grandes Escritores Argentinos, s/f, p. 220.

³ "La mirada a Europa: del viaje colonial al viaje estético", en: David Viñas, *Literatura argentina y realidad*

acto colectivo, porque deberá servir a la nación y desbordar las dimensiones individuales del aprendizaje: es una educación en lo público, adquirida con vistas al porvenir. Perfecciona y realiza la tensión utópica de los organizadores de las nuevas naciones.

En el caso de Echeverría aparece, además, otro tópico: el de embarcarse y hacerse al mar como Childe Harold, que años más tarde se acriollará en *El peregrinaje de Gualpo*. Echeverría lee en Byron, quizás antes de su llegada a París o quizás allí mismo, esta dinámica del héroe contemporáneo, su deseo de dejarse llevar por las olas como por un destino desconocido, su instinto y su gusto por lo diferente:

Soy una hierba que la espuma del mar arranca de la roca, para navegar hacia donde me arrastre su impulso, hacia donde triunfe el aliento de la tempestad.⁴

[20]

Previsiblemente, el aliento de la tempestad llevó a este argentino a París, donde enmudeció por cinco años. En efecto, Echeverría en París lee y escucha. En los escritos literarios sobre "Fondo y forma en las obras de imaginación" o "Clasicismo y romanticismo" (incluidos en este volumen [referencia a las *Obras escogidas* de Echeverría]) que intenta Echeverría años más tarde, pueden reconstruirse las marcas de París en los años veinte. Víctor Hugo publica *Cromwell*, con su célebre prefacio, a fines de 1827; triunfa el romanticismo, que propone una nueva lectura de Shakespeare (y Echeverría lee Shakespeare en París); sobre la obra de Madame de Staël, de circulación abundante, se construye una nueva versión de la tradición literaria europea. Además, son los años de furor del eclecticismo, una forma laica de espiritualismo que, según Paul Bénichou, proporciona "una doctrina metafísica de lo bello y una doctrina política de la libertad".⁵ Los grandes maestros Cousin y Jouffroy tienen, como anota Stendhal, "una influencia sin límites sobre la juventud" y las conferencias de la Sorbona, en 1828, electrizan a los jóvenes, reavivando la hoguera encendida por los cursos ya legendarios de 1818 y 1820.⁶ Si, como escribía Emile Deschamps en su manifiesto romántico de 1828, "las necesidades filosóficas e históricas del siglo están servidas admirablemente por los cursos de Cousin y Guizot", es también cierto que la legitimación de la función intelectual y del lugar del arte nunca había sido tan fuerte.

Nada de este clima electrizado pasa a los recuerdos escritos de Echeverría

política, Buenos Aires, Jorge Alvarez Editor, 1964, pp. 3 y ss.

⁴ Lord Byron, *Childe Harold's Pilgrimage*, en *The Complete Poetical Works of Lord Byron*, Londres, George Routledge and Sons, s/f, canto III, ii. La traducción es nuestra.

⁵ Paul Bénichou, *La coronación del escritor* (1750-1830), México, FCE, 1981, p. 229

⁶ D.G. Charlton (ed.), *The French Romantics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, vol. 1, p. 35.

y Juan María Gutiérrez tampoco menciona que estuviera en sus pudorosos relatos de la vida en París. Sin embargo, el sentido común forjado en los medios intelectuales franceses impregna algunas de las certezas sobre las que Echeverría realizará su tarea en Buenos Aires y Montevideo pocos años más tarde. Estaba en el aire de París el nuevo culto del sentimiento- [21] to estético apoyado en la también novedosa legitimidad absoluta de la función intelectual y la aceptación del principado del escritor sobre la vida de las sociedades afectadas por las olas de la revolución primero y del romanticismo después. En el curso de Jouffroy de 1826 podía escucharse la defensa del sentimiento de lo bello, cuya intuición equivale a la intuición de un absoluto. Echeverría vivió cinco años en este clima, de donde extrajo el núcleo de lecturas e ideas que se advierten en sus escritos sobre literatura y, también, la noción del significado social del arte, que enaltece la misión del poeta aun en regiones donde el Estado y la sociedad misma son tareas, en el mejor de los pronósticos, inconclusas. De Lamartine, que Echeverría leyó con cuidado (como lo demostró la crítica desde muy temprano), puede extraerse la certidumbre de que la poesía es un lenguaje total, "la lengua por excelencia" y, por lo tanto, que no sólo la poesía cívica de los neoclásicos rioplatenses es poesía pública, sino que la lírica y sentimental reclama con igual legitimidad su lugar en una sociedad que la necesita como momento autorreflexivo y filosófico. En *Le Globe*, Sainte-Beuve razonaba muchas veces sobre el valor moral y político de la poesía que el romanticismo necesitaba como fundamento:

Pueblos y poetas marcharán juntos. Desde ahora, el arte está en territorio común, en una arena abierta a todos, lado a lado de la humanidad infatigable.

La vocación pública del romanticismo liberal asegura a los poetas las credenciales que les abren no sólo el espacio de élite de los salones sino los periódicos políticos, la circulación callejera, la audiencia popular que, si en el Río de la Plata es sólo una hipótesis programática, de todos modos cumple su función de instancia a construir porque en ella se construirá también el reconoci- [22] miento de la función social de la poesía y del poeta. Este clima es el que produce la "nueva síntesis cultural", como la llama Gusdorf,⁷ sobre cuyo modelo Echeverría ensayó su imagen pública.

Lamartine, en las *Meditaciones*, ya había definido un punto de partida que, según Sainte-Beuve fue, para sus contemporáneos, una revelación. Cuando Echeverría llegaba a París, las *Meditaciones* entraban en su edición número quince. En esa poesía y en los comentarios que suscitaba, Echeverría pudo

⁷ Georges Gusdorf, *Le savoir romantique de la nature*, vol. X. de *Les Sciences Humaines et la Pensée Occidentale*, París, Payot, 1985, p. 59.

confirmarse en la idea de que, como lo frasearía Lamartine años más tarde, la

poesía será razón cantada...; será filosófica, religiosa, política, social (...). Junto a este destino filosófico, racional, político, social de la poesía futura, ella tiene que cumplir un nuevo destino: debe seguir la tendencia de las instituciones y de la prensa; debe hacerse pueblo y devenir popular como la religión, la razón y la filosofía.⁸

En realidad, la idea desarrollada por Lamartine en su artículo para *la Revue des deux Mondes*, tiene un aire de familia con el pensamiento de Madame de Staël sobre "La literatura en su relación con la libertad". Si la poesía, razona Staël, por el placer que produce puede moldear a los individuos según los deseos de los tiranos, su nobleza de expresión puesta al servicio del pensamiento independiente tiene la capacidad de hacer temblar a las dictaduras. Con todos los peligros latentes en un discurso que puede dejarse arrastrar sólo por la fuerza de la imaginación, la poesía, sin embargo, está en condiciones de convertirse en una fuerza mayor en la construcción de la sociedad republicana. La tarea de los hombres de letras se legitima moral y políticamente porque es indispensable para la producción de una opinión pública. Echeverría no necesitaba más: impregnado en el clima de época, ha leído también en Chateaubriand que, después de las grandes conmociones sociales y polí-[23] ticas (y la Revolución de Mayo significaba para un rioplatense un giro que podía pensarse en términos de la revolución francesa), el escritor tiene no sólo el derecho sino también el deber de hundir su literatura en la problemática moral de su época. Esta certidumbre, compartida por el arco que va de los monárquicos a los liberales franceses, proporciona otra sobre la dimensión social de la literatura. Las necesidades presentes dignifican la función social del escritor y, particularmente, del poeta:

El poeta toma, entonces, el lugar del filósofo (...) Hasta un cierto punto, hereda sus atribuciones: su canto enseña las grandes verdades de la condición humana y las vías que conducen al hombre a través de su historia. Al predicar sobre la salvación de la sociedad, se sitúa necesariamente sobre y delante de ella.⁹

BUENOS AIRES, 1830

Esta vocación pública del romanticismo confluye admirablemente con la necesidad de legitimar la función de los letrados en los nuevos espacios socioculturales que se creía posible abrir en el Río de la Plata. Los pueblos necesitan esos guías y esos intérpretes, quienes, por otra parte, si respetan la

⁸ Alphonse de Lamartine, *Méditations poétiques*, ed. de Gusta- [78] ve Lanson, París, Hachette, 1915, vol. II, pp. 413-15. La traducción es nuestra.

⁹ Paul Bénichou, *La coronación del escritor*, cit., p. 143.

dignidad de su ministerio, se opondrán a todo poder ilegítimo al mismo tiempo que se ocuparán de construir una cultura nueva.

Cuando, en 1830, Echeverría regresa a Buenos Aires, ya ha aprendido a valorar la doble investidura de ideólogo y poeta, cuya coexistencia comprobó en sus años franceses. En 1831, *el Diario de la tarde* empieza a incluir con cierta periodicidad poemas suyos y, al año siguiente se publica *Elvira o la novia del Plata*; en 1834, aparecen *Los consuelos* y, en 1837, el mismo año de las actividades en el Salón Literario, *Rimas*, que incluye *La [24].cautiva* y recoge un suceso fulminante, dentro de las modestas dimensiones de la ciudad y la turbulencia del período. Mitre escribe entusiasta sobre *Los consuelos*. De Angelis los define como un intento pretencioso e ignorante. Como sea, se habla del libro, que suscita el alineamiento de los jóvenes y la emergencia de una trama, precaria sin dudas, de intelectuales nuevos que escriben y editan.

No puede subestimarse el "efecto Echeverría" sobre la formación cultural rioplatense de los años treinta. *Primum inter pares*, su influencia, en una ciudad pequeña y periférica como Buenos Aires, se ejerce en la trama de las relaciones personales e intelectuales de las amistades literarias y políticas.¹⁰ El "hermano mayor de la inteligencia" no podía dar proyección a su vocación de pensador, nos dice Gutiérrez, "si no se rodeaba de adeptos, de discípulos y de amigos que cooperasen con él a la regeneración de la Patria". ¿Y dónde iba a reclutarlos que no fuera entre "jóvenes inteligentes, instruidos y de carácter elevado"? Como había estado fuera del país, el poeta ignoraba que una promoción de jóvenes con esos atributos se había formado en Buenos Aires. Pero, prosigue Gutiérrez, en un lenguaje que sugiere la predestinación del encuentro entre los jóvenes y el intérprete de sus aspiraciones, "una atracción secreta y recíproca aproximaba a las dos entidades y comenzaron a ponerse en contacto en el 'Salón Literario'".¹¹

En esos años, Echeverría intentaba sistematizar sus ideas generales sobre las relaciones entre arte y sociedad en algunos escritos, fragmentarios, sobre problemas de estética. En *De Staël* y en el prefacio a *Cromwell* había leído que a cada etapa histórica corresponde un tipo de arte, "a cada siglo una poesía, y a cada pueblo o civilización sus formas";¹² y la reivindicación de esa originalidad se articula, en América, con el principio de independencia cultural respecto de España, fuertemente expuesto también en las

¹⁰ La transmisión de noticias sobre libros y autores es una de las claves que aparece, como tópico repetido, en los testimonios de la época. Echeverría no sólo escribe como romántico sino que también hace circular los nuevos nombres: Lerminier, Villemain, Víctor Hugo, Dumas, Lamartine, Byron. Véase al respecto, Marcos Sastre, Juan Bautista Alberdi, Juan María Gutiérrez y Esteban Echeverría, *El Salón Literario*; estudio preliminar de Félix Weinberg, Buenos Aires, Hachette, 1958, pp. 25 y ss.

¹¹ Juan María Gutiérrez, "Noticias biográficas sobre D. Esteban Echeverría", en *OC*, t. V, p. LLX.

¹² "Fondo y forma en las obras de imaginación", *OC*, t. V, pp. 74-85.

intervenciones de Juan María [25] Gutiérrez en el Salón Literario.¹³ Relativismo, reivindicación de la singularidad, historicismo y nacionalismo cultural se reúnen en un haz de temas que, aprendidos en los franceses o en Herder (la traducción de las *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad* apareció en París en 1827), no sólo actualizan, en un sentido europeo, la discusión rioplatense sino que son funcionales a las necesidades ideológico-políticas en dos dimensiones distintas: por un lado, promueven la completa escisión cultural respecto de España que significa concluir las tareas de independencia política comenzadas en mayo de 1810; por el otro, proporcionan una argumentación cultural y estética al conflicto más o menos abierto entre los jóvenes del 37 y los rivadavianos.

Construir a partir de cero una cultura, romper con la tradición colonial y fundar en el "desierto": en esta mezcla de diagnóstico y programa, Echeverría quiere, por un lado, que la nueva poesía trabaje a partir de

los colores de la naturaleza física que nos rodea, sea a la vez el cuadro vivo de nuestras costumbres, y la expresión más elevada de nuestras ideas dominantes, de los sentimientos y pasiones que nacen del choque inmediato de nuestros sociales intereses, y en cuya esfera se mueve nuestra cultura intelectual.¹⁴

El programa que se había convertido en divisa en *Le Globe* parisino y que, en 1828, Sainte-Beuve había definido como la "búsqueda de algo nacional en nuestros orígenes", tiene en el Río de la Plata la flexión particular de que la literatura expresará ideas y sentimientos, experiencias y pasiones que deben, al mismo tiempo, ser literalmente creadas a partir de cero. La paradoja romántica que en las reflexiones francesas residía en la reivindicación de un pasado nacional y, al mismo tiempo, de los derechos supremos de lo contemporáneo y lo nuevo, exhibe, en el Río de la Plata una ironía suplementaria: [26] ¿cómo la literatura será en efecto, expresión de nuestras ideas dominantes, cuando Echeverría afirma también el vacío de sistema filosófico y la inexistencia de una "razón argentina"?, ¿cómo expresar literariamente una cultura y una sociedad que se juzga necesario fundar? La paradoja romántica, el círculo en el cual la nueva literatura persigue la expresión de la nueva sociedad que aún no existe, la nueva sociedad que sólo llegará a erigirse sobre la base sólida de una nueva cultura, atraviesa los discursos inaugurales del Salón Literario, las intervenciones de Echeverría en ese ámbito y sus consideraciones en la *Ojeada retrospectiva*.

Como cien años más tarde señaló Bernardo Canal Feijóo, la imagen del "desierto" organiza buena parte del programa del 37: la Argentina como

¹³ Véase *El Salón Literario*, cit.: "Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros", lectura de Juan María Gutiérrez, pp. 135 y ss.

¹⁴ "Notas del autor de *Los Consuelos*", *OC*, t. III, p. 12.

territorio deshabitado, como espacio prehistórico y pura naturaleza, donde los indios y la cultura hispanocriolla colonial no cuentan en la producción de una nueva cultura posrevolucionaria. Este verdadero ideologema ha recorrido un largo camino, abriendo y cerrando al mismo tiempo la aporía del programa romántico. La paradoja exige que el arte nuevo refleje las costumbres y civilización argentinas y, al mismo tiempo las funde.

No se puede subestimar la importancia de los letrados para este proyecto. Son los letrados los que pueden encontrar esas verdades concretas que la literatura deberá expresar en su traducción sensible y afectiva. Pero son también los letrados quienes hacen posible el escenario público donde esas verdades pueden exponerse. En los letrados recae, por otra parte, la responsabilidad de ser originales, y la poesía, especialmente, deberá hacerse cargo de abrir el camino en una sociedad que es nueva, pero que carga con una herencia de la que es necesario separarse para que esa novedad (y fidelidad a lo "real") se realice por completo. Una literatura nacional (de ello está seguro Echeverría) es tan indispensable como las ciencias, la religión y las instituciones en la for- [27] mación de la comunidad. Sobre los letrados cae la doble tarea de ser originales, rompiendo con el pasado colonial hispánico, y producir a partir de las ideas leídas en los libros franceses y en las traducciones francesas de libros alemanes, una nueva cultura. Como Juan María Gutiérrez lo expone en su presentación frente al Salón Literario, en los jóvenes del 37 se despliega lo que podría llamarse la originalidad de la importación cultural. Echeverría registra este círculo, o más bien podría decirse este oxímoron:

el saber e ilustración que poseemos no nos pertenece; es un fondo, si se quiere, pero no constituye una riqueza real, adquirida con el sudor de nuestro rostro, sino debido a la generosidad extranjera.¹⁵

La poesía lírica, sus proyectos de obras épico-narrativas largas, byronianas, *La cautiva*, el plan de reunir las "canciones nacionales", son los esfuerzos por amasar esa *riqueza real* ausente del Río de la Plata. En esta sociedad de los treinta que no puede vencer las dificultades de su organización institucional ni escribir las leyes que podrían regirla, el poeta que, frente al sentido común, incluso para el sentido común de intelectuales como Sarmiento, debería ocuparse en tareas más vinculadas con la resolución de problemas urgentes, es una de las garantías de la empresa cultural nacional. Eso explica el lugar que la escritura poética ocupa en la obra de Echeverría, quien piensa que ella no entra en contradicción con la intervención política;

¹⁵ "Discurso de introducción a una serie de lecturas en el Salón Literario", setiembre de 1837, en Esteban Echeverría, *Los ideales de Mayo y la tiranía*, cit., p. 20.

sólo en dos o tres ocasiones se refiere al conflicto entre la energía dedicada a la literatura y las exigencias o el tiempo requerido por otras prácticas.

Echeverría ha aprendido que la literatura ocupa un lugar eminente en el "bienestar y progreso de las naciones"; ha aprendido en *De Staël* y en su versión de los alemanes que [28]

el progreso de la literatura, es decir, la perfección del arte de pensar y de expresar el propio ser, es esencial al establecimiento y la protección de la libertad.¹⁶

Si la traducción de estas convicciones al clima político y social rioplatense tiene mucho más de gesto programático que de trama concreta de prácticas y discursos, esto tiene que ver no sólo con el voluntarismo cultural de la generación del 37 y su jefe de escuela. También proviene del carácter lábil y en formación de la nueva sociedad criolla poscolonial, donde, como ya se ha señalado muchas veces, la acción de los intelectuales reemplaza la de otras fuerzas de la incipiente sociedad civil.

Por eso, no extraña que quienes, como Alberdi, estaban desde un comienzo básicamente preocupados por la organización institucional y la teoría política que debería hacerla posible, reconozcan también el liderazgo de Echeverría, que gusta reivindicarse como poeta. No extraña tampoco que las *Rimas* y *Los consuelos* (hoy reducidos a la banalidad) fueran leídos como parte del nuevo evangelio social y político. Y que, del mismo modo, *De Angelis* se irritara más de lo verosímil con la modesta nombradía rioplatense de su autor. La lírica breve, ciertamente mediocre, y los poemas largos que, a excepción de *La cautiva*, hoy casi no pueden ser leídos, probaron a los contemporáneos de Echeverría, por lo menos hasta su exilio montevideano donde se acentúan las excentricidades que marcó Sarmiento en los *Viajes*, que él había encontrado como dice Paul Bénichou de Beranger "el secreto de la poesía lírica que convenía" a los argentinos.

[29]

EL HÉROE ROMÁNTICO

Envidio vuestro destino. Yo he gastado la vida en los combates estériles del alma convulsionada por el dolor, la duda y la decepción; vosotros se la disteis toda entera a la patria.

Es la dedicatoria de la *Ojeada retrospectiva*, publicada en Montevideo en 1846, a los "mártires sublimes" de la lucha contra Rosas. En los momentos

¹⁶ Madame de Staël, *De la Littérature Considérée dans son Rapport avec les Institutions Sociales*, ed. P. van Tieghem, París, Droz, 1959, cap. "De la Littérature en Relation avec la Liberté".

más inesperados, Echeverría construye este personaje romántico: una subjetividad torturada, inestable, perpleja. Esta máscara no impidió que se lo reconociera como jefe intelectual o que fuera unánimemente elegido Presidente de la Joven Argentina en 1838. En ese año, dirigidas a la Juventud Argentina, redacta las "Palabras simbólicas", cuya edición posterior está precedida por una tirada sobre la condición del exilio, escrita en un tono próximo al de la poesía, que evoca el fraseo byroniano:

Errantes y proscriptos andamos como la prole de Israel en busca de la tierra prometida (...). He aquí la herencia que nos ha caído en suerte: oscuridad, humillación, servidumbre (...). Raza de maldición, parecemos destinados por una ley injusta a sufrir el castigo de los crímenes y errores de la generación que nos dio el ser.¹⁷

¿Cómo pueden coexistir en Echeverría, y ser aceptados por sus contemporáneos (con la excepción de Sarmiento) el perfil de un guía intelectual con el estilo, la Psicología y las imágenes de un tipo byroniano? Se trata, una vez más, de la legitimación romántica de la sensibilidad y la melancolía. En Senancour, en *De Staël*, podía leerse la defensa no sólo de un tono sino también la convicción de la productividad del dolor. El sentimiento de que el destino humano es trágicamente incompleto sustenta las más grandes obras, había escrito [30] Madame de Staël¹⁸ y, en las *Revenes* de Senancour, el dolor es condición de lo sublime tanto en el espacio de la imaginación como en el de la razón. El liberalismo político no encontró razones para privarse de cultivar una subjetividad melancólica. A este dolorismo laico que, en Europa, se despliega en los tópicos del destino, la condena y el exilio, se suma, en el Río de la Plata, la amenaza bien concreta de un exilio inminente cuyo camino ya han comenzado a recorrer los políticos e intelectuales antirrosistas. En la construcción de su personaje, Echeverría hace que concurren dos destinos: el de su situación política en un medio hostil al programa de la Joven Argentina, y el de la condición humana en sus versiones poéticas de Byron a Lamartine. La caída de la humanidad atraviesa como tema filosófico y religioso las *Meditaciones* de Lamartine, que Echeverría conocía de sobra; en ellas, además, Byron parece haber proporcionado no sólo la ocasión de las dedicatorias,¹⁹ sino también el modelo de la desesperación provocada por la pérdida del origen y el desconocimiento de la dirección en la que el destino impulsa a los hombres. El tema se repite en la poesía y el teatro románticos y parece aceptable no sólo en el discurso del poeta y del dandy, sino también en

¹⁷ "Ala Juventud argentina y a todos los dignos hijos de la Patria", en *Dogma Socialista*, edición crítica y documentada, al cuidado y con prólogo de Alberto Palcos, La Plata, Universidad de la Plata, 1940.

¹⁸ De Staël, *op. cit.*, cap. "La Littérature du Nord".

¹⁹ *Méditations*, ed. cit., Méditation II, "L'homme".

el del hombre público: en Lamartine, Echeverría pudo aprender que la melancolía no estaba reñida con la ambición política.

El héroe romántico es autoconciente. Insatisfacción y sentimiento de originalidad son ejes del conglomerado que produce una psicología cultural donde se incluyen los personajes y las máscaras de los escritores: Rene, Hernani, Childe Harold, Mazeppa, Caín y Rousseau, Chateaubriand, Senancour, Constant.²⁰ No hay razón para que Echeverría no se alineara en esta genealogía ni para que sus contemporáneos pensaran que este perfil cultural era incompatible con la acción pública. Precisamente Jouffroy, respetado en el Río de la Plata, había definido el sentimiento de carencia que está en el origen de la [31] melancolía moderna: "Lo que falta existe, puesto que nos falta".²¹ La idea de pérdida, de caída, de privación de una herencia que obsesiona a los personajes de la literatura, bien podía ser traducida en términos de vida pública, en un espacio donde los miembros de la Joven Argentina juzgaban que la política encarnada por Rosas los había privado de un poder que hubieran debido ejercer sobre la base de una doble razón: sus ideas y su juventud. Esta desposesión es un límite considerado ilegítimo e injusto. Con esta certeza que funda una psicología de la insatisfacción se relaciona el deseo de producir aquello que precisamente falta: una nación, una cultura. El "dolor del alma" tiene una dimensión social y pública, pero, al mismo tiempo, origina el ininterrumpido movimiento de la insatisfacción, la búsqueda de la soledad, la introspección y la misantropía.²² Echeverría escribió sobre todos estos males del siglo con una insistencia que tiene algo de exageración extravagante y, si bien no produjo ningún texto terminado, en los numerosos fragmentos recopilados por Gutiérrez se levanta el testimonio de la "voluptuosidad de la melancolía", como la había llamado Senancour.

Probablemente, los fragmentos autobiográficos planteen menos el problema de contarse, esto es el de la siempre dudosa sinceridad, que el de construir un elenco temático y ensayar la primera persona en su carácter lírico y ficcional. También pueden leerse en estos textos las huellas de un tipo de autobiografía sentimental que Lamartine había practicado en "Destinées de la poésie", aparecido en la *Revue des Deux Mondes* en 1834 y, luego, como segundo prefacio a las *Meditaciones*. Como sea, fechados en 1835, estos escritos adoptan la forma epistolar que, por supuesto, tampoco carecía de modelos. Parafraseándolos de muy cerca, Echeverría escribe, en una hoja suelta de julio de 1836: [32]

²⁰ Véase George Ross Ridge, *The Hero in the French Romantic Literature*, Atlanta, University of Georgia Press, 1959.

²¹ *Le Cahier Vert*, p. 47; cit. en Paul Bénichou, *La coronación del escritor*, cit., p. 238.

²² Véase H.G. Schenk, *The Mind of the European Romantics*, Nueva York, Doubleday, 1969.

Condenado estoy a hablar siempre de mí, y por consiguiente, a lo que más he detestado y detesto.

Ritual inauguración del discurso 'sincero', ella es la apertura denegatoria del reino de los sentimientos donde se prueba la excepcionalidad como una virtud: "Cuando los otros reposan, yo estoy agitado; cuando duermen, velo". Apasionado y melancólico, Echeverría se representa como un "sensible" e incurre en todos los tópicos de esa dolencia cultural que, en Francia, se llamó el mal del siglo: la pérdida de las ilusiones, las fantasías de muerte y de huida del mundo, la enfermedad física y la ansiedad espiritual. Tipología literaria más que psicológica, de todos modos (de creerle a la descripción que hace Sarmiento de Echeverría)²³ llegó a sobreimprimirse como una naturaleza.

Como corresponde a un "sensible", y a un romántico, el corazón rige física y efectivamente estos fragmentos:

Mi corazón es el foco de todos mis padecimientos: allí chupa mi sangre y se ceba el dolor; allí está asida la congoja que echa una fúnebre mortaja sobre el universo; allí el fastidio, la saciedad, la hiel de la amargura que envenena todo cuanto toca; allí los deseos impetuosos; allí las insaciables y turbulentas pasiones; allí, en fin, el punto céntrico sobre que gravitan todos mis afectos, ideas y sensaciones (...) Mi corazón está enfermo, y él solo absorbe casi toda la vitalidad de mis órganos.²⁴

Víscera romántica, el corazón organiza la idea del cuerpo, define las áreas del sufrimiento físico y moral, estructura el espacio de las pasiones y proporciona, como Echeverría ya lo ha aprendido en 1829, "el mejor tipo para toda obra poética".²⁵

Sólo la originalidad es bella, puede leerse en otra de las hojas sueltas. El principio de la nueva estética tie- [33] ne doble fundamento: originalidad nacional para la fundación de una cultura en el Río de la Plata, y originalidad del temperamento, única virtud que puede reclamarse y única fuente lírica. Ambas originalidades suponen la ruptura legítima con la tradición poética y con el pasado. Suponen también que el poeta, temperamento visionario, será un cantor de la libertad. Como Lamartine había escrito en "Le Dernier Chant de Pèlerinage d'Harold":

Il reste á jamais au fond du coeur de l'homme
Deux sentiments divins, plus forts que le trépas:
L'amour, la Liberté, dieux qui ne mourront pas.

Echeverría también ensaya en estos escritos pequeñas escenificaciones,

²³ Escribe Sarmiento: "¡Pobre Echeverría! Enfermo de espíritu y de cuerpo, trabajado por una imaginación de fuego, prófugo, sin asilo, y pensando donde nadie piensa". D. F. Sarmiento, *Viajes. I. De Valparaíso a París*, Buenos Aires, Hachette, 1955, p. 129.

²⁴ "Afectos íntimos", en Esteban Echeverría, *Los ideales de Mayo y la tiranía*, cit., p. 217. [79]

²⁵ Carta a José María Fonseca, París, 16 de noviembre de 1829, *OC*, t. V, p. 153.

descripciones de paisajes en donde aparece la llanura, encuentros y desencuentros de los sentimientos y la realidad, sueños y apariciones nocturnas, microrrelatos que anticipan *La cautiva*, y, entre toda esta miscelánea, el episodio de la muerte de su madre, curiosamente narrado como el de una mujer amada. Más que en los poemas, en estos textos "autobiográficos" (que, en verdad, lo son de manera muy dudosa) está la marca de la lírica romántica y, sobre todo, el aprendizaje de los tópicos leídos en Lamartine o Byron. Son verdaderos ejercicios de trabajo literario, donde se ensaya de manera privada las estrategias de la escritura poética pública. Pese a su convencionalismo, son estéticamente más convincentes que los poemas contemporáneos a su escritura.

Más que contarse autobiográficamente en estos fragmentos, Echeverría imagina la biografía que corresponde al poeta que desea ser. Convencido de que de tales experiencias del alma surge la poesía, las escribe, en prosa, para ensayarlas literariamente, mirirlas desde fuera, combinarlas o repetir las. Relaciona la esfera privada con sus deberes públicos y se reprocha debilidad frente a la enorme tarea presente (que no describe). Se [34] refiere a la excepcionalidad de su alma de un modo que deberá atenuar en los escritos efectivamente destinados al público. Pero, al mismo tiempo, explora los límites morales e ideológicos de una sociedad sin duda menos transformada que la europea, donde escribieron sus modelos. Traza proyectos y síntesis de poemas futuros. Se incluye en esta antología uno de ellos, *El peregrinaje de Gualpo*, un Harold latinoamericano cuyo insólito nombre trae el eco de una América precolombina original (y exótica para un criollo del siglo XIX). Este texto en prosa ejercita la relación entre dos esferas desbordadas: el alma del personaje viajero y el mar que lo rodea. La idea (sin duda inalcanzable para la destreza poética de Echeverría) aparece clara en la última parte de la síntesis: Gualpo irá encontrando no sólo el reflejo o la contradicción de sus ideas y pasiones, sino el medio social y sus injusticias. Sobre la imagen de la esclavitud, Echeverría intenta unir las líneas de la lírica romántica y el romanticismo social. Como sucede con el otro tipo literario que quiso construir, el Don Juan de *El ángel caído*, Gualpo recorrerá su subjetividad y el mundo en el clásico doble viaje de aprendizaje público y educación sentimental. Gualpo es un *blasé*, tempranamente desengañado de la sociedad y, sin embargo, dispuesto a conocerla en sus formas más injustas, frente a las que su melancolía alterna con la indignación. Desengañados sentimentales y defensores de la libertad, los tipos románticos legitiman en su moral respecto de lo público, tanto la oscuridad del origen como el desenfreno de las pasiones.

Los fragmentos "autobiográficos", hojas sueltas, reflexiones y cartas, el

proyecto de poemas largos como *Gualpo*, muestran las marcas estilísticas, retóricas y temáticas del romanticismo de manera mucho más obvia y, si se quiere, exageradamente, que los poemas breves publicados en *Rimas* y *Los consuelos* que, con frecuencia, no se diferencian de los escritos leves y de circuns-[35] tancias de Juan Cruz Varela, el unitario neoclásico a cuyo lugar Echeverría llegó para ocupar con un mensaje nuevo. Este romanticismo exacerbado en la esfera privada, en los ejercicios literarios más que en los trabajos que juzga concluidos y publica, informa no tanto sobre Echeverría como sobre la sociedad rioplatense: si respeta al héroe melancólico, si admite a la poesía junto al discurso político, al mismo tiempo, esa sociedad elige a su poeta más en *La cautiva* que en la lírica breve.

Echeverría confiaba a los poemas largos, de carácter histórico-político y socio-filosófico, su reconocimiento:

En poesía, para mí, las composiciones cortas siempre han sido de muy poca importancia, cualquiera sea su mérito. Para que la poesía pueda llenar dignamente su misión profética; para que pueda obrar sobre las masas y ser un poderoso elemento social, y no como hasta ahora aquí un pasatiempo fútil, y, cuando más, agradable, es necesario que la poesía sea bella, grande, sublime y se manifieste bajo formas colosales,

escribió en una carta, poco antes de la publicación de *Los consuelos*. Y, sobre el final de su vida, en Montevideo, termina la redacción de lo que él considera su gran obra, *El ángel caído*, un don Juan sudamericano "compuesto de elementos sociales de nuestro país". Texto casi imposible de leer hoy, excesivo para las posibilidades literarias de Echeverría, encierra las claves de su programa: representación de la sociedad rioplatense y de la condición moral de la humanidad. Echeverría proyectaba también continuar *La cautiva*, para terminar representando en su poesía la cultura urbana y la rural, a través de formas que fueran resultado del cruce, aprendido en Byron y Lamartine, del discurso épico-narrativo y el lírico-filosófico. Atrás de estos proyectos quedó escondido, hasta que lo publicó Gutiérrez treinta años después, el texto de *El matadero*, tan inexplicable para [36] sus contemporáneos que Gutiérrez lo juzga equivocadamente un ejercicio que luego sería digerido en los versos de *Avellaneda*.

DRAMAS RURALES Y URBANOS

Tanto *La cautiva* como *El matadero* son dramas de frontera. En el Río de la Plata, naturaleza y frontera tendían a relacionarse en un *continuum* por el que se pasa de una noción social y económica a una dimensión impuesta: la determinación de la llanura. En un medio ruralizado, donde las bases mismas

del poder político eran rurales y donde los proyectos de organización nacional se proponían interpelar a los habitantes de la ciudad y fundarse en el desarrollo de lo urbano, el tema de la frontera no incluye sólo al indio sino también al "bárbaro". Se trata de un espacio cultural sobre el que *El matadero* es el primer ensayo narrativo en prosa y *Facundo*, su texto clásico.

Intelectual de ciudad, Echeverría, sin embargo, reside, durante períodos relativamente breves pero frecuentes, en una estancia de la provincia de Buenos Aires, hasta que, en 1840, se exilia en Montevideo. En las *Cartas a un amigo*, no está ausente la reflexión sobre la dimensión sublime de la naturaleza salvaje ni la necesidad de hundirse en ese paisaje para alcanzar su elaboración poética:

Cuánto siento, amigo mío, haber venido a encerrarme en esta estrecha prisión; yo no puedo respirar entre los muros de las ciudades. Mi sangre no circula casi, aquí no hay alimento para mi fantasía, el horizonte de mi vista es muy limitado y me voy consumiendo a mí mismo poco a poco. A veces me imagino estar en medio de los llanos desiertos de nuestros campos y respirar libre su aire vivificante.²⁶ [37].

La llanura es, en este caso, una necesidad estética, relacionada con el personaje romántico que Echeverría construye e incorpora como tipo cultural y como temperamento. Su relación con este paisaje es básicamente literaria: por un lado, es el escenario indispensable para el personaje; por el otro, es el objeto de un trabajo estético que Echeverría cree ser el primero en intentar. En ambos casos se trata del espacio *más romántico* que propone el Río de la Plata, una riqueza precultural que los intelectuales, especialmente los poetas, pueden trabajar como tema literario. Exótica y a la vez familiar, la llanura puede convertirse además en el sustento de color local que necesita una literatura nacional incipiente. Se aprovechan esos recursos que están allí, a pocos kilómetros de Buenos Aires:

El Desierto es nuestro, es nuestro más pingüe patrimonio, y debemos poner conato en sacar de su seno, no sólo riqueza para nuestro engrandecimiento y bienestar, sino también poesía para nuestro deleite moral y fomento de nuestra literatura nacional.²⁷

Echeverría construye, con significativa deliberación, su perspectiva sobre la llanura. La experiencia le indica que ese paisaje es repetido y monótono, pero tiene la grandiosidad de la estepa y, además, el galope del caballo permite que la modesta bucólica bárbara adquiera algún eco del Mazeppa de Byron:

²⁶ "Cartas a un amigo", número 24, *OC*, t. V, p. 56.

²⁷ Advertencia a *La cautiva*, publicada originariamente al frente de *Rimas*, *OC*, t. III

(...) suelto la rienda de mi caballo, para aturdir mi mente y me alejo más y más hasta perderme en medio del desierto.²⁸

Por el camino, encuentra la historia que pasará luego a *La cautiva*: en las *Cartas a un amigo*, ensaya la primera versión, una versión menos sublime y menos trágica, del drama de frontera, centrada sobre dos mujeres [38] de una familia cuyos hombres han partido a pelear contra el indio para no volver. Con el pequeño relato de María, que perdió su hermano y su novio en el desierto, microhistoria que seguramente formaba parte de relatos orales en la campaña bonaerense, Echeverría, al anotarla por primera vez en las *Cartas*, apuntó al núcleo social y estético de *La cautiva*.

Así la campaña, la frontera y, más allá, el desierto (es decir, por oxímoron, el territorio indio) se convierten en espacio literario. *La cautiva* presenta los elementos básicos de una iconografía del desierto, construida alrededor de algunas cualidades imprescindibles: la extensión, el horizonte ilimitado, la infinitud oceánica, en síntesis, un paisaje perfecto para el caballo, o la correría del malón indio. En esta iconografía, que María, la cautiva, atraviesa cargando el cuerpo herido de su esposo, los accidentes de la naturaleza carecen de la belleza del *locus amoenus*. Son fachinales, pastizales, ríos de orillas indecisas por el fango y los juncos. Se trata de una naturaleza cuyo salvajismo remite a una creación incompleta, obra de una especie de dios olvidadizo que desplegó una llanura sin relieve hasta alcanzar los Andes. Sobre esta creación incompleta vagan los personajes de *La cautiva*: Brian y María huyendo, la indiada nómada desplazando cada noche su toldería, los soldados cuando se desbandan y reagrupan después del ataque indio. "El triste aspecto / de la grandiosa llanura", escribe Echeverría en el comienzo de *La cautiva*, que es su intento más convincente de lograr un paisaje sublime al que, en el desarrollo narrativo, agregará los pormenores del vendaval y el incendio.

En este paisaje, el desierto (es decir, el indio) triunfa sobre la cultura: la naturaleza impone su inmensidad tétrica y, en ella, el malón despliega una fuerza primitiva. Doble amenaza exhibida en términos de un dualismo social (indios/criollos) y filosófico (naturaleza/civilización urbana). Los tópicos que estarán presentes durante buena parte del siglo XIX en la literatura de frontera, aparecen reunidos en el poema de Echeverría (el malón, el festín indígena, la ferocidad sanguinaria del "salvaje", las virtudes y el coraje de los criollos). Se trata de diseñar una narración argentina, fundando en el tema del desierto y la indiada una mitología sobre el destino rioplatense y los valores enfrentados en su dramatización. Si, como afirma Gusdorf, en las sociedades europeas posrevolucionarias se producen nuevos mitos literarios que

²⁸ "Cartas a un amigo", número 10, *OC*, t. V, pp. 32-33.

proporcionan inteligibilidad a la ruptura, según una necesidad de "definir arquetipos humanos, imágenes y valores reguladores",²⁹ en el más modesto caso rioplatense, la invención de *La cautiva* recoge y sintetiza temas que, a lo sumo, habían sido sólo esbozados en ensayos anteriores, a través de los cuales se respondía, en lo imaginario, a algunas cuestiones efectivamente presentes en la sociedad: la relación entre ciudad y civilización cristiano-europea y campaña bárbara, donde se borran los límites entre el mundo rural organizado y el mundo desierto, es decir espacio indio, límites que la cultura repite una y otra vez en los pueblos de frontera y que el malón vuelve permanentemente contenciosos.

A este conflicto (que alcanza hasta el *Martín Fierro*), Echeverría lo dramatiza en una historia ficcional que logra su eficacia en la tragedia de María y Brian. María, la cautiva, tiene la persuasión estético-ideológica del héroe romántico que enfrenta al destino: se libera sola, atraviesa las filas indias armada de un puñal, rescata a su amado, lo transporta en un viaje hacia la muerte por la llanura desierta (o, mejor dicho, atravesada por las rastrilladas de los indios). La fuerza investida en este personaje femenino reafirma los valores de la "civilización" y tiene un carácter fundacional en más de un sentido: a la grandeza sobrehumana del escenario americano, a la crueldad sin límites, precultural, del "salvaje", la cultura opone su modelo moral y social. Por otra parte, si Echeverría no pudo admirar el primitivismo idílico [40] que algunos europeos, como Chateaubriand, creyeron encontrar en América, se propuso la representación literaria de los valores que parecían indispensables para la construcción de una nacionalidad: era necesario que ese desierto retrocediera, pero, al mismo tiempo, era necesario que fuera representable en la literatura.

El drama de frontera es, precisamente, el artificio narrativo con el que ambas necesidades encuentran su fórmula. Sobre la iconografía del "desierto" se diseñan las virtudes de la cultura; sobre la crueldad del espacio indio, las cualidades de los criollos de origen europeo; sobre la fuerza de las armas, la fuerza espiritual de un arquetipo femenino nuevo. A la naturaleza anticultural del territorio indio puede representársela con la lengua de los románticos, pero es casi imposible mirarla desde la perspectiva distante del exotismo. La solución, entonces, no era la idealización europea de lo americano (que es producto de la distancia) sino la sobreimpresión de dos sistemas de valoración. En esta axiología maniquea (indios/criollos; naturaleza/cultura) se apoya el juego de contrastes de *La cautiva*. Su eficacia simbólica y mítica es grande y alcanza, en el siglo XIX, hasta José Hernández. Al "primitivismo idílico" que

²⁹ Georges Gusdorf, *Du Néant a Dieu dans le Savoir Romantique*, vol. X de *Les Sciences Humaines et la Pensée Occidentale*, París, Payot, 1983.

Echeverría pudo leer en *Átala*, *Les Natchez* y *Voyage en Amérique*, se lo suplanta con un idilio dramático que, en el contraste entre dos culturas y en el choque con la naturaleza, recurre al violento sistema de oposiciones estéticas e ideológicas que se aprenden en la teoría romántica del grotesco, pero también en la experiencia de cronistas y viajeros y en los relatos de frontera articulados sobre la perspectiva criolla.

Espacios simbólicos, naturaleza y cultura, son rearticulados por la ideología. El desierto de Echeverría es producto, más que de la observación con pretensiones de realismo, de la energía simbólica invertida en la producción de tipos literarios. "El autor de *La cautiva* ha demostrado que es capaz de hacer una revolución literaria" escribía Mitre en un periódico de Montevideo.³⁰ [41]

Este reconocimiento inmediato se explica en la necesidad social, si no en la calidad estética, del poema de Echeverría, con cuyo primer canto se había abierto la primera sesión del Salón Literario, en junio de 1837. A este mismo período de la vida de Echeverría, sus mejores años, los de jefatura indiscutible de los intelectuales jóvenes, pertenece también *El matadero*.

LA ALEGORÍA POLÍTICA

En la *Ojeada retrospectiva*, Echeverría recuerda el clima en que la Joven Argentina discutió y adoptó las "Palabras simbólicas"; luego, la interrupción de las reuniones de la asociación y su retiro a una estancia de la provincia de Buenos Aires, de donde en 1840 pasará al exilio:

La mazorca mostraba el cabo de sus puñales en las galerías mismas de la Sala de Representantes, y se oía por doquier el murmullo de sus feroces y sarcásticos gruñidos... La habían azuzado, y estaba nerviosa y hambrienta la jauría de dogos carniceros. La divisa, el luto por la Encarnación, el bigote, buscaban con la verga en la mano, víctimas o siervos para estigmatizar.³¹

En esta coyuntura política, definida por la escalada represiva por parte del gobierno de Rosas que culminaría en 1840, y por las actividades conspirativas de sus opositores, por el aprestamiento de ejércitos en ambos bandos, por la enconada violencia verbal de la prensa oficial y su respuesta en el exilio de Montevideo, por la puesta en escena de oposiciones sociales según las que Rosas aparecía sostenido por una clase plebeya, sanguinaria, supersticiosa e inculta, radicada en las orillas de la ciudad y en la campaña, se escribe, según los datos proporcionados por Juan María Gutiérrez, el texto más famoso y,

³⁰ Citado por Félix Weinberg en: *El Salón Literario*, cit., p. 28.

³¹ "Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37", en: *Dogma Socialista*, ed. cit, p. 99.

seguramente, el mejor, de Echeverría. Curioso- [42] samente *El matadero* es también un texto secreto para sus contemporáneos y se edita por primera vez en la *Revista del Río de la Plata*, en 1871, para luego tomar su lugar definitivo en el tomo quinto de las *Obras completas*, aparecidas en Buenos Aires entre 1870 y 1874.

Escrito casual y oculto, según Gutiérrez, Echeverría lo habría considerado un borrador en prosa que serviría para la redacción de algunas escenas del poema largo *Avellaneda*. La crítica del siglo XX está en desacuerdo con este juicio y ha señalado sólo algunas coincidencias temáticas entre *El matadero* y ese poema frustrado por sus ambiciones excesivas.³² Pueden imaginarse otras razones para que Echeverría no publicara el relato: en primer lugar, el momento en que fue redactado, alrededor de 1839,³³ poco antes del exilio de su autor, cuando en la división retórica de las intervenciones públicas este relato "costumbrista" no tenía una función estable; en segundo lugar, la heterogeneidad del texto como alegoría política, crítica social y lectura romántica de las condiciones materiales e ideológicas; finalmente, la dificultad con que *El matadero* podía colocarse dentro del proyecto de Echeverría como escritor: ni escrito político ni gran poema nacional.

Como la historia literaria suele ser irónica, *El matadero* se coloca en un primer lugar dentro de la obra de Echeverría casi un siglo después, cuando sólo pueden leerse documentalmente los breves artículos de costumbres publicados por Alberdi en *La Moda*, y los poemas largos de Echeverría testimonian más sobre sus modelos y sus deseos literarios que sobre su talento. *El matadero*, en cambio, comienza a ser celebrado como el primer cuento de la literatura argentina. Aunque lo sea, su posibilidad de lectura actual no descansa sólo sobre este rasgo precursor.

Como *La cautiva*, *El matadero* emerge de una sociedad ruralizada a la que representa en términos alegóricos. Precisamente, su ruralismo remite a la cuestión que [43] Sarmiento considera central en *Facundo*, donde las posiciones políticas se dividen según líneas geográficas que, al mismo tiempo, son líneas culturales. En el relato de Echeverría, el matadero es un espacio de penetración de lo rural en lo urbano, una *orilla* (como dirá luego Borges) que, en vez de separar, comunica a la ciudad con la llanura: por lo tanto, un espacio abierto a la invasión rural del santuario urbano. Si la Argentina es una sociedad ruralizada, el matadero es la campaña bárbara peligrosamente cercana: trae el mundo rural a la ciudad. El matadero *ruraliza* las costumbres, las relaciones sociales, el espacio, del mismo modo que la política de Rosas ha

³² Juan Carlos Ghiano, "*El matadero*" de Echeverría y el costumbrismo, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968, pp. 25 y 84.

³³ *Ibíd.*, p. 36.

ruralizado la precaria escena pública rioplatense. Mundo primitivo y bestial, sus héroes son los jinetes, pialadores, matarifes, descuartizadores, hombres de a caballo que dominan destrezas por completo rurales, y mujeres semisalvajes, mulatas, cuyo contacto con las entrañas animales, la grasa, la sangre, el barro y la carroña las convierte en un coro de harpías que se disputan los despojos hundiéndose en las masas palpitantes, casi efervescentes, de las vísceras y el barro. El mundo del matadero es, desde la mirada de Echeverría, precultural.

Más que un texto costumbrista, *El matadero* es un borrador de sociología rioplatense³⁴ en el que se oponen arquetipos sociales que Echeverría hace coincidir con bandos políticos y mundos morales en conflicto. El recurso a los procedimientos del discurso ficcional (un narrador cuya voz interviene para explicar, juzgar, sintetizar e informar; el encuentro de varios niveles de lengua, desde la mimesis oral a la idealización literaria, en los diálogos; los usos de la hipérbole en las descripciones y las descripciones mismas que puntúan los momentos dramáticos del relato) pueden ser un índice del modo en que *El matadero* entraba en los proyectos intelectuales de Echeverría: acababa de componer las "Palabras simbólicas" y se preparaba a retomar los poemas largos a los que, ciega y equivocadamente, confiaba su gloria. *El [44] matadero* no pertenece a uno ni otro registro: carece, felizmente, de la abstracción de los textos teóricos y de la extendida banalidad de los poemas, porque es un texto sociológico y político que elige el género y los procedimientos de la ficción. En este cruce discursivo, producto del cruce entre la voluntad de representar y los artificios de la representación, *El matadero* gana su lugar, no sólo entre los escritos de Echeverría, sino también del romanticismo latinoamericano. Pero, tanto como precursor del cuento en el Río de la Plata, podría considerárselo ignorado esbozo de *Facundo*.

Realización verdaderamente romántica, *El matadero* trabaja con la idea de que, como lo había escrito Víctor Hugo en el Prefacio a *Cromwell*,

lo real resulta de la combinación totalmente natural de dos tipos, el sublime y el grotesco, que se cruzan en el drama como se cruzan en la vida y la creación. La poesía verdadera, la poesía completa está en la armonía de los contrarios.³⁵

Lo "real" rioplatense se revela, ante la mirada de Echeverría, marcado por esta perspectiva romántica que es a la vez filosófica y estética. Pero no hay "armonía" sino oposición irresuelta de "los contrarios". Se confirma así un diagnóstico social que la generación del 37, en un comienzo, pretendió evitar presentándose como síntesis y como puente entre dos mundos, el ilustrado y el bárbaro, pero que, en los finales de la década de 1830, había demostrado su

³⁴ *Ibíd.*, p. 83.

³⁵ Víctor Hugo, *Théâtre Complet*, París, Bibliothèque de la Pléiade, 1963, vol. I, p. 425.

inviabilidad política. Si no había puentes que permitieran trasponer las distancias que separaban a los jóvenes de la Asociación de Mayo del poder concentrado en Rosas, al mismo tiempo, se disolvía cualquier posibilidad de pensar el país en términos que no recurrieran a las divisiones tajantes entre "ellos" y "nosotros", los rurales bestializados en el matadero y el joven europeizado que será su víctima. [45]

La materialidad de lo social impone sus leyes. En este caso la coexistencia violenta de dos mundos: el espiritual, cultivado y ético de la ciudad (que produce el sacrificio *sublime* del joven unitario) y el mundo entregado a la ley de la materia, al instinto y al llamado de la sangre (que produce el espacio sucio y cruel del matadero, donde sus torturadores, los matarifes y pialadores criollos, tienen, precisamente, una dimensión grotesca). La sociedad del matadero es, casi, un carnaval y una parodia: las modalidades del juicio al que se somete al joven, con su Juez, sus captores, carceleros y verdugos, evoca las representaciones carnavalizadas de la justicia que aparecen en la cultura popular desde la Edad Media.

Se parodian las formas del juicio, se establecen las bases de la acusación y, en una síntesis vertiginosa, se produce el veredicto. Enfrentado con esta parodia, el joven de ciudad se coloca, por necesidad cultural y moral, en las alturas de lo que Echeverría podía considerar una actitud sublime. Los opuestos sociales que se enfrentan en el espacio del matadero son tan irreconciliables que su entrecruzamiento no puede producir sino tragedia.

Alegoría de la situación argentina, *El matadero* es por esta razón un relato cuya estética es funcional a su política. En este sentido, muestra una correspondencia demasiado completa entre los valores representados y las formas ficcionales de su representación. Sin fisuras que los comuniquen realmente, el encuentro de los dos mundos (el de la juventud sensible y digna / el de los matarifes) no puede sino producir violencia y muerte.

Se hablan lenguajes intraducibles, sus redes de sentido son también intraducibles, sus símbolos se excluyen mutuamente: el joven no lleva la divisa federal que, para él, es signo de esclavitud, y para sus antagonistas, la única marca respetable que otorga categoría humana a quien la exhibe. Dos dimensiones de sentido enfrentadas sobre lo que un color, el rojo, significa, repiten en el reducido espacio del matadero, en el corto tiempo del encuentro, la captura, el juicio y la muerte, un enfrentamiento cultural y social entre bandos que coexisten y, fatalmente, se excluyen. Casi podría decirse que la muerte del joven es una equivocación: sus ocasionales enemigos deseaban su humillación y no su muerte, precisamente porque la humillación de la ciudad (piensa Echeverría y piensa su personaje) concentra alegóricamente la derrota de las ideas sintetizadas por tres palabras: mayo, progreso,

democracia. El matadero, en su promiscuidad con la sangre, el degüello y la muerte sucia, sintetiza previsible-mente el espacio social que produce a Rosas y el impulso plebeyo que éste manipula e introduce en la sociedad argentina. Ese mundo plebeyo, desde la perspectiva de Echeverría, carece de dignidad moral y el trabajo mismo que allí se realiza (la faena de animales) recuerda más la crueldad de la batalla montonera que la producción socialmente útil y moralmente edificante.

La colisión de lo sublime y lo grotesco en *El matadero* señala un momento de profunda ideologización de la estética romántica: no hay puentes entre una y otra dimensión socio-culturales, y su simple coexistencia conduce a un drama que, en la alegoría política del relato, escena del Río de la Plata, ya es inevitable incluso para aquellos que más dispuestos estuvieron a aceptar un compromiso. En la materialidad del barro, la sangre y los humores, los hombres y mujeres del matadero se mueven rápidos, diestros, con sabiduría y, casi, con elegancia; cuando atraviesa los límites de ese mundo, el joven de ciudad es torpe y su cuerpo cae desairado del caballo que monta con silla inglesa. Atado a la mesa de la casilla donde se lo juzga, su resistencia es sublime pero desmañada, no sabe ni puede emplear la fuerza de sus miembros frente a la tenaza de los brazos de sus torturadores: es un extranjero en ese mundo próximo a la naturaleza. Tampoco sabe cómo responder a sus jueces, porque lo que dice tiene para él un sentido supremo y [47] absoluto, mientras que carece de sentido para los otros. Su misma muerte es incomprensible para los criollos del matadero: "Pobre diablo: queríamos únicamente divertirnos con él y tomó la cosa demasiado a lo serio". La intraducibilidad de dos dimensiones sociales, el hiato cultural entre letrados y plebeyos, la guerra de sentido que desata la presencia o la ausencia de la divisa punzó de los federales, son el argumento social de ese desenlace que, más que al cuadro de costumbres, pertenece al ensayo narrativo que se propone representar el conflicto político.

II. EL DOCTRINARIO

LA MISIÓN PROFÉTICA

Yo pienso Sr. Echeverría y me atrevo a asegurar que Ud. está llamado a presidir y dirigir el desarrollo de la inteligencia en este país. Ud. es quien debe

encabezar la marcha de la juventud; Ud. debe levantar el estandarte de los principios que deben guiarla, y que tanto necesita en el completo descarrío intelectual y literario en que hoy se encuentra. ¿No siente Ud. allá en su interior un presentimiento de que está destinado a tan alta y gloriosa misión? Ya es tiempo de hacer brillar la luz (...). Ya es tiempo de que Ud., que reúne a la instrucción, el don de la palabra, el crédito literario y la edad juvenil, ponga en acción estos poderosos resortes (...). A Ud. le toca, no lo dude: y de aquí nace mi empeño porque Ud. se ponga a la cabeza de este establecimiento.

36

Cuando, hacia fines de septiembre de 1837, Marcos Sastre le dirigió la carta a la que pertenece el fragmento arriba transcrito para ofrecerle la presidencia del Salón [48] Literario y exhortarlo a que asumiera el papel de caudillo intelectual de los jóvenes, Echeverría era ya el poeta de la nueva generación. Se puede presumir que al impulsarlo a reconocerse en un papel tan elevado —"presidir y dirigir el desarrollo de la inteligencia en este país... encabezar la marcha de la juventud", etc. —, Sastre no daba muestras únicamente de la voluntad de persuadir a su interlocutor. Es decir, se puede presumir que la imagen carismática de Echeverría que se desprende de la carta no era ajena, tampoco, a un ascendiente observable de este último entre quienes, por esos años, ingresaban en la vida pública e intelectual de Buenos Aires.

No se conoce cuáles eran para Sastre los principios que debían guiar a la juventud, aparte de los que se puedan extraer del descolorido y pacato romanticismo que expuso en su lectura inaugural del Salón Literario.³⁷ Tampoco se conoce cuál fue la respuesta de Echeverría al ofrecimiento de presidir el establecimiento, aunque se sabe que la hubo.³⁸ En cambio, el itinerario que siguió Echeverría nos ofrece indicios elocuentes de que la imagen que le devolvía la carta de Sastre no contrariaba aquella con la que él mismo había identificado su papel, también misional y profético ¿La primera de las lecturas que preparó para el club intelectual cuya presidencia se le ofrecía no estaba destinada a cuestionar los títulos de legitimidad del saber letrado reinante —y a sus presuntos portadores—, en nombre de una nueva generación y de un saber que era también nuevo y más legítimo? ¿No fue por su iniciativa, y con la colaboración de Juan Bautista Alberdi y Juan María Gutiérrez, que se formó al año siguiente —1838— la sociedad secreta que tomaría el nombre de *Asociación de la Joven Generación Argentina* con el propósito de congregar, según recordará años después Echeverría, a los "que

³⁶ Carta de Marcos Sastre publicada en: Esteban Echeverría, *Dogma Socialista*, ed. cit.

³⁷ Marcos Sastre, "Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación Argentina", en *El Salón Literario*, cit.

³⁸ Véase nota de Alberto Palcos en *Dogma Socialista*, cit., p. 306.

quisieran consagrarse a trabajar por la patria"?³⁹

Si no se considera que estos hechos son suficientemente elocuentes, prestemos atención al fragmento de [49] otra carta, que parece un eco del que se transcribió al comienzo. Esta vez se trata de una misiva del propio Echeverría. Está fechada en Montevideo —4 de abril de 1844—, la ciudad a donde ha emigrado y que desde el año anterior soporta el asedio de las tropas aliadas de Oribe y Rosas. El destinatario es el general uruguayo Melchor Pacheco y Obes, quien amistosamente parece haberle reclamado una participación más activa, así sea a través de la acción periodística, en las tareas que imponía la guerra. Echeverría, tras explicar que su salud le impide tomar las armas y afirmar que desconfía de la acción de la pluma cuando ha llegado la hora del combate, considera oportuno recordar que cuando creyó necesaria su intervención no rehuyó a sus deberes:

Y la verdad que bien pudiera vanagloriarme de no haber sacado el cuerpo a los compromisos, y de haber hecho más por la patria que los que me tildan, no aquí a mansalva, sino bajo el ojo vigilante de Rosas y sus seídas. ¿De qué cabeza salieron casi todas las ideas nuevas de iniciativa, tanto en literatura como en política desde el año treinta y uno en adelante? ¿Quién, cuando ellos se alistaban en la mazorca y daban su voto a los omnímodos de Rosas, en el año treinta y cinco protestó contra ellas enérgicamente? ¿Quién a mediados del treinta y ocho promovió y organizó una asociación de las jóvenes capacidades argentinas, y levantó primero en el Plata la bandera revolucionaria de la Democracia, explicando y desentrañando su espíritu? ¿Quién antes que yo, rehabilitó y proclamó las olvidadas tradiciones de Mayo? ¿Quién trabajó el único programa de organización y renovación social que se haya concebido entre nosotros? Pregunte, amigo, ¿a nombre de qué creencias multitud de jóvenes han buscado el martirio en los campos de batalla, o se ha ido a mendigar el pan del extranjero? ¿Habrán sido a nombre de la Federación o la Unidad: pa-[50] labras que nada significan, símbolos mudos que no hablan a la razón ni a las necesidades del país? ¿Habrán sido únicamente por odio a la tiranía? No; mil veces no; porque sería hacer injuria a su nombre o sus cenizas; pues no hay moralidad en los actos, sino cuando nos compele a obrar una creencia íntima y racional.⁴⁰

Hemos citado largamente esta carta porque en ningún otro lugar Echeverría dejó ver con más claridad la imagen que reivindicaba para su labor —la del renovador literario e ideológico en el Plata— y la gravitación que atribuía a esa labor en la orientación intelectual y política de su generación. Fijado en la idea de que tal papel era su misión, con altibajos de un ánimo que

³⁹ Esteban Echeverría, "Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata", en: *Dogma Socialista*, cit., p. 75. (Aquí, como en todos los casos en que el texto de Echeverría lo requirió, hemos modernizado la ortografía.)

⁴⁰ Carta publicada en *Dogma Socialista*, cit., pp. 374 y ss.

a veces se volvía sombrío y desesperanzado, Echeverría proseguirá hasta el final de su vida retornando y amplificando en sus trabajos doctrinarios los temas y la perspectiva con que validaba sus títulos de pensador.

Una idea exagerada de sí mismo, se dirá, a la vista de sus textos socio-políticos. Si se lo compara con los escritos de Sarmiento o Alberdi —dos de los grandes nombres que se asocian inmediatamente al de Echeverría cuando se piensa en la "generación del 37", o en el romanticismo social rioplatense o en la historia de las ideas en la Argentina—, el discurso echeverriano no sólo aparece más débil intelectual y literariamente, sino también menos imaginativo en el ejercicio de interpretar la realidad nacional. Si se deja de lado esta evaluación comparativa para preguntar, variando el enfoque, por la paternidad ideológica de Echeverría en la orientación que asumió la obra de cualquiera de los nombres conspicuos de aquella generación (se trate de los ya citados, o de Gutiérrez, de V. F. López o de B. Mitre), la búsqueda tampoco llevaría lejos.

Sin embargo, por legítimos que sean estos criterios de referencia para situar la originalidad, la consistencia [51] o la prolongación que tuvo el discurso social y político de Echeverría, ellos no nos permitirían hacer justicia al modo en que ese discurso funcionó dentro de un cierto ámbito y de un cierto tiempo. Y ese funcionamiento resulta inseparable de la figura que él encarnó, no sólo a sus ojos, sino también a los ojos de quienes reconocieron en ella, la del poeta-pensador. La imagen profética del escritor, ya se vio antes, dotado simultáneamente de los dones de la poesía y de la especulación visionaria —es decir, doblemente dotado para guiar a la humanidad hacia su regeneración—, era una figura dominante del imaginario romántico. De esa reputación, tal como la podemos leer anunciada en la carta de Sastre, se invistió la palabra del autor de *La cautiva* en los círculos juveniles del exiguo medio letrado rioplatense. Y no se podría comprender el papel de los escritos doctrinarios de Echeverría —antes que nada, el del *Dogma Socialista*— sin tomar en cuenta ese espacio de creencia y de reconocimientos recíprocos entre el "hermano mayor de inteligencia" y quienes serían sus compañeros de empresa, espacio simbólico que aquellos escritos, por sí solos, no revelan.

Ciertamente, tampoco podrían ignorarse las propiedades que, intrínsecamente, le confirieron al *Dogma*, texto alrededor del cual girará el resto de los escritos socio-políticos de Echeverría, la condición de manifiesto de un pensamiento generacional. Uno de esos atributos fue el de codificar —así sea en la forma ampulosa y redundante que tienen muchas veces los escritos echeverrianos— temas que estaban en el aire intelectual de esos años. La crítica ha indicado cuánto debe ese texto (y, en general, el pensamiento de Echeverría) a la lectura de ciertos libros, de ciertos autores, de ciertas revistas.

Buena parte de esas deudas eran lugares comunes del lenguaje ideológico de su generación. Ya tendremos ocasión de mencionarlas más adelante. Sería injusto, no obstante, sostener —como sostuvo Paul Groussac en un [52] juicio que hizo fortuna— que si se quitara al *Dogma* todo lo que debe a los autores que glosa, "sólo quedarían las alusiones locales y los solecismos".⁴¹ El texto nada debería, de acuerdo con esta opinión, a la reflexión sobre la experiencia histórica argentina. Sin embargo, el *Dogma* no sólo deja entrever los préstamos de que está hecho: deja entrever también, en algunas de sus partes y así sea intermitentemente, las líneas de una búsqueda para la cual las referencias locales no son indiferentes, ni insignificantes.

A propósito de esas líneas de búsqueda podríamos hablar nuevamente de lugares comunes generacionales, si por ello entendemos ahora que en los escritos de Echeverría, en torno de algunos temas y de algunas ideas, se deposita lo que toda la promoción intelectual del 37 percibía como nudos problemáticos del proceso histórico nacional. Los largos razonamientos acerca de la democracia, el sufragio universal o restringido, de la soberanía del pueblo o de la razón del pueblo, que se pueden encontrar en el *Dogma Socialista* o en la *Ojeada retrospectiva*, se organizan, por ejemplo, alrededor de una de esas cuestiones compartidas.

En fin, no quisiéramos concluir estas observaciones preliminares sobre el Echeverría doctrinario sin decir algo acerca de las fechas en que se publicaron sus principales textos socio-políticos. Tanto porque la crítica histórica estableció algunos datos que rectifican referencias dadas por el propio autor (sobre todo merced al trabajo erudito de Alberto Palcos), cuanto porque a través de esos índices cronológicos podemos señalar cómo siguió gravitando el pensamiento de Echeverría en torno al *credo* juvenil. La primera versión del *Dogma* apareció en Montevideo, bajo el título de *Código o Declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, en las páginas de un quincenario de ideas, *El Iniciador*, que la publicó entera en su último número, datado el 1º de enero de 1839 aunque sólo vio la luz a mediados del mes [53] siguiente. El texto había sido íntegramente redactado por Echeverría, excepto la última de las "Palabras simbólicas", escrita por Alberdi para no retardar la publicación del manifiesto. La declaración había sido aprobada en 1838 —no mucho tiempo antes de que Alberdi tramitara su publicación en Montevideo— por los juramentados de la Asociación de la Joven Generación Argentina (o Joven Argentina), logia secreta constituida ese mismo año bajo la inspiración de Echeverría en Buenos Aires. Poco después, el documento sería editado por partes en otro periódico montevideano, el

⁴¹ Paul Groussac, "Las Bases de Alberdi y el desarrollo nacional", en *Estudios de historia argentina*, Buenos Aires, Jesús Menéndez Librero-editor, 1918, nota de p. 269.

diario *El Nacional*, vehículo del romanticismo social y literario como el anterior e igualmente codirigido por uruguayos y argentinos.

En la *Ojeada* Echeverría nos relatará cómo "la fuerza de las cosas" cambió el proyecto original de la Joven Argentina. El hecho es que hacía mediados de la década del cuarenta ésta ya no existía: sus miembros se habían dispersado en el exilio, cuando no habían muerto en los levantamientos contra Rosas. Fue para entonces, lejos de sus más estrechos camaradas intelectuales, Alberdi y Gutiérrez, cuando Echeverría concibió la idea de reactivar la asociación desaparecida, lo que era un modo también de reactivar sus títulos de pensador. Por su correspondencia se sabe que desde 1844, al menos, tiene el propósito de volver sobre el *Código* (o *Credo*, *Creencia*, *Catecismo*, según los diferentes nombres que conocería en su propagación) de la Joven Argentina:

Voy a ocuparme pronto, le escribe a Gutiérrez, de una *Mirada retrospectiva* en el Plata desde el año 30 en adelante. Precisamos inventariar lo hecho para saber dónde estamos y quiénes han sido los operarios. No creo que haya otros nombres que los de nuestra *gente*. Veremos qué dice la *otra*. Se quedará con la boca abierta. Pondré en seguida de ese trabajo el *Código*, (revisto, corregido y aumentado) porque es el resumen de nuestra síntesis socialista.⁴² [54]

La nueva versión, que contenía algunas enmiendas, apareció en 1846, en la capital uruguaya, en un volumen que llevaba el título de *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, precedida del escrito que desde entonces complementaría la exposición del *credo*, la *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37*. Al rebautizar el manifiesto juvenil, Echeverría buscó asimismo un nuevo nombre para el agrupamiento — ahora Asociación de Mayo—, con la intención de reconstruirlo, mediante viejos y nuevos adherentes, para dotar de instrumento político, un partido, a las ideas del *Dogma*. Esto es lo que les dice por carta a Alberdi y Gutiérrez, radicados en Chile, a quienes busca enrolar en el proyecto.⁴³ En 1847 no desaprovecha la ocasión que le ofrece el eco solitario obtenido por el *Dogma* en la otra orilla, en Buenos Aires: un comentario mordaz escrito por Pedro de

⁴² Carta publicada en *Archivo del doctor Juan María Gutiérrez. Epistolario*, t. I, edición a cargo de Raúl Moglia y Miguel O. García, Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 1979, pp. 290 y ss.

⁴³ "Hemos reconstruido la Asociación con el nombre que Uds. habrán visto. Hagan Uds. otro tanto por allá; laboreen, desparramen el libro (...). Escriban Uds. sobre el libro (*el Dogma*, C. A.); procuren que lo juzgue la prensa chilena... y manden lo que se diga para refregárselo a esta gente por los hocicos (alusión a los círculos unitarios, C.A.): esto importa mucho, mucho: ya saben que la causa que yo defiendiendo es común, es la causa de la [80] Patria. Alisten gente por allá: entra en nuestro plan abrir el seno de la asociación a todo patriota argentino, sea cual fuera su clase y condición: el que no sirve con su cabeza sirve con su brazo. Es preciso formar un partido nuevo, un partido único y nacional que lleve por bandera la bandera democrática de Mayo, que nosotros hemos levantado". Carta de Echeverría publicada por Gutiérrez en el tomo V de *OC*. Hemos tomado el fragmento transcrito de la versión íntegra de la carta publicada en *Dogma Socialista*, cit., pp. 435 y ss.

Angelis, el docto italiano que prestaba sus servicios a Rosas. Echeverría replicó a través de dos largas cartas —la segunda de las cuales retoma y desarrolla temas del *Dogma*—, a las que reunió en un folleto impreso para darles circulación.

Al margen de los propósitos y los anuncios registrados en la correspondencia de Echeverría, no hay otros datos que confirmen la existencia efectiva de la Asociación de Mayo, y José Ingenieros interpreta que todo no pasó de esas declaraciones de intención.⁴⁴ Como quiera que sea, lo que ahora nos importa subrayar es que los textos de carácter socio-político que Echeverría compuso para volver a animar un movimiento que creía interrumpido pero no agotado, terminaron por ser los últimos documentos ideológicos de la empresa generacional de la década anterior. Antes que iniciar un nuevo ciclo para la vigencia del *Dogma* —así fuera, como en 1838, dentro de una fracción de la élite letrada—, esos escritos se añadieron, como complemento y expansión final, al ciclo de la Joven Argentina.

[55]

LA EMPRESA GENERACIONAL

Al intentar una primera aproximación a los escritos socio-políticos de Echeverría ¿cómo soslayar la interpretación que él mismo nos ofrece de la oportunidad y el sentido de su obra doctrinaria? A lo largo de la *Ojeada retrospectiva* esbozará una y otra vez el cuadro dentro del cual se sentirá llamado a ejercer su vocación de pensador: la Argentina de 1837, una sociedad desgarrada entre dos facciones irreconciliables —federales y unitarios— y, "sin mezclarse con esas guerras fratricidas, ni participar de esos odios, en el seno de esa sociedad una *generación nueva*, que por su edad, su posición debía aspirar y aspiraba a ocuparse de la cosa pública".⁴⁵ Incomprendida por las dos facciones en pugna, la juventud no podía inspirarse ni en la minoría derrotada —los unitarios doctos y liberales dedicados a conspirar en el destierro— ni en la mayoría federal, satisfecha con el control del poder.

¿Figuran en ese cuadro todos los elementos que contaban en el horizonte de quienes, hacia esos años, aspiraban a "ocuparse de la cosa pública"? Hay al menos un elemento que agregar, una percepción del *factum* rosista que la *generación nueva* tuvo como dato de sus expectativas políticas durante cierto

⁴⁴ José Ingenieros, *Evolución de las ideas argentinas. Libro II. La Restauración*, Buenos Aires, L. J. Romeo y Cía., 1920, p. 682.

⁴⁵ Esteban Echeverría, *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37, en Dogma Socialista*, cit., p. 76.

tiempo. Rosas había vuelto al gobierno de la provincia de Buenos Aires en 1835, reclamado por la Sala de Representantes y la mayoría del partido federal, como alternativa de orden a la amenaza de destrucción y anarquía que se creían anunciadas por el asesinato de Facundo Quiroga. Las facultades absolutas que entonces se le concedieron —y a las que un plebiscito solicitado por el propio Rosas revistió de legitimidad popular—, no sólo le darían el dominio de la provincia sino, finalmente, el de todo el país. Ese retorno triunfal, como escribe Tulio Halperin Donghi, se [56] apareció a todos "como un hecho irreversible y destinado a gravitar durante décadas sobre la vida de la entera nación".⁴⁶

De la esperanza, alimentada por la *generación nueva*, de pactar con ese hecho percibido como duradero, nos hablará Echeverría cuando reproche a Rosas no haber estado a la altura de la ocasión que le ofreció el destino: "Hombre afortunado como ninguno, todo se le brindaba para acometer con éxito esa empresa (la de trabajar en favor de la organización nacional, C.A.). Su popularidad era indisputable; la juventud, la clase pudiente y hasta sus enemigos más acérrimos lo deseaban, lo esperaban, cuando empuñó la suma del poder; y se habrían reconciliado con él y ayudádole, viendo en su mano una bandera de fraternidad, de igualdad y de libertad".⁴⁷ Pero así Rosas no diera muestras de prestarse al papel de agente del progreso (llamando a su lado, por ejemplo, a los nuevos aspirantes), la convicción de que deberían convivir con él mientras hacían su camino guió los pasos de los que se agruparon en la Joven Argentina, convocados por Echeverría. En efecto, la logia se fundó presidida por la idea de que la "regeneración" de la sociedad nacional llegaría al cabo de una larga labor de prédica y reclutamiento. Los medios para ganar la opinión serían la prensa y la tribuna, según escribió Echeverría a sus compañeros en la carta donde expuso el programa de la recién creada Asociación.⁴⁸

La elección de este camino duró muy poco, ciertamente: apenas hasta que la evolución del conflicto franco-argentino, conectado con sublevaciones interiores, abrió en los últimos meses de 1838 la posibilidad de un "cambio de opción práctica", como la llamó Julio Irazusta.⁴⁹ Al menos para aquellos integrantes de la logia juvenil con mayor vocación política (no era éste el caso de Echeverría, aunque él también fue arrastrado por lo que denominaría la "fuerza de las cosas").

⁴⁶ Tulio Halperin Donghi, prólogo a *Proyecto y construcción de una nación*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. XIV.

⁴⁷ Esteban Echeverría, *Ojeada...* en: *Dogma Socialista*, cit., p. 99.

⁴⁸ Carta publicada por Gutiérrez en el tomo IV de las *OC*. Reproducida en *Dogma Socialista*, cit., p. 80.

⁴⁹ Julio Irazusta, "Alberdi en 1838. Un trascendental cambio de opción práctica", en: *Ensayos históricos*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968.

Pero volvamos nuevamente la mirada sobre la repre- [57] sentación que nos trasmite el comienzo de la *Ojeada*: aquí la brecha que separa a los jóvenes de los mayores y sus discordias es neta, lo que proporciona un fondo más apto para destacar tanto la ocasión, cuanto la necesidad de la innovación doctrinaria que debía ofrecer a la "generación nueva" la justificación y el sentido de su misión. ¿Por qué el énfasis en la división generacional? Después de todo, no se desprende de la naturaleza de las cosas que un grupo generacional haga de esta condición un signo de distinción política. Sin embargo, he aquí un *leit motiv* que se encuentra no sólo en el discurso echeverriano, sino también en Alberdi o en Gutiérrez. Puede decirse que el tema de la disidencia generacional y la representación mesiánica de la juventud era uno de esos lugares comunes intelectuales que Echeverría compartía con quienes se sumarían a la empresa de la Joven Argentina.

¿La autodefinición generacional era, como sostiene Halperin Donghi, parte de una estrategia de impugnación al grupo que se aspiraba a reemplazar —el personal político ilustrado, alistado en el campo unitario—, una estrategia que hacía visibles las diferencias, pero no lo que los jóvenes tenían en común con sus predecesores? Por ejemplo, que ni en cuanto al origen social o regional de sus integrantes, ni en cuanto al papel dirigente que se reservaba a la élite letrada, la "generación nueva" se distinguía de la anterior.

Parece difícil no admitir lo que esta hipótesis ilumina: que la afirmación polémica de la identidad generacional no era ajena a la disputa por los títulos para ejercer la autoridad intelectual en la sociedad argentina. En la *Ojeada* se puede leer cuan viva seguía esa disputa para Echeverría aun en 1846. Pero hay otra razón para el juvenilismo de la "generación del 37", una razón que nos remite, otra vez, a las figuras y las categorías de la cultura romántica. El historiador Friedrich Heer, advirtiendo que el término romanticismo hace referencia a [58] corrientes intelectuales y políticas muy dispares, se lamenta de que no haya otro que ése para caracterizar a los movimientos juveniles que se extienden por toda Europa, "como un incendio", entre 1789 y 1848.⁵⁰ Por problemático que sea el término, no es menos cierto que sólo "desde el Romanticismo se acostumbra a considerar a los 'jóvenes' como los representantes naturales del progreso, y sólo desde la victoria del romanticismo sobre el clasicismo se habla de la injusticia fundamental de la actitud de la generación vieja ante la juventud".⁵¹ Después de 1830, ese juvenilismo variadamente entretejido con programas literarios o políticos —y muy a menudo político-literarios— se hizo ostensible incluso en el nombre que se dieron algunos movimientos: Joven Francia o, para citar a dos que le

⁵⁰ Friedrich Herr, *Europa, madre de las revoluciones*, Madrid, Alianza, 1980, vol. 1, p. 253.

⁵¹ Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, Barcelona, Labor/Punto Omega, vol. II, p. 375.

proporcionaron un modelo de referencia a los románticos rioplatenses: *Joven Italia* y *Joven Europa*.

Los jóvenes ilustrados de Buenos Aires —al menos aquellos que reconocieron en Echeverría a su intérprete— no escaparon a la sugestión de las ideas-imágenes que hacían de la juventud una fuerza histórica progresista. Si la adhesión que le prestaron al romanticismo traía consigo la querrela generacional —no importa que el campo se hallara bastante libre por el destierro de los principales destinatarios de la polémica—, la pretensión al lugar de la autoridad intelectual se afirmarí también de acuerdo con los valores del juvenilismo.

La exigencia de revisión de la cultura intelectual reinante (la de los letrados de la generación precedente) y del papel que ella tuvo en la obra política e institucional posterior a la Independencia, aparece ya en la primera de las lecturas de Echeverría en el *Salón Literario*. Allí interpela a los "otros" en nombre de jóvenes que, "cansados de oírse llamar niños, por la ignorancia titulada o la vejez impotente, ambicionan ser hombres y mostrarse dignos descendientes de los bravos que supieron dejarles una patria".⁵² Ahora bien, en el inventario crítico del saber de los ilustrados, en el cuestionamiento historicista del espíritu legislativo abstracto, en el reclamo de una doctrina verdaderamente argentina, no habla sólo el vocero de jóvenes insumisos, sino el vocero de un nuevo saber, un nuevo credo, una nueva doctrina.

"El promovió la asociación de la juventud más ilustrada de Buenos Aires; difundió en ella la nueva doctrina, la exaltó y la dispuso en forma sistemada", escribió Alberdi en ocasión de la muerte de Echeverría.⁵³ Antes de ir a la elaboración doctrinaria con que el poeta contribuyó a la movilización ideológica y política de su generación, digamos algo muy breve sobre el acontecimiento que terminó de marcar la suerte del grupo: la ruptura de la convivencia con el rosismo. Ya hicimos referencia al pasar a lo poco que duró el proyecto original con que Echeverría había convocado a la asociación en la *Joven Argentina*, el de una lenta preparación de la reforma —o "regeneración"— de la sociedad argentina, que sobrevendría como fruto maduro de la siembra doctrinaria y la organización en torno a los principios del credo. Cuando la agudización del conflicto del gobierno de Buenos Aires con el de Francia —cuya flota había bloqueado el puerto argentino— parecía conducir a Rosas a un atolladero, los jóvenes más inclinados a la acción creyeron que había llegado la hora de acortar caminos y se lanzaron a la

⁵² Esteban Echeverría, "Primera lectura" (pronunciada en el *Salón Literario*), en: *El Salón Literario*, cit., p. 155.

⁵³ "Nota necrológica con motivo de la muerte del autor de *La cautiva*", reproducida en Esteban Echeverría, *OC*, t. V, p. LXXXVII.

agitación y a la actividad conspirativa para el derrocamiento armado de la dictadura, promoviendo una coalición antirrosista apoyada en la intervención francesa.

¿Se habían convencido antes de que Rosas era incorregible y de que era vano aguardar que a través de él, así fuera gradualmente y mediante transacciones, se llegara a un orden liberal? ¿La actitud del régimen no dejaba margen —o éste era peligroso— entre la oposición abierta y la adhesión igualmente expresa, al menos para quienes se querían publicistas? Como sea, todo concurría para separar a los que se creían los herederos de derecho de la Independencia (¿no habían sido sus pa- [60] dres, más allá de errores y divisiones, los que la habían conquistado?), de aquel que era su heredero de hecho. La ruptura hubiera podido sobrevenir en otro momento, hubiera podido tomar otra forma y no era inevitable que la intervención francesa fuera su ocasión, pero el hecho es que poco había en común entre los jóvenes "reformistas y regeneradores"⁵⁴ y Rosas, quien no era sólo un estanciero poderoso y un caudillo popular, sino también un político empírico y radicalmente conservador. Sin veleidades doctrinarias y receloso del espíritu del siglo —liberalismo y modernización—, ¿qué papel podía reservar este inteligente jefe rural a los letrados, como no fuera el de legitimar y propagandizar un orden que se había construido y se mantenía sin ellos? El historicismo romántico pudo ofrecer, por un momento, temas y argumentos para enviar señales al dueño del poder, pero no podía anular el hiato entre las aspiraciones de los jóvenes ilustrados y el régimen rosista.

LA SÍNTESIS DE LOS ELEMENTOS

La amalgama o síntesis de elementos diferentes (y aun opuestos) se manifiesta, inmediatamente, como el procedimiento generador de las fórmulas doctrinarias que Echeverría enuncia como credo de la nueva generación y para una sociedad que se ha extraviado respecto de sus comienzos. Si la primera de las "Palabras simbólicas" que componen el *Dogma Socialista* propugna la conciliación entre interés social e interés individual —o entre asociación e individuo—, la última proclama la integración de centralismo y localismo (las dos tendencias que desde muy temprano habían polarizado a la sociedad posrevolucionaria) en la futura organización institucional del país. A la misma operación combinatoria pertenece la fusión de tradición y progreso (en la fórmula de la "tradición de Mayo" o "tradición progresiva") y aun la [61]

⁵⁴ Según Vicente F. López, así tildó a los animadores del Salón Literario Vicente Maza, Presidente de la Cámara de Justicia bonaerense y miembro del círculo de los allegados a Rosas, en: "Autobiografía", *Evocaciones históricas*, Buenos Aires, El Ateneo, 1929, p. 54.

doctrina entera aparece engendrada por ese principio generador.

En efecto, la doctrina es identificada como el resultado de otra de las síntesis que ella misma propicia: la que conjuga el saber europeo con el conocimiento, por el estudio, de los rasgos específicos de la realidad nacional, las necesidades de la sociedad argentina, sus costumbres, sus tradiciones. Leamos en el *Dogma* unas metáforas que Echeverría emplea repetidamente para sugerir el encuentro buscado de esos dos términos: "Pediremos luces a la inteligencia europea, pero con ciertas condiciones... tendremos siempre un ojo clavado en el progreso de las naciones y el otro en las entrañas de nuestra sociedad".⁵⁵ En la segunda carta a De Angelis, es ya el propio *Dogma* el que emerge como fruto de la conjunción: "Viendo la anarquía moral, la divagación de los espíritus en cuanto a doctrinas políticas, la falta de unidad de creencias, o más bien, la carencia absoluta de ellas, echamos mano de los principios generales que tienen sanción en los pueblos libres, de las tradiciones de la revolución y de la enseñanza que ella misma nos ha legado; y procuramos formular un *Dogma Socialista*, que, radicándose en nuestra historia y en la ciencia, nos iluminase en la nueva carrera que emprendíamos".⁵⁶

Así sea al pasar, registremos el juego metafórico contenido en la primera de estas dos citas, que contiene el núcleo del programa de americanización o nacionalización intelectual de Echeverría. No es necesario extenderse sobre el encadenamiento de ideas e imágenes que conectan *las luces, la inteligencia europea y el progreso de las naciones*. Digamos, simplemente, que allí se expresa una convicción general, una certeza del sentido común de las élites modernizantes del siglo XIX en América latina, sean ellas románticas o no. Cuando Echeverría y, en general, los jóvenes del 37 cuestionan a sus predecesores inspirándose en la crítica historicista del constitucionalismo abstracto o del cosmopolitismo del espíritu iluminista, no pretenden renunciar a esa convicción general. El error de los hombres cultivados de la generación anterior había sido ignorar el otro elemento cuyo estudio era parte de la síntesis: "las entrañas de nuestra sociedad". Es frecuente que Echeverría evoque la realidad argentina mediante imágenes asociadas a lo corporal. "Nuestro mundo de observación y aplicación está aquí —escribe en la *Ojeada*—, lo palpamos, lo sentimos palpar, podemos observarlo, estudiar su organismo y sus condiciones de vida."⁵⁷ La equiparación del mundo social con el cuerpo —y con un cuerpo a estudiar— era parte de la imaginería que acompañaba el proyecto de fundar un saber científico sobre la sociedad, proyecto que tenía en la Europa de las primeras décadas del siglo XIX

⁵⁵ *Dogma Socialista*, cit., p. 217.

⁵⁶ "Carta segunda" (a don Pedro de Angelis), reproducida en *Dogma Socialista*, cit., pp. 393 y ss.

⁵⁷ *Ojeada...*, cit., p. 123.

distintas versiones. Si se atiende a la conexión entre la imagen del cuerpo, por un lado, y la de las luces de la inteligencia, por otro, no es difícil reconocer en las palabras de Echeverría una variante del esquema simbólico tradicional que opone espíritu y cuerpo. Se puede apreciar, entonces, cómo se imprimen las dos instancias de referencia —el saber europeo y la realidad americana o nacional— sobre los dos términos del esquema tradicional.

Pero no se trata del cuerpo genéricamente, sino de las *entrañas*, de aquello que está en la cavidad, no en la superficie, de lo que no se ofrece a la percepción sin el trabajo de la observación clínica —palpar, auscultar, escrutar, estudiar. En última instancia, de lo que hay que *desentrañar*. ¿Cómo pasar por alto que en la síntesis propuesta lo que aparezca de acceso más laborioso sea lo más próximo —lo que está aquí, las costumbres y las tradiciones propias—, mientras la relación con los frutos de la inteligencia europea parezca fluir sin obstáculos? Tulio Halperin Donghi ya tuvo ocasión de señalar que la realidad de cuya ignorancia Echeverría acusaba a los unitarios era evocada en los escritos de éste como [63] algo hostil y, sobre todo, ajeno.⁵⁸ ¿Y ese algo a la vez tan inmediato y tan mediato, frente al cual no basta la posesión de las doctrinas europeas —como lo probaron los unitarios—, porque no se entrega sin trabajo al dominio del saber discursivo, qué es sino lo que el triunfo de Rosas pone delante de los ojos, aunque sus resortes permanezcan ocultos, en las *entrañas*?

Si la referencia al ámbito de las tradiciones y de las costumbres abría —a través del romanticismo y a veces sólo en la forma del postulado y la exhortación— el discurso de la élite letrada a una nueva interrogación de la experiencia comenzada con la Revolución de Mayo, la referencia al progreso de las naciones señalaba que no se aspiraba a nuevas interpretaciones de la realidad sino para transformarla. El llamado, frecuente no sólo en Echeverría, a americanizar o nacionalizar la vida intelectual, no anulaba el presupuesto de que se quería una nación; sí, pero una nación que fuera progresista. Y ya hemos visto cómo se conectaban en el sentido común de los intelectuales modernizantes el progreso de las naciones con las luces de la inteligencia europea.

Pero, ¿cuáles son los *principios generales, la ciencia* que el *Dogma* toma de ese saber? El texto de Echeverría es, también en este orden, el espacio de la fusión y la amalgama. Los elementos conjugados son ahora un repertorio de préstamos que la crítica y la investigación han identificado hace muchos años. Como en un documento de época, las voces que hablan en los principios generales del pensamiento echeverriano son las de doctrinarios que ocuparon

⁵⁸ Tulio Halperin Donghi, *El pensamiento de Echeverría*, Buenos Aires, Sudamericana, 1951, p. 145

la escena ideológica francesa entre los últimos años de la Restauración y la revolución de 1848. Hasta la novena de las palabras simbólicas — "continuación de las tradiciones progresivas de la revolución de Mayo"—, el *Dogma* es, en efecto, poco más que la paráfrasis o la traducción literal de ideas y enunciados doctrinarios que remiten alternativamente, a los nombres de Lammenais, Saint-Simón, Pierre Leroux —el disidente [64] más notorio de la escuela sansimoniana— y Giuseppe Mazzini, figura emblemática del tipo de movimiento político juvenilista, nacionalista y republicano que se extendió por Europa después de 1830.⁵⁹ Aunque esos nombres no agotan las deudas contraídas por el pensamiento socio-político de Echeverría —sobre todo si se considera el conjunto de sus textos, incluidos los que no obedecen al género del escrito doctrinario—, ellos ilustran suficientemente de la diversidad de orientaciones ideológicas que buscaba conjugar en el credo de la nueva generación: el catolicismo progresista y reformador, el sansimonismo (sobre todo en la versión democratizante que había desarrollado Leroux), el liberalismo republicano.

Las corrientes ideológicas mencionadas, los nombres a los que iban asociadas, los libros y las revistas por donde circulaban —la *Revue des Deux Mondes* y, particularmente, la *Revue Encyclopedique*— eran ya conocidos en el ámbito de la cultura letrada rioplatense y formaban parte del *milieu* intelectual de los jóvenes universitarios desde la década del treinta.⁶⁰ Echeverría, pues, no introducía la novedad de esa "literatura de doctrina"⁶¹ al entresacar de ella los elementos o principios de un nuevo sistema. La novedad, si es ésta la palabra apropiada, radicaba en la composición misma del sistema (o dogma, o creencia) que, como se esperaba de una estructura de ese tipo, permitía —o contenía, como era el caso— una nueva interpretación del curso abierto por la revolución de Mayo y anunciaba la síntesis del porvenir.

Que los principios entresacados y dispuestos contiguamente, por decirlo así, en el *Dogma* (y, en general, en los escritos socio-políticos del autor), pertenezcan a orientaciones rivales del pensamiento social y político europeo no es *sólo* una prueba del procedimiento sincrético de Echeverría. O de su eclecticismo o, dado que fue la declaración de principios de un movimiento generacional, del eclecticismo de los románticos argentinos. Indudable- [65]

⁵⁹ Sobre los focos de inspiración doctrinario del *Dogma*, véase, [81] sobre todo, Raúl A. Orgaz, *Echeverría y el saint-simonismo*, en *Obras completas*, Córdoba, Assandri, 1950, vol. II; Alberto Palcos, "Prólogo" al *Dogma Socialista*, cit., e *Historia de Echeverría*, Buenos Aires, Emecé, 1960; Abel Cháneton, *Retorno de Echeverría*, Buenos Aires, Ayacucho, 1944.

⁶⁰ Véase el estudio preliminar de Félix Weinberg a *El Salón Literario*, cit., p. 16.

⁶¹ Tomamos esa fórmula de Paul Bénichou, quien llama así al conjunto de orientaciones ideológicas que acompañaron a la "literatura de creación" bajo el romanticismo francés. Véase Paul Bénichou, *El tiempo de los profetas*, México, FCE, 1984, p. 8.

mente, el *Dogma* es también un índice claro de todo eso. Pero sería errónea "una visión exclusivamente conflictiva de las doctrinas de esta época", como observa Paul Bénichou en *El tiempo de los profetas*, una notable perspectiva de conjunto de las diferentes familias ideológicas combatientes en el campo intelectual francés entre 1800 y 1850. Al poner en relación los discursos rivales —el liberalismo, el neocatolicismo y el sansimonismo, es decir, las orientaciones doctrinarias en que Echeverría encontraba los faros de la inteligencia europea—, Bénichou muestra que ellos no sólo disputaban entre sí, sino que compartían una suerte de fondo común de certezas y valores. Por ejemplo, los que encontramos asumidos igualmente en el *Dogma*: el progreso como ley objetiva y meta deseable, la historia como epopeya de la humanidad, la santidad del ideal, la necesidad de un credo o una fe unificadores.

En este contexto intelectual —que proporcionaba la norma para los románticos rioplatenses— tampoco era extraña la tendencia a acoger, en la forma de nuevas configuraciones doctrinarias, principios o fórmulas pertenecientes hasta entonces a constelaciones ideológicas diferentes. Una ilustración de esa tendencia la encontramos en el esquema de la "tradición progresiva" que Echeverría incorporó al *Dogma*, tras tomarlo de Leroux, quien, a su vez, lo había anexado a su sistema de base sansimoniana extrayendo la fórmula del pensamiento neocatólico. Mazzini, a quien Echeverría glosa también con frecuencia, proporciona otro ejemplo de este tipo de *compositum* ideológico al integrar, en su credo patriótico, el liberalismo republicano con los principios de *asociación y humanidad*, tomados del credo de Leroux. El sincretismo echeverriano, en suma, no era ajeno tampoco a procedimientos de asimilación ya inscritos en la literatura de doctrina de donde espigaba los *principios generales*.

El nombre que Echeverría eligió para rebautizar el credo de la Joven Argentina, al reeditarlo corregido y en forma de libro, pertenece también a ese contexto en que [66] las amalgamas no eran infrecuentes y donde términos recién acuñados iniciaban su carrera en el lenguaje ideológico y político, prestándose a cierta polivalencia en sus comienzos. La aceptación echeverriana de *dogma* corresponde al vocabulario de los sansimonianos, para quienes era sinónimo "de axioma sociológico o político, de ciencia general, de principio incontestado y supremo".⁶² Pero el atributo *socialista*, indudablemente, es el que mejor testimonia el carácter algo flotante que aún poseían vocablos cuya incorporación al debate y la elaboración doctrinarios no era lejana. Lanzado a la circulación a comienzos de la década del treinta (gozaba ya de algunos años de ciudadanía incluso en el *milieu* intelectual

⁶² Raúl A. Orgaz, *Echeverría y el saint-simonismo*, cit., p. 142.

rioplatense cuando Echeverría lo adoptó), sólo en la década siguiente fue fijándose alrededor de los significados con que lo conocemos actualmente.⁶³

¿Qué significaba "socialista" en el discurso echeverriano? En principio aparece permutable por "social": "Peleáis, en suma, por un *Dogma Social*", escribe en la *Ojeada*, como conclusión de un recorrido mayéutico destinado a demostrar a quienes interpela —los compatriotas exiliados— que luchan por principios que no son sino los que habían animado el credo de la *Joven Argentina*.⁶⁴ Ahora bien, de acuerdo a la carta en que replica a De Angelis, *socialista* o *social* es toda doctrina (*o criterio*) que funda la acción política en las leyes del mundo social, ante todo en la principal de esas leyes, la *ley del progreso*. Pero el progreso cuyo conocimiento debe orientar la acción no es únicamente el que tiene vigencia general, abstracta, para toda sociedad humana, sino el que rige de manera particular cada sociedad nacional. En nuestra época, escribe, "no tiene el valor y la autoridad de la Doctrina Social, la que no se radica a un tiempo en la ciencia y en la historia del país donde se propaga".⁶⁵ De ahí que el *Dogma Socialista* aspire a la doble condición de científico y argentino y la reunión de esas dos propiedades sea lo que le permite escapar ya a la política sin principios (el [67] mero faccionalismo), ya a los extravíos de las doctrinas sin arraigo en la tradición local —es decir, en el lenguaje de Echeverría, sin "reglas locales de criterio socialista".

Los principios liberal-democráticos y la meta igualitaria, que son los valores políticos a realizar, se colocan así bajo la guía del *criterio socialista*, norma que conecta el pensamiento de Echeverría con el ideal decimonónico de un saber positivo de los fundamentos de la sociedad y de las leyes de su existencia y de su porvenir.

LAS DOS TRADICIONES: REACCIÓN Y PROGRESO

Dos ideas aparecen siempre en el teatro de las revoluciones: la idea estacionaria que adhiere al statu quo y se atiene a las tradiciones del pasado y la idea reformadora y progresiva; el régimen antiguo y el espíritu moderno. Cada una de estas dos ideas tiene sus representantes y sectarios, y de la antipatía y lucha de ellos nacen las guerras y los desastres de una revolución.

El triunfo de la revolución es para nosotros el de la idea nueva y progresiva; es el triunfo de la causa santa de la libertad de los hombres y de los pueblos. Pero ese triunfo no ha sido completo, porque las dos ideas se hostilizan mutuamente todavía, y porque el espíritu nuevo no ha aniquilado

⁶³ Véase Armelle Le Bras-Chopard, "Les Premiers Socialistes", en *Nouvelle Histoire des Idées Politiques*, obra colectiva bajo la dirección de Pascal Ory, París, Hachette, 1987.

⁶⁴ *Ojeada...*, cit., p. 129.

⁶⁵ "Carta segunda" (a don Pedro de Angelis), cit., p. 422.

completamente el espíritu de las tinieblas.

Echeverría proyectó este esquema interpretativo —que encabeza el comentario a la décima palabra simbólica del *Dogma*—,⁶⁶ sobre la Revolución de Mayo y el proceso abierto por ella. Se trata del esquema de la visión progresista o liberal-progresista de la historia que cristalizó alrededor de la Revolución francesa (el acontecimiento paradigmático de esa visión) y dominó el pensamiento político y la interpretación histó- [68] rica de los intelectuales argentinos en el siglo XIX.⁶⁷ Aunque predominantemente político, el antagonismo que contiene el esquema —el antiguo régimen y el espíritu moderno— podía cargarse también, y así sucedió, de connotaciones sociales.

De acuerdo con esta representación de la experiencia histórica argentina, ya no hay que vérselas —como en los argumentos echeverrianos que pusimos de relieve hasta aquí— con tradiciones, en plural e indeterminadas, sino con dos y definidas, la tradición retrógrada y la tradición progresista. La primera de ellas es identificada según un modelo ampliamente compartido por los románticos argentinos y que, también, tendrá larga perduración: la *idea estacionaria* es España, que después de la independencia sigue obrando en los hábitos y en los espíritus como tradición. España y la herencia española representan la negación del espíritu moderno, es decir, la *rutina* contra la *innovación*; *el respeto ciego a la tradición* contra la autonomía y la autoridad de la razón; una sociedad jerárquica contra una sociedad de ciudadanos. En fin, si la revolución ha de triunfar completamente, el espíritu americano debe liberarse de las cadenas que aún lo atan a ese legado. Para definir la empresa, Echeverría adapta de manera un tanto singular la distinción entre emancipación puramente política y emancipación social: la emancipación política ya había sido obtenida por medio de la revolución y de la guerra independentista, pero quedaba todavía pendiente la emancipación social, que no es sino la autonomización de la vida intelectual americana de los patrones de la cultura española.

La otra tradición, la *tradición progresista*, se manifiesta antes que nada en la obra de los revolucionarios de Mayo. Ellos lograron la independencia nacional y "en sus decretos y leyes, improvisados en medio de los azares de la

⁶⁶ *Dogma Socialista*, cit., p. 187.

⁶⁷ José Luis Romero resume así los rasgos de esta orientación historiográfica (que, según él, predominó no sólo en el ámbito intelectual rioplatense, sino en toda América latina después de la Independencia): "Se podría decir que las historias nacionales fueron concebidas como 'historias de la libertad', entendiéndose estas últimas con los caracteres que podía tener en Guizot o en Michelet. Incluso la lucha por la juridicidad era una lucha por la libertad, en un ámbito social en que el viejo autoritarismo colonial había sido heredado por *caudillos* y dictadores surgidos de las guerras civiles, que en casi todos los países siguieron a la Independencia" (J. L. Romero, "Liberalismo", en *Storia dell'America Latina*, Florencia, La Nuova Italia, 1979, p. 204).

lucha y del estrépito de las armas, se hallan consignados los principios eternos que entran en el código de todas las naciones libres".⁶⁸ Esa constelación originaria, [69] que comunica la revolución de Mayo con el resto de las naciones libres, abrió para la sociedad argentina el camino del progreso o, mejor, esa constelación originaria ha sido la manifestación local de la ley del progreso y el punto de partida de la tradición del "espíritu moderno". Cultivar ese legado es desplegar lo que hasta entonces ha existido de manera inorgánica, embrionaria, improvisada. ¿Pero qué es lo que está inscrito en decretos y leyes proclamados entre las peripecias de la guerra? La democracia. Continuar la tradición progresiva, pues, significa, resolver las condiciones en que ese mandato —el de la soberanía del pueblo— puede ser cumplido.

A los ojos de Echeverría, tanto unitarios como federales —exponentes de las dos tendencias en que se dividió la revolución prácticamente al nacer— habían terminado por oscurecer esa tradición en que Mayo, el progreso y la democracia se implican. Reanimarla, extrayendo de ella no sólo el fundamento, sino también las metas del orden político a instituir, es el programa fijado en el *Dogma*. Pero estos fines que se ha dado la joven generación no provendrían de alguna doctrina más o menos arbitrariamente escogida de entre las tantas que ofrece Europa: ellos se desprenden del examen objetivo de los hechos del pasado, de su encadenamiento y de su lógica. La tradición así establecida —conforme al proceder de la ciencia, entiende Echeverría—, traza una línea de sucesión legítima que va de la Independencia al presente en que se la enuncia. Respecto de esa línea sucesoria, la posición de los unitarios resultaba anacrónica (seguían absortos en el pasado, no imaginando más que el retorno a la Argentina prerrosista), mientras la posición de la facción triunfante o, en realidad, la de su jefe, era la del titular del poder temporal, pero no la del heredero legítimo de la constelación originaria. Al definir la tradición verdadera —la que correspondía al orden del saber, cuanto al orden de los hechos—, Echeverría fundaba también los derechos de los jóvenes herederos.

[70]

DE LA DEMOCRACIA POSIBLE A LA DEMOCRACIA VERDADERA

¿Cómo edificar un orden que sea legítimo a la luz del espíritu del siglo — liberalismo y modernización—, una vez que la Independencia y las guerras civiles han convulsionado el cuadro de la sociedad criolla y el pueblo, convertido en actor político, no va tras las élites modernizantes? Esta parece

⁶⁸ *Dogma Socialista*, cit., p. 183.

ser la pregunta que regula los argumentos y las consideraciones de Echeverría acerca de la democracia. En rigor, también los razonamientos en torno a la religión responden, antes que nada, a la preocupación por definir instituciones capaces de proporcionar lazos y estructuras de sociabilidad sobre las cuales asentar formas de gobierno civil. De cualquier modo, será en torno a las condiciones de la democracia en la Argentina, tras la experiencia de las guerras civiles y del orden rosista, como se podrá leer en los escritos socio-políticos de Echeverría una problematización que refleja —mejor que en relación con ningún otro tema— el trabajo de la reflexión y no sólo el de glosar, adaptar y amalgamar. Veámoslo.

En los textos echeverrianos la democracia aparece bajo diferentes perfiles. Por un lado, es una suerte de término conector: la democracia remite a Mayo, a la tradición progresiva; remite al porvenir, a la realización de la emancipación integral, da acceso al "reino de la libertad"; en fin, la democracia es la que conecta con los grandes principios de la Revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad. Por el otro, la democracia —como el centralismo y el localismo— está inscrita en los hechos, pertenece al orden de los datos inevitables: después de la revolución ningún régimen político podría ser legítimo si ignora la voluntad popular. Pero, la democracia no es sólo un hecho, es también un problema a resol- [71] ver. ¿Acaso su ejercicio ha sido ajeno al advenimiento del despotismo bárbaro? ¿Cómo, pues, institucionalizarla, dado que hay que contar con ella?

Dejemos de lado las fórmulas en que la democracia se conecta con principios o fines valiosos, para seguir el razonamiento de Echeverría cuando da cuenta del hecho democrático; allí aparece la problematización de la experiencia histórica argentina a que hicimos referencia. Es en el *Dogma* donde expone, por primera vez, las condiciones en que la voluntad popular fue convocada a la escena. Fueron los revolucionarios, llevados por la necesidad de vencer a los enemigos de la emancipación —sostiene en la novena palabra simbólica—, quienes, para atraer a las masas hacia la *nueva causa*, proclamaron la soberanía del pueblo, dando paso a la omnipotencia de una *muchedumbre* aún no preparada para ejercer plenamente sus derechos. Destinada a asegurar la Independencia, la voluntad popular como base de legitimidad se instaló en la vida política rioplatense. Pero la democracia así sobrevenida, que otorgaba una soberanía sin reglas a un pueblo que, por otra parte, se había mostrado heroico y sacrificado en la guerra independentista, no tardó en desencadenar un proceso clásico: manipulación de los instintos populares (es decir, demagogia), inestabilidad y anarquía, despotismo. No todo había sido negativo, sin embargo. El concurso del pueblo le dio el triunfo a la revolución contra la dominación española y aquél salió del anonimato y

entró en la escena como actor político. Ya no estaba sumergido ni tampoco era más la *espuma vil* en la superficie de la sociedad: ilustrado, estaría en condiciones de ejercer dentro del derecho la potestad que la revolución le había atribuido.

Echeverría vuelve sobre la cuestión en el *Dogma*, al discurrir sobre la "Organización de la patria sobre la base democrática". La marcha del razonamiento no es muy consecuente, aunque resulta claro lo que sostiene en el terreno de las definiciones de principio. En un régimen [72] democrático la soberanía del pueblo (o la de la mayoría) tiene límites, no puede violar las libertades individuales —que no nacen de la asociación sino que preexisten a él— y la instancia soberana no es la voluntad del pueblo, sino la razón del pueblo. Antes que a Rousseau, prefiere, pues, el liberalismo doctrinario⁶⁹ y en general a la órbita del liberalismo pertenece el perfil constitucional que esboza, si bien le acopla aquí y allá las fórmulas igualitarias que remiten a los otros focos de inspiración del escrito (Leroux, Mazzini). Fuera ya de las definiciones de principio, lo que llamamos la problematización de la experiencia local reaparece al hablar del sufragio y al referirse a la oportunidad —¿ha llegado ya el momento?— de una constitución.

Si la democracia es el *régimen de la razón*, ¿cómo pueden ser parte del cuerpo político quienes no están capacitados para discriminar entre el *bien* y el *mal* en los asuntos públicos? Echeverría retoma, a su manera, la cuestión abierta por Montesquieu —¿en manos de quién poner el sufragio en una democracia?—⁷⁰ para prescribir, así sea transitoriamente, una república restringida. En efecto, la libertad política no puede ser concedida al analfabeto (el *ignorante*), al que permanece en la vagancia (y, por ello, sin lazo de interés con la sociedad), y a quien, por no gozar de independencia personal, no está en condiciones de ejercer libremente la soberanía. La democracia se encamina hacia el sufragio universal, pero éste sólo podrá ser practicado cuando los que al comienzo están privados de la ciudadanía se hallen capacitados para desempeñar la libertad política. El gobierno, que representa a la parte *sensata* y *racional* de la sociedad, debe velar por que la parte aún no habilitada para ejercer la soberanía salga de ese estado de minoridad política —extendiendo la educación, fomentando la industria, protegiendo a los pobres—. Mientras sobreviene esta equiparación general en el terreno de la libertad política, los excluidos pueden gozar [73] plenamente de las libertades civiles: derecho al trabajo, a la propiedad, a la libertad de conciencia, etcétera.

⁶⁹ Sobre la teoría de la "soberanía de la razón" en los publicistas del llamado *liberalismo doctrinario* (Guizot, Roger-Collard, Cousin, etc.), véase Pierre Rosanvallon, *Le Moment Guizot*, París, Gallimard, 1985, pp. 87 y ss.

⁷⁰ Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, México, Editorial Porrúa, 1977, Libro II, cap. 2.

Tras esta línea argumental, el razonamiento de Echeverría da paso a la obra del legislador-constituyente: su misión es dar forma a la democracia elaborando su ley básica, la constitución. Todo concluye, sin embargo, en que ni esa figura del legislador, ni ese pueblo capaz de recibir una constitución podían surgir en las condiciones entonces presentes en la sociedad argentina. De modo que es necesario "ilustrar la razón del *pueblo* y del *legislador* sobre las cuestiones políticas, antes de entrar a *constituir la nación*". Para la Asociación de la Joven Generación Argentina quedaba todavía por llevar a cabo una larga labor de prédica que eliminara obstáculos y arraigara en los hábitos y los sentimientos colectivos los principios de una democracia que, por ahora, sólo existe "en germen". ¿No enseña Tocqueville —otro de los autores que los románticos argentinos leyeron y admiraron hasta la imitación—, de acuerdo a la lección que extrae de la experiencia norteamericana, que en la preservación de la república democrática gravitan más las leyes que el medio físico, pero más eficaces que aquellas son las costumbres?⁷¹ Era necesario, pues, producir un medio no físico, sino ético-político, antes de organizar constitucionalmente una sociedad que, por otra parte, había nacido bajo el signo de la democracia y, por lo tanto, no podía renunciar a ella.

Cuando varios años después retome estas cuestiones —en la *Ojeada* y en la segunda de las cartas a De Angelis, sobre todo—, Echeverría no se apartará mayormente de la perspectiva expuesta en el *Dogma*, aunque amplifique y reformule algunos argumentos, al emplear un lenguaje menos alusivo y táctico. Ahora, unitarios y federales ya no son únicamente, como en la última de las palabras simbólicas, la manifestación política de los dos principios en que se dividió la revolución desde el comienzo, es decir, las manifestaciones de un pasado de anarquía y odios que [74] la joven generación quiere superar en una nueva síntesis. Ambos tienen una figura algo más concreta, aparecen ligados a acontecimientos fechados y sus errores son referidos a acciones, cegueras u omisiones más definidas. Sobre el fondo de esta representación menos abstracta, los méritos relativos de cada una de las dos fuerzas ya no son equiparables. Los unitarios habían cometido graves equivocaciones —ya hemos visto que ignoraron la necesidad de estudiar la realidad nacional, lo que les daría a sus proyectos y a sus políticas un carácter voluntarista. Pero las únicas iniciativas de miras elevadas después de 1810 aparecen también salidas de sus filas. Más aún: el de los unitarios fue, para Echeverría, el único partido de principios, es decir, el partido a secas, antes de degradarse en mera facción. Los federales, en cambio, nunca tienen otra figura que la del agrupamiento

⁷¹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, prefacio, notas y bibliografía de J. P. Mayer, México, FCE, pp. 302 y ss.

faccioso, bajo cualquiera de sus jefes populares, Dorrego o Rosas.

En este registro más concreto retoma la cuestión del sufragio, aunque ahora ilustrándola con la institución del sufragio universal en 1821, en la provincia de Buenos Aires. Fue un error —error de los unitarios—, dice Echeverría, que terminó por engendrar las condiciones del despotismo. Por arrogancia y por efecto de la miopía ideológica, los unitarios desconocían al pueblo, el *elemento democrático*, que aspiraban a gobernar: lo buscaron en las ciudades, pero estaba en las campañas. Los federales, por el contrario supieron explotar mejor la movilización del elemento plebeyo en función del campo abierto por el sufragio. El pueblo, ignorado por los unitarios (quienes pretendían gobernar según las normas de los países civilizados, cuando debían hacerlo de acuerdo con las condiciones del país), prestó su apoyo a los jefes federales. La derivación última del sufragio universal —la que hacía visible como ninguna otra el error de ponerlo en vigencia sin atender a sus condiciones— era la suma del poder público que la Sala de Representantes de Buenos Aires entregó a Rosas, inaugurando el despotismo bárbaro. [75]

La lección a extraer ya nos es conocida: libradas a sí mismas, las masas —o, mejor, sus instintos bárbaros— llevaban al despotismo. Si se quería que el pueblo se desempeñase de acuerdo al papel que le había asignado la Revolución de Mayo, debía precederse por etapas, cultivando en el soberano virtual los hábitos y los usos que le permitieran acceder a la soberanía real. Pero ahora, a la labor de prédica a inculcación —en que debían cooperar todos los articuladores de la vida colectiva, desde la legislación a la institución religiosa, pasando por la educación— Echeverría añadía su ámbito que debía estar abierto a la participación de todos y por donde podía comenzar el ejercicio en los asuntos públicos: el municipio.

Tras este recorrido podemos preguntarnos, finalmente, si la representación que Echeverría nos ofrece de la experiencia abierta por la revolución en sus escritos doctrinarios, no es sólo un eco de sus lecturas. Ya que, efectivamente, no es difícil reconocer las huellas de *La democracia en América*, de Tocqueville, y de *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu, en esa representación. Creemos, sin embargo, que allí se puede reconocer asimismo otro eco: el de una interrogación y una búsqueda o, como lo designamos antes, el de una problematización. Se puede decir que ni esa interrogación ni esa búsqueda nos entregan la verdad de los conflictos civiles que desgarraron la Argentina, y que esa problematización nos remite a la perspectiva de una fracción juvenil de la élite letrada. Lo cual, de acuerdo a lo expuesto hasta aquí, también nos parece indudable. Pero, aun dejando de lado el hecho de que ninguna de las partes involucradas en la vida política e ideológica rioplatense podía tener sobre el presente otra cosa que una perspectiva —es decir, no una

visión absoluta—, ¿cómo no reconocer que esa problematización apunta a una exigencia que no puede ser reducida a las categorías doctrinarias de la Joven Argentina o a las de su poeta-pensador? La exigencia de definir un orden legítimo y cómo edificarlo, [76] ¿no era una cuestión abierta a todos los que se creían llamados a gobernar —o a orientar el gobierno—, ya porque habían hecho la carrera de la revolución (como el personal político unitario), ya porque habían puesto fin a la anarquía, introduciendo un principio, así sea absoluto, de autoridad, ya, en fin, porque se poseían los títulos del saber? La cuestión —recortada sobre el fondo de un doble derrumbe: el del orden colonial por obra de la revolución, y el del orden revolucionario por las guerras civiles—, emergía, pues, como problema histórico real más allá de las lecturas y los escritos de Echeverría. Pero, a través de estos últimos —lo que quiere decir, a través de un modo de percibir y de pensar social y culturalmente orientados— podemos acceder a esa cuestión. Y si ellos no nos ofrecen la verdad de la situación histórica en que estaban implicados, nos dejan entrever, sí, que la exigencia a que apuntaban estaba sometida a tensiones e imperativos contradictorios. Alberdi retomará los términos de la tensión en las *Bases*, escritas tras la caída de Rosas (1852) para fundar la forma que debía darse la organización política argentina: no se podía renunciar a la república, aunque la república verdadera no podía ser todavía un hecho. Ahora bien, si el diagnóstico puede aún remitirnos al *Dogma* —era parte de la problematización generacional—, los medios prescritos por Alberdi —generar el pueblo que fuera conforme a la república— se apartaban ya enteramente del código juvenil.

* * *

Hace ya muchos años Juan Carlos Ghiano escribió que con Echeverría cobró figura un nuevo tipo de héroe en la América de entonces: el "hombre de pensamiento", héroe cultural sin otras armas que la reflexión y la palabra consagradas a escrutar y definir el cambio para el porvenir de su patria. Echeverría no fue un escritor inspirado, por [77] cierto, ni como poeta ni como prosista. Pero a su obra se debe que el romanticismo, y el programa de una literatura nacional, aparecieran en un ámbito de tradición literaria prácticamente inexistente. Dejó, además, entre sus escritos, *El matadero*, que está entre las pocas piezas sobre las cuales se sostiene de verdad la literatura argentina del siglo XIX. Fue el movilizador intelectual de la primera empresa política e ideológica de una generación talentosa aunque no su pensador más original. Los nombres asociados a todo comienzo son insoslayables, y el de

Echeverría lo es toda vez que se evocan los comienzos de la reflexión social en la cultura rioplatense.

[82]