

LA IDEA DE LIBERTAD EN LA LITERATURA ROMÁNTICA RIOPLATENSE

Maksymilian Drozdowicz

Wyższa Szkoła Bankowa we Wrocławiu

Polonia

maksymilian.drozdowicz@wsb.wroclaw.pl

doi.org/10.15452/SR.2020.20.0008

Resumen. La Argentina nació en la encrucijada entre «civilización» y «barbarie». La libertad quedaba incluida como idea motriz en sus realizaciones prácticas. Tanto *Martín Fierro* como *Facundo* la valoran y alaban (sobre todo Hernández), pero siempre dentro del proceso civilizador sarmentiano que aceptaba a unos, olvidándose de las víctimas de la Campaña del Desierto (1878-1885). En la ponencia vamos a reflexionar sobre la libertad entendida por tales autores como Sarmiento, Echeverría, Mármol o Gutiérrez. Uno de los autores menos conocidos, Lucio V. Mansilla, autor de *Una excursión a los indios ranqueles* (1870), es el que ve con sus propios ojos la situación de los indios, notando cómo el concepto de «libertad» se cambia en su contrario al pretender «civilizar» a la fuerza la Pampa y la frontera andina. En el siglo XIX solo Mansilla se daba cuenta de la hipocresía del pretendido «progreso». Después, en el siglo XX surgen autores que quieren renovar la conciencia patriótica. Ellos sugieren que la apuesta por la «civilización» del Romanticismo ha sido a veces poco provechosa para la nación. Ven lo falso que significó la «libertad» al construir la identidad nacional argentina al dejar al lado a las sociedades autóctonas.

Palabras clave. Romanticismo. Argentina. La Campaña del Desierto. Civilización. Mansilla. *Martín Fierro*.

Abstract. The Concept of Freedom in the Romantic Literature of the River Plate Region. Argentina was born from the crossing of the ideas of “culture” and “barbarism”. Freedom was recognized as a driving force for its development from the beginning. Both works, *Martin Fierro* and *Facundo*, value and praise it (especially the first one), but always as a part of the civilization process undertaken by President Sarmiento, who accepted some people, forgetting about the victims of the Desert Campaign (1878-1885). The article reflects on freedom

expressed by such authors as Sarmiento, Echeverría, Mármol or Gutiérrez. One of the lesser known authors, Lucio V. Mansilla, the author of *Una excursión a los indios ranqueles* (1870), is the one who sees the situation of the Indians with his own eyes, observing how the concept of freedom changes into its opposite when efforts are made to “civilize” Pampa and the border with the Andes by force. In the 19th century, only he was aware of the hypocrisy of the expected “progress”. Then, in the 20th century, there appear authors who want to renew patriotic consciousness. They suggest putting on a post-romantic “civilization” that is of little benefit to the nation. They see the falsehood in the concept of “freedom” when building an Argentine national identity, not including indigenous communities.

Keywords. Romanticism. Argentina. The Desert Campaign. Civilisation. Mansilla. *Martin Fierro*.

1. Romanticismo

Empecemos con una frase atribuida al escritor brasileño Mario Vieira de Mello: «En América todo es grande, sólo el hombre es pequeño» (Cándido, 1996: 336). Eso nos introducirá bien en la temática, resumida acertadamente en cierta ocasión por Arnold Joseph Toynbee, citado por Mario Benedetti: «[...] si bien en Europa la libertad importaba más que la justicia, en América Latina, en cambio, la justicia importa más que la libertad» (Benedetti, 1985: 48). Tales ejemplos nos muestran lo típico de la situación en cuestión. Varios autores demuestran que el Romanticismo entró en el Río de la Plata a través del puerto de Buenos Aires. Y si 'romántico', según Somnavilla (1993: 369), viene del término 'Roma', la «*Roma (cattolica, romanica, medioevale) significava semplicemente "cattolico" almeno nostalgicamente nell'accezione originario*». El crítico David Viñas afirma en *Literatura argentina y realidad política* (1964) que las letras argentinas eran «la historia de la voluntad nacional» (en Gortázar, 2016), definida por los distintos intentos de una comunidad que quiso convertirse en nación. Y por eso la literatura rioplatense prácticamente comienza con el gobernante Juan Manuel de Rosas (1793-1877).

El matadero (1838) de Esteban Echeverría, el *Facundo* (1845) de Domingo Faustino Sarmiento y *Amalia* (1851) de José Mármol, entre muchas obras, representan las primeras expresiones de la literatura argentina. Con Echeverría empieza el Romanticismo rioplatense argentino y uruguayo, dejando un poco al lado la siempre atrasada literatura paraguaya. Los románticos uruguayos y argentinos construyeron la literatura nacional en Montevideo en circunstancias curiosas, es decir, imaginaron su patria fuera del territorio, cuando este ni siquiera estaba consolidado. Como concluye Gortázar, «las literaturas "nacionales" del Río de la Plata fueron imaginadas o escritas en barcos, en medio de un río ancho como mar o en una travesía de Río de Janeiro a Valparaíso o viceversa» (Gortázar, 2016). De algún modo el estar fuera de la patria hizo posible la creación de una literatura nacional que quedó marcada por el desgarramiento, por estar siempre en otro lado, en una zona de intercambios permanentes, una literatura construida en la frontera flotante del Río de la Plata (Gortázar, 2016). El Romanticismo montevideano fue forjado gracias a la ayuda de los porteños y su temática estuvo marcada por rasgos generales tales como la descripción de la naturaleza (pampa) y su analogía con estados de ánimo de los personajes. También prevalecía un «yo» exacerbado, sentimientos intensos y la cuestión política que se filtraba a cada momento (Gortázar, 2016).

En la cabecera de la creación romántica rioplatense se coloca la novela *Amalia* (1851), cuyo protagonista, Daniel Bello, hace en el capítulo 5 de la 3ª parte su «monólogo del mar» al cruzar el Río de la Plata en una ballenera. Es Daniel quien reflexiona sobre las divisiones de los exiliados indecisos en cuanto a si derrocar o no a Rosas, mientras que, en el interior argentino, «un Gobierno [...] transportaba la Europa a la América; acullá otro que odiaba hasta el nombre de civilización [...]», como observaba Domingo Faustino Sarmiento (1999: 74). También, muy a pesar de su legitimidad, Sarmiento le niega su derecho de existir al gobierno de Rosas, alegando –como es sabido– que había surgido de los ámbitos incultos de los gauchos y no de la zona civilizada, portadora de valores.

Cuando Echeverría escribía su *Dogma socialista* (1873), ya en el decenio de los 30 había identificado el Romanticismo con una actitud moderna comparándolo con el anticuado

tradicionalismo español. En los años 40 Domingo Faustino Sarmiento y otros desterrados argentinos defendían el Romanticismo contra las objeciones de Andrés Bello y su escenario fue el Chile liberal donde se libró la pugna entre estos dos personajes clave. Los autores enfrentaban el dilema de que si existía tradición novelesca y forzosamente debieron limitarse a imitar lo que se había popularizado más en la Europa contemporánea, es decir, las novelas históricas de Walter Scott. Y es por esa razón que abundan malogrados libros históricos, con una intriga romántica, a menudo absurda o monstruosa. Jean Franco denomina esta época «el cambio de sensibilidad» (Franco, 2006: 80), que comprendía, entre otros, la ruptura con las normas morales y formales, la exaltación de la espontaneidad y el entusiasmo por la libertad. De ejemplo puede servirnos *La novia del hereje* (1846) del argentino Víctor Fidel López (1815-1903), historiador y político, donde lo sustancial del relato se encubre con una increíble historia armoniosa entre un noble pirata inglés y una doncella peruana (cfr. Franco, 2006: 82).

2. Libertad y culto

Tantas veces mentado el término «libertad», clave del Romanticismo y del liberalismo universal, cobra en el Río de La Plata distintas acepciones. En palabras de los mismos románticos, la libertad es cuestión casi de vida o muerte y los pueblos que no la buscan son estúpidos. Tales juicios se desprenden de los siguientes fragmentos del *Dogma socialista*. Su autor escribe que no se puede vender la libertad; de lo contrario eso significa la insensatez, ya que la libertad no pertenece a nadie siendo innata: «[el pueblo] usa de un derecho que no le pertenece, porque vende lo que no es suyo, –la libertad de los demás; porque se vende a sí mismo, no pudiendo hacerlo, y se constituye esclavo, siendo libre por la ley de Dios y de su naturaleza» (Echeverría, 1999a: 6).

Para salir de su aislamiento a nivel internacional, la Argentina debía buscar socios del Primer Mundo y los encontró sobre todo en la Corona británica. Para los ciudadanos de aquel imperio se hicieron muchas concesiones económico-administrativas. También se renovó la legislación local avisando, ante el asombro de varios intelectuales (Sarmiento incluido), una novedad sin precedentes: la libertad de culto y pensamiento. Se sabe que la incorporación de las nuevas leyes argentinas a la vida pública no fue fácil, incluso se nota el rechazo de parte de la Santa Sede:

[...] las largas y fastidiosas negociaciones resultaron inútiles y el contraproyecto presentado por el enviado argentino no fue admitido por la Santa Sede, dada la incompatibilidad de las leyes civiles de Argentina con las más indispensables garantías para la libertad del ministerio eclesiástico (Alcalá Alvarado, 2008: 179).

Después de haber apuntado que el dominio del catolicismo sobre otras creencias y puntos de vista es entonces indiscutible conquistada ya la independencia, José Luis Gómez-Martínez nota que en aquella época se rechaza todo lo sospechoso y sin reflexionar demasiado:

Se rechaza todo: la herencia española y los indios. Sin percibirlo se pretendía dejar de ser hispanoamericano por un «querer ser centro-europeo». Pero aun cuando se soñaba con París, de hecho se

seguía viviendo, en Buenos Aires como en los Andes, la tradición colonial. [...]. Y lo mismo que en nombre de la libertad y de la soberanía de los individuos se creaban dictaduras, también bajo los deseos de constituciones modelos, perduró durante el siglo XIX la mentalidad feudal que caracterizó la Colonia (Gómez-Martínez, 2008: 408).

Durante el Romanticismo hubo discusiones acerca del modelo de la sociedad con la religión como su centro. La natural inclinación al catolicismo español de los autores declarándose liberales no debe sorprender. Antes de subir Rosas al poder, Esteban Echeverría fundó la Asociación de Mayo (1838), para la cual redactó el manifiesto, más tarde publicado en forma de libro con el título de *Dogma socialista*. A pesar de su título, se trata de un documento liberal, con los ideales: la libertad de asociaciones, el sufragio universal, el respeto por la libertad del individuo (Franco, 2006: 60). El *Dogma socialista*, que –por cierto no es ni dogmático ni socialista– declara:

La sociedad religiosa es independiente de la sociedad civil: aquella encamina sus esperanzas a otro mundo, ésta las concentra en la tierra: la misión de la primera es espiritual, la de la segunda temporal. Los tiranos han fraguado de la religión cadenas para el hombre, y de aquí ha nacido la impura liga de poder y el altar (Echeverría, 1999a: 18).

Echeverría en su *Dogma* respeta la regla general ética y básica para todo tipo de sociedad: mantener la igualdad de ciudadanos según este principio: «A cada hombre según su capacidad, a cada hombre según sus obras» (Echeverría, 1999a: 19). Hay un rol social importante para el clero también: el sacerdote, en cuanto ministro del culto y ciudadano, «es un cargo público» y su función y objetivo es *moralizar*, o sea, «predicar fraternidad, caridad, es decir, la ley de paz y de amor –la ley de Dios». Se repite en este texto el principal mandamiento del Decálogo: «Amad a vuestros prójimos como a vosotros mismos: amad a vuestros enemigos, dice Cristo: –he aquí la palabra del Sacerdote» (Echeverría, 1999a: 19). En la búsqueda de la mejor opción para el Río de La Plata no falta quien indique otras fuentes religiosas. En *Conflicto y armonías de las razas en América* (1883), Sarmiento acentúa la superioridad moral del mundo protestante por sobre el catolicismo, superioridad traslucida en «el hábito del libre examen, el cultivo de la dignidad personal, la concientización de la práctica institucional democrática y la predisposición a la educación» (Bulacios, 2015: 10). De otros fragmentos del *Facundo* se desprende la apología del protestantismo y sobre todo del puritanismo inglés.

Evocando al narrador de *El matadero*, que pedía alejar la institución eclesiástica de los centros del poder y condenaba a los sacerdotes influenciados por el gobierno (el cura predicador de la catedral que anunciaba el ayuno cuaresmal, como ejemplo), tenemos en cuenta a Mármol y su condena al cura federal rosista Gaete por ser espía de Rosas:

–Usted, mal sacerdote, federal inundo, hombre canalla; usted a quien yo debería ahora mismo pisarlo como a un reptil ponzoñoso y libertar de su aspecto a la sociedad de mi país, pero cuya sangre me repugna derramar porque me parece que su olor me infectaría (Mármol, 1855: 133).

El narrador de la novela defiende una religión verdadera, libre de ataduras terrenales.

La libertad habita en cada uno de los hombres; no se la puede quitar. La libertad de conciencia es algo integral: «Reprimida la libertad de conciencia, la voz y las manos ejercerán si se quiere automáticamente, las prácticas de un culto; pero el corazón renegará dentro de sí mismo, y guardará en su santuario inviolable la libertad» (Echeverría, 1999a: 18). Y tanto como «la libertad de conciencia es un derecho del individuo, la libertad de cultos es un derecho de las comunidades religiosas» (Echeverría, 1999a: 18) y si se reconoce la libertad de conciencia, hay que también ir por este camino y reconocer la libertad de cultos que –en opinión del argentino– «no es otra cosa que la aplicación inmediata de aquella» (Echeverría, 1999a: 18). Echeverría cree en la superioridad del catolicismo y para él la tolerancia amenaza los derechos humanos. Pero acepta sin duda algo como el espíritu humano, siempre libre y soberano: «El espíritu humano es una esencia libre; la libertad es un elemento indestructible de su naturaleza, y un don de Dios» (Echeverría, 1999a: 19).

Por otro lado, como hemos mencionado, la crítica de Sarmiento apunta a la sociedad católica provinciana debido a la intolerancia religiosa y la falta de libertad de culto y de expresión. Lamenta que eso no existe más que en limitados ámbitos y se debe al miedo:

Es que el terror es una enfermedad del ánimo que aqueja a las poblaciones como el cólera morbus, la viruela, la escarlatina. Nadie se libra al fin del contagio. [...]. No os riáis, pues, pueblos hispano-americanos al ver tanta degradación. ¡Mirad que sois españoles y la Inquisición educó así a la España! Esta enfermedad la traemos en la sangre (en: Bulacios, 2015: 9).

Según el padre del Romanticismo rioplatense, Esteban Echeverría,

[n]inguna mayoría, ningún partido o asamblea, tiene derecho para establecer que ataque las leyes naturales y los principios conservadores de la sociedad, y que ponga a merced del capricho de un hombre la seguridad, la libertad y la vida de todos. El pueblo que comete este atentado es insensato o al menos estúpido; porque usa de un derecho que no le pertenece, porque vende lo que no es suyo, –la libertad de los demás; porque se vende a sí mismo, no pudiendo hacerlo, y se constituye esclavo, siendo libre por la ley de Dios y de su naturaleza (Echeverría, 1999a: 6), porque, sin duda, «[...] la conciencia es libre» (Echeverría, 1999a: 18).

Como Echeverría se declaraba romántico y liberal, su postura pro libre albedrío y libertad social se muestra en su sarcasmo cuando se ríe de una total dependencia de los fieles de los veredictos de la Iglesia. Considera a los argentinos personas libres, las que deben oponerse a los mandatos eclesiásticos que les llegan impuestos desde arriba:

[...] el diablo con la carne suele meterse en el cuerpo y que la Iglesia tiene el poder de conjurarlo: el caso es reducir al hombre a una máquina cuyo móvil principal no sea su voluntad sino la de la Iglesia y el gobierno. Quizá llegue el día en que sea prohibido respirar aire libre, pasearse y hasta conversar con un amigo, sin permiso de autoridad competente. Así era, poco más o menos, en los felices tiempos de nuestros beatos abuelos que por desgracia vino a turbar la revolución de Mayo (Echeverría, 1999b: 6).

La libertad supone el clima de naturalidad en buscar a Dios. Es muy aconsejable, dice el poeta en el *Dogma socialista* –en el capítulo IV (Echeverría, 1999a: 17) que citamos a continuación a lo largo del presente párrafo–, una religión natural definida como «aquel instinto imperioso que lleva al hombre a tributar homenaje a su Creador», cuando él se siente hijo frente a Él, también en el sentido moral y no solo declarativo. Parece un fragmento del catecismo, pero es la narrativa del *Dogma socialista* que sigue: «Siendo Dios la fuente pura de nuestra vida y facultades, de nuestras esperanzas y alegrías, nosotros en cambio de estos bienes le presentamos la única ofrenda que pudiera apetecer, el tributo de nuestro corazón». Como se nota, la libertad atada y condicionada por la fe es una realidad tanto para el creador como para sus discípulos de la Asociación de Mayo. La libertad no es un obstáculo para confesar que «[l]a mayor de las religiones positivas es el cristianismo, porque no es otra cosa que la revelación de los instintos morales de la humanidad», con su Evangelio que sirve de ley divina inscrita en las conciencias y en las razones humanas. Es del cristianismo de donde tenemos la tríada reconocida como típica de la Revolución Francesa: «El cristianismo trajo al mundo la fraternidad, la igualdad y la libertad, y rehabilitando al género humano en sus derechos, lo redimió». ¿Y eso quiere decir que Echeverría percibe en aquel acto violento la voluntad de Dios, con su ateísmo y crueldades bajo el lema de estas tres virtudes humanas? Eso es cuestionable, sin duda. En comparación con la hecatombe antimonárquica francesa, el propio «cristianismo es esencialmente civilizador y progresivo» porque se basa en el Evangelio, resumido brevemente en la ley de amor, la ley perfecta si usar las palabras del Apóstol Santiago, la que hace libre. De ahí el consejo del escritor argentino aplicable a toda la humanidad: «El cristianismo debe ser la religión de las democracias». La libertad es también la capacidad de elegir libremente entre varias propuestas. Siempre apoyándose en el Evangelio, Echeverría no inventa nada especial, sino que repite las verdades comprendidas en la doctrina de la Iglesia:

Examinadlo todo y escoged lo Bueno, dice el Evangelio; y así ha proclamado la independencia de la razón y la libertad de conciencia – porque la libertad consiste principalmente en el derecho de examen y de elección (Echeverría, 1999a: 18).

Carlos E. Bulacios siente que Sarmiento menoscaba al catolicismo. Para el estudioso, el maestro sanjuanino no deja lugar a dudas en este aspecto: «Quien dice libertad de cultos, dice inmigración europea y población» (Sarmiento, 1999: 89). En Córdoba, por ejemplo, hubo disturbios e inquietud popular por este cambio. Así lo comenta el escritor: «En Córdoba se levantó una inquisición: San Juan experimentó una sublevación *católica*, porque así se llamó el partido para distinguirse de los *libertinos*, sus enemigos» (Sarmiento, 1999: 89). Entonces, si el espíritu humano es don de Dios, la tolerancia como tal ya no lo es. Y como en las aguas turbias aparecen caudillos de poca monta pero con una argumentación convincente, no pudo faltar Facundo Quiroga, quien de golpe empezó a acordarse de sus raíces cristianas, cómodamente olvidadas hasta entonces. Y se observa un cambio, la religión está levantada en los estandartes de los pretendientes al poder, convirtiéndose en una herramienta para amenazar a los supuestos enemigos de la religión y de la civilización. Facundo lo sabe; aprovecha el momento y con

el tono popular conocido en todas las épocas y por doquier grita a voz pelada haberle traído la liberación espiritual al pueblo. Lo comenta con sorna el gran educador de San Juan: «Sofocada esta revolución en San Juan, sábese un día que Facundo está a las puertas de la ciudad con una bandera negra dividida por una cruz sanguinolenta, rodeada de este lema: ¡Religión o muerte!» (Sarmiento, 1999: 89). Era de esperar en vano que «aquel sombrío tirano comprendiese su pensamiento» y siguiera de veras sus consecuencias a nivel moral, como leemos en su volumen de recuerdos *Viaje a Francia* (Sarmiento, 2004: 22). De esta resistencia a la tolerancia de cultos nacen distintos textos, como por ejemplo la novela histórica situada en el período colonial, *La novia del hereje o la Inquisición de Lima* (1870), de Víctor Fidel López, cuyo núcleo se resume en un ataque al oscurantismo católico (Franco, 2006: 83).

3. La barbarie de Rosas

Notamos que durante el Romanticismo la libertad se hizo la base y el primer pilar del Estado. Y hay que entender a Sarmiento en sus batallas retóricas a favor del cristianismo supuestamente amenazado de afuera. Eso viene de acuerdo con lo observado por Caillet-Bois, según el cual «en el primer tercio del siglo XIX [...] el hombre ha comenzado a dominar la naturaleza salvaje en los Estados Unidos, [...] comienza a disfrutar de los beneficios de las instituciones democráticas» (Caillet-Bois, 1973: 332). Y es por eso que Sarmiento desea el país que sobrepase a la vieja Europa, aguardando «el instante en que Dios va a depositar con sus manos la simiente de un gran pueblo en la tierra prometida», «donde se cumplirá el gran milagro: allí están fructificando las fuerzas aliadas del espíritu religioso y del espíritu de libertad, inconciliables en Europa» (Caillet-Bois, 1973: 333). Muy contrario al régimen rosista, el exiliado José Mármol en su *Amalia* amenaza al gobernante con todo tipo de castigos, aprovechándose de un grupo de subversivos jóvenes que traman una revolución contando con el inseguro apoyo de los militantes uruguayos. Daniel, el cabecilla del complot, propone crear una asociación «hoy para defendernos de la Mazorca, para esperar la revolución, para colgar a Rosas» y, para más tarde, «la asociación mañana para organizar la sociedad de nuestra patria», «[l]a asociación en política para dar la libertad y leyes. La asociación en comercio, en industria, en literatura y en ciencia para darle ilustración y progreso» (Mármol, 1855: 146). Las ambiciones más generalizadas están ya a la vista, cuando los liberales clandestinos preparan un programa de un país totalmente distinto del ya vivido.

El gobierno de Juan Manuel de Rosas fue blanco de muchas críticas de autores ilustres, sobre todo de Sarmiento, Mármol o Echeverría. Este primero, en *Facundo. Civilización y barbarie*, presenta su visión de una región nunca antes bien descrita, dividida en zonas de civilización y de barbarie, con la figura del tirano en el fondo, encarnada en versión menor, la de Facundo Quiroga. En *Facundo* distingue bien el alcance de sus observaciones:

¡Traidores a la causa americana!» ¡Cierito!, dicen todos; itraidores!, ésta es la palabra. ¡Cierito!, decimos nosotros; itraidores a la causa americana, española, absolutista, bárbara! ¿No habéis oído la palabra *salvaje*, que anda revoloteando sobre nuestras cabezas? De eso se trata, de ser o no ser *salvajes* (Sarmiento, 1999: 15).

Sarmiento se pregunta si, acaso, Rosas no es un hecho aislado, una aberración, una monstruosidad y si la libertad es realmente base de una sociedad. Citemos, pues:

¿Es, por el contrario, una manifestación social; es una fórmula de una manera de ser de un pueblo? ¿Para qué os obstináis en combatirlo pues, si es fatal, forzoso, natural y lógico? ¡Dios mío! ¡Para qué lo combatís! ¿Acaso porque la empresa es ardua, es por eso absurda? ¿Acaso porque el mal principio triunfa, se le ha de abandonar resignadamente el terreno? ¿Acaso la civilización y la libertad son débiles hoy en el mundo, porque la Italia gima bajo el peso de todos los despotismos, porque la Polonia ande errante sobre la tierra mendigando un poco de pan y un poco de libertad (Sarmiento, 1999: 15)?

En su afán de mantenerse en el poder, el caudillo aprovecha todos los medios posibles para influir en el resto de la República, indómita aún, con vastas zonas dejadas a su suerte, donde pululaban las gentes sin control, donde «un pueblo que nada más pedía que salir de su aislamiento» (Sarmiento 1999: 74).

4. Indios y gauchos como bárbaros

A finales del siglo XIX terminó la etapa de conquista territorial con la siguiente ocupación de todo el territorio llegando hasta los Andes, cuando los escasos indios quedaron exterminados o reducidos a elementos folclóricos, condenados a formar parte de una colección folclórica de una raza pictórica e indefensa. En los grupos dirigentes renace, como observa Ricardo Rodríguez Molas, un «agudo pesimismo racial» que encuentra sus raíces en algunos de los inspiradores de la fase llamada de la «Organización nacional» (Rodríguez Molas, 1982: 239), es decir, del ámbito donde nacieron las *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, de Juan Bautista Alberdi (1851). Aquel teórico de la Constitución argentina y su más importante inspirador, expone en sus *Bases* la necesidad de que predomine en el país el elemento «blanco» sobre el mestizo e indígena. Quimeras y ensueños que asocia a su proyecto de país posible y que luego retoma el general Julio Argentino Roca (1843-1914), artífice de la Campaña del Desierto (1878-1885) y dos veces el presidente de la República (1880-1886, 1898-1904), al sostener la necesidad de que el indio desaparezca al contacto de una «raza», según él «mejor dotada». He aquí las conocidas palabras de Alberdi que indican una indiscutible superioridad racial: «¿Quién casaría a su hermana o a su hija con un infanzón de la Argentina y no mil veces con un zapatero inglés?» (en Rodríguez Molas, 1982: 239). Y seguidamente agrega: «En América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que esta: 1° el indígena, es decir el salvaje. 2° el europeo, es decir nosotros, los que hemos nacido en América y hablamos español, los que creemos en Jesucristo y no en Pillan (dios de los indígenas)». Incluso Alberdi supone que sin la cooperación de la raza sajona «es imposible aclimatar la libertad y el progreso material en ninguna parte» (en Rodríguez Molas, 1982: 240).

Eduarda Mansilla, autora de *Pablo o la vida en las pampas* (1869, originalmente en francés) observa que la independencia trajo la abolición y es necesario ahora pasar a la otra etapa: «Desde aquel momento solemne la esclavitud fue abolida de un rasgo de pluma, tolerada la

libertad de cultos y votadas por unanimidad las leyes más liberales» (Mansilla, 2007: 219). El hombre nuevo cometió dos faltas, dice ella: la primera fue despreciar al gaucho, este «criador de ganados que lo haría vivir y que debiera mirar como su fuerza. ¡Oh! y ¿quién no conoce la sublime infatuación del que se dice: Yo soy el más inteligente, luego yo soy el más fuerte?» (Mansilla, 2007: 219). La segunda falta, más grave aún, consiste en querer imponer lo que los ciudadanos no podrían obtener inmediatamente. La libertad, se queja la autora, fue impuesta muchas veces a sablazos, y el amor a la justicia sirvió casi siempre para oprimir. Entonces el hombre supuestamente «civilizado», el de la ciudad, que leía, que estudiaba y soñaba con el progreso «quiso alcanzar inmediatamente el ideal político y social, a que aspiraba desde el día en que la palabra libertad había hecho palpitar por primera vez, en el mundo nuevo, el corazón de los súbditos del rey de España» (Mansilla, 2007: 219). Las consecuencias de este afán de progreso fueron lamentables sobre todo para los pueblos indígenas del interior y de la frontera andina.

El hermano de Eduarda, el general de división del Ejército Argentino, Lucio Víctor Mansilla (1831-1913), quien en 1870 hizo una excursión a la frontera para encontrarse con los indígenas, sin el permiso previo de sus superiores, por lo cual fue luego castigado, escribió *Una excursión a los indios ranqueles* (1870), un libro muy curioso que destaca sobre todo por la compasión por las desgracias sufridas por los nativos eliminados luego en masa por las acciones militares de la Campaña del Desierto. Sorprendentemente para un alto mando militar, encontramos en su prosa loas a la libertad. Por ejemplo:

La libertad es un correctivo en todo. Como la lanza del guerrero antiguo, ella cura las mismas heridas que hace. Esta verdad es vieja en el mundo. ¿Existe el pudor entre las indias?, se me preguntará quizá mañana por algunos curiosos (Mansilla, 1963: 211).

En cierta ocasión, haciendo una de las numerosas visitas a los toldos de las tribus ranqueles, empieza un diálogo ameno con un tal Macías. Lleno de confianza, el militar y un pagano al parecer, demuestran un alto grado de orientación religiosa:

Me acerqué a él y le dije:

–¡Ten confianza en Dios!

–¡En Dios! –murmuró.

–¡Sí, en Dios! –le repetí, lanzándole una mirada en la que debió leer el pensamiento: El que desespera de Dios no merece la libertad– y entré en el rancho de Ayala (Mansilla, 1963: 363-364).

De eso se desprende que no solo los intelectuales, sino también otras clases sociales durante el siglo XIX romántico, veían en la religión una guía práctica para el funcionamiento del Estado recién restablecido en su libertad. Para las generaciones de argentinos, educados en el *ethos* romántico y en la propia epopeya *Martín Fierro*, en esta época se evidencia un conflicto entre lo civilizado y lo bárbaro como entre lo cristiano y lo infiel. Por lo menos lo declara el crítico argentino Carlos Gamerro, autor del fascinante estudio *Facundo o Martín Fierro. Los libros que inventaron la Argentina* (2015). Según sus palabras:

También entre nosotros, el conflicto se siguió planteando como religioso; la oposición declarada era «cristiano/indio» –y también, por herencia directa de la reconquista de España y la conquista de América, «cristiano/infiel»– antes que «blanco/indio», porque un criterio exclusivamente racial dejaría al gaucho, generalmente mestizo, en un lugar ambiguo, y era necesario a la vez que el gaucho se afirmara en la diferencia religiosa y purgara su indefinición racial, blanqueándose un poco más con cada indio que mataba (Gamerro, 2015: 144).

Aunque Echeverría con toda convicción declarase que la «libertad es el derecho que cada hombre tiene para emplear sin traba alguna sus facultades en el conseguimiento de su bienestar, y para elegir los medios que puedan servirle a este objeto» (Echeverría, 1999a: 15), eso en la realidad rioplatense no se aplica de ningún modo a los indígenas. José Joaquín Vedia, autor de la novela *Aventuras de un centauro de la América Meridional* (1868), también discute sobre la libertad con los nativos y los gauchos y vemos que defiende la línea del gobierno, atribuyendo las divisiones y oposición al gobierno a las maquinaciones de los malos. Ellos, esos que tratan de luchar por su futuro despreciable, «sustentan la división que abre la valla á la conquista de la iniquidad. Hemos de trabajar paisano, para hacer desaparecer todo eso y así, asegurar un imperio permanente á la libertad» (Vedia, 1868: 169) y claro está, la libertad concebida como el don para algunos, los privilegiados.

Los indios, descritos por Lucio Mansilla, sorprendentemente entendían muy bien lo que significaba la libertad y la respetaban. Incluso llegaban a niveles desconocidos para la civilización «blanca» si se tratase del pudor y la cultura sexual. Mansilla cuenta sobre las indias solteras que «gozaban de plena libertad sexual, y los indios no eran tan melindrones como los blancos a la hora de compartir sus mujeres» (Gamerro, 2015: 141). Y lo que es importante. José Hernández da testimonio de haber leído a Mansilla y no le fue ajena aquella cultura que luego iba a defender en su *Martín Fierro*. Gamerro indica que el testimonio de la lectura de Mansilla se encuentra en la segunda parte de *Martín Fierro, La vuelta*, en los cantos I-X, cuando se refiere a la estadía de Fierro entre los indios de la frontera, según opina también David Viñas en su estudio *Indios, ejército y frontera*, de 1984. De este libro proviene el *passus* destacado por Gamerro (en 2015: 143):

[...] del espacio que se abre entre el código penal y la guerra: al gaucho jamás se lo conquista, se le somete a la leva; el indio, en cambio, está condenado al genocidio. [...] Resulta maniqueo, teológica la guerra contra el indio; y en el fondo se trata de una cuestión de dioses distintos. [...] Fierro padece un drama [...], el indio está absolutamente situado en una tragedia: la tragedia de un indio y un cristiano que no pueden convivir sobre la misma escena ni en la misma tierra [...]» (Gamerro, 2015: 143).

Este personaje épico, un poco superior al indio en la imaginería popular romántica, a veces era necesario, pero a veces se olvidaba de sus derechos, como lo muestra el protagonista homónimo de la novela *Pablo o la vida en las pampas*, reclutado por la fuerza, a pesar de contar con un documento que le libera del servicio militar. Sería Pablo, protagonista de la obra escrita unos pocos años antes de *Martín Fierro*, un proto-Fierro, el Martín Fierro *avant la lettre*, quien sufre y su madre no se cansa de hallarle por todas partes, acudiendo incluso al ministro, para pedir

su liberación del servicio ya que le había muerto su primer hijo, también por el servicio como reclutado. De este diálogo, efectuado entre Anacleto, quien, preguntado por un tal Mariano, narra la suerte muy parecida a la martinferista, de la que Hernández seguro era conocedor:

–Porque el gaucho debe ser ante todo amo de sí mismo. ¡Qué nos importan a nosotros, hombres de las pampas, sus negocios, sus opiniones, sus leyes! La opinión del gaucho es tener un buen caballo y lo que se necesita para andar libremente por donde le dé la gana; ilo demás no vale eso, caballeros! [...]

–Desgraciadamente el gaucho es un animal –añadió–, sí, señores, es animal, por hoy sigue a Pedro y mañana seguirá a Juan. Créanme, muchachos, todos esos hombres se sirven de nosotros y después...

–¿Y después qué? –dijo Contreras con curiosidad.

–Nos hacen soldados, guardias nacionales, muñecos para marchar a sus guerras de todos los días... (Mansilla, 2007: 202).

Eduarda Mansilla indica también que durante el Romanticismo el grupo de eclesiásticos promovía la libertad, trayendo las ideas ilustradas y de la Revolución francesa, pero filtrándolas de una manera más humanizada, sin violencia. El lector argentino (y francés, ya que el libro circulaba primero en el país galo), pudo saber aplicar a América todas «las grandes ideas de la revolución francesa», pero –en palabras de la autora– fueron sacerdotes entonces «hombres ilustrados» quienes supieron «conciliar sus deberes de sacerdote con el amor a la libertad, y casi siempre la ayudó con todo su poder. Allí han mostrado que la cosa es posible» (Mansilla, 2007: 218). Otra vez se evidencia la importancia de la Iglesia en el transcurso del Romanticismo rioplatense sin el cual es difícil de comprender la literatura y el arte de aquella época.

Finalmente, conviene recordar el mensaje de libertad que trae *Martín Fierro*, el libro estudiado por un sinfín de estudiosos y críticos. De la segunda parte, *La vuelta*, sacamos el fragmento oportuno: «Con la guitarra en la mano / [...] naides me pone el pie encima» (Hernández, 1879 [1995], II v. 55, 57). «Mí gloria es vivir tan libre / como el pájaro del cielo / [...] Y naides me ha de seguir / cuando yo remonto el vuelo» (Hernández, 1879 [1995], II vv. 91-92, 95-96). Dicha cita, bien conocida y clara, para Juan Carlos Scannone demuestra un ingenio natural de los gauchos, presentados por Hernández como hombres morales por excelencia, libres y éticos, y en su ámbito «no valen dotores, / sólo vale la esperiencia. / [...] Porque esto tiene otra llave / y el gaucho su cencia» (Hernández, 1879 [1995], II vv. 1457-8). Sabio y autosuficiente en su subsistencia material, es necesitado, en palabras del «civilizador» Hernández. El gaucho de Martín Fierro es heroico y con el fuerte sentido de justicia y su metodología de acción se resume a eso: «Pero se ha de recordar / para hacer bien el trabajo, / que el fuego, pa calentar, / debe ir siempre por abajo» (Hernández, 1879 [1995], II vv. 4837-40), mientras su meta es tal: «Debe el gaucho tener casa, / escuela, iglesia y derechos» (Hernández, 1879 [1995], II vv. 4827-8) (cfr. también Scannone, 1976: 269). El protagonista del poema, pues, reclama los bienes que a su vez pedían los defensores de los oprimidos: casa propia, escuela, leyes justas, una Iglesia amiga del pobre. Scannone, el teólogo cercano al Papa Francisco muestra a *Martín Fierro* como poema gaucho que trasciende su carácter parcial «de clase» y «de raza» porque, ahondando en el gaucho oprimido,

supo descubrir en él el «corazón ético de la cultura nacional, fruto del mestizaje cultural» que «nos dio origen como pueblo» (Scannone, 1976: 268-269). El hombre, visto por el Romanticismo, es imagen de Dios y siendo tal, es como Cristo y la explotación legalizada del gaucho, su fe dada a prueba, su expropiación material y espiritual son pecado social y cultural institucionalizado denunciado ya en la conferencia de la CELAM en Puebla en 1979, donde también se denunciaron las llamadas «injustas estructuraciones del poder» (Scannone, 1976: 271-272).

5. Perspectiva modernista

La posterior literatura nacional argentina afirmaba luego la existencia del caudillaje como fundamento de la vida cultural y social de la Federación. Exterminando la cultura y las poblaciones de la llamada «frontera», es decir, la zona fronteriza entre la civilización blanca y la indígena, se imponía el sistema de las estancias ganderas como única forma válida, argumentando que es la estancia la que «ha civilizado el desierto» (Lugones, 1944: 105). Para Lugones era obvio hablar de «desierto», territorio entonces yermo y baldío como si no existiesen habitantes aborígenes viviendo allá con toda su cultura milenaria. Ya el uso del término de «desierto» despierta atención como forma de negar la existencia del Otro, aunque sea el Otro muy nuestro. Se admite, sin embargo, que «la salvación de la libertad fue obra de los gauchos que debían luchar contra otros, contra pueblos más desdichados que ellos: indígenas olvidados por Dios y la Patria». Los gauchos, en el Romanticismo puros y éticos, cumplen el rol de depredadores, de ocupantes, siendo seres miserables tal vez menos que sus víctimas. Fueron los gauchos los que mantenían el fuego y en los cuales se apoyaba el «seguro paso» de San Martín a los Andes y el Congreso de Tucumán, donde se «pudo lanzar ante el mundo la declaración de la independencia» (Lugones, 1944: 106). La función de próceres de la patria atribuidos a los gauchos, despreciados a su vez por Sarmiento y otros, fue totalmente denegada a los indios y no hubo quien les defendiera, claro está, con una excepción tímida de Don Lucio Mansilla.

La muerte del gaucho en el Romanticismo pasó a ser épica por sí misma. Sobre su sepultura que es todo el suelo argentino donde se luchó por «la patria, la civilización, la libertad, podemos comentar su destino, a manera de epitafio, con su propio elogio homérico a la memoria de los bravos: “Ha muerto bien. Era un hombre”» (Lugones, 1944: 110), ya que el gaucho, el ser normalmente despreciado, a veces en la literatura romántica rioplatense, personifica la vida heroica de la raza con su lenguaje y sus sentimientos más genuinos, siendo «el tipo más perfecto del justiciero y del libertador porque su poesía constituye bajo esos aspectos una obra de vida integral». Por lo tanto y sumando los argumentos, Lugones concluye afirmativamente y con fuerza: «*Martín Fierro* es un poema épico» (Lugones, 1944: 254).

Como siempre, la libertad fue condicionada y amenazada por enemigos externos e internos, lo que se sentía en la época posterior llamada el Modernismo. Un representante de él, Leopoldo Lugones, autor del volumen de conferencias dedicadas al poema *Martín Fierro* y reunidas bajo el título de *El payador* (1913), escribía ampliamente sobre la libertad y eso en referencia a la vida de los gauchos. Para Lugones es necesario ser libre y tener libertad y se observa una relación estrecha entre ser bueno y ser libre: «Los hombres vuélvense así más buenos y más libres, con

lo cual se alcanza la máxima dignidad humana que consiste en la posesión de la libertad y de la justicia. Para asegurarse estos dos bienes, para esto sólo y no para ningún otro objeto, se han dado patria los hombres» (Lugones, 1944: 22). La sociedad argentina trataba muy mal a los nativos y fueron ellos excluidos de los cuidados y de la vigilancia por la libertad y el respeto a la dignidad personal y de los derechos del hombre. Leopoldo Lugones como propagador del culto de lo gauchesco y muchos con él afirmaban que la guerra de la independencia fue necesaria para emanciparse y la guerra civil constituía un hito importante que consistía en remover del cargo a Juan Manuel de Rosas. En la mentalidad común la cruenta acción de la llamada Campaña del Desierto, paradójicamente, no «suprimió la barbarie en la totalidad del territorio» (Lugones, 1944: 156), como decía la propaganda, sino que exterminó a todas las poblaciones que habían vivido allá durante miles de años. Se justificaba de este modo un acto de la barbarie promoviendo la opinión de la necesidad de extirpar la barbarie justamente.

Eso importa sobre todo a nivel de la nación, cuando se garanticen las leyes que combinen las tendencias a la civilización y el respeto de la dignidad humana al mismo tiempo. La civilización, así concebida en términos sarmientinos, debe reunir la libertad para asegurar el bien y el futuro de la patria. La libertad significa perfeccionarse, así como el modelo de las epopeyas clásicas de la Grecia y Roma antiguas, siendo perfectas, sirven de base para la educación (Lugones, 1944: 23). Incluso para este representante del «romanticismo negro», la «justicia y la libertad constituyen principios religiosos, porque son consecuencias espiritualistas: esperanzas supremas procedentes de la creencia en nuestra propia inmortalidad», evocando la divina y ultraterrena raíz de los fundamentos de la vida social. Así como en la ley material domina la fuerza, peso, magnitud, obediencia ciega, ella es fatal y desesperante por su inexorabilidad. Los hombres deben defenderse de este espíritu y pretender llegar al reino del espíritu, cuyos tres ejes supremos son, al contrario, «verdad, belleza y bien», definidos como los elementos de la ley de razón, siendo también la base y garantía de todo orden. La vida heroica es, para Lugones, digna de ser vivida, se resume en «el combate por la libertad y por la justicia. Y lo más curioso es que la poesía que canta estos valores, la epopeya, *Martín Fierro* incluido para Lugones, dicho sea de paso, es cosa puramente espiritual y que defiende el espíritu. Entonces no cabe duda: «[...] la poesía épica viene a ser un fenómeno religioso» (Lugones, 1944: 35-36).

6. Conclusiones

A base de la experiencia del pueblo rioplatense oprimido, vista en *Martín Fierro*, en *Pablo o la vida en las pampas* y en la *Excursión a los indios ranqueles*, se puede, siguiendo el ejemplo de Scannone, elaborar una teología desde la experiencia nacional del pueblo argentino, la llamada *esperiencia* [sic] gaucha que hay que saber narrar críticamente. La libertad, el denominador común de las obras románticas, tiene un valor casi absoluto e indica a Dios como su fuerza motriz, pero con algunas lagunas en la perspectiva. No olvidemos, y para eso han servido estas reflexiones, que los indios y en cierto grado menor los gauchos, en vez de ser beneficiados por la promoción de la libertad y el progreso, fueron sus máximas víctimas sin las que los pueblos rioplatenses, con excepción del paraguay, sufren hoy una cierta inconsciencia respecto a sus

propias raíces culturales, cubiertas de un modo irrevocable por las ondas migratorias de los que salieron los escritores a lo Arlt. Por eso aparecen algunos intentos de atar cabos teológicos con los literarios a la manera de como lo hace Scannone, que –además– parecen muy prometedores bajo la actual línea doctrinal del papa argentino Francisco. Al final, la religión y la libertad de cultos como ejes del pensamiento romántico han cobrado de nuevo vigencia hoy, tal vez debido al examen de conciencia que se hace el mundo cristiano al sentirse amenazado y cuestionado frente a numerosas olas migratorias de miembros de otras creencias y confesiones que requieren una respuesta urgente.

Bibliografía

- BENEDETTI, Mario (1985). *El desexilio y otras conjeturas*. Buenos Aires: Editorial Nueva Imagen.
- BULACIOS, Carlos E. (2015). «La religión como factor de civilización en *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento». *VIII Encuentro Nacional de Docentes Universitarios (ENDUC-8). Aportes católicos al desarrollo histórico de Argentina, 15-17 de mayo de 2015*. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina. <http://www.enduc.org.ar/enduc8/trabajos/trab107.pdf> [29-12-2017].
- CAILLET-BOIS, Julio (1973). «Naturaleza e historia, providencia y libertad en *Facundo* de Sarmiento». *Bulletin Hispanique*, 75.3, pp. 329-354. http://www.persee.fr/docAsPDF/hispa_0007-4640_1973_num_75_3_4107.pdf [29-12-2017]. <https://doi.org/10.3406/hispa.1973.4107>
- CÂNDIDO, Antonio (1996). «Literatura y subdesarrollo». In: César Fernández Moreno (coord.). *América Latina en su literatura*. México / Madrid: UNESCO – Siglo XXI Editores, pp. 335-353.
- ECHEVERRÍA, Esteban (1999a). *El dogma socialista*. http://www.cecies.org/imagenes/edicion_180.pdf [30-08-2018].
- ECHEVERRÍA, Esteban (1999b). *El matadero*. <http://bibliotecadigital.educ.ar/uploads/contents/EstebanEcheverra-Elmatadero0.pdf> [31-08-2017].
- FRANCO, Jean (2006). *Historia de la literatura hispanoamericana a partir de la Independencia*. 16ª ed., revisada y puesta al día. Barcelona: Editorial Ariel.
- GAMERRO, Carlos (2015). *Facundo o Martín Fierro. Los libros que inventaron la Argentina*. Buenos Aires: Random House Mandadori S. A.
- GÓMEZ-MARTÍNEZ, José Luis (2008). «Pensamiento hispanoamericano del siglo XIX». In: Luis Íñigo Madrigal (coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana. T. II. Del neoclasicismo al modernismo*. 4ª ed. Madrid: Cátedra, pp. 399-415.
- GORTÁZAR, Alejandro (2016). «Un zoom en la colección de textos digitalizados de la Biblioteca del Poder Legislativo». In: *Blog Autores.uy*. <http://blog.autores.uy/2016/04/un-zoom-en-la-coleccion-de-textos-digitalizados-de-la-biblioteca-del-poder-legislativo/> [08-10-2019].
- HERNÁNDEZ, José (1872, 1879 [1995]). «*El gaucho Martín Fierro* seguido de *La vuelta de Martín Fierro*». *Electroneurobiología*, 2. 1. http://electroneubio.secyt.gov.ar/Jose_Hernandez_Martin_Fierro_Ida_y_vuelta.pdf [31-08-2017].
- LUGONES, Leopoldo (1944). *El payador*. 2ª ed. ilustrada. Buenos Aires: Ediciones Centurión. <https://www.educ.ar/recursos/70516/el-payador-de-leopoldo-lugones> [30-09-2018].
- MANSILLA, Eduarda (2007). *Pablo o la vida en las pampas*. Estudio preliminar de María Gabriela Mizraje. Buenos Aires: Colihue – Biblioteca Nacional.
- MANSILLA, Lucio V. (1963). *Una excursión a los indios ranqueles*. La Habana: Casa de las Américas.
- MÁRMOL, José (1855). *Amalia*. 2ª ed. Buenos Aires: Imprenta Americana. <http://files.literatur-arte.web-node.es/200000063-cd969cf8b6/Marmol,%20Jose%20-%20Amalia.pdf> [31-08-2017].
- RODRÍGUEZ MOLAS, Ricardo E. (1982). *Historia social del gaucho*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. <https://www.folkloretradiciones.com.ar/literatura/Historia%20social%20del%20gaucho.pdf> [25-03-2018].
- SARMIENTO, Domingo Faustino (1999). *Facundo*. In: *Aleph.com*. <http://www.educ.ar>. <http://www.hacer.org/pdf/Facundo.pdf> [06-09-2018].
- SARMIENTO, Domingo Faustino (2004). *Viaje a Francia*. Selección y presentación Oscar Rodríguez Ortiz. Caracas: Biblioteca Ayacucho. <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211700.pdf> [12-09-2018].
- SCANNONE, Juan Carlos (1976). «Poesía popular y teología. El aporte del *Martín Fierro* a una teología de la liberación». *Concilium. Revista Internacional de Teología*, 115.2, pp. 91-100.

- » SOMMAVILLA, Guido (1993). *Uomo, diavolo e Dio nella letteratura contemporanea*. Milano: Edizioni Paoline.
- » VEDIA, José Joaquín de (1868). *Aventuras de un centauro de la América Meridional*. Buenos Aires: Santiago R. Pilotto. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b9/Aventuras_de_un centauro_de_la_América_Meridional_-_José_Joaquin_de_Vedia.pdf [25-03-2018].

Maksymilian Drozdowicz

Wyższa Szkoła Bankowa we Wrocławiu

Kierunek: Filologia

ul. Fabryczna 29-31

53-609 WROCŁAW

Polonia