

Diálogos Latinoamericanos



19/2012

LACUA

Latin American Center
University of Aarhus
Universidad de Aarhus – Dinamarca

Consejo Editorial

Anne Magnussen, Steen Fryba Christensen, Anne Marie E. Jeppesen, Jan Gustafsson,
Helene Balslev Clausen, Cecilia Martins, Maria Isabel Pozzo, Sergio Torres-Martínez,
Vinicius M. de Carvalho

Directores responsables

Ken Henriksen
Vinicius M. de Carvalho
Juan Carlos Cruz Suárez

Editor

Juan Carlos Cruz Suárez

Maquetación

Martin Munk Stigaard

Latin American Center, University of Aarhus

LACUA

Universidad de Aarhus
Byg. 1481, Jens Chr. Skousvej 4
DK – 8000 Aarhus C
Fax: (45) 89426455
www.lacua.au.dk

Diálogos Latinoamericanos se publica dos veces por año. Los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores. Los trabajos publicados no reproducen necesariamente el pensamiento de la revista

Copyright: Diálogos Latinoamericanos y autores

Imprenta: Universidad de Aarhus

Indexada en HAPI (Hispanic American Periodicals Index)

On line: RedALyc – <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/index.jsp>.

ISSN 1600-0110

LACUA

Latin American Center University of Aarhus

Universidad de Aarhus – Dinamarca

19/2012

Sección General

El Gaucho y el Comerciante. Dos modelos político-económico-sociales de los primeros tiempos de la independencia latinoamericana

Jiří Chalupa 5

El ‘problema indígena’ y la construcción de la nación en Bolivia y Ecuador durante el siglo XIX: la perspectiva de las luchas por la hegemonía

Edwin Cruz Rodríguez 33

A Doutrina Monroe Tropical: O visconde do Uruguai e a definição da América do Sul como circunstância diplomática do Brasil

Paulo Fernando Pinheiro Machado 69

Da frátria à devoração mútua: narrativas da nacionalidade no cinema brasileiro contemporâneo

Marinyze Prates de Oliveira 92

O sertão inventado: a percepção dos sertões maranhenses pelo olhar de Francisco de Paula Ribeiro

Raimundo Lima dos Santos 119

Los intelectuales en los intersticios de la política (Brasil, 1940-45)

Ana Amélia de Moura Cavalcante de Melo 146

Pós-religião, América Latina e ressentimento

Maurício Matos dos Santos Pereira 167

Reseñas

Castellano Rueda, Rocío y Caballero Escorcía, Boris. *La lucha por la igualdad. Los pardos en la independencia de Venezuela 1808-1812.*

Luis Fernando Castillo Herrera 187

Mónaco, Ricardo. *De cercanías y distancias. Lecturas y (e)lecciones de Literatura Argentina.*

Cristina Beatriz Fernández 192

El Gaucho y el Comerciante. Dos modelos político-económico-sociales de los primeros tiempos de la independencia latinoamericana

Jiří Chalupa¹

Abstract

The article analyzes the bases and results of Rosas' regime in Argentina and Portales' political system in Chile. The author compares and evaluates the Chilean and Argentinian solution to the chaotic situation that occurred after the expulsion of the Spaniards from Latin America. It seems that the two apparently very different regimes of Argentine dictator Juan Manuel de Rosas and the Chilean statesman Diego Portales hide a surprising number of similar or even identical elements.

Key words: Latin American History, 19th century, Argentina, Chile, dictatorship, democracy

*Un tropel de tiranos surgirá de mi tumba, y cada
un será un Sila y un Mario y ahogará en sangre
sus guerras civiles.*

Bolívar en su carta a Sucre²

¹ Dr. Profesor titular en Historia en las Universidades Univerzita Palackého, Olomouc, (República Checa) Univerzita y Mateja Bela, Banská Bystrica (Eslovaquia)

² Madariaga, 1951: 523.

Hace doscientos años ocurrió uno de los hechos más decisivos de la historia contemporánea, la separación de las colonias americanas de su metrópoli española. Como la situación actual de una gran e importante parte del planeta, América Latina, es, en muchos aspectos, la consecuencia directa —y/o indirecta— de lo que había ocurrido en la etapa inicial del desarrollo de los nuevos países, merece la pena, en nuestra opinión, intentar analizar con más profundidad dos ejemplos típicos, si no arquetípicos, de cómo los Padres-Fundadores —en nuestro caso en Chile y Argentina— se enfrentaron a los desafíos de aquellos tiempos.

Victoria, desengaño, misiones casi imposibles

Los primeros años tras la victoria criolla en las guerras por la independencia latinoamericana transcurrían bajo el signo de gran caos y mucha anarquía. Los sueños de Bolívar y San Martín acerca de un gran Estado unificado, estable y próspero, chocaron duramente con la realidad y, muertos a consecuencia, fueron enterrados definitivamente en los apasionados y a veces muy salvajes conflictos entre una docena de los países recién nacidos sobre los escombros del liquidado imperio colonial español. Lejos de poder levantar algo parecido a la modélica federación norteamericana, los latinoamericanos, ahora libres, pero al mismo tiempo bastante desorientados y confusos, sufrirán las graves consecuencias de las larguísimas y extremadamente devastadoras guerras de liberación y de la repentina desaparición de las élites peninsulares: una masiva militarización de la vida política conducente, de vez en cuando, a unas dictaduras tiránicas, una general atmósfera de violencia,³ una dolorosa ausencia de una administración competente y eficaz,

³ Escribe Paul Johnson sobre el joven Charles Darwin que visitó Argentina en 1831, que éste quedó horrorizado por las matanzas de varones indios jóvenes y añadía: «es un cuadro sombrío, ¡pero mucho más impresionante es el hecho incuestionable de que todas las mujeres que parecen tener más de 20 años son masacradas a sangre fría! Cuando

una dramática ruptura de los lazos económicos tradicionales y la consiguiente pobreza. Bolívar mismo comparaba la situación de las nuevas repúblicas a la época de oscuridad que reinó en Europa tras la caída del Imperio romano de Occidente.⁴

Los padres de la independencia latinoamericana descubrían con asombro que las batallas más duras les esperaban tan sólo ahora, después de la de Ayacucho. La administración española fue barrida por completo y había que crear una nueva. El odiado monopolio comercial español fue destruido, mas los productos latinoamericanos tenían que abrirse espacio en el mercado mundial, libre, pero inmisericorde al mismo tiempo. Los soldados y militares españoles volvieron a casa y los nuevos países se veían obligados a formar sus propios ejércitos. Al igual que redactar leyes y constituciones y buscar abogados, jueces, maestros, profesores, diputados, ministros, es decir, élites intelectuales. Existía asimismo un gran problema más, una enorme tensión entre la forma política y el contenido social. En otras palabras, bajo la presión de Simón Bolívar —y en contra de la opinión de José de San Martín— los nuevos Estados independizados decidieron adoptar la forma republicana y no monárquica, sin embargo, la sociedad tenía todavía una estructura claramente aristocrática, semifeudal, acostumbrada a un liderazgo de personajes fuertes (rey, virrey, capitán general, etc.), es decir, a un gobierno más o menos autocrático. Bolívar, soñando con el modelo norteamericano de unos Estados Unidos republicanos, federales y democráticos, pedía a los criollos unas virtudes ciudadanas que ellos, tras casi tres siglos de historia colonial, sencillamente no podían poseer. A lo largo del periodo colonial incluso los municipios que en los primeros

exclamé que esto parecía inhumano, [el gaucho] contestó: ‘Bien, ¿qué puede hacerse? ¡Se multiplican tanto!’» (Johnson, 1992: 221).

⁴ La verdad que Bolívar con el tiempo irá tornándose en uno de los vencedores más amargados de la historia y sus quejas destacarán por un pesimismo extremo: «La guerra es cada vez más cruel [...] Estamos viviendo tiempos terribles. Corren ríos de sangre. Tres siglos de cultura, de saber y de industrias han desaparecido.» (Johnson, 1992: 579).

tiempos después de la conquista mostraban ciertas características democráticas, o al menos antiautocráticas, iban perdiéndolas hasta llegar a una situación tal, que algunos cargos administrativos se vendían en subastas al mejor postor.⁵ En condiciones semejantes, la mayoría abrumadora de la gente, mayoritariamente analfabeta, poco ilustrada y con casi nula confianza en su valor y sus derechos ante una «autoridad», simplemente tendía a obedecer sin rechistar con lo cual difícilmente podían hacerse experimentos sobre cómo poner en práctica un sistema más o menos democrático.⁶ La realidad cotidiana en la América Latina de aquel entonces tenía muy poco que ver con las arengas grandilocuentes de los pocos líderes que habían conseguido alguna educación, en la mayoría de los casos en alguna que otra universidad europea. Bolívar, San Martín, O'Higgins y un par de próceres más, éstos sí que podían hablar de los grandes ideales de la revolución francesa o de la lucha de los colonos norteamericanos contra el rey británico Jorge. Mas tras sus figuras imponentes se extendía un gran vacío, un universo que distaba años luz de la civilización europea o norteamericana. Cuando el historiador británico Robertson visitó a José Gervasio Artigas en su sede de Purificación, describía así el ambiente que rodeaba al gran gaucho, el Padre del pueblo y Estado uruguayo: «El excelentísimo señor Protector de la mitad del nuevo mundo estaba sentado en una cabeza de buey, junto a un fogón encendido en el suelo fangoso de su rancho, comiendo carne del asador y bebiendo ginebra en cuerno de vaca. Lo rodeaban una docena de oficiales andrajosos en posición parecida y ocupados en la misma tarea que su jefe. Todos fumaban y charlaban ruidosamente. Estaba el Protector dictando a dos secretarios que ocupaban, en torno de una mesa de

⁵ Como escriben Wilgus y d'Eça: «Even the municipal governments, which allowed a certain amount of self-government, had gradually lost many of their democratic features, because of the custom of selling offices to the highestbidder» (Wilgus; d'Eça, 1964: 150).

⁶ O'Higgins era sin duda un hombre inteligente y un revolucionario sincero, pero aun así de vez en cuando proclamaba cosas como: «Si el pueblo [...] no quiere aceptar de buen grado lo que tienda a su felicidad, será menester imponérselo por la fuerza» (Frías Valenzuela, 1994: 235).

pino, las dos únicas sillas que había en toda la choza, y esas mismas con el asiento de esterilla roto.» (Lucena Salmoral, 1989: 68). No era éste un ambiente en el cual podría desarrollarse una democracia de corte occidental.⁷ Si uno quería gobernar y evitar caos y anarquía, necesariamente tuvo que recurrir a la fuerza e ir imponiendo una disciplina férrea a los conciudadanos.⁸ Como elegantemente afirma John Lynch: «Los líderes de la independencia comenzaron reivindicando libertad y acabaron reivindicando autoridad» (Lucena Salmoral, 1998: 149).

No obstante, por otra parte nos parece bastante ahistórico el procedimiento al que a veces recurre la historiografía europea que trata de aplicar para la primera mitad del siglo XIX los mismos criterios al mundo occidental y al mundo latinoamericano. Es un procedimiento poco científico, incluso poco racional, es como, por ejemplo, reprocharle a don Antonio Cánovas que en sus tiempos —es decir, a finales del siglo XIX— no luchara vehementemente por una ley sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo.⁹ Como acertadamente escribe y describe

⁷ Existe sin embargo, como siempre, otro punto de vista. Paul Johnson está convencido de que, dejando a un lado la «cháchara» democrática y liberal, no había en el fondo grandes diferencias entre una y otra orilla del Atlántico: «las características de la Francia revolucionaria, donde la retórica libertaria y las constituciones democráticas marcharon de la mano con las ejecuciones en masa y la tiranía desenfrenada, se vieron transportadas rápidamente al continente americano. Lo que sucedió al sur del Río Grande durante los años de 1815 a 1830 resumió todas las esperanzas y los temores, pero sobre todo las ambigüedades del mundo moderno que estaba naciendo.» (Johnson, 1992: 570).

⁸ No deberíamos olvidar nunca que la mayoría de los nuevos líderes latinoamericanos durante años, cuando no décadas enteras, fueron comandantes del ejército, acostumbrados a mandar y a ser obedecidos. Hay pocas instituciones tan poco democráticas por principio como el ejército y ellos eran militares de carrera.

⁹ Carlos Malamud plantea un reproche bien fundado hacia la tradicional historiografía occidental, ante todo la europea: «De este modo, por ejemplo, cuando se describía el sistema político imperante en el siglo XIX se ponía el acento en lo restringido del mismo, en el fraude y el caciquismo (o caudillismo), en la existencia del voto censitario en numerosos países, en la imposibilidad de que los analfabetos y las mujeres pudieran ejercer sus derechos cívicos. Si bien todo esto es estrictamente cierto, se suele olvidar que en la mayor parte de Europa existían sistemas semejantes y que en buena

Carlos Malamud: «En ese entonces el sistema de partidos políticos estaba muy poco estructurado. Los líderes y sus clientelas pesaban más que las estructuras político-partidarias. Los clubes de opinión y las tertulias eran uno de los principales lugares donde se discutía de la cosa pública y en ellos los padres de la patria tomaban las principales decisiones. El funcionamiento del sistema político tendía a favorecer el gobierno de ciertas capas de profesionales y de las burocracias políticas, a la vez que garantizaba el control de los mismos por parte de los grupos oligárquicos.» (Malamud, 1992: 50).

En cualquier caso, en el Cono Sur, en concreto en Chile y en Argentina, la situación resultaría incluso más complicada ya que los grandes Padres Libertadores, Bernardo O'Higgins y José de San Martín, pronto abandonarían sus patrias y desaparecerían en el exilio. Luego, al menos a primera vista, las trayectorias históricas de los dos países se bifurcarían notablemente ya que en Chile gracias a Diego Portales surgiría una estructura estatal sólida y estable, ligeramente liberal e incluso un poco democrática, mientras que las provincias rioplatenses —es decir, la futura Argentina moderna— vivirían durante más de veinte años bajo la dictadura violenta, represiva y retrógrada de Juan Manuel de Rosas. Sobre Chile se hablaría muchas veces como sobre una «honrada excepción latinoamericana» y sobre la «Inglaterra del Pacífico», mientras que los críticos del rosismo difundirían las noticias acerca de un «Calígula del Río de la Plata» y acerca de una «barbarie» encarnada en el «señor de los gauchos».

El despertar chileno

Durante los años veinte del siglo antepasado, los chilenos dedicarían muchos esfuerzos a la búsqueda de unos principios sobre los que erigir un Estado estable y funcional. Se ensayarán y

parte de los países americanos la introducción del voto universal fue bastante temprana en comparación con lo que ocurrió en otras regiones del mundo.» (Malamud, 1992: 12).

desecharán unas cuantas constituciones sin haber encontrado una respuesta satisfactoria a la pregunta inquietante: ¿para qué sirve una constitución si nadie está dispuesto a respetarla? La «política» se hacía a veces con las armas en las manos, por ejemplo cuando, a finales de enero de 1827, el coronel Enrique Campino, uno de los candidatos al cargo de vicepresidente, entró a caballo en la sala del parlamento y mandó echar a los diputados a bayonetazos. Bajo la influencia del ejemplo de Estados Unidos se experimentaba asimismo con el federalismo. El resultado: una crisis de gobernabilidad que por poco destroza todo el inmaduro y débil Estado chileno. Estos fracasos, acompañados por los recuerdos de la era nefasta de Bernardo O'Higgins quien en vano intentó crear una sociedad liberal y democrática mediante un gobierno autoritario y paternal,¹⁰ despertaron una ola de pesimismo entre los intelectuales y políticos chilenos; parecía que el camino hacia un futuro prometedor se volvía intransitable. Y luego, de repente, ocurre un milagro y Chile, en un par de años, entrará en una trayectoria de estabilidad y prosperidad inaudita en el entorno latinoamericano que pronto convertirá el país en una «república modélica» y en una pauta muy atractiva para muchos líderes latinoamericanos. El autor del «milagro chileno» murió antes de que éste se hiciera

¹⁰ «Bernardo O'Higgins sigue gobernando como un dictador paternal, que pretende hacer la felicidad de su pueblo, pero sin permitirle que decida por sí mismo sus propios asuntos» (Díaz-Trechuelo López-Spínola, 1998: 98). Francisco Frías Valenzuela, a pesar de su gran admiración por el personaje y el legado de O'Higgins, escribe claramente: «Su gobierno fue [...] una *dictadura* de hecho y de derecho» (Frías Valenzuela, 1994: 223). La verdad es que valorar el legado político de don Bernardo no es fácil. Por un lado, realmente luchaba contra los relictos del pasado colonial y feudal aboliendo los títulos de nobleza y sus numerosos privilegios e intentando —en vano— acabar igualmente con los mayorazgos. Por otro lado, sin embargo, sus intentos de «corregir hábitos viciosos del pueblo», como por ejemplo «las riñas de gallos, las corridas de toros, los desórdenes de carnaval, la embriaguez, los juegos de azar en tabernas y ramadas, los ídolos grotescos y los cultos fetichistas, las procesiones nocturnas, etc.» (Frías Valenzuela, 1994: 235) mediante decretos y ordenanzas recordaban los tiempos de los monarcas ilustrados que se creían capaces de cambiar, desde arriba, aplicando una razón objetiva, desprovista de emociones, la marcha del universo. Es decir, monarcas ilustrados, pero al mismo tiempo absolutistas.

realidad, sin embargo, los chilenos sabían muy bien a quién debían sentirse agradecidos por su famosa «excepcionalidad». El caos y la anarquía reinantes a lo largo de los años veinte súbita e inesperadamente terminan en abril de 1830 en el campo de batalla de Lircay, en un conflicto armado entre los conservadores y los liberales que traerá la victoria al bando conservador. Los vencedores impondrán un régimen que sobrevivirá sin grandes cambios estructurales hasta finales del siglo XIX, si bien, tras los primeros treinta años de conservadurismo puro y duro, poco a poco se irá volviendo más liberal.

El artífice de aquella estructura imponente se llamaba Diego Portales (1793-1837), un hombre que sorprenderá a todos, con mucha probabilidad incluso a sí mismo. Nada presagiaba una carrera histórica, Portales no fue capaz de terminar los estudios de Derecho y cuando empezó a hacer negocios, en vez de hacerse rico, se endeudó. Mas precisamente en aquella situación crítica, enfrentado al escándalo y a la posible pobreza, descubrió en su cuerpo menudo y frágil una enorme fuerza mental y un gran talento político. En primer lugar, Portales acabó de una vez por todas con los caciques y caudillos regionales, tanto reales como potenciales, que en otros países latinoamericanos iban a causar dolores de cabeza a varios gobiernos centrales. Es verdad que el mismo Portales a veces iba a comportarse de una manera bastante autoritaria, por otro lado incluso sus enemigos reconocían que era un hombre honesto y capaz. Portales era un gran admirador de la civilización anglosajona y soñaba con convertir Chile en una «Inglaterra del Pacífico». Mas era suficientemente inteligente para saber distinguir los sueños de la realidad por lo cual evitaba copiar ciegamente las pautas británicas dándose cuenta de que en Chile, un país todavía muy pobre y atrasado, primero había que dedicar mucho tiempo y trabajo a la ardua tarea de preparar el terreno para la futura siembra. Estudiaba la historia chilena y latinoamericana y llegó a la conclusión de que una solución de compromiso entre un desgobierno conducente a la anarquía y una dictadura de «fuertes personajes» tendente a nefasta tiranía es probablemente una república autoritaria. No se

hacía muchas ilusiones respecto a la posibilidad de practicar en Chile una auténtica democracia en un horizonte de diez o veinte años. Portales creía que primero era necesario educar y civilizar al pueblo y tan sólo después sería posible —y recomendable— entregarle a la gente el poder de decidir.¹¹ El resultado era que a lo largo del siglo XIX la gran mayoría del pueblo chileno no tendría acceso al campo de batalla político ya que Portales y sus sucesores estaban firmemente convencidos de que la administración del Estado es una misión para las élites selectas y adecuadamente preparadas las cuales, consultando al pueblo llano, no harían más que perder el tiempo y correr el riesgo de tomar decisiones incorrectas.¹² Un censo electoral muy restringido garantizaría el sufragio exclusivamente a los ricos y/o ilustrados, unas cuantas familias bien situadas suministrarían candidatos a los cargos más importantes.

¹¹ Por lo visto, Portales estaba firmemente convencido de que «la instrucción primaria debía ser puesta ‘al alcance de la clase más pobre hasta en los más remotos ángulos de la república’, hizo estudiar en Europa los métodos y reglamentos de las escuelas normales, a objeto de formar después en el país los maestros que se necesitasen» (Frías Valenzuela, 1994: 272-273). Ésta es una de las principales diferencias entre Portales y Rosas, su postura hacia la educación. Según Rosas, educar a las masas era una insensatez, una innecesaria complicación, el Gaucho opinaba que la mayoría de la población no necesitaba escuela y cultura para nada, a él le parecía que bastaría con que obedecieran sin rechistar sus órdenes. En el caso de Portales los esfuerzos por educar a los chilenos parecen sinceros y Portales repitió varias veces que con un pueblo culto y educado podría intentarse poner en funcionamiento un sistema auténticamente democrático.

¹² Es una idea que Portales heredó del mismo O’Higgins. Cuando el 23 de enero de 1823 se reúnen los vecinos de Santiago de Chile para tratar del «asunto O’Higgins» y lo hacen en el Consulado, precisamente donde se había celebrado el cabildo abierto que trece años antes, el 18 de septiembre de 1810, había iniciado la lucha por la independencia, O’Higgins «se aprestó a disolver aquella ‘reunión de mozos de café’, como despectivamente llamó a la asamblea de vecinos» (Díaz-Trechuelo López-Spínola, 1988: 100).

Portales era un pragmático empedernido, el concepto de la política como un enfrentamiento de ideologías le parecía contraproducente.¹³ Él creía en una administración por encima de los partidos y sus intereses particulares que no perdería tiempo y energía en intrigas y «politiquería» y se dedicaría plenamente a resolver problemas concretos y acuciantes.¹⁴ Portales rápidamente acabó con el coqueteo de los militares con el mundo de la política aunque el precio fue alto: había que despedir a una mayoría abrumadora de los altos oficiales de los tiempos anteriores. Portales y sus discípulos en el futuro irán «reeducando» al ejército de tal manera que los soldados y los militares sientan respeto por el gobierno civil.¹⁵ Tendrán éxito y Chile, como uno de los pocos países latinoamericanos, no experimentará una intervención pandémica de los uniformados en la escena política. Portales por lo visto odiaba sinceramente una política basada en el carisma de fuertes personajes, su meta era una burocracia profesional y eficaz, si bien un tanto sosa e impersonal. Don Diego evitaba la imagen de un líder aplaudido e «imprescindible», se limitaba al papel de un burócrata trabajador, competente y sobre todo reemplazable. Nunca intentó ocupar el cargo del presidente y se contentaba con la posición de una eminencia gris que manejaba la maquinaria del poder por entre los bastidores. Había quienes lo criticaban precisamente por este hecho y lo

¹³ En palabras de Frías Valenzuela: «Prieto [el primer presidente del régimen portaliano que gobernó Chile entre los años 1831 y 1841] y Portales se van a apoyar en un partido de gobierno que no era ni liberal ni conservador, ni pipiolo ni pelucón, ni o'higginista ni estanquero, robusto tronco del cual saldrán todos los partidos del siglo XIX» (Frías Valenzuela, 1994: 266).

¹⁴ Francisco Frías Valenzuela escribe sobre la concepción portaliana de un gobierno idóneo: «Su ideal era el gobierno obedecido, fuerte, respetado y respetable, impersonal, superior a los partidos y a los prestigios personales, en una palabra, algo muy distinto de los gobiernos personalistas existentes en aquellos tiempos en los otros países hispanoamericanos» (Frías Valenzuela, 1994: 265).

¹⁵ Hay que subrayar que la purga que aplicó Portales al ejército chileno era bastante inmisericorde. Los militares que seguían oponiéndose fueron pasados por tribunales de guerra especiales y condenados en unos procesos sospechosamente rápidos al exilio y a la muerte (Wilgus; d'Eça, 1964: 268).

pintaban como un «cardenal Richelieu» chileno. Puede que sea parcialmente cierto, por otro lado, sus palabras acerca de un servicio abnegado para el Estado no eran pura palabrería ya que nunca cobraba su salario aunque esto significaba para él una complicación desagradable en vista de su situación pecuniaria con frecuencia bastante precaria.

El legado principal de Portales a la historia chilena fue su constitución, proclamada solemnemente en mayo de 1833. Esta carta magna regiría la vida política en Chile hasta el año de 1891, en una forma ligeramente remodelada luego hasta 1925. Se trataba de una constitución claramente conservadora y bastante autoritaria que imponía un fuerte régimen presidencial en el cual al poder ejecutivo se le entregaba una clara ventaja sobre el poder legislativo; el presidente, con una larga serie de importantes competencias administrativas, militares y legislativas, casi se parecía a un monarca constitucional. El presidente incluso podía declarar el estado de emergencia en una región del país en caso de perturbación de la paz o del orden interno y limitar de esta manera los derechos fundamentales de los ciudadanos chilenos. Evidentemente un procedimiento semejante no resultaba muy democrático, por otra parte, precisamente esta medida le ahorrará a Chile gravísimos problemas con el devastador particularismo regional que en muchos países latinoamericanos a lo largo del siglo XIX causará auténticas catástrofes. Los conservadores no escatimarán esfuerzos para obligar a todos a respetar sus leyes y constitución, varios oponentes al régimen portaliano acabarán en la prisión o en el exilio, no obstante, en comparación con la masiva y a veces sangrienta represión que contra la oposición desplegará el vecino dictador argentino Rosas, en el caso de Portales se trataba de un «terror» relativamente sutil. La verdadera cara opuesta del sistema portaliano eran las maquinaciones electorales, regulares, intensas y escandalosas, mediante las cuales la capa gobernante mantenía y reforzaba su monopolio del poder. El gobierno no se detenía ante ninguna táctica que garantizara el resultado deseado de las elecciones: campañas de intimidación dirigidas tanto contra los candidatos de la oposición como contra los mismos

electores, sobornos, chantaje, falsificación de las listas electorales, o incluso un falseamiento descarado de los resultados mismos. La «estrategia electoral» la coordinaba el ministro de la Gobernación (es decir, del Interior en terminología actual) y todas las prácticas arriba mencionadas desacreditarían de un modo muy grave el crédito de la democracia ante los ojos de la ciudadanía chilena ya que la gran máquina falsificadora seguiría funcionando hasta finales del siglo XIX.¹⁶

En el campo de la economía, Portales decidió ir reemplazando el monopolio y el mercantilismo colonial español por un liberalismo moderado. Buscó y encontró a un ministro de Hacienda extraordinariamente capacitado y eficaz, Manuel Rengifo (1793-1845), que pronto se ganaría el apodo del *mago de las finanzas*. Rengifo logró preparar para la economía chilena un cóctel beneficioso de liberalismo y pragmatismo. Liquidó tanto gastos inútiles como burócratas innecesarios y la precaria situación del tesoro público empezó a mejorar a ojos vistas. Rengifo acabó con la vergonzosa práctica del Estado de conceder la recaudación de impuestos a sociedades privadas que conseguían esta concesión en subastas y luego con mucha frecuencia cometían abusos escandalosos. Una gran revolución ocurrió bajo la gestión de Rengifo también en el campo de los aranceles. Rengifo gravó con aranceles prácticamente prohibitivos toda la mercancía importada que potencialmente podría competir con la producción nacional —zapatos, ropa, carros, carruajes, etc.—, mientras que eximió del pago de derechos de aduana a todos los productos importados que consideraba imprescindibles para el futuro desarrollo de Chile: máquinas, instrumentos de precisión, libros. Rengifo amplió notablemente la zona franca de Valparaíso, hecho que en las

¹⁶ Francisco Frías Valenzuela escribe «la práctica o costumbre de la intervención electoral [...] permitió a los presidentes imponer su voluntad al reducido cuerpo electoral para hacerlo elegir congresos dóciles, dispuestos a secundar su política». Y añade que durante décadas el ejecutivo fue «el gran elector». Valenzuela opina que se trataba de un sistema un tanto parecido al fenómeno de los «césares adoptivos» de la Roma antigua: «puede decirse que el presidente ‘adoptaba’ como candidato oficial al ciudadano que estimaba más idóneo para sucederle, y lo hacía triunfar en las elecciones» (Frías Valenzuela, 1994: 269).

próximas décadas convertirá aquella ciudad en el puerto más importante de toda la costa pacífica. La gestión económica de Rengifo, sofisticada y radical al mismo tiempo, llegará a ser una sólida plataforma para la posterior prosperidad económica de Chile que relativamente pronto será fundamentalmente reforzada por el descubrimiento de riquísimos yacimientos de plata en Chañarillo donde en una sola década abrirán más de cien minas. El periodo de plata más tarde será sustituido por un periodo de cobre y salitre y las ganancias del sector de la minería ayudarán a los chilenos a superar una falta crónica de capital, tanto el de inversión, como el de explotación. Gracias a un admirable auge económico, iniciado por Rengifo y continuado por sus sucesores con bastantes éxitos, Chile, como uno de pocos —si no el único— países latinoamericanos, a partir de los años cuarenta empezará a desarrollar una economía capitalista moderna, competitiva y relativamente liberal.

El tirano del Río de la Plata

Al otro lado de los Andes, en las inmensas praderas de la pampa argentina, nacerá un modelo político y económico bastante diferente, cuyo creador, representante y símbolo viviente a la vez era Juan Manuel de Rosas (1793-1877), hasta nuestros días una de las figuras más polémicas y controvertidas de toda la historia argentina, si no incluso latinoamericana.¹⁷ Sus adversarios lo retrataban como un tirano sangriento y le ponían apodos como «Calígula del Río de la Plata»,¹⁸ sus partidarios hablaban de un héroe nacional y un salvador de la Patria ante el caos y la anarquía. Una imagen menos parcial y emotiva revela un caudillo latinoamericano arquetípico que gobernaba con

¹⁷ En palabras del historiador Jaime Delgado Martín: «Desde Sarmiento y Mitre hasta nuestros días se extiende un amplísimo arco constituido por dovelas de fobias y filias, en el que aquéllas ganan en número a éstas y ponen a punto de ruina la estabilidad del edificio historiográfico» (Delgado Martín, 1988: 9).

¹⁸ Isidro Sepúlveda Muñoz escribe incluso sobre los «métodos totalitarios [de Rosas que] no tuvieron parangón en toda América» (Malamud; Martínez Segarra; Pardo; Sepúlveda, 1993: 291).

mano muy dura como un autócrata ultraconservador y brutal dedicando la mayoría de su energía a la defensa de los intereses de los ganaderos rioplatenses entre los cuales él mismo se contaba.¹⁹

Rosas pública y vehementemente rechazaba el liberalismo y la democracia, su aversión hacia los extranjeros y las potencias occidentales culminará al final en una serie de conflictos armados con Francia e Inglaterra.²⁰

Rosas llega al poder mediante la violencia: en la región rioplatense a lo largo de los años veinte del siglo XIX surgen varios conflictos entre los ambiciosos caudillos regionales²¹ y por todas partes masivamente se «toca el violín», frase hecha que por aquel entonces se refería al hecho de cortarle la cabeza a un enemigo (Lucena Salmoral, 1989: 66). Rosas gracias a su innegable inteligencia y capacidad táctica saldrá victorioso de las luchas convirtiéndose primero en el gobernador de la provincia de Buenos Aires, más tarde en el principal dirigente de la Confederación

¹⁹ Era uno de ellos, uno de los más ricos además. Como escribe David Rock: «las propiedades del mismo Rosas totalizaban 800.000 acres, en los que pastaban unas 500.000 cabezas de ganado» (Rock, 1988: 154).

²⁰ La violencia durante las tres primeras décadas del siglo XIX en la región rioplatense era verdaderamente pandémica. A los combates de la guerra por la independencia les siguieron conflictos armados entre los caudillos locales.

²¹ Existe una muy interesante polémica entre Tulio Halperín Donghi y Carlos Malamud acerca de los orígenes del caudillismo latinoamericano: «Según Halperín Donghi, una de las consecuencias de las guerras de independencia fue que la sociedad emergente fue afectada por un proceso de ruralización y militarización que impulsó el surgimiento del caudillismo y el fomento de clientelas políticas. En realidad, el caudillo, cacique en términos políticos, ya existía en la sociedad colonial y su presencia se basaba en las relaciones patrón-cliente y en el desarrollo de lazos de fidelidad y lealtades personales a cambio de seguridad y favores.» (Malamud, 2005: 332). Quiquiera que tenga razón, la presencia de muchos caudillos en las primeras décadas del siglo XIX en el espacio latinoamericano es innegable. Isidro Sepúlveda Muñoz añade que «el caudillo o cacique basaba su poder en el mantenimiento de una amplia clientela mediante prestaciones y protección a cambio de fidelidad personal y lealtad inquebrantable» (Malamud; Martínez Segarra; Pardo; Sepúlveda Muñoz, 1993: 297) y que «carismático, audaz, popular, violento o telúrico, el caudillo se caracteriza sobre todo por su poder de intimidación y su red de dependencia» (Malamud; Martínez Segarra; Pardo; Sepúlveda Muñoz, 1993: 298).

Argentina. Los habitantes de la región rioplatense, cansados y frustrados después de muchos años de devastadora anarquía, incluso le conferirán las facultades extraordinarias, adjetivo que podría traducirse fácilmente por «dictatoriales». Rosas ofrece unas recetas muy claras y sencillas: imponer y mantener el orden —uno de sus preferidos títulos era el Restaurador de las Leyes—²² un gobierno y un ejército fuertes, un apoyo incondicional a los intereses de las élites, sobre todo de las grandes familias ganaderas.²³ La base fundamental de su régimen, que gobernará la vida de los argentinos entre los años 1829 y 1852 (con un breve interregno entre 1832-35), era una alianza político-económica con los ganaderos.²⁴ Los dueños de las estancias y de los enormes rebaños de ganado vacuno correspondientes poco a poco van sustituyendo a la tradicional oligarquía comerciante de Buenos Aires en la cúspide de la pirámide social. Son cada vez más ricos y reclaman más y más tierras para sus pastos. Las incursiones en la pampa inevitablemente chocan con los indios salvajes

²² Julio Irazusta escribió sobre él: «[Rosas] significará espíritu colonial, en el sentido de respeto por la autoridad, amor al orden y horror a la rebeldía» (Julio Irazusta en *Vida política de Juan Manuel de Rosas a través de su correspondencia*, 8 vols., Buenos Aires: Trivium, 1970, cit. en Delgado Martín, 1988: 21).

²³ Isidro Sepúlveda Muñoz opina que «Otra característica común fue su facilidad de conectar con las fuerzas populares, lo que hacía posible que éstos los tomaran como líderes. Por contra, los caudillos fueron los gendarmes de un orden social dictado por las élites, que no podía sostenerse por ningún otro medio, ni por supuesto por las débiles constituciones que trataban de articular los nuevos estados desde la legitimidad. Los caudillos controlaron las posibles rebeliones de las clases populares, identificándose con ellas, instrumentalizando sus máximos deseos de participación en el reparto de la riqueza, manipulando sus ilusiones de movilidad social, pero aliándose con la élite que había delimitado la idea de Estado a sus propios intereses de clase.» (Malamud; Martínez Segarra; Pardo; Sepúlveda Muñoz, 1993: 299).

²⁴ Es curioso que cien años más tarde Juan Domingo Perón, un político que con muchas ganas y mucha frecuencia hablaba de los obreros y de sus derechos, en privado se dirigía a los argentinos ricos y poderosos con las siguientes palabras: «Se ha dicho, señores, que soy enemigo de los capitales, y si ustedes observan lo que les acabo de decir, no encontrarán ningún defensor, diríamos, más decidido que yo, porque sé que la defensa de los intereses de los hombres de negocios, de los industriales, de los comerciantes, es la defensa misma del Estado» (Martínez Díaz, 1996: 10).

que se defienden ante la agresión del hombre blanco. En la Frontera corre sangre y la demanda de unos líderes militares que supieran domar a los indios «indomables» crece sin parar. Rosas era un hombre idóneo para las campañas contra los indios. Conquistará centenares de miles de hectáreas de tierras explotables y las repartirá entre sus aliados que por supuesto se lo agradecerán.

En cuanto a las pautas ideológicas, Rosas era un pensador fácilmente descifrable, dividía la sociedad solamente en dos grupos principales: los que mandan y los que obedecen. Su valor fundamental era el Orden, la virtud, que pedía a los demás, la Obediencia.²⁵ Rosas sabía presentarlo, por supuesto, de una manera mucho más solemne y patética: «¿Hasta cuándo [...] vagaremos de revolución en revolución? ¿Hasta cuándo el crimen será halagado con la impunidad? [...] ¿Cuándo las leyes serán respetadas? [...] ¿Aún no son suficientes las vejaciones, las ignominias, las escenas de horror que hemos sufrido? [...] ¡Odio eterno a los tumultos! ¡Amor al orden! ¡Fidelidad a los juramentos! ¡Obediencia a las autoridades constituidas!» (Delgado Martín, 1988: 43). Asimismo en la Europa posnapoleónica se oían semejantes gritos de terror ante la Revolución, por ejemplo de la boca de Joseph de Maistre, el archifilósofo de la derecha ultraconservadora que todavía temblaba al recordar la Bestia de Córcega y sus andanzas revolucionarias. Lo cierto es que en el caso de Rosas se trataba de una postura un tanto paradójica ya que él mismo llegó al poder como uno de los representantes de la nueva clase gobernante que había emergido precisamente de la gran tormenta revolucionaria de las guerras por la independencia. Rosas consideraba la democracia un sistema demasiado lento, complicado y poco eficaz, además poco lógica ya que los pobres según él debían hacer lo que pedían los ricos, otra

²⁵ John Lynch opina: «Rosas dividía la sociedad entre los que mandaban y los que obedecían. Si había algo que aborreciera más que la democracia, era el liberalismo. La razón por la que detestaba a los unitarios no era que quisieran una Argentina unida, sino porque eran liberales que creían en los valores laicos del humanismo y progreso. Las doctrinas constitucionales de los dos partidos no le interesaban y nunca fue un verdadero federalista.» (Lucena Salmoral, 1998: 231).

variante sería completamente absurda. Los liberales eran para él meros conspiradores contra el Orden y la Tradición, fenómenos sagrados que querían destruir y reemplazar por una anarquía sin valores fijos y consagrados. Las libertades eran para él falsa palabrería que servía a los líderes liberales solamente para embaucar al pueblo llano el cual, en la opinión del dictador, no necesitaba libertades y derechos, sino una disciplina férrea y un padre protector. Rosas se mostraba totalmente escéptico acerca de las ideologías, para él los políticos profesionales eran vulgares charlatanes que en vez de resolver problemas concretos sólo hablan, hablan y hablan. Decía que la política era «ciencia de lo más útil y conveniente» (Delgado Martín, 1988: 50). Él mismo sustituyó toda la ideología por un cínico pragmatismo: formalmente era líder del partido federalista, en la práctica gobernaba como un unitario empedernido, imponiendo la hegemonía de Buenos Aires. La verdad es que relativamente pronto conseguirá vaciar por completo la tradicional dicotomía «federales versus unitarios» y la sociedad argentina empezará a dividirse más bien en los bandos «rosista» y «antirrosista».²⁶ Él mismo, por supuesto, lo presentaba de una manera distinta: «Creen que soy federal; no señor, no soy de partido alguno, sino de la patria» (Delgado Martín, 1988: 84).

Rosas en muchos aspectos se parecía a un gaucho: montaba muy bien a caballo, era un excelente tirador, manejaba perfectamente el lazo. Entendía el Estado como una gran estancia y quería gobernar a los argentinos con la misma mano dura con la que controlaba a sus peones.²⁷ Cuando tomó el poder, su primera medida fue crear un ejército digno de confianza con el que

²⁶ Más de cien años más tarde, el peronismo presenta un modelo gubernamental que historiadores inspirados por el marxismo, como Silvio Frondizi, Jorge Abelardo Ramos, Torcuato S. Di Tella, caracterizarán como «bonapartismo peronista» y escribirán sobre un «sistema que, apoyado en el ejército y los trabajadores sindicalizados, pretendió gobernar ‘por encima de las clases’» (Ciria, 1971: 13).

²⁷ David Rock escribe: «Rosas reveló repetidamente un temperamento fuertemente autoritario. Consideraba el cuerpo político como una gran estancia o regimiento cuya jerarquía de partes interdependientes requería una firme dirección y control.» (Rock, 1988: 150).

«pacificaría» primero Buenos Aires, luego otras provincias. Los críticos pronto se callaron ya que los métodos de Rosas —censura, encarcelamientos, destierros, ejecuciones— pronto atemorizarían a la mayor parte de la oposición. Sin embargo, sería una gran simplificación caracterizar el rosismo solamente como una vulgar tiranía apoyada en una represión permanente y una violencia brutal. Décadas enteras antes del canciller Bismarck, Rosas intuía que si un gobernador autoritario ambiciona un monopolio del poder estable y de larga duración, tiene que combinar continuamente «el látigo» con «el azúcar», es decir, mano dura con concesiones de todo tipo, apoyada esta mezcla con una gran campaña propagandística, en el mejor de los casos en un culto a la personalidad del líder.²⁸ El «azúcar» del rosismo era un permanente apoyo al campo en detrimento de la ciudad, más que nada una verdadera lluvia de beneficios y privilegios destinados a los estancieros, fieles aliados del señor gobernador. Una buena parte del presupuesto del Estado estaba destinada ahora a las expediciones militares contra los indios que conseguían más y más hectáreas de pastos para los ganaderos. Muchos recursos financieros se gastaban en la construcción y manutención de las fortalezas fronterizas que debían garantizar la seguridad de las nuevas estancias. Muchísimo dinero fluía asimismo a las arcas de los ganaderos mediante unas subvenciones directas e indirectas con las que Rosas se compraba la gratitud y lealtad de los grandes estancieros. Y sobre todo, Rosas, como comandante de las campañas contra los indios, repartía las tierras, la fortuna más codiciada en la Argentina de aquellos tiempos. Rosas era el gran repartidor de las tierras, un Benefactor que obsequiaba con miles y miles de hectáreas a sus fieles, por otro lado, si alguien se oponía, criticaba o disentía de alguna manera de las reglas del juego, fácilmente podía verse despojado de sus tierras ya que precisamente la confiscación de las tierras llegaría a ser uno de los métodos favoritos de

²⁸ Merece la pena citar a este respecto las palabras de Portales: «El palo y el dulce, adecuada y oportunamente administrados, son los específicos con los cuales se puede curar a cualquier nación, por muy inveterados que tenga sus hábitos» (Lucena Salmoral, 1998: 223).

Rosas. La distribución y redistribución de las tierras era el auténtico motor que propulsaba el régimen rosista que más que un régimen político, basado en alguna ideología más o menos sofisticada, era un sencillo juego de intereses económicos. Las instituciones políticas eran pura forma, el contenido de la dictadura era económico y bastante simple: dar o quitar. El seudoparlamento, llamado Cámara de Representantes, le servía al gobernador exclusivamente como un «órgano deliberativo» (cien años más tarde Franco en España creará un parlamento muy parecido que servirá de adorno para su «democracia orgánica»), los diputados no proponían leyes, ni siquiera tenían derecho a controlar el presupuesto. Se limitaban a aplaudir al señor gobernador y reforzar su culto a la personalidad. De una manera muy semejante Rosas manejaba el poder judicial. El gobernador no sólo redactaba y dictaba las leyes, incluso se reservaba el tiempo suficiente para interpretarlas y aplicarlas. A primera vista el aparato de la justicia seguía funcionando, pero Rosas se encargaba personalmente de algunos casos. Desde el sillón de su despacho dirigía el funcionamiento de la justicia, leía los informes policiales, intervenía directamente en los casos que le interesaban, a veces incluso inscribía en las actas judiciales sus breves «sentencias»: multadle, encarceladle, fusiladle, etc.²⁹ El núcleo de la política del látigo, la cual Rosas aplicaba en casos de necesidad, eran la policía y el ejército que servían fielmente al señor gobernador, siempre dispuestos a intervenir contra cualquiera que Rosas les designara como blanco. Si Rosas llegaba a la conclusión de que alguien continuamente perjudicaba sus intereses, procedía sin escrúpulos y sus hombres armados obtenían el permiso de saquear la estancia, la tienda o el taller del «enemigo». En casos extremos, cuando el opositor tercamente seguía con su comportamiento «antirrosista», Rosas decidía aplicar un auténtico terror y luego aparecía su original guardia pretoriana llamada

²⁹ Como escribía Vicente Fidel López en su *Historia de la República Argentina* (1913, Kraft: Buenos Aires): «[Rosas] era medio histrión y medio profeta [...] castigaba a los ladrones y perdonaba a los asesinos a su antojo y por su solo criterio» (Delgado Martín, 1988: 22).

eufemísticamente *Sociedad Popular Restauradora*, popularmente Mazorca («Más Horca»). Sus comandos, siguiendo las órdenes del Jefe, salían para unas campañas punitivas que tenían por objetivo la violencia en todas las formas imaginables: dar una paliza, mutilar, asesinar, en general, aterrorizar a los opositores directa y al pueblo indirectamente.³⁰ «La política del azúcar y el látigo», una curiosa mezcla de sobornos y palizas, era complementada, reforzada y adornada por un culto a la personalidad que con el tiempo llegaría a cobrar un aspecto verdaderamente extravagante: sobre el señor presidente se componían himnos, odas, marchas, pero también minuetos, sus estatuas adornaban todas las plazas importantes, sus retratos colgaban no solamente en los espacios públicos, incluidas las iglesias, sino hasta en los salones privados de las familias que querían expresar su «adhesión al régimen».

Rosas nunca llegó a presentar una constitución argumentando que el pueblo argentino no estaba todavía suficientemente maduro y que primero había que vencer y exterminar a los pérfidos «unitarios», es decir, a todos los opositores. Mas con el tiempo estaba cada vez más claro que pese a todos los esfuerzos de Rosas las filas de sus enemigos no disminuían, más bien al contrario ya que su política internacional llevó a unos conflictos abiertos con las potencias europeas de Francia y Gran Bretaña. La creciente presión del bando antirrosista poco a poco obligaba a Rosas a ir convirtiendo su régimen en una vulgar dictadura militar, preparada para luchar «contra todo el mundo». Desde principios de los años cuarenta Rosas paulatinamente va tornándose en un Gran General que gasta la mayoría del dinero público en el ejército y en las guerras. Cuando la fortuna le da la espalda en febrero de 1852 en la batalla de Monte Caseros, Rosas abandona Argentina y se refugia en Inglaterra donde va a permanecer hasta su muerte en marzo de 1877.

³⁰ Tulio Halperín Donghi habla sobre «el uso del terror como el instrumento de disciplina política por excelencia» (Halperín Donghi, 1985: 284).

El tirano ha caído y los argentinos podían hacer balance. Parecía que los más de veinte años de la dictadura rosista trajeron más bien pocos cambios sociales y económicos. En las provincias seguían gobernando los tradicionales caudillos —Juan Felipe Ibarra de Santiago del Estero aguantaría allí durante unos treinta años—, en la sombra del gran Caudillo porteño, no obstante sin grandes problemas. El rosismo dejó tras de sí un gran desequilibrio económico entre Buenos Aires y el resto de las provincias: «En [...] 1824 [...] las rentas de Buenos Aires fueron de 2,5 millones de pesos; en Córdoba sólo fueron una cuarta parte de esto, en Tucumán apenas una novena parte. En 1839, las rentas de Jujuy, la más pobre de las provincias, fueron apenas de 9.000 pesos. El gobernador de Jujuy recibía un salario de 1.500 pesos, y la milicia absorbía casi todo el resto, con el resultado de que a la educación pública, por ejemplo, sólo le asignaban 480 pesos.» (Rock, 1988: 160). El censo de 1869 arrojó unos datos alarmantes: un 80% de los argentinos no sabían leer ni escribir. La infraestructura del país estaba extremadamente atrasada, salvo en los alrededores de la ciudad de Buenos Aires prácticamente no existían caminos fijos y fiables, cualquier viaje al interior de Argentina se convertía en una verdadera aventura. La polarización social era extrema, entre la poco numerosa, pero riquísima capa de los terratenientes y comerciantes y la masa de los paupérrimos peones y jornaleros se extendía un gran desierto, las capas medias apenas existían, los talleres de artesanía se encontraban mayoritariamente en manos de extranjeros. En las estancias de la pampa la relación entre el todopoderoso Jefe y sus peones recordaba bastante a la relación que en la Roma Antigua se establecía entre un patrón y sus clientes donde el Señor con características semidivinas decidía sobre la vida y muerte de sus súbditos.³¹

³¹ Escriben Wilgus y d'Eça acertadamente: «Many of the rural people lived in immense estates owned by a few wealthy families. Life on these estates was patriarchal if not feudal, the owners exercising all the rights of feudal lords even though no such rights were given them by the laws.» (Wilgus; d'Eça, 1964: 149).

Los grandes cambios estructurales llegarán una década después de la caída de Rosas y los traerán hombres nuevos, antirrosistas, como Bartolomé Mitre o Domingo Faustino Sarmiento, por más que uno pueda abrigar serias dudas acerca de los métodos que los dos utilizaban. La verdad es que en la práctica cotidiana los presidentes mencionados con demasiada frecuencia se alejaban del célebre ideal de Sarmiento de la Civilización, contrapuesto al de la Barbarie representada por los caudillos derrotados (cuyas cabezas cortadas Sarmiento a veces mandaba mostrar en las picotas). Mas bajo su gobierno Argentina al final logrará cambiar el rumbo de su evolución histórica y en vez de un autoritarismo paternalista con evidentes rasgos monárquicos poco a poco empieza a imponerse un régimen notablemente más liberal y democrático, con el tiempo cada vez más parecido a los estándares de Europa Occidental. A diferencia de Rosas, quien temía a los extranjeros e incluso luchaba contra ellos, Mitre y Sarmiento los invitaban a Argentina para que ayudaran a «civilizar» (es decir, europeizar) al pueblo argentino y permitieran olvidar los «viejos tiempos bárbaros». Sin embargo, estudiando detalladamente la historia contemporánea de Argentina, uno no puede evitar la sensación de que el legado de Sarmiento, aunque grande, nunca triunfará del todo. La moderna identidad de los argentinos surgirá probablemente de un eterno conflicto entre los defensores de los modelos occidentales y entre los partidarios de las pautas nacionales, si bien a veces un poco «bárbaras». Algunos periodos oscuros de la historia argentina del siglo XX recordarán claramente que un argentino moderno seguía siendo hijo tanto de Sarmiento como de Rosas.

¿Dos modelos totalmente distintos?

Sin tener la menor intención de poner en tela de juicio el hecho de que las soluciones de Rosas y de Portales del problema llamado la «Construcción del Estado» diferían muchísimo entre sí en varios aspectos, creemos conveniente advertir que pese a todas las diferencias sí que existen unos cuantos puntos comunes entre el modelo argentino y el chileno. Por ejemplo, la tardía llegada de la

democracia real —con unas elecciones auténticas, no manipuladas— en los últimos años del siglo XIX es, según nuestra opinión, una de las consecuencias del hecho de que, a pesar de todas las disimilitudes incuestionables entre el comerciante-burócrata de Portales y el gaucho-caudillo de Rosas, sus ideas y gestiones políticas en varios puntos fundamentales coincidían. Los dos estaban firmemente convencidos de la urgente necesidad de un gobierno central que estuviera dispuesto a sofocar sin misericordia cualquier intento de conseguir más autonomía por parte de las regiones periféricas y amenazar con una posible fragmentación la compactibilidad del Estado. Los dos creían, al fin y al cabo, en una misión histórica de las minorías selectas —selectas, no electas— que deben guiar al pueblo y desempeñar el papel de las élites gobernantes en lugar de depositar una tarea tan seria e importante como es dirigir al Estado y a la sociedad en manos de unos electores poco educados, irresponsables y veleidosos.³² En este aspecto el autoritario abierto y machista de Rosas y el pequeño Richelieu —o tal vez más bien el Padre José— chileno, a propósito gris y moviéndose siempre más bien entre bastidores, se habrían entendido perfectamente.³³ Sus modelos políticos sencillamente no contaban con una verdadera democracia aunque es cierto que Portales, a diferencia de un Rosas totalmente escéptico, afirmaba, quizás sinceramente, que en un futuro más o menos lejano podría conseguirse tal ideal.³⁴ Parece que las condiciones sociales, económicas y

³² Recordemos que el mismo Bolívar dijo una vez a su amigo Francisco Iturbide: «Tengo la democracia en los labios y —se llevó la mano al corazón— la aristocracia aquí» (Johnson, 1992: 579).

³³ Recordemos que cuando aún a finales del siglo XX Fidel Castro proclamaba axiomas como: «Todo está permitido dentro de la revolución, nada fuera de ella» (Thomas, 1991: 22), es decir, principios muy semejantes a lo que repetía el Gran Hermano orwelliano, muchos intelectuales latinoamericanos, incluidos los próceres como García Márquez, aplaudían.

³⁴ Merece la pena subrayar el hecho de que el mismo concepto de democracia en el mundo latino tenía históricamente ciertos rasgos específicos. A veces más que un Estado de derecho y unas reglas de juego bien definidas y cumplidas vale un contacto directo del líder con las masas populares. Recordemos que el dictador español de los años veinte del

políticas que reinaban en general en América Latina a lo largo del siglo XIX y que en realidad imposibilitaban el funcionamiento de una auténtica democracia desviando el poder hacia un gran tropel de dictadores, oligarcas y gobernadores autoritarios, eran más fuertes que las muy pronunciadas diferencias de carácter, de pensamiento y de estilo entre el Gaucho y el Comerciante. En resumen, tanto los chilenos como los argentinos experimentarán la democracia tan solo después de que se agotaran y desaparecieran definitivamente los sistemas políticos creados por Portales y Rosas.³⁵ Igualmente es muy curioso observar el vaciamiento ideológico de los dos modelos políticos cuando las ardientes consignas poco a poco se van convirtiendo en puras bambalinas teatrales en una obra que se rige por un guión platónico acerca de las élites destinadas por la misma Providencia a dirigir los destinos del país. Rosas ante el público juega el papel de un federalista empedernido mientras que en la política práctica es más unitario que cualquiera de sus opositores. El sistema portaliano se vanagloria de unos presidentes vestidos en bonitos uniformes que se comportan como unos patriarcas situados fuera, si no incluso por encima del juego político vulgar de los partidos, como profesionales apolíticos, como personajes justos, imparciales, encarnaciones vivas de la justicia (a Manuel Montt se le apodaba el «hombre ley»), con todo lo cual sin embargo

siglo XX, Miguel Primo de Rivera, rechazaba «la calificación de *dictatorial* para definir a su régimen [...] incluso llegó a denominarlo como una *dictadura democrática*». Y como añade Genoveva García Queipo: «A pesar de ser dictador, Primo de Rivera procuraba mantener un contacto periódico con las masas populares» (García Queipo, 1985: 8).

³⁵ Y hay que subrayar que incluso a lo largo del siglo XX la democracia en Chile y en Argentina adoptará unos rasgos bastante específicos, sobre todo en comparación con los modelos políticos del mundo occidental-liberal. Entre las «Veinte verdades del peronismo», formuladas por Perón en 1950, se encuentran semejantes axiomas que seguramente no tienen mucho que ver con los principios de la tradicional democracia anglosajona: «1. La verdadera democracia es aquella donde el gobierno hace lo que el pueblo quiere y defiende un solo interés: el del pueblo. 2. El peronismo es esencialmente popular. Todo círculo político es antipopular, y por lo tanto no es peronista. 8. En la acción política, la escala de valores de todo peronista es la siguiente: primero la Patria, después el Movimiento y luego los hombres» (Iturrieta, 1990: 41-42).

contrasta drásticamente la regular, intensa y a veces bastante asquerosa manipulación de las elecciones precisamente a la cual estos próceres debían sus cargos.

En los últimos cien años los dos países vecinos han coincidido unas cuantas veces en sus andanzas históricas. Un reformismo verbalmente muy radical, no obstante más bien vago en el campo de las realizaciones concretas aparecía en las trayectorias políticas del argentino Hipólito Yrigoyen y del chileno Arturo Alessandri. A ambos lado de los Andes podemos encontrar unas excursiones ligeramente mesiánicas al reino utópico de un «Estado de obreros y trabajadores», la Argentina de los Perón en versión populista, el Chile del «marxismo humanitario» encarnado en el fascinante personaje de Salvador Allende. Los dos países pasarán por un período extremadamente oscuro y sangriento cuando las juntas militares acabarán por unos cuantos años no solamente con la democracia y el Estado de derecho, sino incluso con los principios básicos de la sociedad occidental moderna. Y los dos pueblos luego, después de la caída de dichas dictaduras, tendrán que enfrentarse con su nefasto legado, pasarán —y en algunos aspectos probablemente aún están pasando— por el muy difícil proceso de la redemocratización al igual que por la dolorosa experiencia de ajustar las cuentas con su propio pasado. Sigue pendiente la pregunta de si estos capítulos comunes, a veces parecidos, a veces casi idénticos, representan una pura coincidencia, o si han sido determinados, de alguna manera, por la herencia de distintos, pero también parcialmente parecidos sellos históricos que en sus tiempos habían imprimido al pueblo argentino y chileno sus Padres Fundadores: el Gaucho y el Comerciante, Juan Manuel de Rosas y Diego Portales.

Referencias

Alén Lascano, Luis C. (1997) *Rosas, «el gran americano»*. Instituto Nacional de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas: Buenos Aires.

- Arias, Enrique Desmond; Goldstein, Daniel M. (eds.) (2010) *Violent democracies in Latin America*.
Duke University Press: Durham.
- Barba, Fernando E.; Mayo, Carlos A. (compiladores) (1997) *Argentina y Chile en la época de Rosas y Portales*. Editorial la Universidad Nacional de La Plata: La Plata.
- Barbera, Carlos A. (2008) *El seductor de las pampas: reseña biográfica de don Juan Manuel de Rosas*. Dunken: Buenos Aires.
- Bravo Lira, Bernardino (1994) *El absolutismo ilustrado en Hispanoamérica: Chile (1760-1860) de Carlos III a Portales y Montt*. Editorial Universitaria: Santiago de Chile.
- Busaniche, José Luis (1967) *Juan Manuel de Rosas*. Theoria: Buenos Aires.
- Ciria, Alberto (1971) *Perón y el justicialismo*. Siglo XXI: Buenos Aires.
- Delgado Martín, Jaime (1988) *Juan Manuel de Rosas, presidente de los porteños y señor de los gauchos*. Anaya: Madrid.
- Díaz-Trechuelo López-Spínola, María Lourdes (1988) *Bernardo O'Higgins, el padre de la patria chilena*. Anaya: Madrid.
- Drake, Paul W. (2009) *Between Tyranny and Anarchy: a History of Democracy in Latin America, 1800-2006*. Stanford University Press: Stanford.
- Dumrauf, Clemente I. (1996) *Rosas y San Martín: coincidencias, solidaridad, aprecio*. Biblioteca Popular Agustín Álvarez: Trelew (Arg.).
- Etchepareborda, Roberto (1972) *Rosas: controvertida historiografía*. Pleamar: Buenos Aires.
- Faundes, Juan Jorge (1994) *Diego Portales: Dossier de un estadista*. Zig-Zag: Santiago de Chile.
- Ferro, Gabo (2008) *Barbarie y civilización. Sangre, monstruos y vampiros durante el segundo gobierno de Rosas*. Editorial Marea: Buenos Aires.
- Frías Valenzuela, Francisco (1994) *Manual de Historia de Chile. Desde la Prehistoria hasta 1973*. Zig-Zag: Santiago de Chile.

García Queipo, Genoveva (1985) *Primo de Rivera*. Información y Revistas: Madrid.

Gelman, Jorge (2005) *Rosas, estanciero. Gobierno y expansión ganadera*. Capital Intelectual: Buenos Aires.

Graham-Yooll, Andrew (1997) *Rosas visto por los ingleses*. Editorial de Belgrano: Buenos Aires.

Halperín Donghi, Tulio (1985) *Historia de América, 3. Reforma y disolución de los imperios ibéricos 1750-1850*. Alianza Editorial: Madrid.

Hernández Ponce, Roberto (1974) *Diego Portales, vida y tiempo*. Editorial Orbe: Santiago de Chile.

Iturrieta, Aníbal (ed.) (1990) *El pensamiento peronista*. Editorial Ediciones de Cultura Hispánica: Madrid.

Johnson, Paul (1992) *El nacimiento del mundo moderno*. Javier Vergara Editor: Buenos Aires.

Lastarria, José Victorino (1973) *Portales, juicio histórico*. Editorial del Pacífico: Santiago de Chile.

Lewis, Paul H. (2006) *Authoritarian Regimes in Latin America: Dictators, Despots, and Tyrants*. Rowman & Littlefield: Lanham.

López Sarabia, Felisberto (2007) *Juan Manuel de Rosas: el caudillo y su tiempo*. Libertador: Buenos Aires.

Lucena Salmoral, Manuel (coord.) (1998) *Historia de Iberoamérica, Tomo III, Historia contemporánea*. Ediciones Cátedra: Madrid.

Lucena Salmoral, Manuel (1989) *José Gervasio Artigas, gaucho y confederado*. Anaya: Madrid.

Luna, Félix (ed.) (1999) *Juan Manuel de Rosas*. Planeta: Buenos Aires.

Lynch, John (2001) *Argentine caudillo: Juan Manuel de Rosas*. SR Books: Wilmington.

Lynch, John (1992) *Caudillos in Spanish America, 1800-1850*. Oxford University Press: New York.

Madariaga, Salvador de (1951) *Bolívar*. Editorial Hermes: La Ciudad de México.

Mainwaring, Scott; Scully, Timothy R. (eds.) (2009) *Democratic governance in Latin America*, Stanford University Press: Stanford.

Malamud, Carlos (1992) *América Latina, Siglo XX. La búsqueda de la democracia*. Editorial Síntesis: Madrid.

Malamud, Carlos (2005) *Historia de América*. Alianza Editorial: Madrid.

Malamud, Carlos; Martínez Segarra, Rosa; Pardo, Rosa; Sepúlveda, Isidro (1993) *Historia de América (Temas didácticos)*. Editorial Universitas: Madrid.

Martínez Díaz, Nelson (1996) *El peronismo*. Información y Revistas: Madrid.

O'Donnell, Pacho (2001) *Juan Manuel de Rosas. El maldito de nuestra historia oficial*. Planeta: Buenos Aires.

Peeler, John A. (2009) *Building democracy in Latin America*. Rienner: Boulder.

Ravignani, Emilio (1970) *Rosas: Interpretación real y moderna*. Pleamar: Buenos Aires

Rock, David (1988) *Argentina 1516-1987. Desde la colonización española hasta Alfonsín*. Alianza Editorial: Madrid.

Royo, Amelia; Guzmán, Martina (eds.) (2002) *Rosismo y peronismo. De los interrogantes historiográficos a las respuestas ficcionales*. Editorial Nueva Generación: Buenos Aires.

Scheina, Robert L. (2003) *Latin America's wars. The age of the Caudillo, 1791-1899*. Brassey's: Washington.

Schneider, Carsten Q. (2009) *The consolidation of democracy: comparing Europe and Latin America*. Routledge: New York.

Ternavasio, Marcela (2005) *Correspondencia de Juan Manuel de Rosas*. EUDEBA: Buenos Aires.

Thomas, Hugh; Vayssièrre, Pierre; Orozco, Román (1991) *La revolución cubana*. Información y Revistas: Madrid.

VV. AA. (1979) *Diego Portales, bosquejos de su vida y su obra* Círculo Portaliano: Santiago de Chile.

Villalobos, Sergio (2005) *Portales, una falsificación histórica*. Editorial Universitaria: Santiago de Chile.

Wilgus, A. Curtis; d'Eça, Raul (1964) *Latin American History*. Barnes & Noble: New York.

El ‘problema indígena’ y la construcción de la nación en Bolivia y Ecuador durante el siglo XIX: la perspectiva de las luchas por la hegemonía

*Edwin Cruz Rodríguez**

Abstract

This document analyses the Building-Nation hegemonic projects carried out in Bolivia and Ecuador in the Nineteenth Century, and it also wrangles the idea that indigenous people were excluded from their already formed ‘nations’ to show the ways these groups were articulated to the independence Creole Nation project, as well as for the Liberals Nation-formation project in the second half of the XIX century. It also addresses the ways in which the Indians attempted to participate in their nations-building project. Both Nation-building projects articulated indigenous groups passively. The Creole national project intended to integrate them through turning these indigenous groups into ‘citizens’ but just giving this merely status, while the Liberal Project aimed to ‘civilize’ banishing their communal life social practices and depriving them from their landholding. One of the arguments in this article is the one

* Candidato a de doctor en Estudios políticos y relaciones internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Docente auxiliar del Departamento de Ciencia Política en la misma institución. ecruzr@unal.edu.co

that states Indians were not passive agents and they deployed collective actions, from violent uprisings to access to justice, and demanded an active place in the process of nation building.

Key Words: Nation, indigenous peoples, Bolivia, Ecuador, hegemony.

Introducción

Uno de los fenómenos más interesantes en la construcción de las naciones latinoamericanas es el denominado “problema indígena”, que ha desafiado permanentemente los proyectos de unidad nacional en varios países. Ello no se explica tanto por el peso demográfico de las poblaciones indígenas, como por las características de los procesos históricos de construcción de la identidad nacional. Bolivia y Ecuador constituyen dos casos emblemáticos de este fenómeno. En ambos países la construcción de la nación se ha caracterizado por intensas pugnas en torno a la integración del indígena. Sin embargo, el peso demográfico de sus poblaciones indígenas es distinto. En Bolivia los indígenas se perciben como una mayoría, mientras en Ecuador se conciben como una minoría poblacional³⁶. Así pues, constituyen dos casos en los que, no obstante el peso demográfico

³⁶ La discusión sobre la magnitud de población indígena en ambos países es interminable. El primer censo en Bolivia se realizó en 1900 usando el término ‘raza’ para clasificar a la población, definida por el color de la piel y la localización geográfica; la población indígena alcanzaba el 48,5%. El censo de 1950 usó el mismo criterio junto con criterios ocupacionales. El censo de 1976 utilizó el criterio de hablantes de un idioma nativo; la población indígena era el 68%. El de 1992, otra vez por idioma, arrojó que la población indígena era el 58,3%. El primer censo nacional en Ecuador se realizó en 1950, también se introdujo el criterio lingüístico y arrojó que el 14% de los habitantes eran quichua hablantes. En el 2001 en ambos países los censos tuvieron como criterio la autclasificación. En Bolivia el 62% de la población se autclasificó como indígena u

diferenciado de las poblaciones indígenas, el ‘problema indígena’ ha estado en el centro de las disputas en la construcción de la nación.

El “problema indígena” en la formación de las naciones boliviana y ecuatoriana ha sido abordado desde la perspectiva de la dicotomía inclusión/exclusión. La historiografía crítica ha planteado predominantemente que el indígena fue excluido de la nación desde su génesis misma. Unos autores plantean que el nacionalismo de las élites criollas y mestizas fue excluyente respecto del indígena (Choque, 2001: 110; Almeida y Arrobo, 1998: 133), otros sostienen directamente que los indígenas se constituyeron en “naciones oprimidas” desde el momento en el que se fundan las nuevas repúblicas (Hurtado, 1977: 51), algunos más afirman que por momentos el indígena se constituyó en el ‘Otro’ que le permitió a las élites criollas o mestizas definir su identidad nacional (Platt, 1982: 18; Crain, 1990: 46), y finalmente, perspectivas más recientes matizan los grados de inclusión o exclusión de los indígenas en sus respectivas naciones³⁷.

Además de la metáfora topológica que asumen para abordar el problema, estas perspectivas ven los indígenas como sujetos pasivos en el proceso de construcción de la nación. Asumen que se marginaron de ese proceso porque así lo dispusieron las élites, quienes además aparecen como únicos responsables de definir lo que es o debe ser la nación. Frecuentemente, la praxis de los indígenas queda limitada a las rebeliones o sublevaciones, reducidas a momentos de “resistencia prepolítica” o proyectos gestados durante años en la clandestinidad a fin de llevar a cabo una suerte

originario. En Ecuador el 6,1% de la población mayor de 15 años se autclasificó como indígena. Este dato tendió a confirmarse en el censo del 28 de noviembre de 2010, en el que el 7% de los ecuatorianos se autclasificaron como indígenas.

³⁷ Larson (2002: 35) afirma que, excepto Colombia, los países andinos elaboraron sus proyectos nacionales no en función del mestizaje sino del biculturalismo blanco/indio de la Colonia. Las élites se esforzaron por ‘mantenerlos [a los indios] fuera de la nación como sujetos políticos’, al tiempo que los incluían como mano de obra.

de liberación nacional india. Irurozqui (2000: 367-368) cuestiona estas posiciones historiográficas planteando que aunque las élites se esforzaron por marginar a los indígenas, estos pugnaron de diversas maneras por tener un rol activo en la construcción de la nación.

Este artículo tiene por objetivo identificar las formas como los proyectos hegemónicos de nación, en la historia de ambos países, articularon elementos de lo indígena, así como las respuestas de los indígenas frente a los intentos de articulación, para comprender mejor su devenir contemporáneo. Se limita a una revisión de los proyectos hegemónicos de nación, es decir, aquellos proyectos que lograron estabilizar las relaciones de poder en un período dado dotando de significado el imaginario nacional. Ello implica descuidar el estudio de los proyectos de nación frustrados o que no consiguieron tornarse hegemónicos. Las formas mediante las cuales las élites políticas articularon los indígenas en sus proyectos nacionales son diversas y no necesariamente implican una inclusión en términos de ciudadanía plena. En algunos casos la articulación es simbólica, insertando símbolos indígenas en el imaginario nacional, en otros implica la asimilación de los indígenas como ciudadanos y campesinos mestizos.

No porque las élites nacionales quisieran excluir al indígena de la nación se debe asumir que esto fue así. Las élites no eran omnipotentes para definir el imaginario de nación, no podían obviar las poblaciones indígenas que en el caso boliviano constituyen la mayoría de la población y en el ecuatoriano parte considerable, y los indígenas no fueron pasivos frente a sus orientaciones.

En la primera parte se desarrollan las categorías de proyecto de nación y proyecto hegemónico de nación. En la segunda se examina el lugar que el indígena tiene en los proyectos de nación del siglo XIX en Bolivia y Ecuador. El trabajo identifica dos proyectos hegemónicos de nación durante el siglo XIX: el proyecto de la élite criolla independentista, que pretendió articular los indígenas como ciudadanos, y el proyecto liberal, que empieza a configurarse desde mediados de siglo, se extiende hasta principios del siglo XX, e intentó articularlos como campesinos a fin de

‘civilizarlos’. La articulación de los indígenas a estos proyectos fue pasiva y se les asignó un papel marginal en la construcción de la nación.

1. La caja de herramientas

Se parte de una concepción de nación que enfatiza su carácter artificial e históricamente construido y, en consecuencia, en su proceso de transformación. Este proceso es necesariamente conflictivo. La construcción de la nación siempre es objeto de lucha o enfrentamiento entre diferentes *proyectos de nación*, concepciones de lo que *debe ser* la nación o formas de imaginar la comunidad nacional. No se trata de verificar si las naciones boliviana y ecuatoriana son más o menos mestizas o indias, o si se aproximan a un tipo ideal, sino de analizar la manera como la nación, o lo que esta *deber ser*, es concebida tanto por las élites de estos países como por los movimientos indígenas, así como la forma en que sus proyectos de nación entran en pugna o se articulan para darle un significado.

Esta perspectiva cuestiona la dicotomía inclusión/exclusión con que se ha examinado el problema, sin desconocer que el conflicto entre proyectos de nación es desigual, en la medida en que alguno de ellos logra constituirse como proyecto hegemónico. También permite desmitificar las perspectivas esencialistas de la identidad, tanto mestiza como india, para observar los procesos de ‘invención’ por los que esta transcurre y su devenir histórico contingente.

‘Nación’ es una de las categorías que evoca menos consenso. No obstante, pueden distinguirse dos tipos de argumentaciones en su definición. Por un lado, las que la conciben como un conjunto de rasgos tangibles u objetivos. Desde esta perspectiva, constatar la existencia de una nación implica verificar si reúne los rasgos y se acerca al tipo ideal. Por otro, las concepciones de nación como construcción histórica y artificial, que pueden a su vez dividirse en: primero, las que plantean que la ‘objetividad’ de la nación -su carácter tangible- sólo puede verificarse en relación con el Estado moderno, como cultura compartida que se produce ‘desde arriba’. Segundo, las

definiciones que toman la nación como una construcción artificial, pero enfatizan en factores subjetivos. Aquí la existencia de la nación no depende de características tangibles o de su referencia al Estado, sino del imaginario o conciencia del grupo sobre sí mismo.

La concepción clásica del primer tipo es la de Stalin (1913), quien enlista una serie de criterios -historia, lengua, territorio, vida económica y cultura- compartidos, para identificar una nación (Stalin, 1972: 14). Esta misma lógica se mantiene en la concepción de Anthony Smith (1997: 13), quien en su modelo estándar de identidad nacional occidental define la nación como: “un grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales e iguales para todos sus miembros”. El problema con estas aproximaciones es que es muy difícil que todas las naciones, que históricamente han sido reconocidas como tales, encuadren en sus criterios. Algunos rasgos en la definición de Smith sólo aplicarían en democracias occidentales. Este tipo de definición, con tendencia eurocéntrica, constituye una norma necesaria o deseable, más que una categoría útil al análisis. ‘Esencializa’ en un conjunto de rasgos tangibles la nación, para hacerla objetivamente verificable, sin tener en cuenta que estos rasgos –la lengua, el territorio, por ejemplo- no necesariamente son esenciales a la existencia de una nación, sino cambian con el tiempo o desaparecen sin que ello implique la desaparición de la conciencia nacional (Connor, 1998: 46; Miller, 1997: 39).

En contraste, Hobsbawm (2000) y Gellner (1988: 19-20) enfatizan el carácter histórico y construido de la nación, producto de la época moderna e industrial y referida al Estado, aunque no se identifique con él. Gellner (1988: 20) la concibe como una cultura compartida que sólo se desarrolla en las condiciones de la ‘sociedad industrial’. El nacionalismo se explica por la necesidad de homogeneidad en una población caracterizada por la movilidad, letrada y estandarizada. Para ambos la nación sólo puede constatarse *a posteriori* por su vínculo con el Estado. Por eso desplazan

el análisis al nacionalismo como la realidad presente, concebido como un movimiento que reclama autodeterminación en un Estado propio (Gellner, 1988: 13; Hobsbawm, 2000: 17).

Aunque para ninguno de ellos rasgos como lengua, religión, cultura o pertenencia a una unidad política duradera, son esenciales a la existencia de una nación, no por ello les restan importancia. Hobsbawm (2000: 55-88) los introduce con su concepto de lazos de identificación ‘protonacional’, que pueden convertirse en rasgos de identificación nacional sin que entre uno y otro medie un vínculo causal necesario. El protonacionalismo no conduce al nacionalismo “lógica e inevitablemente”, pero la existencia de lazos protonacionales facilita la tarea del nacionalismo (Hobsbawm, 2000: 86). Gellner (1988: 91) los introduce con el concepto de rasgos de “entropifugidad”, formas de clasificación de poblaciones que persisten en la sociedad industrial a pesar de la homogeneidad cultural. Los “rasgos entropífugos” tienden a concentrar individuos en un sector de la sociedad, pero la fortaleza o debilidad con que sean asumidos como rasgos de identificación depende de factores contingentes como las barreras de comunicación o por encontrarse irregularmente distribuidos.

En esta misma perspectiva pueden ubicarse los trabajos de Anderson (1997) y Connor (1998), aunque enfatizan el carácter subjetivo -el imaginario, sentimiento o conciencia nacional-. La concepción de nación de Anderson como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (1997: 23), enfatiza el carácter subjetivo. Connor (1998: 45) sostiene que “el factor esencial para determinar la existencia de una nación no son las características tangibles de un grupo, sino la imagen que éste se forma de sí mismo’. Para él, ‘el vocablo nación se usa para referirse a un conjunto de personas que creen poseer una ascendencia común. Y nacionalismo se emplea para designar la identificación con la propia nación” (1998: XIII). Así, libera el concepto de nación de su referencia o asimilación al Estado.

Esta perspectiva es más compatible con el enfoque de este trabajo, pues pretende enfatizar en la construcción y transformación de la nación, más que en el imaginario de nación en sí mismo. Sin embargo, no destaca el proceso histórico de construcción de la nación como *necesariamente* conflictivo y tiende a desconocer las relaciones de poder que conlleva. Así, corre el riesgo de reducir el problema a su dimensión ‘cultural’, desconociendo que si hay algo necesario en la definición de una nación es lo político y, por tanto, el conflicto. Este trabajo resalta el carácter político y conflictivo del proceso de construcción de la nación. Una concepción similar está presente en el marxismo, que concebía la nación como resultado de una compleja relación de fuerzas entre clases sociales por constituir la hegemonía (Torres, 1981: 105-106). Pero se aparta de esta perspectiva en dos aspectos: primero, la construcción de la nación es un proceso contingente, resultado de relaciones de poder, y no un resultado necesario del desarrollo de las fuerzas productivas y la unificación vía mercado. Segundo, los actores del proceso no tienen por qué ser necesariamente clases sociales.

En la perspectiva de Laclau y Mouffe (1987: 105-166), la hegemonía no es necesariamente una articulación entre clases, dado que los sujetos articuladores constituyen su identidad en la lucha. Los sujetos en lucha no necesariamente son las clases sociales, dado que la identidad no es producto de su posición en la estructura social, como la identidad del sujeto clase en el marxismo, ni es una esencia, sino que se define en función de relaciones. Toda identidad es relacional (Laclau y Mouffe, 1987: 120). La hegemonía es producto de una lucha como resultado de la cual los sujetos constituyen su identidad. Los sujetos se constituyen como tales, definen su identidad, estableciendo relaciones de *articulación* con otros que puedan construir un proyecto político común. Lo que permite esa articulación es que también puedan construir un adversario común, un ‘Otro’ antagónico. Frente a ese adversario sus proyectos, aunque distintos, pueden ser equivalentes. Es decir, construyen relaciones de *antagonismo* (Laclau y Mouffe, 1987: 145). Finalmente, la

hegemonía *siempre* supone relaciones de articulación, posibilidades de alianza entre distintos sujetos y de construcción de un proyecto político común, pues ello es lo que garantiza su aceptación, el ‘consentimiento’ de los subordinados. Por eso se distingue de relaciones políticas como la dominación, que presuponen que no hay posibilidad de articulación entre los sujetos allí inmersos (Laclau y Mouffe, 1987: 159).

Este concepto permite analizar el “problema indígena” en forma distinta a la lógica inclusión/exclusión. Estudiar la construcción de la nación como una lucha hegemónica permite examinar cómo los indígenas son articulados a los proyectos de nación hegemónicos, cómo participan en estos o plantean sus propios proyectos. El concepto de hegemonía implica que no es posible una inclusión o exclusión total de los indígenas en la construcción de la nación. Cualquiera que sea el significado de la nación tendrá que articular elementos de ‘lo indio’, pues como afirma Žižek (1998: 140) las ideas dominantes (v.g. nación), no son las ideas de quienes dominan, siempre articulan ideas, aspiraciones, sentimientos de los oprimidos, lo cual avala su aceptación. Ello no implica negar que los indígenas han sido subordinados, pero tampoco afirmar que no han tenido ningún papel en la construcción de la nación. Contra las perspectivas que sostienen que el indígena se ha negado a intervenir en este proceso o que ha sido marginado por las élites ‘blanco-mestizas’, esta perspectiva permite observar en qué forma se da la articulación del indígena a los proyectos de nación hegemónicos y/o su resistencia a ser articulado.

Este enfoque es compatible con la definición de Anderson (1997: 23), a condición de reconocer, primero, que si bien la nación es una ‘comunidad imaginada’, no todos los proyectos de nación imaginados logran cristalizar como tal, y es pertinente preguntar ‘¿de quién es la comunidad imaginada?’ (Chatterjee, 2000) para no reducir *la nación* al proyecto nacional de una élite o un sector particular. Segundo, para Anderson (1997: 25), las naciones se imaginan como comunidades de iguales pese a la desigualdad evidente, pero ello no es generalizable a casos poscoloniales en los

que en ciertos momentos la nación se imaginó como comunidad de desiguales. Ello es conveniente al examinar coyunturas en que el legado colonial, que concebía los indígenas como inferiores, se tornó hegemónico en la definición de la nación.

La lucha por la definición de la nación tiene lugar entre *proyectos de nación* antagónicos. Aunque la nación se inscribe en el plano de lo simbólico, se define en el reconocimiento de derechos y el ejercicio del poder. Un *proyecto de nación* es la forma particular como un sector de la sociedad concibe que *debe ser* la nación e imagina la comunidad nacional. La nación estará dotada de significado o será definida por el *proyecto de nación hegemónico*, el que logre articulaciones más estables de las relaciones sociales en su favor. Sin embargo, la lógica hegemónica implica que siempre esa definición de la nación será parcial, incompleta y negociable, y que necesariamente el proyecto hegemónico articulará elementos del o los proyectos de nación subordinados. Además, implica que el significado de la nación no está dado de una vez y para siempre, sino que cambia con el tiempo según las relaciones de poder.

Se pueden plantear algunas preguntas y un espectro de respuestas que no agotan las posibilidades. Por una parte, ¿cómo se articularon elementos de lo indígena en los proyectos de nación hegemónicos durante el siglo XIX? Cabe distinguir tres potenciales respuestas: (a) que sean las élites ‘constructoras de nación’ quienes articulen elementos de lo indígena en sus proyectos de nación y los indígenas se articulen *pasivamente*, (b) que *resistan* ser articulados, o (c) se articulen *activamente*. Por otra parte, cabe preguntar si (d) los indígenas tuvieron un proyecto de nación, un modelo de lo que esta *debe ser* en Bolivia y Ecuador. Aquí es importante la construcción de una identidad india, pues mientras los ‘indios’ pueden articularse activamente a un proyecto hegemónico como ‘campesinos’ o ‘mestizos’, la definición de un proyecto de nación propio está ligada a la definición de una identidad india. Así mismo, no puede desconocerse una quinta

posibilidad: (e) que los movimientos indígenas hayan tenido proyectos cuyo fin no sea dotar de significado las naciones boliviana y ecuatoriana, sino construir o reconstruir una *nación india*.

2. Los proyectos hegemónicos de nación y el problema indígena

Tanto el proyecto de nación de los criollos independentistas como el de los liberales de mediados de siglo articularon los indígenas de forma pasiva. El proyecto de nación criollo pretendió convertirlos en ciudadanos para integrarlos a la nación pero sin contar con ellos, mientras el proyecto liberal se propuso ‘civilizarlos’ acabando con sus formas de vida comunitaria y privándolos de sus propiedades territoriales. Pero los indígenas no fueron pasivos y desplegaron acciones colectivas, desde levantamientos violentos hasta el recurso a la justicia, y reclamaron un lugar activo en el proceso de construcción de la nación.

2.1. El proyecto criollo

El primer proyecto nacional hegemónico fue el proyecto criollo independentista. Los indígenas se constituyeron como problema justamente porque las élites gestoras de la independencia no plantearon su exclusión de la nueva nación. En su proyecto, los indígenas serían articulados y asimilados como ciudadanos. Sin embargo, por la imposibilidad de cortar de raíz los vínculos coloniales y la oposición de sectores de las élites y de los indígenas, esa conversión se frustró. Resultó una articulación pasiva, que se mantendría en los demás proyectos de nación hegemónicos, en la que a los indios no se les asignaba ningún rol en la construcción de la nación.

El proyecto criollo no era el único contra el dominio español. A fines del período colonial se produjo una insurgencia indígena en los Andes, comparable con los levantamientos de esclavos en Haití, que llevó a una reconfiguración del poder colonial en el marco de las reformas borbónicas y se inscribió en la memoria colectiva indígena para ser reivindicada en sus luchas posteriores

(Larson, 2002: 13-14). El descontento de los indígenas se manifestó desde 1742 con la rebelión de Juan Saltos Atahualpa, quien hizo la guerra durante diez años a las autoridades coloniales desde las regiones selváticas en el límite de la sierra central del Perú hasta que el Estado, ante la imposibilidad de derrotarlos militarmente, construyó una red de fortificaciones (Stern, 1990: 50). Posteriormente, tuvieron lugar las insurrecciones del quechua Túpac Amaru, en 1780-81 al sur del Perú, y de los hermanos Katari y los pueblos aymara del Altiplano, entre 1781-82 (Campbell, 1990: 119).

Ha llegado a afirmarse que las rebeliones constituyeron la expresión de un proyecto nacional por parte de los indios: ‘potenciales movimientos de liberación nacional que, incluso, postulaban la independencia bajo la forma de la figura de un rey’ (Moreano, 1993: 220). Este planteamiento no ha sido descartado por la historiografía especializada; sin embargo, varios autores han llamado la atención sobre algunos aspectos que permiten matizarlo³⁸. No hay suficientes evidencias para

³⁸ Campbell (1990) observa que tanto los Amaru como los Katari actuaron en un contexto de ‘lealtades complejas’ característico del régimen colonial. Ello permitiría explicar por qué acudieron a las autoridades coloniales antes de proclamarse reyes o por qué se mantuvieron leales en algunos aspectos al catolicismo. Albó (1986: 81) hace una distinción entre dos tipos de divisiones de la sociedad del momento: una división de clase entre los españoles y los demás, y una división étnica entre los indios y los españoles. La división clasista era más compleja en la medida en que había un sector de Kurakas posicionado como clase media junto a mestizos y criollos. De hecho, tanto Túpac Amaru como Tupac Katari, eran comerciantes con una posición económica similar a la de los españoles que probablemente entraron en contradicción con los corregidores en cuanto estos luego de las reformas borbónicas aumentaron su ‘actividad extorsionadora’. Lo cierto es que esta trama de clivajes posibilitó complicidades entre indios, criollos y mestizos, e incluso provocó tensiones entre Amarus y Kataris ilustradas por el autor. Si hubo un proyecto ‘nacional’ o ‘independentista’ indio, fue más complejo que la contraposición indios/españoles. Ramón (1991: 428-430) analizando algunos levantamientos en la Real Audiencia de Quito, como el de Otavalo en 1777 y el de Riobamba en 1797, afirma que las revueltas se justificaron por dos planteamientos: de un lado, se enmarcaban en la ‘lucha por un pacto

establecer vínculos causales entre estos movimientos y los movimientos independentistas que posteriormente encabezarían los criollos, pero no se puede desconocer que hubo unos proyectos de autonomía por parte de los líderes de las ‘grandes rebeliones’, aunque no sea posible determinar sus contenidos (nacional, étnico, en alianza con criollos o mestizos, etc.). Empero, estos proyectos indígenas no tuvieron la suficiente capacidad articuladora para plantear la lucha anticolonial, como si la tendría el proyecto independentista criollo al que se articularon sectores sociales diversos, incluso indígenas (Ramón, 1991: 430).

Para los criollos el reto de construir naciones tras la independencia no era menor, no tenían una ‘comunidad de sangre’, no podían plantearse como pueblo totalmente diferente al compartir religión y lengua con los españoles, y la independencia, ruptura y novedad con la Colonia, hacía imposible pensar la nación como retorno al pasado. La alternativa fue construir una nación de ciudadanos-individuos libres e iguales (Gros, 2000: 355). Ello planteó la necesidad de acabar las desigualdades de la concepción colonial de las ‘dos repúblicas’ y la división de castas.

La administración colonial descansaba en una estricta división social de castas en la que los indígenas ocupaban los estratos más bajos. Aunque no se estableció explícitamente en las leyes de indias, el dominio colonial se fundó en la distinción entre la ‘república de españoles’ por un lado y la ‘república de indios’ por el otro (Barragán, 1999: 50). La existencia de las dos ‘repúblicas’ implicaba una administración diferenciada. Empero, el estatus de los indígenas les permitía tener formas de representación corporativa y algunas ‘prerrogativas’.

Aunque las autoridades indígenas se subordinaban a los corregidores los indígenas eran considerados legalmente como vasallos libres. Debían pagar el tributo y estaban obligados a

justo’; buscaban cambios en las relaciones con el Estado y sus políticas fiscales en la crisis del período colonial, pero no cuestionaban la existencia del Estado. De otro, en algunos casos como la rebelión de Riobamba en 1764, buscaban, más que un proyecto nacional, autonomía o independencia ‘india’ recuperando los señoríos que tenían límites establecidos desde el incario.

‘servicios personales’ por los que todo representante del Estado o de la Iglesia podía exigirles servicios gratuitos (Demèlas, 2003: 369). No obstante, su estatus les permitía acceder a formas de representación corporativa o estamental ante las autoridades coloniales. Por un lado, eran considerados como ‘rústicos, miserables y menores de edad’ (Soux, 2006:346), lo cual implicaba que dada su supuesta menor capacidad para razonar eran incapaces de gobernarse por sí mismos. Debían ser representados por el Protector de indios, como ‘compensación’ por su supuesta situación inferior (Barragán, 1999: 51-52). Por otro lado, los indígenas contaban con el cabildo, con funciones político-administrativas y judiciales en los ‘pueblos de indios’. Además, el pago del tributo aseguraba prerrogativas tales como conservar sus tierras comunitarias, no pagar alcabalas y no estar obligados al servicio militar, entre otros (Ribadeneira, 2001: 51-52). Tales prerrogativas estabilizaban las relaciones entre las comunidades indias y el poder colonial en lo que Platt (1982: 41) denominó el ‘pacto de reciprocidad’, pero se constituiría en uno de los principales obstáculos para el proyecto nacional de los criollos.

Una parte de la élite criolla se propuso articular los indígenas a su proyecto de nación como ciudadanos libres e iguales, acabando con el legado colonial. Las leyes grancolombianas trataron de adecuar la realidad al ideal republicano, para integrarlos a la nueva nación. En agosto de 1825, Bolívar abolió formalmente el sistema de las dos repúblicas erigiendo a los indígenas como ciudadanos libres e iguales, y el 25 de diciembre de 1825 fue suprimido el tributo estableciendo a cambio un impuesto universal denominado ‘contribución directa’ (Moscoso, 1991: 369).

Este proyecto de integración encontró resistencia entre los indígenas porque las reformas republicanas acababan con el sistema de autoridades indígenas y con la figura de los protectores y representantes de indígenas en los tribunales de justicia. La representación corporativa perdería vigencia en beneficio de la representación de ciudadanos individuales, no aceptada por los indígenas. Además, el tributo en el ‘pacto de reciprocidad’ con el Estado colonial en

correspondencia permitía la posesión colectiva de la tierra, por eso los indígenas no veían con buenos ojos su abolición y resistían la contribución directa (Moscoso, 1991: 370). También se opuso a este primer proyecto de integración un sector de la élite criolla, representado por los hacendados, empoderados en lo local y fortalecidos con la retirada del Estado central luego de la independencia, a quienes las reformas republicanas no convenían pues les privaba de su dominio sobre los indígenas y la disposición de su fuerza de trabajo (Soux, 2006: 354). La pésima situación del fisco, como consecuencia de la guerra, motivó un retorno al cobro del tributo, ahora denominado ‘contribución personal indígena’ o ‘indigenal’, en 1828. Con ello se daba continuidad al legado colonial.

Con la división de la Gran Colombia, los caminos del proyecto de nación criollo se bifurcaron en los Estados independientes de Bolivia y Ecuador. En los dos países persistió de facto la división en ‘dos repúblicas’ y la correspondiente división de la sociedad en castas. Sin embargo, y de acuerdo con Larson (2002: 46), mientras en Bolivia el pacto colonial se restableció por completo, respetando los derechos corporativos de los indígenas, en Ecuador se restableció a medias. En ambos casos los discursos de protección del indígena, provenientes del imaginario colonial que los concebía como inferiores e incapaces para autogobernarse, justificaron la articulación pasiva de los indígenas al proyecto nacional criollo. Ello no implicaba una exclusión de los indígenas de las naciones que empezaban a imaginarse, pero sí que su papel en su construcción sería marginal.

El Congreso Constituyente de Bolivia, en diciembre de 1826, afirmó la igualdad en derechos civiles pero no en derechos políticos (Demèlas, 2003: 365). Distinguía entre ‘bolivianos’, quienes disfrutaban de derechos civiles, y ‘ciudadanos’, que ejercían derechos políticos. Para ello era necesario leer y escribir, por eso los indígenas quedaban privados de su ejercicio (Soux, 2006: 357). No les negaba el carácter de bolivianos y no los excluía de la nación, pero les impedía participar

activamente en su construcción. El proyecto de nación de los criollos fue ambiguo porque no reconocía formalmente un estatus diferente al indígena ni desigualdades de castas o estamentos, con el fin de asimilarlo a ciudadano, pero eso suponía la pérdida de las prerrogativas de las que había gozado en la Colonia, como la posesión de tierra y la representación corporativa, que le permitían acceder a una ciudadanía de tipo estamental. En Ecuador también hubo persistencias coloniales. Según Larson (2002: 73) el nacionalismo criollo ecuatoriano era “un nacionalismo conservador a partir de fragmentos de colonialismo”, no aspiraba a incorporar los indios mediante mestizaje, mantenía la división de castas con políticas y discursos de protección que les asignaban un lugar subordinado en la construcción de la nación. La protección a la comunidad indígena en Bolivia se explica por la dependencia estatal de los recursos del tributo (Larson, 2002: 146), pero también escondía una concepción de los indios como incapaces. En Ecuador, el Estado también dependía de esos recursos, pero la protección se delegó a los hacendados y el clero (Iturralde, 1995: 19).

2.2. El proyecto liberal

A mediados de siglo las condiciones sociales y económicas de ambos países parecían estar dadas para terminar con el legado colonial y con las medidas de protección del indígena. En la segunda mitad del siglo XIX se produjeron una serie de experimentos modernizadores, encarnados por la élite criolla, e inspirados en la ideología liberal y en el positivismo, que afectaron profundamente las comunidades indígenas. Las reformas atacaron principalmente las formas comunitarias de posesión de la tierra y el tributo indígena, legados coloniales percibidos por las élites modernizantes como contrarios a la ciudadanía individual y a sus intereses económicos. Con ellas pretendía alcanzarse la ‘civilización’ e integración del indígena a la nación. El proyecto de nación de esta élite modernizadora, en contraste con el período anterior, terminaba con las políticas de protección del

indígena, pero continuaba articulándolo de forma pasiva, pues a los indígenas no les asignaba ningún papel en el proceso de construcción de la nación.

2.2.1. Las reformas

La pérdida de dependencia del Estado frente a los recursos del tributo permitió a las élites modernizantes emprender reformas a la propiedad de la tierra y la supresión del tributo que traerían como consecuencias la desarticulación de las comunidades, la ruptura del pacto colonial, el fin a la representación de las autoridades tradicionales y la protección estatal, la expansión de los latifundios sobre propiedades comunales y la generalización de relaciones serviles.

En Bolivia, con el auge de la plata a partir de los 1860s, el Estado gana autonomía de los recursos del tributo y se consolida un sector de élite que ataca las propiedades comunales. El dictador Mariano Melgarejo con el Decreto de Subasta Pública de Tierras de 1866 las declaró propiedad del Estado y obligó a los indios a adquirir títulos individuales (Larson, 2002: 152). También implementó una Revisita General de Tierras en 1871. Estas reformas ‘refeudalizaron’ el agro en favor de la clientela de Melgarejo (Rodríguez, 1991: 296). En 1870, el Prefecto de La Paz instó a los indios a levantarse (Irurozqui, 1994:132). En 1871, Melgarejo huyó al Perú y en julio la Convención Constitucional anuló sus medidas (Rodríguez, 1991: 305). En octubre de 1874 se profirió la “primera reforma agraria” (Platt, 1982: 15): la Ley de Exvinculación pretendía crear campesinos parcelarios, a ojos de los reformadores superiores a los colonos de hacienda, extinguía la comunidad, prescribía parcelación e individualización de la propiedad y cambiaba el tributo por un impuesto universal (Larson, 2002: 155). Así rompió el ‘pacto de reciprocidad’ colonial, el Estado retiró la protección a la comunidad y sus autoridades tradicionales perdieron potestad para repartir la tierra y mediar con el Estado (Rodríguez, 1991: 308).

En Ecuador, el boom del cacao también posibilitó reformas, la renta del tributo disminuyó desde los 40s y fue suprimido en 1857. Los indios pasaron a ser contribuyentes, en igualdad formal

con los no indios (Larson, 2002: 75). Esta categoría desaparecería de los discursos estatales (Guerrero, 1994: 214). En 1865, 1867, 1868 y 1875 se produjeron reformas de enajenación de tierra que reconocían propiedad a las comunidades que demostraran posesión, pero el establecimiento de sus límites generó conflictos con mestizos y haciendas (Moscoso, 1991: 375). El gobierno de Gabriel García Moreno (1859-1875) tuvo un proyecto modernizador *sui generis*, “síntesis de integrista religioso y modernismo laico” (Demèlas y Saint-Geours, 1986: 446). Tendió al fortalecimiento del Estado, la articulación de la economía con infraestructura vial y la organización del ejército nacional (Treverso, 1998: 115). El indio se percibió como causa del atraso nacional y la solución se encontró en el papel civilizador de la educación de la iglesia.

Las reformas afectaron las comunidades, su propiedad y su relación con el Estado. La Ley de Exvinculación reforzó la expansión hacendal convirtiendo los indios en colonos, aunque en los valles hubo apertura hacia pequeños propietarios (Rodríguez, 1991: 311). Antes de la reforma algunos indígenas ejercían derechos políticos por ser propietarios y ‘vecinos’, aun siendo analfabetos. Convertidos en colonos, serían privados de ello (Irurozqui, 2000: 69). En Ecuador la reforma debilitó la autoridad tradicional, suprimió la propiedad comunal y la exención del servicio militar. La abolición del tributo (1857) acabó con el orden de castas (Guerrero, 1990: 94), pero luego se reactivó el trabajo obligatorio para construir vías (Moscoso 1991: 375). Ello trastocó las comunidades, pues los indios buscaron protección concertándose en haciendas (Larson, 2002: 86). Con la Ley de Exvinculación, dos tercios de las comunidades se convirtieron en campesinos serviles, pero un tercio permaneció (Pearse, 1986: 320). Empero, las comunidades del altiplano tuvieron mayor capacidad de persistencia que las de la sierra ecuatoriana, donde a los hacendados y la Iglesia se les encargó su administración (Chiriboga, 1986: 60).

2.2.2. Civilización y barbarie

Las reformas liberales se inscribían en la contraposición entre civilización y barbarie alimentada por prejuicios raciales provenientes de discursos científicos europeos (Quijano, 1999). Los indígenas eran percibidos como raza bárbara o semisalvaje que impedía la construcción de una nación homogénea y civilizada. La existencia de las comunidades indígenas y del tributo, que para ellos era la garantía de su lealtad al Estado en el marco del ‘pacto de reciprocidad’, para los reformadores constituían un impedimento hacia la consecución de una ciudadanía individual universal y el libre juego de las fuerzas económicas del mercado y el comercio, entonces concebidos como productores de civilización. Estos serían los encargados de integrar el indígena a la nación, pero a éste no se le asignaba ningún rol activo en este proceso.

Los reformadores bolivianos presentaban la Ley de Exvinculación y las demás políticas como un proyecto de integración nacional. El Estado debía incorporar el indígena al mercado y al comercio para ‘civilizarlo’ e incorporarlo a la nación. Para ellos la resistencia de los indígenas era una muestra más de su carácter ‘incivilizado’, por naturaleza estaban imposibilitados para conocer su propio interés (Platt, 1982: 97). La Ley de Exvinculación también se justificaba por la necesidad de acabar con la comunidad, que a juicio de los reformadores era improductiva por permanecer en manos de ‘una raza’ en ‘estado semi-salvaje’ (Platt, 1982: 75).

Hasta la supresión del tributo en Ecuador (1857), los indígenas fueron vistos desde una perspectiva paternalista como seres sin potestad sobre sí mismos que era necesario proteger. Las reformas modernizantes se sustentaron en ese imaginario peyorativo, que ahora perseguía su ‘civilización’ para asemejarlos a los ciudadanos (Larson, 2002: 81). Ello se acompañaba con prejuicios raciales que se vieron reforzados con la introducción de los supuestos de las teorías racialistas del siglo XIX en los 1870s (Guerrero, 1994: 218).

En la perspectiva de los reformadores la existencia de las comunidades se percibía como el mantenimiento de lealtades corporativas contrarias a la ciudadanía individual. Para los indígenas bolivianos la existencia de la comunidad era compatible con la nación boliviana porque el tributo garantizaba su lealtad a la república. Para el gobierno era lo contrario, pues la contribución indígenal suponía cierta independencia en la gestión territorial y la persistencia de un estamento contrario a la libertad e igualdad de la ciudadanía liberal, que junto con la identidad étnica constituían un problema para la construcción de una nación homogénea (Irurozqui, 2000: 369). En Ecuador, las reformas tenían un claro objetivo integrador. Buscaban, como afirmaba la legislación que suprimía el tributo, “dejar a los individuos de esta clase igualados a los demás ecuatorianos en cuanto a derechos fundamentales que la carta constitucional les impone y les concede” (Torres, 1996a: 101). Esa igualación era incompatible con la persistencia de la comunidad.

2.2.3. La respuesta indígena

La resistencia indígena frente a las reformas fue diversa. Sus acciones procuraban defender las prerrogativas coloniales -principalmente la posesión colectiva de la tierra- amenazadas por el proyecto de nación liberal. En su mayoría no fueron violentas. Los indígenas emplearon formas ‘civilizadas’ para defender lo que consideraban sus derechos, acudieron a la justicia republicana y se apropiaron del discurso de ciudadanía, demandando educación y restablecimiento del tributo - que en su perspectiva garantizaba la lealtad al Estado- y se articularon a las disputas entre élites.

Los indígenas instrumentalizaron esas disputas en función de sus objetivos inmediatos. En Bolivia, la resistencia frente a Melgarejo permitió que algunos sectores indígenas se articularan a la política nacional. Desde 1869 se produjeron sublevaciones indígenas, instigadas por enemigos políticos de Melgarejo, que se generalizaron a partir de 1870 (Klein, 1995: 147). En Ecuador los indígenas también participaron en las luchas entre bandos de las élites entre 1857 y 1862. Ese año

hubo intentos de implantar un nuevo sistema de contribución que originó una sublevación indígena en Guapán. La sublevación fue reprimida y empezó la incorporación de los indígenas comunarios al trabajo en obras públicas y el ejército (Palomeque, 1991: 403-404).

Ello muestra que los indígenas no se movilizaron sin objetivos, pretendían defender el orden tradicional en el que se basaba sus relaciones con el Estado. En la perspectiva de los *ayllus* norpotosinos la revisita era considerada ilegítima, un desconocimiento unilateral del ‘pacto de reciprocidad’ con el Estado fundado en el tributo y los servicios forzados (Platt, 1982: 100). Para los indígenas eran esos mecanismos lo que los obligaba a mantenerse leales al Estado. Una vez disueltos, no encontraban mayor incentivo para seguir siendo leales: ‘se mostraban reacios a participar en un “proyecto nacional”, cuya realización presuponía la destrucción de sus propias organizaciones tradicionales’ (Platt, 1982: 17). En Ecuador, de acuerdo con Fuentealba (1990: 68-69), la mayoría de los conflictos y sublevaciones durante el período de gobierno de García Moreno tuvieron como principal motivación la lucha contra la contribución subsidiaria.

Tras las reformas, *ayllus* y comunidades empezaron a ser presionados por hacendados y mestizos pueblerinos y su cohesión interna empezó a romperse por conflictos de tierras que involucraban comuneros y foráneos. La abolición del tributo eliminó el papel de las autoridades tradicionales como representantes frente al Estado, y afectó su rol en el interior de la comunidad porque una vez titulada individualmente la tierra, ya no podrían distribuirla entre los comunarios según la costumbre (Langer, 1991: 151). Sin embargo, ello no impidió que las comunidades privilegiaran los mecanismos legales, acudiendo a la justicia en defensa de sus tierras (Langer, 1991: 149).

El descontento de los indígenas en los años 1880s obligó al gobierno conservador boliviano a hacer algunas concesiones, como la ‘ley pro-indiviso’ de 1883, que les permitió resistir de diversas maneras. Los indígenas empezaron una ‘campaña de papel’ por la defensa de sus tierras, en

la que acudían a la justicia para acreditar sus propiedades con títulos coloniales (Larson, 2002: 156). Percibieron en forma temprana que para la defensa o recuperación de sus tierras les era conveniente acceder al estatus de ciudadanos. Demandaban al Estado reconocimiento de la ‘contribución indígenal’ como una forma de probar su lealtad, y solicitaban la creación de escuelas con el fin de adquirir el estatus de ‘letrados’ (Irurozqui, 2000: 35). Así mismo, en Ecuador la respuesta de los indígenas no siempre fue el levantamiento, en algunos casos las comunidades aceptaron las imposiciones para conservar como contrapartida el usufructo de sus tierras. Según Moscoso (1991: 376) en la mayoría de los casos optaban por acudir a las instancias legales locales o regionales con el fin de disminuir las cargas tributarias.

2.2.4. Los indios y la revolución

Los indígenas se insertaron definitivamente en la política nacional con las revoluciones liberales de fines del siglo XIX y sus gobiernos a principios del XX. El proyecto de nación de los movimientos liberales continuó el empeño por integrar al indígena como ciudadano a la nación y articuló selectivamente elementos de lo indígena, recuperándolo como fuente de nacionalidad de cara a la proyección de las naciones hacia el exterior, pero continuó asignándole un rol marginal. Sin embargo, los indígenas no fueron sujetos pasivos en ese proceso: en Bolivia lograron cierta autonomía del proyecto liberal planteando un proyecto propio. Incluso cuando no alcanzaron autonomía, se apropiaron del discurso hegemónico para conseguir sus propios objetivos.

La Guerra del Pacífico (1879-1883) llevó a una reformulación de la identidad nacional boliviana. La derrota no sólo provocó el deseo de conseguir una salida al mar, los militares perdieron credibilidad para gobernar y emergió la confianza en la democracia (Irurozqui, 2000: 38). El predominio conservador se deterioró aún más con el colapso del precio de la plata en el mercado mundial. A ello se adicionaba la rebeldía indígena que se propagó por las provincias altiplánicas

entre 1895 y 1896 (Klein, 1995: 148). Indígenas y liberales empezaron a coincidir desde 1886, en cabeza del Coronel José Manuel Pando y el líder aymara Pablo Zárate Willka, esa alianza se prolongaría hasta la Revolución Federal de 1899 (Larson, 2002: 163-164).

Los aymaras se involucraron en la guerra civil aliados con los liberales y persiguiendo sus propios objetivos, ligados a la restitución de tierras (Platt, 1990: 290). Sin embargo, el desarrollo del conflicto trastocó en rebelión indígena. El parteaguas de la historiografía especializada en el período que mejor señala el hecho es la Masacre de Mohoza, en febrero de 1899. Allí un grupo de indígenas ejecutó a un escuadrón del ejército federal. Los líderes liberales, que antes habían instado a los indígenas a combatir a los conservadores, empezaron a hablar de ‘rebelión’ indígena y solicitaron ayuda militar para pacificar las sublevaciones (Platt, 1990: 298-299). Luego, conservadores y liberales concordaron en diagnosticar la situación como una ‘guerra de razas’.

En octubre de 1899 el General Pando asumió la presidencia dando inicio a veinte años de hegemonía liberal y paceña (Irurozqui, 1994: 141). Durante este período, si bien la matriz del proyecto liberal de nación persistió, ahora se articularon nuevos elementos en un discurso que hacía énfasis en la modernización y la proyección hacia afuera. La modernización podría alcanzarse a costa de los recursos de la exportación del estaño, su símbolo era la construcción de ferrocarriles y existía una retórica de ‘domesticación’ de la raza indígena (Larson, 2002: 171).

De acuerdo con Rivera (1986: 18-21), durante la vigencia del liberalismo continuó en ascenso la expropiación de tierras comunales en beneficio de latifundistas liberales, se reforzó el poder de los terratenientes y la expansión de las relaciones de producción serviles, se mantuvieron obligaciones como la ley de prestación vial (trabajo no remunerado en construcción de infraestructuras) y el servicio militar obligatorio. No se suprimieron los servicios personales y continuaron las prohibiciones a la circulación de los indígenas en determinados lugares públicos.

Finalmente, la expansión latifundista se legitimó por el miedo a la ‘guerra de razas’ producto de un supuesto plan de los indígenas durante la Revolución Federal.

En Ecuador la Revolución Liberal encabezada por Eloy Alfaro también tuvo origen en las disputas regionales. Según León (2003: 32-33), durante el siglo XIX la Sierra aglutinaba el 75% de la población nacional y se encontraba económicamente atrasada por la crisis textil de fines del período colonial, a su interior se había fortalecido el sistema de hacienda y el mundo clerical y señorial. En contraste, en la Costa afincaban ideas liberales en medio de una prosperidad económica producto de la actividad agroexportadora. El descontento surgió por el centralismo serrano bajo el gobierno de García Moreno y se expresó en varias guerras entre 1875 y 1883 seguidas de gobiernos conservadores centralizantes que agraviaban las élites guayaquileñas quienes, gracias a la exportación cacaotera, proveían al Estado la principal entrada fiscal.

Un número indeterminado de indígenas participó en las ‘montoneras’ que llevaron al poder a Alfaro en junio de 1895. Para Iturralde (1995: 20-22) el régimen liberal, de 1895 a 1920, representa un intento de integración del indígena a la nación eliminando las bases jurídicas de la discriminación. Impulsó reformas como la supresión de la contribución especial y el concertaje, la desamortización de las tierras de comunidades y la transferencia de la educación al Estado. Aunque no consiguió plenamente sus propósitos, dado que el sector rural continuó bajo dominio de fuerzas tradicionales y los indígenas supeditados a la hacienda, se quebró el monopolio ideológico que ejercía la Iglesia mediante la educación y se generaron importantes procesos de movilidad poblacional.

De acuerdo con Guerrero (1991: 84), la liberación de trabajadores concertados fue un elemento central en el proyecto modernizador liberal. Las disposiciones de Alfaro actualizaron la ‘protección’ de la raza indígena. Reglamentó un jornal mínimo, prohibió los servicios gratuitos a patrones y curas y promovió la vigilancia estatal sobre contratos y cuentas de concertaje. Así

reglamentó por primera vez las relaciones laborales de los indígenas a nivel nacional, cuando antes se había delegado la ‘administración étnica’ a nivel local y regional. Entre 1916 y 1918 el concertaje se convirtió en un problema de relevancia pública, el régimen liberal logró su abolición en 1918 junto con la prisión por deudas. Ello también obedecía al afán de los liberales por aprovechar la fuerza de trabajo serrana en la costa, lo cual implicaba primero acabar con el régimen de hacienda (Ibarra, 1992: 171). Sin embargo, las relaciones sociales soporte del concertaje continuaron vigentes durante mucho tiempo más, aún cuando el término cayó en desuso y fue reemplazado por el de ‘huasipunguero’ para designar trabajadores adscritos a los fundos, antes conocidos como conciertos (Guerrero, 1991: 47). Para Guerrero (1993: 99-100) el régimen liberal no substituyó el poder local como administrador étnico, tampoco suprimió la división entre ‘ciudadanos blancos y *sujetos indios*’.

2.2.5. Hacia el ‘concierto de las naciones civilizadas’: el mestizaje ideal

Las élites liberales construyeron al indígena como causa del atraso nacional. El miedo a su supuesta naturaleza salvaje justificaba su subordinación en la construcción de la nación. Sin embargo, ahora podían civilizarse mediante educación y la oposición civilización/barbarie cedió en favor de articulaciones de lo indígena en el imaginario nacional, para proyectar una imagen diferente de nación al exterior.

Las élites liberales bolivianas se enfrentaron a un problema porque pensaban que la ‘raza india’ no era apta para la vida nacional (Larson, 2002: 171). La naturaleza salvaje y vengativa del indígena ponía en peligro la unidad nacional, además de constituir la principal causa del atraso. Empero, constituía la mayoría de la población y era necesario contar con ella como fuerza de trabajo. De ahí que el debate sobre qué hacer con el indígena en las primeras décadas del siglo XX constituyera dos imágenes: el ‘indio criminal’ justificaba políticas represivas, mientras el ‘indio

víctima' los incapacitaba para entender la democracia, los derechos y deberes ciudadanos (Irurozqui, 2000: 109). Así, la integración del indígena a la nación boliviana se estructuró en torno a la "educación indígenal" y la "pedagogía nacional" (Choque, 2001: 102).

Según Ribadeneira (2001: 64), en este período el imaginario predominante en las élites hacía de la raza y los factores étnicos los causantes del atraso del Ecuador. La indolencia, el desaseo y la miseria se atribuían como características naturales al indígena, junto con su mentalidad inferior que, no obstante, podría desarrollarse mediante la educación. De ahí que el discurso de las reformas liberales en relación con el indígena reviviera el concepto de 'protección'. Las reformas protectoras escondían una concepción del indígena como incapaz de representarse a sí mismo.

En el imaginario de los liberales el miedo a lo indígena funcionaba como un elemento que justificaba mantenerlos subordinados en el proceso de construcción de la nación. El miedo a la 'guerra de razas' entre las élites bolivianas caló hondo en los juicios llevados a cabo al término de la guerra federal. Para las élites criollo-mestizas esa actitud de 'venganza' era irreconciliable con el proyecto de unidad nacional (Irurozqui, 2000: 104).

Prieto (2004: 42) sostiene que para las élites ecuatorianas la imagen del indígena estaba velada por un imaginario de temor que ella denomina 'liberalismo del temor'. Para los indígenas, Alfaro era un 'runa' (indio) que luchaba para conseguir su igualdad. Por eso, la apertura liberal causó temor en las élites. A los hacendados los aterrorizaba la falta de sujeción del indígena, así como su potencial participación política. A los gobernantes liberales los atemorizaba el mantenimiento de la servidumbre indígena, pues los concebían como una raza rebelde y con deseos de venganza.

Por otra parte, una de las preocupaciones apremiantes de las élites a principios del siglo XX era transformar la imagen de sus naciones ante el "concierto de naciones civilizadas" (Platt, 1982: 98-99). En el intento por proyectarse al exterior como naciones 'civilizadas', las élites recurrieron a

una articulación selectiva de lo indígena en imaginario de nación, a partir de símbolos de los gloriosos antepasados indígenas del incario y el período colonial, y de un mestizaje ideal entre ellos.

En Bolivia, el mestizaje no fue un articulador nacional sino hasta bien entrado el siglo XX. Sin embargo, en el período liberal empezaron a constituirse los primeros discursos sobre el mismo. En general, prevalecía un desprecio por cualquier tipo de mezcla racial y una esperanza por la prevalencia de la raza blanca (Larson (2002: 171). Según Irurozqui (2000: 118), el imaginario del mestizaje empezó a ser considerado por algunos miembros de la élite letrada como una utopía. Pero no se entendía como una mezcla racial, sino como un intercambio ideal entre criollos y antepasados gloriosos de los indígenas. La mezcla real y cotidiana estaría representada en el ‘cholaje’, concebido como ‘degeneración racial’ y como ‘fatalidad’, en el que se inscribía la mayor parte de la población. No obstante, para las élites tales elementos no pertenecían a los indígenas contemporáneos, pues habían sufrido un proceso de degeneración histórica.

El estudio de Muratorio (1994) sobre la construcción de la identidad nacional en el período del ‘progresismo’ (1884-1895) permite observar patrones muy similares en el caso ecuatoriano. Alrededor de las representaciones ecuatorianas en la exposición de Madrid (1892), la Exposición Universal Colombina de Chicago (1893) y la Exposición Universal de París (1889), muestra cómo los terratenientes y la burguesía comercial y financiera de la costa, pretendieron proyectar la imagen del Ecuador como una nación ‘civilizada’. Para ello, usaron selectivamente imágenes de indígenas enfatizando en el pasado y en el futuro más que en el presente. Así, legitimaron imágenes de un supuesto pasado inca de raza ‘noble’ y ‘aristocrática’ con Atahualpa como origen de la nacionalidad ecuatoriana y, a los otavaleños, raza próspera en camino de ‘civilización’, como lo que los indígenas podían y debían llegar a ser, pero denigraron la imagen de los indios ‘Jíbaros’ y ‘Záparos’ del Amazonas.

2.2.6. Los indios y el liberalismo

Al parecer los indígenas ecuatorianos fueron menos activos en cuanto a sus reivindicaciones durante el período liberal que los bolivianos. Ello se explica por el ascendente que tenía Alfaro sobre ellos, quienes lo consideraban como un ‘runa’ que velaba por sus derechos, pero también por la eficacia de sus reformas. Mientras los liberales ecuatorianos se esforzaron por implementar reformas para articular al indígena a su proyecto de nación como ciudadano atacando las relaciones serviles, para corresponder con su ‘colaboración’ en la revolución, el desempeño de los liberales bolivianos en el gobierno fue percibido como insatisfactorio por varios sectores indígenas, de allí el activismo que caracterizó estas poblaciones en este período. Aunque el General Pando conservó su aceptación entre sectores indígenas, incluso cuando hizo parte del Partido Republicano en los 1920s, la actitud de las élites liberales después de la Revolución Federal creó reticencias, sobre todo en sectores aymaras. Por otra parte, los aymaras habían alcanzado mayor autonomía respecto de los liberales, pues mientras los indígenas ecuatorianos participaron en la Revolución Liberal supeditados a las élites de uno u otro partido, los aymaras pudieron plantear un proyecto propio en cabeza de Zárate Willka.

No hay consenso en la historiografía sobre la participación indígena en la Revolución Federal boliviana. Aunque la mayoría de los autores concuerda en que gran parte de las demandas de los indígenas, y lo que explica su alianza con los liberales, era el deseo por recuperar sus tierras, no hay acuerdo cuando se trata de analizar el grado de autonomía de los indígenas para plantear un proyecto. Rivera (1986: 16), afirma que uno de los objetivos de los rebeldes indígenas, “no siempre planteados en forma explícita”, era la “construcción de un gobierno indio autónomo bajo la autoridad de su máximo líder”. No hay evidencias para sostener que tal proyecto implicara una ‘guerra de razas’ o pasara necesariamente por la necesidad de aniquilar los ‘blancos’. Además, el

argumento que veía en la masacre de Mochoza una acción planificada en el marco de la ‘guerra de razas’ para exterminar a mestizos y blancos, fue esgrimido por las élites en el marco de su campaña represiva una vez que sintieron amenazada su hegemonía. Pero no era conveniente para los indígenas pues el supuesto afán separatista y exterminador de la raza blanca que se les endilgaba servía para deslegitimar sus demandas por restitución de tierras (Irurozqui, 1994: 134). En suma, no puede desconocerse que el movimiento indígena que participó en la Revolución Federal tuvo un proyecto transformador centrado en la subversión de la opresión étnica; pero ese proyecto se pensaba en el interior de ese espacio imaginado denominado Bolivia, no en vano, Zárate Willka había dicho: “somos indios de la misma sangre (...) y todos hijos de Bolivia” (Larson, 2002: 170).

Conclusión

La construcción de la nación puede interpretarse como una lucha hegemónica, no como una contraposición entre dominantes y dominados, estructurada en función de relaciones de inclusión/exclusión. Ello implica que ninguno de los actores en conflicto en el proceso de construcción de la nación está en capacidad de fijar por sí sólo su significado. En este proceso no se producen exclusiones definitivas, aunque alguna de las formas de imaginar la nación consiga la hegemonía. Los proyectos hegemónicos de nación son aquellos que consiguen articular otros actores y otros proyectos para conseguir su aceptación, su consentimiento, en tanto la nación siempre se presenta como elemento unificador. Estudiar la construcción de la nación en Bolivia y Ecuador, más que constatar qué tanto se incluyó o excluyó al indígena, implicó analizar las formas de articulación de los indígenas a los proyectos hegemónicos de nación, los cambios en estos proyectos y la lucha de los movimientos por tener un rol activo en la construcción de la nación.

Los proyectos hegemónicos de nación intentaron articular al indígena de diversas formas, más que excluirlo de la nación. El proyecto criollo independentista intentó integrarlo asimilándolo a

ciudadano, el proyecto liberal trató de asimilarlo ‘civilizándolo’ e integrándolo al mercado. El indígena se tomó como objeto de iniciativas de los actores hegemónicos más que como sujeto de la integración nacional. El indígena como tal sólo se reivindicó parte de la nación cuando se acogieron símbolos de sus antepasados. Los proyectos hegemónicos de nación no sólo le asignaron un papel pasivo y subordinado en la construcción de la nación, se esforzaron porque el indígena dejara de serlo como condición para acercarlo al ideal de nación homogénea, ‘civilizada’ o mestiza.

Pero los indígenas no fueron estos objetos pasivos, buscaron de diversas formas tener un papel activo en la construcción de la nación. En el siglo XIX resistieron los ataques al ‘pacto colonial’ que les permitió tener ciertas prerrogativas, ciertos grados de autonomía con el mantenimiento de sus autoridades tradicionales, la propiedad colectiva de la tierra y una representación corporativa. Esta resistencia fue más fuerte en el Altiplano boliviano dado que la protección del Estado en el ‘pacto de reciprocidad’ se prolongó por más tiempo y permitió a la comunidad persistir y luchar contra las reformas liberales que daban al traste con este pacto. Mientras en Bolivia el tributo, símbolo y garantía del pacto, se abolió en 1876, en Ecuador ello tuvo lugar desde 1857, las comunidades y los indígenas se confiaron a los poderes locales del sistema de hacienda. Empero, los indígenas ecuatorianos tampoco fueron pasivos y resistieron las reformas de diversas formas.

En ambos casos, las acciones de los indígenas no se redujeron a la violencia y no pretendieron excluirse de las naciones en construcción. Antes bien, se apropiaron de los discursos de ciudadanía y representación, demandaron educación para poder acceder al estatus de ciudadanos y ejercer sus derechos, acudieron a la justicia republicana para salvaguardar sus derechos, se articularon a las luchas entre élites persiguiendo sus propios objetivos y, en ciertos casos, como la rebelión del líder aymara Zárate Willka, plantearon sus propios proyectos de nación.

Referencias

- Albó, X. (1986) 'Etnicidad y clase en la gran rebelión aymara/quechua: kataris, amarus y bases. 1780-1781', en F. Calderon y J. Dandler (comps) *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*. UNRISD-CERES: Ginebra, 51-119.
- Almeida, I. y Arrobo Rodas, N. (1998) 'De naciones clandestinas a naciones con destino', en I. Almeida Ileana y N. Arrobo Rodas (coords.) *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado*. Fundación Pueblo Indio del Ecuador-Abya Yala: Quito, 131-143.
- Anderson, B. (1997) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE. México.
- Barragán Romano, R. (1999) *Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*. Fundación Diálogo: La Paz.
- Bolívar, I. (2001) *Nación y sociedad contemporánea*. Ministerio de Cultura: Bogotá.
- Campbell, L. (1990) 'Ideología y faccionalismo durante la Gran Rebelión', en S. Stern (comp.) *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los andes. Siglos XVIII al XX*. IEP: Lima, 118-140.
- Chatterjee, P. (2000) 'Whose Imagined Community', en G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the nation*. Verso: London.
- Chiriboga, M. (1986) 'Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena', en VVAA. *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*. Abya Yala:s.l., 29-90.
- Choque Canqui, R. (2001) 'Nacionalismo boliviano', en D. Cajías, M. Cajías, C. Jonson e I. Villegas (comps.) *Visiones de fin de siglo. Bolivia y América Latina en el siglo XX*. IFEA- Coordinadora de Historia-Embajada de España en Bolivia: La Paz, 85-116.

Connor, W. (1998) *Etnonacionalismo*. Trama: Madrid.

Crain, M. (1990) 'The social construction of national identity in Highland Ecuador'. *Anthropological Quarterly*. 1:63, 43-59.

Demèlas, M. y Saint-Geours, Y. (1986) 'Una revolución conservadora de fundamento religioso', en J.P. Deler e Y. Saint-Geours (comps.) *Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú, Vol II*. IEP-IFEA: Lima, 437- 453.

Demèlas, M. (2003) *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. IEP: Lima.

Fuentealba, G. (1990) 'La sociedad indígena en las primeras décadas de la República: Continuidades coloniales y cambios republicanos', en E. Ayala (ed.) *Nueva historia del Ecuador. Volumen VIII. Época Republicana 2*. Corporación Editora Nacional-Grijalbo: Quito, 45-77.

Gellner, E. (1988) *Naciones y nacionalismo*. Alianza: Madrid.

Gros, Ch. (2000) 'De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización', en G. Sánchez y M. Wills (comps.) *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*. ICANH-IEPRI-Ministerio de Cultura : Bogotá, 351-363.

Guerrero, A. (1991) *La semántica de la dominación. El concertaje de indios*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern: Quito.

Guerrero, A. (1993) 'La desintegración de la administración étnica en el Ecuador. De sujetos indios a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990', en VVAA, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*. Abya Yala-CEDIME: Quito, 91-109.

- Guerrero, A. (1994). 'Una imagen ventríflocua: el discurso liberal de la «desgraciada raza indígena» a fines del siglo XIX', en B. Muratorio (ed.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX*. FLACSO: Quito, 197-252.
- Hobsbawm, E. (2000) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica: Barcelona.
- Hurtado, O. (1977) *El poder político en el Ecuador*. Centro de publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador: Quito.
- Ibarra, A. (1992) *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*. Abya Yala: Quito.
- Irurozqui, M. (1994). *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictos de poder en Bolivia 1880-1920*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas: Cuzco.
- _____ (2000) «A bala, piedra y palo». *La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952*. Diputación de Sevilla: Sevilla.
- Iturralde, D. (1995) 'Nacionalidades indígenas y Estado nacional en Ecuador', en E. Ayala (ed.) *Nueva historia del Ecuador. Volumen XIII. Ensayos Generales 2*. Corporación Editora Nacional-Grijalbo: Quito, 9-58.
- Jaffrelot, Ch. (1993) 'Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica', en G. Delannoi y P. Taguieff (comps.) *Teorías del nacionalismo*. Paidós: Barcelona, 203-254.
- Klein, H. (1995) *Haciendas y ayllus en Bolivia, ss. XVIII y XIX*. IEP: Lima.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI: Madrid.
- Langer, E. (1991) 'Persistencia y cambio en comunidades indígenas del sur boliviano en el siglo XIX', en H. Bonilla (comp.) *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO: Quito, 133-167.

- Larson, B. (2002) *Indígenas, élites y Estado en la formación de las repúblicas andinas*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú-IEP: Lima.
- León, J. (2003) 'Un sistema político regionalizado y su crisis', en V. Bretón y F. García (eds.) *Estado, etnicidad y movimientos sociales en América Latina. Ecuador en crisis*. Icaria: Barcelona, 25-55.
- Miller, D. (1997) *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*. Paidós: Buenos Aires.
- Moreano, A. (1993) 'El movimiento indio y el Estado multinacional', en D. Cornejo (ed.) *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiethnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*. Abya Yala: Quito, 215-156.
- Moreno, S. y Figueroa, J. (1992) *El levantamiento del Inti Raymi de 1990*. FESO-Abya Yala: Quito.
- Moscoso, M. (1991) 'La tierra: espacio de conflicto y relación entre el Estado y la comunidad en el siglo XIX', en H. Bonilla (comp.) *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO: Quito, 367-390.
- Muratorio, B. (1994) 'Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imágenes a fines del siglos XIX', en B. Muratorio (ed.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX*. FLACSO: Quito, 109-196.
- Palomeque, S. (1991) 'Estado y comunidad en la región de Cuenca en el siglo XIX. Las autoridades indígenas y su relación con el Estado', en H. Bonilla (comp.) *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO: Quito, 391-417.

- Pearse, A. (1986) 'Campesinado y revolución: el caso de Bolivia', en F. Calderón y J. Dandler (comps) *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*. UNRISD-CERES. Ginebra, 313-361.
- Platt, T. (1982) *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. IEP: Lima.
- Prieto, M. (2004) *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial 1895-1950*. FLACSO-Abya Yala: Quito.
- Quijano, A. (1999) '¡Qué tal raza!', en *Ecuador Debate* 48:141-151.
- Quintero, R. (1986). 'El Estado terrateniente del Ecuador (1809-1895)', en J. Deler e Y. Saint-Geours (comps.) *Estados y naciones en los andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú, Vol II*. IEP-IFEA: Lima, 397-435.
- Ramón, G. (1991) 'Los indios y la constitución del Estado nacional', en H. Bonilla (comp.) *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO: Quito, 419-457.
- Ribadeneira, C. (2001) *El racismo en el Ecuador contemporáneo. Entre la modernidad y el fundamentalismo étnico. El discurso del otro*. FIAAM-Abya Yala: Quito.
- Rivera, S. (1986) *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*. UNRISD: Ginebra.
- Rodríguez, G. (1991). 'Entre reformas y contrarreformas: Las comunidades indígenas en el valle bajo cochabambino', en H. Bonilla (comp.) *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO: Quito, 277-334.
- Smith, A. (1997) *La identidad nacional*. Trama: Madrid.
- Soux, M. (2006). 'El mito de la igualdad ciudadana y la dominación poscolonial. Los derechos indígenas en la Bolivia del siglo XIX', en G. Carrera, C. Leal, G. Lomné y F. Martínez,

Mitos políticos en las sociedades andinas. Orígenes, invenciones y ficciones. Equinoccio-
Editorial Universidad Simón Bolívar- Université Marné La Válee- IFEA: Caracas, 343-362.

Stalin, J. (1972) *Acerca de la cuestión nacional.* Oveja Negra: Bogotá.

Stern, S. (1990) 'La era de la insurrección andina, 1742-1782. Una interpretación', en S. Stern
(comp.) *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los andes. Siglos XVIII al XX.* IEP:
Lima, 50-96.

Torres, E. (1981) 'La nación: problemas teóricos e históricos', en N. Lechner (ed.), *Estado y
política en América Latina.* Siglo XXI: México, 87-132.

Torres, R. (1996a) 'Constitución política y derechos indígenas en Ecuador', en E. Sánchez (comp.)
*Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del
seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en
países de Latinoamérica.* Disloque Editores: Bogotá, 99-111.

_____ (1996b) 'Régimen constitucional y derechos de los pueblos indígenas', en R. Torres
Ramón (ed.) *Derechos de los pueblos indígenas. Situación jurídica y políticas de Estado.* CONAIE-
CEPLAES-Abya Yala: Quito, 45-60.

Treverso M. (1998) *La identidad nacional en Ecuador. Un acercamiento psicosocial a la
construcción nacional.* Abya Yala: Quito.

Žižek, S. (1998) 'Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional', en F.
Jameson, Fredric y S. Žižek. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo.*
Paidós: Buenos Aires.

A Doutrina Monroe Tropical: O visconde do Uruguai e a definição da América do Sul como circunstância diplomática do Brasil

Paulo Fernando Pinheiro Machado³⁹

Abstract

This essay analyses the role of the Viscount of Uruguai on the development of a certain vision of South America as the diplomatic circumstance of Brazil. Pursuing a foreign policy based on this assumption, the Viscount of Uruguai developed and applied a sort of “Tropical Monroe Doctrine”, according to which South America should be guarded against any intervention from external powers.

Key words: Ideas and politics, brazilian history, diplomatic history, XIX Century Brazil, Viscount of Uruguai.

The past is not dead. In fact, it's not even past.

William Faulkner

Introdução

As nações, como as pessoas, vivem em busca da definição de uma identidade que lhes dê um sentido existencial, lhes aponte uma direção para os desenvolvimentos futuros. E, nessa busca de identidade, o ponto de partida é a delimitação das circunstâncias, daquilo que constrange e baliza os caminhos possíveis de serem seguidos. A definição das circunstâncias de um ser, assim, é o ponto

³⁹ Diplomata de carreira e Mestre em Diplomacia pelo IRBr. A opinião do diplomata não reflete, necessariamente, a do Ministério das Relações Exteriores do Brasil.

de partida da descoberta e da realização das suas potencialidades, a sua plataforma de construção existencial.

A compreensão das circunstâncias, ainda que muitas vezes sejam elas compostas por dados da realidade concreta, não é um processo óbvio ou auto-evidente em si mesmo. Muitas vezes, os seres precisam de ajuda externa para empreender uma leitura acerca daquilo que os rodeia: o olhar de um estadista, a orientação de um psicanalista, uma obra de arte.

O Embaixador Fernando Guimarães Reis em um belíssimo ensaio (1997) retoma o conceito de circunstância existencial de Ortega y Gasset para definir aquilo que rodeia o Brasil, que o define como país e nação. “Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo”. A circunstância diplomático-existencial do Brasil seria, assim, o seu entorno geográfico, a América do Sul - “a outra metade que o define”, a “sua plataforma de lançamento para o mundo”.

A “descoberta” dessa circunstância, contudo, foi, ao longo da história diplomática do Brasil, um processo longo e tortuoso, cujo ponto de partida pode ser delimitado, ainda que arbitrariamente, com a Proclamação da Independência. José Bonifácio, naquele momento, esboçou uma visão da América do Sul com caráter defensivo, a ser protegida de intervenções de potências externas à região. Em fins de 1822, José Bonifácio dirigiu-se a Canning nos seguintes termos: o “Imperador resolveu não se envolver na política da Europa e não permitirá que a Europa interfira na do Brasil ou da América do Sul” (Manchester, 1972: 197).

Essa espécie de “Doutrina Monroe Tropical” (Pinheiro Machado, 2009) – a América do Sul para os sulamericanos -, concebida pelo Patriarca da Independência, em meados de 1822, foi estruturada em uma política concreta pela primeira vez por Paulino José Soares de Souza, o Visconde do Uruguai, quando da sua segunda gestão à frente do Ministério dos Assuntos Estrangeiros do Império, entre 1849 e 1853.

O objetivo do presente ensaio é analisar de que forma o Visconde do Uruguai colocou em prática essa “Doutrina Monroe Tropical”. Para isso, iniciaremos com um breve esboço do papel do Visconde na construção do estado brasileiro.

O Visconde do Uruguai e o Império do Brasil

Paulino José Soares de Souza, o Visconde do Uruguai, foi uma personagem fundamental no processo de construção do estado e da nação brasileiros, ocorrido no período regencial, de 1831 a 1840. Durante esse período, logo após a abdicação de D. Pedro I, o Brasil enfrentava, de um lado, um quadro de desagregação interna, com inúmeras revoltas provinciais buscando autonomia e independência, e, de outro, um complicado processo de formação de estados-nacionais na América do Sul.

Esse cenário ameaçava a própria sobrevivência do Brasil como nação. Os estadistas do período, assim, tinham por desafio garantir a unidade territorial e a manutenção da monarquia. Esse resultado foi atingido pela construção de um estado com determinadas características específicas. Internamente, organizou-se um estado fortemente centralizado na figura do Imperador – e do Poder Moderador -, com baixo grau de autonomia provincial. Externamente, dotou-se esse estado de uma estrutura diplomática consistente, com corpo de funcionários e doutrinas definidas, capaz de enfrentar os desafios externos postos contra a sobrevivência desse estado monárquico, centralizado e escravocrata que fora erigido pelos estadistas da regência.

O Visconde do Uruguai exerceu um papel central na construção desse modelo de estado. Paulino José Soares de Souza foi, antes de tudo, um grande organizador. Ele estruturou as idéias de Bernardo Pereira de Vasconcelos, dotando o Partido Conservador, o “Saquarema”, de uma organicidade doutrinária e programática, se não se pode falar de ideológica.

A partir disso, à frente do Ministério da Justiça, entre 1840 e 1843, Paulino suprime as revoltas regenciais e executa a tarefa de centralização do estado, por meio das leis “regressistas” - a interpretação do Ato Adicional e a reforma do Código de Processo Criminal. Uruguai, dessa maneira, foi o responsável direto pela obra de centralização do Império e pela conseqüente unidade territorial do Brasil. Atribui-se em parte a ele, também, a estabilidade política do Segundo Reinado, fruto da estrutura erigida durante o “tempo saquarema”, isto é, os anos que se seguiram à abdicação de D. Pedro I, e que marcaram a construção do Estado brasileiro, sob a égide do Partido Conservador.

O Visconde do Uruguai, não obstante, foi além. Ele também foi o responsável – junto com Eusébio de Queiroz – pela extinção do tráfico de escravos, dando início a um processo que culminaria com a Abolição, em 1888, e que traria profundas mudanças para a sociedade brasileira.

Do ponto de vista externo, o Visconde do Uruguai é quem define a agenda diplomática do Império, organizando os assuntos e dando-lhes repostas e conduções teóricas e práticas. A sua segunda gestão como Ministro dos Negócios Estrangeiros, entre 1849 e 1853, foi marcada por uma definição da atuação externa do Brasil, que passa a exercer uma diplomacia ativa, com o objetivo último de manter a integridade territorial do Império.

O presente ensaio se ocupa de um aspecto dessa agenda diplomática organizada pelo Visconde do Uruguai: o da aplicação daquilo que Canning mais temia, uma Doutrina Monroe própria (Manchester, 1972: 197), segundo a qual se definiria a América do Sul como a prioridade da diplomacia brasileira, a ser mantida livre de qualquer intervenção de potências externas.

O relacionamento do Brasil com o seu entorno geográfico, e a manutenção da independência das nações sulamericanas, contudo, não poderia ignorar a existência e os intentos da potência hegemônica da época, a Inglaterra. A “Doutrina Monroe Tropical”, assim, deveria operar, na visão de Paulino, a partir da dinâmica de um relacionamento triangular entre a Inglaterra, o Brasil e a

América do Sul. E essa triangulação, na práxis do Visconde do Uruguai, possuía um conteúdo axiológico definido: o da subordinação das relações com a Inglaterra às relações com o subcontinente. As relações com a potência dominante, portanto, deveriam operar como um catalisador para o relacionamento do Brasil com o seu entorno geográfico, a América do Sul, em especial no que se referia ao Prata.

O Visconde do Uruguai, assim, define uma política especial de relacionamento com a Inglaterra. Paulino, de fato, ao erigir a América do Sul em prioridade última para o Império, desloca o eixo da diplomacia de Londres para o Prata, e subordina as relações com a Inglaterra à dinâmica do processo político em curso nas áreas adjacentes à fronteira meridional do Brasil. Para concretizar essa política, contudo, era necessário estabelecer uma agenda positiva com Londres, recuperando um relacionamento que, naquele ponto, estava à beira de um conflito armado.

As relações com a Inglaterra: As mágoas da independência

Até a ascensão de Paulino na Chancelaria, as relações com a Inglaterra eram eminentemente conflituosas. Canning havia cobrado caro pelos favores de intermediação no episódio do reconhecimento da Independência por Portugal e pela Inglaterra. Mais precisamente, os custos foram um tratado de comércio e um de supressão do tráfico de escravos.

O tratado de comércio mantinha os privilégios daquele estipulado com Portugal em 1810, sem reciprocidade alguma para os produtos brasileiros no mercado inglês. Limitava-se a 15% os direitos de importação sobre os produtos ingleses, mantinha-se a figura do juiz conservador da nação inglesa e impunham-se dificuldades ao reconhecimento da bandeira brasileira em navios mercantes. O tratado era válido por 15 anos, até que uma das partes notificasse a outra de sua expiração e, a partir dessa notificação, deveria continuar válido por mais dois anos ainda.

O tratado de abolição do tráfico de escravos fora assinado em 1826. Ante a impossibilidade de extirpar o comércio de escravos definitivamente, a convenção aceitava uma supressão gradual, estipulando o prazo de três anos, a partir de sua ratificação – em 1827 -, para a total cessação do tráfico. O tratado mantinha válidas as convenções firmadas com Portugal em 1815 e 1817, que estipulavam o direito de vistas sobre os navios mercantes brasileiros e as comissões mistas de julgamento de presas.

Esses tratados marcaram a imposição do domínio britânico sobre o comércio e a navegação brasileiros. Eles provocaram uma revolta generalizada no Parlamento, por terem sido considerados ofensivos à dignidade e à soberania do Brasil. Esses tratados, em especial o de abolição do tráfico que, na visão do Partido Brasileiro, extirpava do país sua única fonte de mão-de-obra, minou a confiança dos senhores de terra no Imperador, que passou assumir a postura autocrática que foi, em última análise, a razão de sua queda. Amado Cervo e Alan K. Manchester concordam que esses tratados foram os principais motivos do escorraçamento de D. Pedro I do Brasil (Cervo e Bueno, 2002: 38 e Manchester, 1972: 218-219).

A expulsão de um imperador e fundador de um país não é pouca coisa. Desde a independência, as relações com a Inglaterra já se haviam iniciado de maneira bastante desconfortável. O domínio comercial – que significava a morte da indústria no Brasil – e a pressão para o fim do tráfico de escravos eram vistos pela população brasileira como uma truculência de uma nação mais forte. Isso gerou um grande ressentimento, que beirava o ódio aos ingleses. O Brasil, então, resolveu resistir às pressões da Inglaterra, com medidas protetelatórias. Eram as famosas ações “para inglês ver”.

A questão da supressão do tráfico era exemplar nesse sentido. Inicialmente, o Brasil tentou negociar uma prorrogação para o prazo final de extinção do tráfico, que era 13 de março de 1830. Aberdeen, Ministro dos Estrangeiros da Inglaterra, negou terminantemente qualquer negociação

nesse sentido. A partir daí, três temas constituíram um grande irritante no relacionamento bilateral: o interesse da Inglaterra em negociar uma “cláusula de equipamento” ao acordo de 1826; o destino dos escravos capturados trazidos para o Brasil; e a questão do trânsito em julgado das decisões da comissão de Serra Leoa (Manchester, 1972:225).

O tema da “cláusula de equipamento” era vital para os interesses ingleses na questão. A convenção de 1826 carecia de aplicabilidade, pois somente poderiam ser apresadas embarcações brasileiras por cruzadores ingleses no caso de aquelas estarem carregando ilegalmente africanos a bordo. Isso era difícil de provar, pois os cativos ficavam nos porões, e muitas vezes eram atirados ao mar quando havia perigo de a embarcação ser flagrada. Além disso, os traficantes percorriam rotas alternativas em alto-mar e viajavam à noite. A única forma de se efetivar a convenção de 1826 seria negociar uma cláusula que permitisse o apresamento de embarcações equipadas para o tráfico de escravos, que seriam abordadas antes de mesmo de carregarem o convés com os cativos.

O Império adotou, inicialmente, a estratégia de ignorar qualquer tentativa de negociação britânica nesse sentido. Quando essa posição tornou-se insustentável, o Brasil voltou-se para a estratégia de o Governo cooperar com o intento, e deixar para a Câmara o ônus de barrar qualquer acordo no sentido de estabelecer uma “cláusula de equipamento”. Em 1842, a Chancelaria negou-se até mesmo a entrar em conversações sobre o assunto, sob temor de que a opinião pública se sublevasse e perturbasse o bom andamento dos trabalhos da Câmara (Manchester, 1972: 229). O Brasil, assim, resiste às pressões inglesas e um acordo para a estipulação de uma “cláusula de equipamento” nunca foi assinado entre os dois países.

A questão dos libertos era outro complicador. Pela convenção de 1826, os escravos desembarcados na costa brasileira ilegalmente deveriam ser libertados. Esses libertos poderiam entrar em serviço privado por um determinado período, em substituição ao trabalho escravo.

Contudo, os brasileiros evadiam-se dessa norma levando os libertos para regiões rurais, onde a fiscalização era virtualmente impossível, ou apresentando falsos atestados de óbito. A Inglaterra protestou severamente contra essa situação, e em 1831 o Governo brasileiro baixou um decreto que estipulava a reexportação à costa africana dos escravos encontrados no Brasil.

A Inglaterra reagiu imediatamente afirmando que o decreto violava a convenção de 1826, segundo a qual os escravos deveriam ser emancipados no território brasileiro. Além do mais, os libertos reexportados morreriam no trajeto de volta, ou, no caso de sobreviverem, seriam reescravizados na África. Negociações foram entabuladas para resolver essa questão, mas nunca se chegou a um acordo definitivo. Enquanto isso, a questão seguia como tal, e os libertos eram leiloados para entrarem em serviço privado, sem chance de serem definitivamente emancipados. Era mais um irritante na relação bilateral.

Havia também a questão das comissões mistas do Rio e de Serra Leoa, estabelecidas para decidir a legalidade do apresamento de embarcações. A comissão do Rio nunca chegou a funcionar realmente, pois estava instalada onde a população era favorável ao tráfico. Já a de Serra Leoa, por estar em território britânico, operou em várias ocasiões, e suas decisões geraram grande protesto dos brasileiros, que as viam como ilegais e arbitrárias. A revolta do Brasil gerou reclamações que levaram décadas para serem dirimidas (Manchester, 1972: 223). O Brasil demandava a instauração de uma comissão especial para rever as decisões de Serra Leoa, mas Aberdeen recusava peremptoriamente a proposta, baseado no fato de que a Convenção estipulava que às decisões das comissões mistas não cabia recurso.

A Convenção de 1817 permitia o tráfico – até 1830, de acordo com a Convenção de 1826 – em águas ao sul do Equador. Os cruzadores britânicos começaram a apresar embarcações brasileiras que estivessem ao norte do equador, mesmo que eles não contassem com nenhum cativo a bordo. Era uma forma de Aberdeen forçar a questão da “cláusula de equipamento” (Manchester, 1972:

235). Pela letra da Convenção de 1826, esses apresamentos eram ilegais, pois era necessária a presença efetiva de cativos na embarcação para justificar o apresamento. A comissão de Serra Leoa liberava as embarcações, mas se recusava a pagar qualquer compensação aos proprietários. O Brasil, então, protestava pela nulidade de toda decisão posterior a 1830, uma vez que o tribunal havia sido constituído para julgar casos quando o tráfico ainda era permitido. A questão chegou a um impasse absoluto, com a Nota de Protesto do Governo brasileiro de 30 de novembro de 1833 (Manchester, 1972: 237). A questão das comissões mistas iria azedar o relacionamento bilateral ainda por muito tempo.

Manchester ressalta que, além dessas três questões, por si só complicadas, havia o fator primordial de descontentamento, que era o fato de que o tráfico de escravos continuava operando, apesar de sua proibição formal em 1830 (Manchester, 1972: 238). Isso, a despeito da enorme pressão britânica, que chegou ao ponto de apresar embarcações brasileiras dentro de nossas águas territoriais.

A questão se agravava a cada ano, com medidas truculentas da Inglaterra sendo evadidas pelos brasileiros. O zênite da crise se deu em 1845, ano em que expiraria a Convenção de 1826. Já em 1842, a Inglaterra havia enviado a missão Ellis para negociar a renovação do tratado de comércio e da Convenção sobre o tráfico. O clamor popular era tão violentamente contra os tratados que o Ministro dos Estrangeiros, Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, caiu por sua condução das negociações com Ellis. Seu sucessor, Honório Hermeto Carneiro Leão, encerrou as conversações, com forte apoio popular (Manchester, 1972: 246).

Ellis foi substituído por Hamilton e as negociações prosseguiram por mais algum tempo, com resistência da parte do Governo brasileiro em renovar os acordos. Em 1844, o Chanceler Ernesto Ferreira França encaminha Nota Verbal, datada de 9 de novembro, na qual declara “que o Governo de Sua Majestade Britânica não poderá deixar de concordar que o Juízo da conservatória

da nação inglesa deve cessar, em todo o Império, *ipso facto* conjuntamente com o Tratado de 17 de agosto de 1827, sem ser preciso acordo algum com a Grã-Bretanha” (Garcia, 2008: 206-208). E, em 12 de março de 1845, a Chancelaria envia Nota à Legação britânica, notificando-a do fim da convenção sobre o tráfico.

Mas Lorde Aberdeen não estava disposto a perder a influência que a Inglaterra tinha sobre o Brasil na questão do tráfico. Em 8 de agosto de 1845, o seu famoso *Bill* foi aprovado na *House of Representatives*, habilitando o Almirantado britânico não somente a buscar e apreender embarcações brasileiras, como também a julgar os casos dessas presas. Pelo *Bill Aberdeen* os navios britânicos ficavam autorizados a abordar embarcações brasileiras em qualquer costa, em qualquer porto, sob as leis britânicas.

A revolta brasileira foi geral, no que era percebido como um ato violento, despótico e injusto contra o Brasil. Em 22 de outubro de 1845, o Ministro dos Negócios Estrangeiros do Império, Antônio Paulino Limpo de Abreu, sintetizou os sentimentos brasileiros em uma Nota de Protesto ao *Bill*. Sobressai da Nota o trecho seguinte:

Portanto, o abaixo assinado, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros, em nome e por ordem de S.M. o Imperador, seu augusto soberano, protesta contra o referido ato, como evidentemente abusivo, injusto e atentatório aos direitos de soberania e independência da nação brasileira, não reconhecendo nenhuma das suas conseqüências senão como efeitos e resultados da força e da violência, e reclamando desde já por todos os prejuízos, perdas e danos que se seguirem ao comércio lícito dos súditos brasileiros, a quem as leis prometem e S. M. o Imperador deve constante e eficaz proteção. (Garcia, 2008: 222)

As relações entre os dois governos, assim, atingiram o paroxismo. Havia mesmo o temor que descambassem para o conflito armado (Cervo e Bueno, 2002: 82). Coube, então, ao Visconde do Uruguai, ao assumir a Chancelaria em 1849, lidar com essa delicada questão, e dar-lhe encaminhamento positivo.

A aplicação da “Doutrina Monroe Tropical”

Quando o Visconde do Uruguai assume a Chancelaria, em 1849, a situação é deveras complicada. O relacionamento bilateral estava muito desgastado. A Inglaterra, nos termos do *Bill Aberdeen*, estava apresando embarcações brasileiras não só em águas territoriais nacionais, como nos próprios portos brasileiros. O episódio de Paranaguá foi muito marcante, quando o forte abriu fogo contra um navio britânico, matando um e ferindo dois marinheiros ingleses.⁴⁰ A revolta contra as ofensas à soberania brasileira era geral, e o Governo imperial se via impelido à possibilidade de conflito armado com a Inglaterra.

Não fosse essa uma preocupação suficiente para Paulino, o Império também se via na iminência de uma guerra no Prata, contra o general portenho Juan Manuel de Rosas e o seu contraparte uruguaio Manoel Oribe. A correspondência diplomática da Legação do Brasil em Montevideú dava a guerra como certa, sendo apenas uma questão de tempo. Para complicar ainda mais o quadro, Palmerston apoiava as pretensões de Rosas, e um conflito com o Império nas condições dadas era a justificativa que ele queria para, no amparo da Convenção Preliminar de 1828, agir como o Estado garante e atacar o Império. Palmerston matava dois coelhos com uma

⁴⁰ Cf. RRNE, 1850. Anexo B. Em Nota de resposta a um pedido de explicações de Hudson, Paulino escrevia: “As visitas e apresamentos feitos nas águas e portos do Brasil, constituem portanto uma violência e um abuso da força; e da violência e do abuso da força não se pode derivar direitos. **A violência e força é repelida pela força quando a há.**” (Grifo nosso)

cajadada só: colaborava para fortalecer as pretensões de Rosas, garantindo a livre navegação do Prata aos navios britânicos, e extirpava o tráfico de escravos no Brasil com um golpe de força.

Paulino estava consciente dessa situação altamente delicada em que se encontrava o Império. A correspondência diplomática entre a Secretaria de Estado e a Legação do Brasil em Londres demonstra como era delicada a situação. Em Londres, Palmerston era muito agressivo com o Ministro brasileiro, José Marques Lisboa, ao ponto de ele se referir inúmeras vezes aos seus encontros com o Ministro inglês nos termos “da desagradável entrevista que tive com Palmerston” (AHI, 217/3/6; e 218/4/7). No Rio de Janeiro, Paulino estava seguro da amizade pessoal do Ministro inglês em Buenos Aires, Southern, com Rosas. Para confirmar essas expectativas, após o desfecho da guerra contra Rosas, em Caseros, o Ministro brasileiro em Londres relata uma conversa com Palmerston, na qual o inglês jamais indica que a queda de Rosas fosse algo positivo (AHI, 217/3/6). A avaliação era a de que Rosas eram um dos pilares da política de Palmerston para o Prata.

Era preciso, então, agir com firmeza. Paulino estabelece uma ordem de prioridades para o Império. Na sua visão, o ponto primordial para a diplomacia Imperial era o Prata, mesmo por estar a própria integridade territorial do Brasil em questão. Para assegurar a manutenção do território brasileiro, e a pacificação na bacia do Prata, era necessário, se não o apoio da Inglaterra, potência dominante da época, ao menos a sua neutralidade. E para se conseguir a neutralidade da Inglaterra no conflito platino era necessário acabar com o diferendo bilateral em torno do tráfico, para que se pudesse negociar com Londres em termos mais brandos.

O maior perigo era o Império entrar em guerra com Rosas e com a Inglaterra ao mesmo tempo. Os resultados seriam imprevisíveis, pois Rosas tinha o claro intento de reconstruir o Vice-Reinado do Prata, incorporando as províncias do sul do Império. Além disso, havia pressão internacional para que o Brasil franqueasse a livre navegação do rio Amazonas, que, na verdade, era

um disfarçado intento de colonização por parte dos norte-americanos (Cervo e Bueno, 2002: 102-107). Nesse contexto, ficou famosa a frase de Paulino: “*nec Hercules contra duo*. Não podemos arder em dois fogos” (Souza, 1959: 24).

Era preciso, portanto, agir com prontidão. Em primeiro lugar, era necessário acabar com o conflito contra a Inglaterra acerca do tráfico. Em segundo lugar, era necessário agir contra Rosas dentro dos limites da Convenção Preliminar de 1828, afastando a possibilidade de que a Inglaterra interviesse, nos termos do tratado, como o Estado garante.

Com relação ao primeiro ponto, era necessário acabar de vez com o tráfico de escravos. O fim do tráfico atendia além do enorme apelo humanitário da questão também a necessidade de se apaziguar o relacionamento com a Inglaterra. O Governo imperial, assim, edita a Lei de 4 de setembro de 1850, a chamada Lei Eusébio de Queiróz, de repressão ao tráfico de escravos. A partir daí, o Governo irá empreender uma atitude enérgica contra o tráfico, a ponto de extingui-lo por completo já em 1853. Paulino foi o idealizador político da lei, e o Ministro da Justiça, Eusébio de Queiróz, seu executor (Cervo e Bueno, 2002: 82).

Ressalte-se que a Lei Eusébio de Queiróz contemplava o antigo reclame inglês por uma “cláusula de equipamento”. A parte final do Artigo 1.º rezava: “Aqueles que não tiverem escravos a bordo, nem os houverem proximamente desembarcado, porém que se encontrarem os sinais de se empregarem no tráfico de escravos, serão igualmente apreendidas e consideradas em tentativa de importação de escravos”.

A partir da Lei Eusébio de Queiróz, e da ação enérgica do Governo brasileiro, o tráfico cessaria por completo, dirimindo essa questão com a Inglaterra, e retirando de Palmerston o primeiro pretexto para usar a força contra o Brasil. O segundo era Rosas.

Conforme ressaltado acima, Rosas pretendia reconstruir o Vice-Reinado do Prata, incorporando o Uruguai, o Paraguai e as províncias do sul do Brasil. Rosas estava envolvido com a

Farroupilha, e, mediante seu procurador, o General Oribe, mantinha a cidade de Montevideu sob sítio. O seu Ministro na corte do Rio de Janeiro, Thomaz Guido, assumia a cada dia uma postura mais arrogante e agressiva, e a correspondência diplomática enviada pelo desembargador Rodrigo da Silva Pontes, Ministro brasileiro em Montevideu, indicava que a guerra contra Rosas não só era inevitável como iminente.

Paulino precisava agir rápido contra o ditador portenho, mas havia um porém: a Convenção Preliminar de 1828. Segundo o Art. XVIII dessa Convenção, o Brasil só poderia entrar em hostilidades com as Províncias Unidas do Rio da Prata depois de passados seis meses de as haver notificado e com conhecimento da Inglaterra, Estado garante da Convenção. Rosas, e seu Ministro Arana, estavam coordenados com o Ministro inglês em Buenos Aires, Southern, favorável à política de Rosas. Segundo o entendimento dessas três personalidades, uma ofensiva brasileira fora dos parâmetros da Convenção Preliminar justificaria uma intervenção da Inglaterra a favor de Rosas. De fato, Rosas já havia mesmo solicitado a Palmerston uma intervenção preventiva contra o Império (Cervo e Bueno, 2002: 115).

Era preciso, pois, afastar a possibilidade de a Inglaterra intervir na questão a favor de Rosas, e a expensas do território do Brasil. Paulino agiu contra essa possível intromissão externa em duas frentes.

Em primeiro lugar, ele cuidou de afastar a justificativa jurídica para a Inglaterra intervisse. Paulino não enfrenta Rosas diretamente, mas impede que Oribe, uruguaio, mas ostentador de uma patente de general do exército de Rosas, tomasse Montevideu. Em colaboração com o Barão de Mauá, Paulino sustenta a praça de Montevideu ante o sítio de Oribe, e coordena a formação de uma aliança com Governador da Província de Entre-Ríos, Justo José de Urquiza, para expulsar Oribe do território oriental. Ao atar de forma indireta Oribe, pivô da estratégia de Rosas, Paulino enfraquecia a posição do ditador, e afastava a justificativa legal para a intervenção inglesa. Nas instruções a

Honório Hermeto, Paulino é claro em sua preocupação de evitar dar azo a uma intervenção inglesa: “V. Exa. compreenderá perfeitamente que ainda que coadjuvemos a Urquiza nessa tarefa, não deve isto ser feito em nosso nome, e como por nossa conta; 1.º por que isso despertaria os ciúmes e susceptibilidades da raça hespanhola; 2.º por que nos complicaria com a Inglaterra” (AHI 272/1/3).

Além disso, Paulino tinha consciência das preferências de Palmerston por Rosas, e mesmo da amizade que Southern nutria pelo portenho. Era preciso, portanto, assegurar-se que nenhuma intervenção preventiva poderia acontecer contra o Império. Paulino, mais uma vez, age em duas frentes. Em primeiro lugar, ele manobra a diplomacia nobiliárquica e familiar de Dom Pedro II, fazendo um apelo à Rainha Vitória, por meio do Rei dos Belgas, para que mantivesse neutralidade no conflito. Essa gestão, bem sucedida, impediu que Palmerston mandasse uma esquadra ao Prata. Além disso, Paulino tratou de agir de maneira rápida contra Rosas, de forma a impedir que uma esquadra britânica tivesse tempo de chegar ao Atlântico Sul. De fato, o desfecho de Caseros foi fulminante, e Rosas, como seria de se esperar, se refugiou na Inglaterra.

O episódio da gestão junto a Rainha Vitória é assaz interessante. Leopoldo I, Rei dos Belgas, preocupado com as conseqüências que um desfecho negativo para o Brasil na contenda contra Rosas teria sobre a monarquia na Europa, instrui seu representante em Londres, Monsieur van de Neyer, a oferecer ao Ministro brasileiro, José Marques Lisboa, seus bons ofícios para ajudar o Brasil no diferendo com a Inglaterra. Leopoldo era um homem muito inteligente e possuía grande tato diplomático. A análise que faz da importância do Brasil no cenário internacional da época é muito perspicaz. José Marques Lisboa, em Carta Confidencial de 8 de agosto de 1851, encaminha carta de Leopoldo a D. Pedro II, na qual o Rei dos Belgas fazia a seguinte leitura dos eventos:

Discorre El-Rei sobre o interesse vital que deve ter especialmente a Inglaterra na consolidação de um governo regular na América Meridional, e insinua com a mesma arte quantas facilidades – bem quistas do Brasil – achariam entre nós os Estadistas

Inglese para contrabalançar a preponderância porque incessantemente anunciam os americanos do norte. (AHI, 217/3/6).

Leopoldo era tio da Rainha Vitória, e também seu conselheiro, desde os tempos em que servia no exército russo, de sorte que tinha grande influência sobre ela. A ligação de Leopoldo com o Brasil se dava por intermédio do Príncipe de Joinville, François d'Orleans, filho do Rei Louis Phillipe e casado com a Princesa Francisca, irmã de D. Pedro II.

A oferta dos bons ofícios de Leopoldo é muito bem recebida pelo Imperador. Paulino instrui Marques Lisboa a manter a chama acesa até que o momento oportuno surja para se valer da oferta do Rei dos Belgas (AHI, 218/4/7). O momento surge, e Paulino decide apelar a ele para que intervenha junto à Rainha Vitória no sentido de que a Inglaterra mantenha neutralidade nos eventos do Prata. Isso afrontava diretamente os intentos de Palmerston.

A negociação se dá por intermédio do Príncipe de Joinville, que vai até Londres ter com Marques Lisboa. A gestão é um sucesso, e Palmerston se vê impedido de enviar uma esquadra para socorrer Rosas. Após o desfecho da guerra em Caseros, Marques Lisboa dá notícia de ter comparecido à *leveé* da Rainha Vitória, ocasião em que a monarca tradicionalmente mantém silêncio. A Rainha, contudo, quebra o protocolo, sorrindo ao representante brasileiro e lhe dizendo: “*quelles bonnes nouvelles du Brésil!*” (AHI, 217/3/6). Rosas ficou a espera de um auxílio inglês que nunca veio (Cervo e Bueno, 2002: 116) “É o dedo do gigante”, como dizia Paulino (AHI, 217/3/6).

Dessa sorte, a ação de Paulino é clara no sentido de se evitar qualquer intromissão da potência dominante da época na América do Sul. A ação de Paulino demonstra que, para ele, as relações do Império com a Inglaterra deveriam ser um elemento catalisador do relacionamento do Brasil com as repúblicas sulamericanas, que garantisse a manutenção das independências que haviam sido conquistadas há pouco no subcontinente. Isso fica ainda mais claro ao se analisar a

correspondência diplomática com a Legação em Londres no período. Ela é praticamente toda dominada pelas questões do Prata, demonstrando o quanto aquela representação diplomática deveria agir em prol dos relacionamentos do Brasil na América Meridional (AHI, 217/3/6).

Considerações finais

A definição da identidade de um ser, em suma, pressupõe a determinação das suas circunstâncias, isto é, daquilo que o rodeia e lhe delimita as possibilidades de desenvolvimento futuro, segundo a imagem de Ortega y Gasset. A identidade internacional de um país, assim, é determinada a partir das suas circunstâncias concretas, sejam elas históricas, culturais, geográficas, etc.

Uma fenomenologia das circunstâncias, contudo, só é possível de ser realizada através da visão de determinados sujeitos e atores privilegiados. O papel que as idéias exercem nos processos políticos nunca deve ser subestimado, pois são elas que proporcionam um código de leitura da realidade, ordenando e conferindo sentido a eventos e fenômenos. O presente ensaio, assim, procurou apresentar a visão de um desses atores privilegiados, o Visconde do Uruguai, acerca das circunstâncias diplomáticas do Brasil.

Para Uruguai, a circunstância essencial da posição do Brasil no mundo é a América do Sul, em geral, e o Prata, em particular. O presente ensaio procurou mostrar, também, como Uruguai desenvolve uma política específica para o relacionamento do Brasil com a sua circunstância, uma espécie de “Doutrina Monroe Tropical”. Segundo essa doutrina, a América do Sul seria a prioridade da ação diplomática do Brasil e, como tal, deveria ser resguardada contra intervenções de potências externas à região. Vale lembrar que as independências das nações sulamericanas haviam sido conquistadas há pouco tempo, e que o imperialismo europeu era uma ameaça a sua manutenção. Dessa forma, segundo a visão do Visconde do Uruguai, o Brasil deveria se utilizar de um relacionamento privilegiado com a potência hegemônica da época, a Inglaterra, para garantir a

independência do processo de formação de estados nacionais na América do Sul. “Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo”, dizia Ortega y Gasset.

É interessante observar que o Barão do Rio Branco conduzirá a mesma política concebida por Uruguai, adaptando-a a uma situação internacional diversa. Por intermédio da “aliança não escrita” com Washington, Rio Branco manteve um relacionamento privilegiado com a nova potência norte-americana, cujo objetivo era garantir a independência dos processos políticos na América do Sul. Como corolário dessa política, o Barão do Rio Branco propôs a instauração de uma *entente cordiale* na América do Sul, por meio do chamado “Pacto do ABC”, que estabeleceria um mecanismo de concertação entre o Brasil, a Argentina e o Chile.

É importante ressaltar, por fim, que a leitura que o Visconde do Uruguai fez da identidade diplomática do Brasil e da configuração do tabuleiro internacional é apenas uma entre as inúmeras visões e idéias que se podem construir sobre os fenômenos políticos, e não necessariamente corresponde à verdade última e imutável das coisas. Esse pormenor é de particular relevância, tendo-se em conta que o sistema internacional encontra-se atualmente em curso de reconfiguração. A emergência de outros pólos de poder no mundo, em especial da China, apresenta desafios e oportunidades, recolocando mais uma vez a questão da definição da identidade internacional do Brasil. Segundo Rubens Ricupero (Ricupero, 2010), “ao se transformar no maior mercado brasileiro em 2009, a China alterou um predomínio americano que durava pelo menos 150 anos. São raros na vida dos países esses momentos de substituição do eixo de dependência econômica”.

Parafraseando Chesterton, em “O Napoleão de Notting Hill”, o Brasil e a sua circunstância, a América do Sul, podem ser conquistados como Atenas, anexados como Jerusalém, podem ser desafiados pelos ianques, pelos alemães ou pelos poderes da modernidade. Mas não podem nunca morrer, porque o Brasil e a América do Sul são uma idéia. E uma idéia brilhante.

Referências

1. Bibliográficas:

Acevedo, J. R. S. (1981) *1843: Caminhos e Descaminhos do Brasil no Prata*. Universidade de Brasília: Brasília.

Almeida, P. R. de (2005) *Formação da Diplomacia Econômica no Brasil: As relações Econômicas Internacionais no Império*. 2.ed. FUNAG: Brasília.

Arteaga, J. J. (2008) *Breve Historia Contemporánea del Uruguay*. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

Bandeira, M. (1998) *O Expansionismo Brasileiro e a Formação dos Estados na Bacia do Prata*. 3.^a ed. Renavam: Rio de Janeiro.

Besouchet, L. (1977) *Correspondência Política de Mauá no Rio da Prata (1850-1885)*. Nacional: São Paulo.

BRASIL. MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES (1830-1853). *Relatórios da repartição dos negócios estrangeiros apresentados à assembléia geral legislativa*.

Caldeira, J. (1995) *Mauá: Empresário do Império*. Companhia das Letras: São Paulo.

Calmon, P. (1975) *História de Dom Pedro II*. José Olympio: Rio de Janeiro.

_____ (1941) *História Diplomática do Brasil*. Livraria Editora Paulo Bluhm: Belo Horizonte.

Calógeras, J. P. (1989) *A Política Exterior do Império. Vol III: Da Regência à Queda de Rosas*. Companhia Editora Nacional: Brasília.

Carvalho, C. D. de (1998) *História Diplomática do Brasil*. Senado Federal: Brasília.

Carvalho, J. M. de (2003) *A Construção da Ordem: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.

- _____ (2002) 'Entre a Autoridade e a Liberdade' in *Visconde do Uruguai*. Coleção Formadores do Brasil. Ed. 34: São Paulo.
- _____ (2001) 'Paulino José Soares de Sousa, Visconde do Uruguai – between Guizot and Toqueville: the dilemma of a 19th century Brazilian conservative', in *Centre for Brazilian Studies. Brazilian Working Paper Series*. Oxford: Cambridge.
- Cervo, A. L. (1985/2) 'A política brasileira de limites no século XIX' in *Revista Brasileira de Política Internacional* ano XXVIII, vol. 111-112. Instituto Brasileiro de Relações Internacionais: Rio de Janeiro.
- _____ (1981a) 'Intervenção e Neutralidade: Doutrinas Brasileiras para o Prata nos Meados do Século XIX' in *Revista Brasileira de Política Internacional*, ano XXIV, vol. 93-96. Instituto Brasileiro de Relações Internacionais: Rio de Janeiro.
- _____ (1981b) *O Parlamento Brasileiro e as Relações Exteriores (1826-1889)*. Editora Universidade de Brasília: Brasília.
- Cervo, A. L. e Bueno, C. (2002) *História da Política Exterior do Brasil*. 2. ed. Editora Universidade de Brasília: Brasília.
- Cervo, A. L. e Rapoport, M. (org.) (1998) *História do Cone Sul*. Renavan: Rio de Janeiro.
- Donghi, T. H. (1975) *História da América Latina*. Paz e Terra: Rio de Janeiro.
- Felde, A. Z. (1967) *Proceso Histórico del Uruguay*. Arca: Montevideo.
- Ferreira, G. N. (1999) *Centralização e Descentralização no Império. O debate entre Tavares Bastos e o Visconde do Uruguai*. Editora 34: São Paulo.
- _____ (2006) *O Rio da Prata e a Consolidação do Estado Imperial*. Hucitec: São Paulo.
- Ferns, H. S. (1968) *Gran Bretaña y Argentina en el Siglo XIX*. Solar-Hacette: Buenos Aires.

- Garcia, E. V. (org.) (2008) *Diplomacia Brasileira e Política Externa: documentos históricos. 1493-2008*. Contraponto: Rio de Janeiro.
- Goldstein, J. e Keohane, R. O. (ed). (1993) *Ideas and Foreign Policy. Beliefs, institutions and political change*. Cornell University Press: New York.
- Kennedy, P. (1989) *The Rise and Fall of the Great Powers. Economic change and military conflict from 1500 to 2000*. Vintage Books: New York.
- Macedo, U. de (1972) 'O Visconde do Uruguai e o Liberalismo Doutrinário no Império' in. CRIPPA, Adolfo (coor.) *As Idéias Políticas no Brasil*. Convívio: São Paulo.
- _____ (1978) 'Primórdios da Política de Potência no Brasil' in. *Metamorfoses da Liberdade*. Ibrasa: São Paulo.
- Manchester, A. K. (1972) *British Preëminence in Brazil. Its Rise and Decline. A study in European expansion*. Octagon Books: New York.
- Matos, I. R. de (2004) *O Tempo Saquarema*. Hucitec: São Paulo.
- Pinheiro Machado, P. F. (2009) *Idéias e Diplomacia: o Visconde do Uruguai e o Nascimento da Política Externa Brasileira. 1849-1852*. Dissertação de Mestrado não publicada. Instituto Rio Branco: Brasília.
- Ricupero, R. (2010) 'Decifra-me ou devoro-te!' in. *Folha de S. Paulo*. São Paulo.
- Risse-Kappen, T. (1994) 'Ideas do not Float Freely: Trasnational Coalitions, Domestic Structures, and the End of the Cold War' in *International Organization*, Vol 48, no.2, pp. 185-214.
- Reis, F. G. (1997) 'O Brasil e a América Latina' in: Fonseca Junior, Nelson; Castro, Sergio H.N. (Org.). *Temas de Política Externa II*. Paz & Terra: São Paulo.

- Rodrigues, J. H.; Seitenfus, R. A. S.; Boechat, L. (org.) (1995) *Uma História Diplomática do Brasil. 1531-1945*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.
- Santos, L. V. G. (2002) *O Império e as Repúblicas do Pacífico. As relações do Brasil com Chile, Bolívia, Peru, Equador e Colômbia (1822-1889)*. UFPR: Curitiba.
- Sivollela, C. A. R. (1986) *A Ação do Império sobre o Prata nos Meados do Século XIX e os Tratados de 1851*. Universidade de Brasília: Brasília.
- Soares, Á. T. (1955) *Diplomacia do Império no Rio da Prata, até 1865*. Brand: Rio de Janeiro.
- _____ (1957) *O Gigante e o Rio: A Ação de Maíua no Uruguai e na Argentina (1851-1878)*. Companhia Brasileira de Artes Gráficas: Rio de Janeiro.
- Souza, J. A. S. de (1944) *A Vida do Visconde do Uruguai (1807-1866)* Nacional: São Paulo.
- _____ (2004) 'O Brasil e o Rio da Prata de 1828 à queda de Rosas' in. HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo II, vol. 5. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro.
- _____ (1952) *Um Diplomata do Império: Barão da Ponte Ribeiro*. Nacional: São Paulo
- _____ (1959) *Honório Hermeto no Rio da Prata*. Nacional: São Paulo.
- Sousa, P. J. S. de (Visconde do Uruguai) (2002) 'Ensaio sobre o Direito Administrativo' in CARVALHO, José Murilo de. *Visconde do Uruguai*. Coleção Formadores do Brasil. Ed. 34: São Paulo.
- Torres, J. C. de O. (1968) *Os Construtores do Império. Idéias e lutas do Partido Conservador brasileiro*. Companhia Editora Nacional: São Paulo.

2. Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI)

Correspondência de D. Pedro I.

Legação Brasileira em Assunção. Ofícios e despachos. 1849-1852.

Legação brasileira em Bruxelas. Ofícios e despachos. 1849-1852.

Legação brasileira em Buenos Aires. Ofícios e despachos. 1849-1852.

Legação brasileira em Londres. Ofícios e despachos. 1849-1852.

Legação brasileira em Montevidéu. Ofícios e despachos. 1849-1852.

Missão Especial do Barão da Ponte Ribeiro às Repúblicas do Pacífico.

Missão Especial do Marquês do Paraná ao Prata.

Da frátria à devoração mútua: narrativas da nacionalidade no cinema brasileiro contemporâneo

Marinyze Prates de Oliveira⁴¹

Abstract

This article analyzes the images of nationality constructed by the Brazilian contemporary cinema, focusing on some works of two directors that elect Brazil as the focus of their productions: Walter Salles Júnior (*Terra estrangeira*, *Central do Brasil*, *Abril despedaçado*, *Linha de passe*) and Sérgio Bianchi (*Cronicamente inviável*, *Quanto vale ou é por quilo?*). Through quite peculiar ways of seeing the nation, both directors take part of a tradition which had on Cinema Novo one of their exponential moments, incessantly trying to understand what Brazil and Brazilians are about.

Key Words: Brazilian cinema, images of nationality, contemporary.

Introdução

Contemporaneamente, os meios audiovisuais constituem um importante território no qual imagens identitárias são construídas ou reconfiguradas, o que torna o cinema um espaço privilegiado para se examinarem as imagens desse mosaico denominado nação brasileira, no interior da qual convivem

⁴¹ Doutora em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia – Salvador, Brasil. Professora adjunta do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos (IHAC) e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia – Salvador, Brasil.
mpratesoliveira@terra.com.br

não apenas temporalidades diversas, mas dissonâncias até o momento inconciliáveis no âmbito da estruturação da sociedade.

Mesmo jamais tendo se organizado em um movimento nem adotado como programa a preocupação de repensar o Brasil, da enorme diversidade dos filmes produzidos pelos cineastas brasileiros nas duas últimas décadas vêm brotando imagens contundentes das mais diferentes facetas da nação brasileira. Luiz Zanin Oricchio, no livro de título sugestivo: *Cinema de novo: um balanço crítico da retomada* (2003), debruçando-se mais detidamente sobre esse aspecto, mostra que tais filmes abordam desde os mitos de origem, a idealização nacional e a carnavalização do país, passando pela relação entre o eu e o outro, a organização familiar, as críticas ao regime militar, até o retorno às imagens do sertão e das favelas.

Dentro desse universo, merece especial atenção a obra de dois diretores que, a partir de visões bastante pessoais e diferenciadas entre si, elegeram o Brasil como temática principal de suas incursões cinematográficas: Walter Salles Júnior e Sérgio Bianchi. É sobretudo no enalço da mirada desses dois cineastas sobre o Brasil e os brasileiros que se tentará aqui tecer algumas considerações, com o objetivo de evidenciar quanto as produções cinematográficas brasileiras das duas últimas décadas podem ser tomadas como espaços de reflexão sobre aspectos prementes da realidade sócio-política-cultural brasileira.

Estampas recorrentes

Em sua *Historiografia clássica do cinema brasileiro* (1995), ao reportar-se ao fato de os historiadores terem eleito como ‘marco inaugural’ do cinema brasileiro o dia de sua primeira filmagem — dezanove de junho de 1898, quando Alfonso Segreto capturou imagens de navios de guerra ancorados na baía de Guanabara — ao invés da data da primeira sessão pública e paga, como ocorreu na França e em outros países da Europa, Jean-Claude Bernardet afirma que essa insistência sobre a necessidade de um marco inaugural decorre de as sociedades resultantes de processos de

colonização manifestarem constante inquietação quanto a sua identidade. Na visão do crítico, ‘a busca de raízes “autênticas” responde ao caráter exterior do aparecimento dessas sociedades. Encontrar o nascimento “verdadeiro” seria uma afirmação de autenticidade que se contraporía ao nascimento “outorgado” pelos colonizadores’. E acrescenta: ‘Com um nascimento seguramente estabelecido e escolhido por elas, as elites tentam enfrentar as incertezas da identidade’ (Bernardet, 1995: 19-22). Tal comentário referenda dois aspectos relevantes para as reflexões que aqui se deseja empreender: em primeiro lugar, a idéia — hoje amplamente aceita — de que a nação resulta de uma potente construção discursiva e ficcional, com vistas a plasmar uma tradição e instituir a ‘comunidade imaginada’, conforme a expressão cunhada por Benedict Anderson (2008); em segundo, a percepção de que o cinema produzido no país, desde o seu gesto mais incipiente, encontra-se direta ou indiretamente vinculado à disseminação de imagens que integram o incessante discurso da nacionalidade.

Nessa perspectiva, se o cinema anterior à década de 1960 jamais se furtou a refletir, com maior ou menor intensidade sobre o Brasil — tanto as imagens da natureza brasileira capturadas por Humberto Mauro quanto as chanchadas da Atlântida são bons exemplos disso — no final da década de 1950 e início de 1960 o empenho que ficou conhecido como Cinema Novo organizou-se precipuamente em torno desse objetivo. Em consonância com o ideário de esquerda predominante entre os intelectuais brasileiros da década de 1960, a arte era encarada pelos cinemanovistas como veículo pedagógico de conscientização do povo a respeito da cruel realidade política, social e cultural que o alienava e oprimia, e tornava-se imprescindível transformar o cinema em arma de combate ao processo de colonização política e cultural que continuava vitimando os povos do terceiro mundo. Recuperar a história do Brasil por meio do cinema equivalia, portanto, a uma forma de reescrever o país e reinventar o povo, incluindo, nessa nova configuração, os segmentos recalcados pelas versões anteriores da nacionalidade. Tal preocupação, no entanto, colidiria, a partir

de 1964, com a visão dos militares que alçaram ao poder e, interessados em plasmar uma narrativa da nacionalidade coadunante com a ideologia do regime de força instituído, utilizaram-se da censura para coibir qualquer tentativa de rasura, por parte do cinema e demais manifestações artísticas, dos moldes da nação oficial por eles preconizados. Elevado à condição de ‘superego do cinema nacional’ (Oricchio, 2003: 33), o Cinema Novo tem sido reiteradamente evocado, de forma ora mais, ora menos pertinente, nas análises que vêm sendo promovidas sobre as imagens da nacionalidade apreensíveis no cinema produzido no Brasil nas duas últimas décadas.

O Brasil pelas lentes de Salles Júnior

O primeiro investimento de Walter Salles Júnior, no sentido de refletir mais precisamente sobre o país, deu-se através do filme *Terra estrangeira* (1995), realizado em parceria com Daniela Thomas e tematicamente resultante da perplexidade e conseqüente desalento da população frente às ‘medidas de impacto’ tomadas pelo Presidente Fernando Collor de Melo, com o objetivo de colocar o Brasil na rota do ‘primeiro mundo’. O registro das agruras desse momento dramático da vida nacional, pós-regime militar, é feito em *Terra estrangeira* por meio da história da viúva Manuela, que ao ter sua poupança confiscada — fato, aliás, que se deu com grande parte dos brasileiros — morre subitamente, deixando o filho Paco ao desamparo, o que o obriga a ir tentar a sorte em Portugal, onde se envolve com traficantes e conhece Alex, com quem trava um relacionamento amoroso.

De país tradicionalmente receptor de imigrantes (Manuela, por exemplo, é uma espanhola), o Brasil passou, na década de 1990, em decorrência da difícil conjuntura econômica interna, à condição de exportador de trabalhadores, inserindo-se, assim, no vasto e intrincado circuito diaspórico que baliza a contemporaneidade no mundo ocidental. E é como pessoas que passam a viver na exterioridade da nação que os protagonistas de *Terra estrangeira* — Paco, Alex e Miguel — se darão conta de sua condição de desterritorializados, ainda que em terras portuguesas. Ao

tratar, desta forma, de um problema local, os diretores de *Terra estrangeira* inserem seu filme no bojo das frequentes discussões contemporâneas, seja no âmbito da produção artística, seja no das reflexões teóricas, a respeito do fenômeno e das consequências da globalização para as experiências vivenciais dos que necessitam abrir mão de seus valores familiares e comunitários e aventurar-se por experiências culturais diferentes.

O próprio título do filme — *Terra estrangeira* — em sua riquíssima ambiguidade, é uma expressão que tanto pode literalmente remeter a Portugal, pai-padrasto, quanto, em uma interpretação mais alargada, ao próprio Brasil, uma vez que os personagens, após algum tempo de exílio, já não conseguem reconhecer este país como sua pátria, sua ‘casa’, seu ‘lar’, o lugar do aconchego e da familiaridade, para o qual se pode voltar após um período de distanciamento e de novas vivências. Ainda que Paco se torne para o amigo angolano ‘o brasileiro’, esse patriamento insistente não o protege contra o sentimento de desterritorialização, decorrente da sensação de não pertencer mais nem à antiga nem à nova ordem. Essa vivência do ‘entre-lugar’ destinado ao migrante evidencia-se sobretudo em Alex, que exaurida pela experiência da deriva — territorial, afetiva, cultural — manifesta o desejo de voltar para casa e, inquirida por Paco sobre onde é sua casa, não consegue responder. Experimentando, como pós-colonizados que migram para a terra de seus colonizadores, uma espécie de ‘retorno dos recalcados’, brasileiros e angolanos disputam entre si a capacidade de transitar com mais desenvoltura no novo país e decodificar as senhas que regem os códigos culturais, mas o próprio sotaque denuncia a procedência e ratifica a cada frase sua condição de estrangeiridade.

Falar da experiência de desterritorialização dos personagens do filme naquele momento foi também um pretexto utilizado pelos realizadores para abordar a deriva em que se encontrava o país e, mais especificamente, o próprio cinema brasileiro, cuja metáfora mais potente e comum a ambas as situações é a de um navio encalhado que Paco e Alex avistam no caminho para San Sebastian, na

Espanha, como já foi apontado tantas vezes pela crítica. Se a Paco, naquele momento, faltava a figura do pai capaz de conferir alguma estabilidade à vida, os brasileiros, em geral, padeciam da ausência de equilíbrio de um dirigente que instituísse um grau mínimo de confiança nos destinos do país. Visto de fora por Alex e Paco, com o distanciamento necessário para conferir certa isenção ao olhar, o Brasil apresentava-se como um navio encalhado e de comandante ausente. Inseridos em um mundo destituído da utopia socialista, que previa a promoção de transformações radicais por meio da revolução, aos personagens de *Terra estrangeira* resta a busca de soluções pessoais para seus conflitos. O que poderia ser mais expressivo da impotência e do desalento dos personagens — e dos brasileiros, naquele momento da vida nacional — do que as imagens capturadas melancolicamente em preto-e-branco?

Do centro ao âmago

O movimento de fora para dentro empregado pela câmera que captura imagens do Brasil em *Terra estrangeira*, apesar de mantido em *Central do Brasil* (1998), ganha nesse filme de Walter Salles novos contornos. Descrevendo uma espécie de *travelling* para a frente — no espaço e no tempo — o diretor elege desta vez como grau zero de sua mirada a principal estação ferroviária do Rio de Janeiro (ou toma esta cidade como o próprio centro do Brasil?), de onde sua câmera partirá em direção ao interior do país. Na estação ferroviária que dá título ao filme, fervilham migrantes das mais diversas partes do Brasil, e se entrecruzam histórias dos que são obrigados a usar de diferentes artifícios para burlar os desafios de viverem à margem da nação oficial, mesmo habitando terras brasileiras.

É nesse espaço de passagem ou ‘não lugar’ (Augé, 1994), que a câmera flagra a professora Dora, uma aposentada que para complementar seu minguado salário, cobra para escrever cartas de migrantes analfabetos para seus parentes e amigos que permaneceram em suas localidades de origem. Com a morte de uma de suas clientes por atropelamento, Dora decide tomar conta do filho

dela, Josué, com o qual empreenderá uma viagem ao sertão do Brasil, à procura do pai do menino. Investindo em tal enredo, o cineasta reedita a crença romântica de que a ‘essência’ da brasilidade encontra-se guardada nas regiões mais remotas e intocadas pelos ventos da modernidade, depositárias da ‘autenticidade’ e ‘pureza’ que permitem à família originária de Josué acolhê-lo afetuosamente, em um atestado de que o sentimento — e não a racionalidade — é que preside o comportamento nesse rincão distante da frieza e desumanidade das metrópoles.

Em *Central do Brasil*, Walter Salles investe na rentabilidade de um olhar que se lança da metrópole para o sertão e do centro para as margens da nação brasileira, negando, tacitamente, a existência da ‘comunidade horizontal e homogênea’ que abriga igualmente a todos. Enquanto em *Terra estrangeira* Paco e Alex cumprem uma trajetória oposta à dos portugueses e espanhóis que no empreendimento colonizador transferiram-se aos milhares da Europa para o ‘Novo Mundo’, em *Central do Brasil* Dora e Josué encenarão uma migração em sentido inverso: do sudeste rico, central, metropolitano e desumanizado, para um sertão pobre, periférico, porém autêntico e aconchegante, em busca, mais uma vez, da figura paterna. Nos rincões do sertão, segundo as palavras do próprio diretor, eles encontrarão o ‘contrário do Brasil da indiferença e da impunidade’, ou seja, ‘um país onde um certo humanismo, o afeto e a inocência talvez ainda sejam possíveis — a frátria’⁴².

Abril e o Brasil despedaçado

Dando continuidade a sua incursão Brasil adentro, em *Abril despedaçado* (2002) a câmera de Walter Salles Júnior retrocede ao ano de 1910 e, nessa viagem rumo a um tempo e um espaço pregressos, relata a história de duas famílias — os Breves e os Ferreira — que há várias gerações se

⁴² O depoimento completo pode ser lido em [documento WWW]. URL.

http://www.centraldobrasil.com.br/frdep_p.htm [Consultado em 11 de abril de 2011].

matam mutuamente, em um guerra infinita de vingança iniciada em consequência de uma disputa por terras. Em um gesto de feliz apropriação pelo cinema de uma obra literária, Salles foi buscar o argumento do filme no livro homônimo do escritor albanês Ismail Kadaré, transportando recriativamente a história para os ‘cafundós do Brasil’, e mais uma vez para a região nordeste, conforme se pode deduzir da aridez da paisagem e do clima escaldante, onde as guerras de família não chegam a ser uma prática rara.

Na viagem em busca desse Brasil ‘genuíno’, Walter Salles Júnior vai à tradição literária e cinematográfica de seus precursores, apropriando-se, sem fazer segredo, de dois endereços marcantes da literatura e do cinema que o antecederam. Estreitando os laços entre o cinema brasileiro contemporâneo e a literatura regionalista de 1930 — como, aliás, já haviam procedido muitos cinemanovistas — em *Abril despedaçado* o diretor dialoga com *Vidas secas*, de Graciliano Ramos (2003), do qual não somente incorporou a várias cenas do filme a estrutura circular que preside o romance, como também os personagens sem nome de batismo — ‘Menino’, ‘Homem’, ‘Mulher’, que tão claramente evocam a despersonalização do ‘Menino mais velho’ e do ‘Menino mais novo’ na obra do escritor alagoano. Ampliando essa rede intertextual, seu filme mantém ressonâncias igualmente com a obra de José Lins do Rego, que registra sobretudo em *Fogo Morto* (2010) a morte da manufatura decretada pela emergência da usina/indústria, episódio recriado em *Abril despedaçado* na cena em que o velho Breves vai à cidade vender suas rapaduras e ouve do dono do armazém a justificativa de que o preço caiu em função do excesso de oferta no mercado promovido pela chegada das usinas.

No desejo de registrar seu próprio nome na tradição dos artistas e pensadores que se impuseram a tarefa de elucidar o Brasil, Walter Salles Júnior dialoga com o filme mais emblemático do Cinema Novo — *Deus e o diabo na terra do sol* (1964). As moscas que giram em torno de uma caveira de boi na cena inicial do filme de Glauber Rocha migram, no começo de *Abril despedaçado*,

para um feixe de bagaços de cana. Já na cena final, em que Tonho é mostrado de costas para a platéia — e para o passado — encontrando finalmente o mar e sua redenção, patenteia-se a evocação do caráter utópico que caracterizou as produções da primeira fase do Cinema Novo. Logo, ao tomar de empréstimo ao filme de Glauber Rocha justamente a primeira e a última cenas, Walter Salles Júnior assume sua admiração por essa obra do cineasta baiano como um todo.

Diferentemente da dolorosa ausência do pai em *Terra estrangeira*, metáfora da orfandade em que os brasileiros se encontravam sob o governo Collor, ou da celebração da ‘frátria’, em *Central do Brasil*, que de certa forma preenche a lacuna do pai-provedor e da própria nação enquanto tenda que deveria abrigar igualmente a todos, no filme *Abril despedaçado* o espectador se depara com a transbordância da figura paterna, muito embora seja ela revestida de profunda ambivalência. Se, por um lado, o pai — em ambas as famílias: Breves e Ferreira — desempenha a função de guardião zeloso dos valores da tradição, por outro é símbolo de falta de compreensão e capacidade de permitir a emergência de discursos divergentes.

Na esfera oficial, o Brasil conheceu muito bem, pelo menos em dois momentos de sua história, a extensão do poder desse ‘*pater familias*’ que, em nome do bem comum e do zelo pela manutenção da lei e da ordem, mostrou sua força aniquiladora: no Estado Novo, regido pela personalidade autoritária de Getúlio Vargas, que como poucos governantes soube usar os meios de comunicação de massa a seu dispor para construir a figura do ‘pai dos pobres’, e no Regime Militar, quando em nome da ‘segurança nacional’, atrocidades como tortura e morte se tornaram a forma habitual de calar as vozes dissonantes. Caso seja plausível promover uma leitura da figura do *pater familias* de *Abril despedaçado* por este viés, então o título do filme ganha nova significação, uma vez que foi efetivamente em abril que ocorreu o golpe de 64. A eleição do 31 de março pelos militares como data de início da ‘revolução’ correspondeu a um subterfúgio para fugir ao caráter pejorativo do primeiro de abril, popularmente batizado de o ‘dia da mentira’. Da mesma forma, com

essa possibilidade de interpretação, o encontro de Tonho com o mar também ganha novos contornos, uma vez que, no momento de realização do filme, o Brasil já havia recuperado o estado de direito, fato que por si só permitia divisar, com certo otimismo, a possibilidade de novos rumos para o país.

O futebol e a pátria de chuteiras

Em filme mais recente — *Linha de passe* (2008) — Walter Salles Júnior volta com ênfase quintuplicada à temática da ausência do pai, ao relatar a história de uma família da periferia de São Paulo, chefiada por Creuza, empregada doméstica fanática pelo Corinthians, mãe de quatro filhos de pais desconhecidos e grávida de mais um na mesma condição. Seja na aparência física, seja na batalha para driblar os infortúnios e encontrar espaços de sobrevivência em uma sociedade adversa, a família de Creuza, que vive em uma casa humilde da periferia de uma metrópole, configura-se como um microcosmo do ‘outro Brasil’, aquele que existe na exterioridade da nação oficial e é constituído pelas classes subalternas da sociedade: Dênis tem pele clara, possui cabelo encaracolado e trabalha como motoboy; Dinho, de acordo com os padrões adotados no Brasil, pode ser tomado como branco, tem cabelos lisos e refugia-se na religião; Dario, por sua vez, carrega traços da mestiçagem racial e luta, obstinadamente, para tornar-se um jogador profissional, enquanto Reginaldo, o único negro dos quatro, empreende uma comovente busca do pai no rosto de cada motorista de ônibus com que se depara. Contrapondo horizontalidade e verticalidade, as margens e o centro, o Brasil ‘do baixo’ e o do ‘Alto’, o filme alterna insistentemente imagens da periferia, nas quais aparecem casas baixas e humildes, com tomadas de uma cidade pujante, onde carros de luxo abarrotam as ruas e os arranha-céus abrigam os possuidores, inclusive a dona do apartamento envidraçado da patroa de Creuza.

Em depoimento à imprensa, Walter Salles Júnior procura traduzir objetivamente aquilo que os espectadores que vêm acompanhando sua obra já haviam de alguma maneira apreendido: ‘O

Brasil se explica pela ausência crônica de um pai, historicamente'. E acrescenta: 'Os portugueses nos deram o nome de uma árvore e em seguida levaram para Portugal todo o pau-brasil que existia na costa. Dessa forma, fomos batizados por um pai padrasto que deixou o país abandonado. Talvez isso explique por que estamos sempre em busca de um pai'⁴³.

Confessando abertamente que com *Linha de passe*, no qual retoma a parceria com a diretora Daniela Thomas, seu desejo é revelar nas telas uma metáfora do país, Walter Salles Júnior aborda a relação entre fé religiosa e futebol ou, em outros termos, o futebol como uma espécie de religião através da qual os brasileiros se redimem do cotidiano de frustrações, insegurança e desamparo a que estão frequentemente sujeitos. Ao assim proceder, Salles Júnior retoma uma preocupação que também foi alvo do Cinema Novo e resultou no documentário *Garrincha, alegria do povo* (1962), de Joaquim Pedro de Andrade, em que falar sobre as enormes habilidades desse jogador e sobre a paixão dos brasileiros pelo futebol serviu de pretexto para, mais uma vez, denunciar as difíceis condições de vida do homem comum, que busca no esporte o 'ópio' capaz de mitigar seu estado de miséria, estampada nos rostos maltratados e nas bocas desdentadas da maioria dos torcedores flagrados em *close* pela câmera.

Mas o diálogo de *Linha de passe* com o Cinema Novo não para na temática já contemplada pelo filme de Joaquim Pedro de Andrade. Na retratação do personagem Dinho, pacífico, dedicado ao trabalho e afeito à influência religiosa, é possível identificar ressonâncias do Manuel de *Deus e o diabo na terra do sol*, notadamente na cena em que, acusado de latrocínio pelo patrão, Dinho agride-o ferozmente com um objeto de ferro, para depois procurar abrigo junto ao pastor da igreja que frequenta. Se considerarmos que no filme de Glauber a morte do patrão por Manuel

⁴³ O depoimento completo pode ser lido em [documento WWW]. URL. <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/quotquotlinha-de-passequotquot-e-bem-recebido-e-emociona-em-cannes/n1237677738966.html> [Consultado em 21 de abril de 2011].

corresponde a uma retomada catártica do episódio de *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos — no qual Fabiano, depois de ter sido humilhado, preso e espancado pelo Soldado Amarelo, reencontra-o certo dia na caatinga, pensa em vingar-se, mas lhe falta coragem — então temos a presença de um fio visível costurando a aproximação entre o Cinema Novo, o romance regionalista nordestino de 1930, em cujo projeto ideológico a produção cinematográfica das décadas de 1960-1970 bebeu profusamente, e a filmografia de Walter Salles Júnior.

Convictos de que ‘o futebol é um constitutivo da identidade nacional’, Walter Salles Júnior e Daniela Thomas ressaltam em seu filme sobretudo a capacidade do brasileiro comum em driblar as adversidades e encontrar brechas nas quais possam se inserir para continuar sobrevivendo. Para o diretor, a ‘capacidade de improvisação dos jogadores tem algo a ver com a maneira como a sociedade se comporta’, ressaltando que a ‘diferença é que ali no gramado existem regras’, enquanto ‘o Brasil é um país onde as regras não são muitas vezes cumpridas fora das quatro linhas do campo’. Em consonância com a convicção de Néelson Rodrigues, de que o futebol é a pátria em chuteiras, o diretor acredita que esse ‘é, portanto, um espaço onde conseguimos nos ver representados’⁴⁴.

Depois de viajar a Portugal, em busca das raízes do povo brasileiro, e mergulhar no interior do país, na tentativa de encontrar a ‘brasilidade autêntica’, a câmera de Walter Salles Júnior em *Linha de passe* retorna à metrópole, cumprindo um périplo e revisitando os dois espaços que despertaram, de forma privilegiada, a atenção dos cinemanovistas: o sertão e a favela. Observa Lúcia Nagib que, nesse sentido, evidencia-se uma atitude recorrente no cinema brasileiro: ‘cineastas procedentes de classes dominantes dirigem um olhar de interesse antropológico às classes pobres e

⁴⁴ O depoimento completo pode ser lido em [documento WWW]. URL.

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u402652.shtml> [Consultado em 25 de abril de 2011].

à cultura popular, com destaque para os movimentos religiosos. Tenta-se vencer o abismo entre os realizadores e seus objetos, se não com adesão, pelo menos com solidariedade’ (Nagib, 2002: 16). Se tentarmos analisar, porém, essa problemática a partir das reflexões desenvolvidas no âmbito dos Estudos Subalternos, sobretudo por Gayatri Spivak em seu reconhecido ensaio *Pode o subalterno falar?* (2010), veremos que a questão poderá ter novos desdobramentos. A autora indiana alerta para os riscos de se constituir o outro apenas como objeto de conhecimento de intelectuais que, ao tentarem falar pelos subalternos, colaboram para mantê-los silenciados, já que não lhe oferecem um espaço a partir do qual possam falar e ser ouvidos. Deste modo, pretensos ‘gestos de solidariedade’, verificáveis desde os realizadores do Cinema Novo — cujas representações tinham um viés claramente social — equivaleriam a nada menos que manifestações de poder sobre o outro.

O olhar de Sérgio Bianchi sobre a nação

Lançado em 1999, momento propício como poucos à realização de balanços e avaliações críticas sobre a estruturação da sociedade brasileira, uma vez que se aproximavam as comemorações dos ‘500 anos do descobrimento’ — expressão mais tarde corretivamente reconfigurada para ‘500 anos do Brasil’ — o filme *Cronicamente inviável* correspondeu a uma das muitas versões da brasilidade que proliferaram no período. Diversamente, porém, de outras tantas que representaram um papel meramente circunstancial, o filme de Sérgio Bianchi preservou a força e contundência de suas imagens, vindo juntar-se ao rol das produções cinematográficas brasileiras voltadas para a problematização das estampas oficiais e pacificadoras da nacionalidade.

Em *Cronicamente inviável*, Sérgio Bianchi toma o restaurante de Luís, frequentado por pessoas abastadas, como espaço por onde passam muitos dos fios constituintes da teia narrativa que ganha expressão nas andanças do escritor-repórter Alfredo Bourke por várias regiões do Brasil, nas quais, indistintamente, vai registrando episódios que atestam a naturalização cultural dos processos de exploração que regem as relações sociais no país e as mazelas que o corroem a partir de seu

interior. Em *Cronicamente inviável* essas feridas encontram-se irremediavelmente disseminadas, envolvendo pais, mães, patrões, empregados e tendo contaminado cada palmo do território e cada membro da nação brasileira. Assim é que a corrupção, o racismo, o tráfico de bebês, a prostituição, a hipocrisia permeiam sem trégua cada imagem do filme, cujo título, aliás, já antecipa a visão pessimista sobre o país, que o espectador encontrará reiterada a cada minuto.

Pelo fato de ter sido composto sob a forma de um documentário, estrutura que é autenticada sobretudo pela atuação do escritor-repórter — espécie de alter-ego do diretor — que percorre as diversas regiões do Brasil e analisa a ‘realidade’ observada, *Cronicamente inviável* reveste-se de uma significativa ambiguidade. Por um lado, e de acordo com uma visão tradicional, pode ser tomado como uma reivindicação do ‘caráter de verdade’ para as demolidoras e sombrias imagens da nação brasileira que plasma. Por outro, e em consonância com uma perspectiva mais contemporânea, que reconhece em todo documentário um caráter ficcional, tal ambição é relativizada, e o filme ganha a feição de uma dentre as muitas narrativas possíveis da nacionalidade brasileira. No tocante a esse aspecto, é oportuno lembrar que, goddardianamente, o filme registra, já em seu início, a refilmagem da cena em que mendigos apanham comida no lixo colocado do lado de fora do restaurante de Luís, como a alertar o espectador para o fato de que ele está diante de uma obra construída e não da ‘realidade’, ou, em outros termos, de que o verossímil pode não ser sinônimo de verdadeiro.

Logo, ao mesmo tempo em que põe sob suspeita a ideia do ‘povo-como-um’, por meio da exibição sem rodeios da clara e perversa estratificação social vigente no país, o filme de Bianchi iguala a todos naquilo que há de mais sórdido: a exploração generalizada da qual, surpreendentemente, não escapa ao final nem mesmo o escritor-repórter — e, por analogia, o próprio diretor do filme. Proferidor de críticas mordazes e censor de hábitos e costumes durante seu périplo pelos quatro cantos do país, Alfredo Bourke acaba sucumbindo à corrupção, ao aceitar, em

troca de pagamento destinado a complementar seu salário, transportar para o sul do país órgãos retirados de criancinhas que Amanda tomava pretensamente para adoção. A degradação do personagem, aliás, insinua-se muito antes do desfecho do filme, no momento em que ele sofre uma ‘queda’ em um barranco e rola despenhadeiro abaixo. Nos dias subsequentes, com a perna apodrecida, vê-se preso em uma localidade remota, da qual não encontra meio de sair, dada a precariedade do transporte que serve os confins do Brasil, da mesma forma que, a esta altura de nossa história — insinua o diretor — é praticamente impossível a qualquer brasileiro agir na contramão dos hábitos cristalizados da espoliação mútua.

Essa ideia, aliás, de que é impossível separar exploradores de explorados, hipócritas de pessoas íntegras, egoístas de altruístas, já que no Brasil todos, e em alguma medida, garantem sua sobrevivência com base na exploração de alguém, já havia igualmente sido estampada na tela na última fase do Cinema Novo, constituindo a linha-mestra da adaptação crítico-recriativa feita em 1969 por Joaquim Pedro de Andrade da rapsódia *Macunaíma*, do escritor modernista Mário de Andrade. Afirmava oswaldianamente na época o cineasta que as ‘relações de trabalho, como as relações entre as pessoas, as relações sociais, políticas e econômicas, são ainda basicamente antropofágicas. Quem pode come o outro, por interposto produto ou diretamente’ (Andrade, 1969). Tal pensamento ganhou tradução em seu filme através da máxima individualista ‘cada um por si e Deus contra todos’, reiteradas vezes proferida com cinismo pelo personagem Macunaíma. Produzido na vigência do regime militar, sob as garras da censura política e já dentro de uma atmosfera de desalento e pessimismo por parte dos cinemanovistas quanto aos rumos do país, o filme de Joaquim Pedro de Andrade, no entanto, pode ser hoje visto como mais sutil em suas críticas à espoliação generalizada que no Brasil ganhou legitimidade do que o de Sérgio Bianchi. Destituído do tom humorístico que suavizou as críticas em *Macunaíma*, o filme *Cronicamente*

inviável jamais permite um instante de trégua nas duras imagens que constrói da mútua devoração que rege o comportamento dos brasileiros.

Justamente por este motivo, é estonteante a cena final, em que uma mendiga negra e moradora de rua, enaltecendo sua pobreza feliz, calcada na honestidade, repete para o filhinho de expressão serena e sorridente o Salmo 23 do Novo Testamento — ‘O Senhor é meu pastor e nada me faltará’. Tal cena parece saída do livro *Mentiras que parecem verdade*, de Marisa Bonazzi e Umberto Eco, no qual os organizadores compilam historinhas ilusionistas comumente usadas nos livros didáticos do ensino fundamental, enaltecedoras das virtudes da pobreza; das recompensas extra-terrenas para o trabalho árduo e mal remunerado; do sacrifício dos heróis que oferecem a vida pela pátria, etc. Na introdução à obra, Eco comenta que ‘tal antologia tem, assim, uma única finalidade e uma única aspiração: que muitos a leiam e caçoem dela, como se se tratasse de um livro de bobagens inofensivas’. E adverte: ‘Contudo, se por acaso, estes leitores forem pais, com filhos em idade escolar, que estes leitores entrem em crise, sejam sufocados pela indignação e comecem a controlar os textos escolares de seus filhos, e os leiam com eles, forçando-os a criticá-los e a discuti-los com seu colega e com seu professor’ (Bonazzi e Eco, 1980). Já que uma mensagem final de esperança não coaduna com o tom pessimista de *Cronicamente inviável*, talvez seja esta também a finalidade da última cena do filme de Bianchi: provocar o riso de indignação e, pedagogicamente, suscitar discussões acerca do Brasil como nação e dos brasileiros como povo, método que, diga-se de passagem, não era alheio nem aos integrantes do Cinema Novo nem aos romancistas do regionalismo de 1930.

Tal passado, qual presente?

Em *Quanto vale ou é por quilo?* (2005), Sérgio Bianchi retoma a temática da espoliação social, ratificando a versão da nacionalidade construída em seu filme de 1999 e radicalizando o pessimismo sobre possíveis mudanças nos hábitos culturais do país. Através de recursos estilísticos

similares aos empregados em *Cronicamente inviável*, o cineasta embaralha mais uma vez ficção e documentário, trazendo de volta alguns atores e cenas que evocam o filme anterior, recurso que ajuda a estabelecer um elo indisfarçável entre ambos. Denunciada em *Cronicamente inviável* a cultura da espoliação, é necessário em *Quanto vale ou é por quilo?* exhibir sua gênese, aspecto que o diretor vai localizar no capítulo da história nacional relativo à prática da escravatura, que teria plantado uma mentalidade predatória, disseminada de forma generalizada por toda a população, e que passaria a constituir uma das especificidades culturais da nação brasileira. Movido por tal preocupação, o diretor insere-se no rol dos pensadores e artistas que, desde especialmente o século XIX, empenham-se em construir sistemas explicativos dos males crônicos que impedem o país de equacionar seus problemas mais persistentes.

Alternando episódios concernentes à escravização dos negros no século XVIII, recriados com base em registros pertencentes ao Arquivo Nacional, com outros relativos ao presente, o cineasta convida o espectador a estabelecer analogias entre os dois momentos e ver no passado escravista da sociedade brasileira as raízes de nefastos comportamentos adotados no presente. Ao mostrar os cruéis instrumentos de castigo usados pelos senhores para tornar os escravos corpos e mentes dóceis a sua vontade, o filme desconstrói uma das mais persistentes falácias das versões oficiais da brasilidade: a da tendência nata dos brasileiros à amabilidade na relação com o Outro, plantada já nas referências de Pero Vaz de Caminha à maneira gentil com que os portugueses foram recebidos pelos índios no empreendimento conquistador. Todavia, ainda que os negros apareçam no filme como a maior parcela entre os moradores de favelas, crianças abandonadas e presidiários, evita-se, já no episódio inicial — que conta a história de uma negra alforriada, proprietária de escravos — uma associação automática e simplificadora dos exploradores com os brancos e, conseqüentemente, dos explorados com os negros. Mas não se deixa de insinuar que, nas disputas

entre negros e brancos, é do lado destes que a lei fica, uma vez que a negra tem um escravo roubado por um senhor branco e, ao protestar, acaba presa e acusada de perturbar a ordem.

Muito mais que discutir relações raciais, o foco recai, nesse filme, sobre uma forma específica de exploração, fruto de distorções do espírito capitalista hoje vigente: a espoliação de pessoas miseráveis, então coisificadas e transformadas em mercadorias, por organizações não governamentais que, protegidas pela fachada da solidariedade, atuam conforme a lógica que visa prioritariamente ao lucro e ratifica a máxima de que os fins justificam os meios. Dos senhores de escravos aos empresários — a serviço dos quais se põem os capitães do mato, os assistentes que se deixam corromper, os matadores de aluguel — traça-se uma espécie de linha genealógica que iguala passado e presente da sociedade brasileira.

Ao utilizar, na maioria das vezes, os mesmos atores para representarem fatos ocorridos no século XVIII e hoje, o diretor reforça o lema de que, se um dia o triunfo é do caçador, noutro poderá ser da caça, como ocorre com os personagens vividos por Lázaro Ramos. Escravo capturado por um capitão do mato no século XVIII, ele aparece transmutado, mais à frente, em presidiário para, ao final, tornar-se empresário do crime, que incorpora o jargão do mundo dos negócios e apregoa que ‘seqüestro não é só captação de recursos, é também redistribuição de renda’.

Em *Quanto vale ou é por quilo?*, Bianchi recria, em duas versões, relativas aos século XVIII e ao presente, o conto de Machado de Assis ‘Pai contra mãe’, nas quais põe em relevo as figuras respectivamente de um capitão do mato, pai de família que captura uma escrava grávida em troca de pagamento, e um matador de aluguel, contratado para exterminar uma militante da periferia, igualmente negra e grávida, que decide denunciar o superfaturamento de computadores adquiridos por uma ONG para uma escola da periferia. Em ambos os episódios, a justificativa é de que com a quantia recebida para capturar ou matar as vítimas, agora tais homens podem criar seus filhos com ‘liberdade e dignidade’, conforme anuncia em *off* a voz do narrador. Para o espectador, fica a

mensagem de que a vocação do brasileiro para a solidariedade, tão insistentemente reforçada nas narrativas canônicas da nação, estende-se no máximo aos limites estreitos do grupo familiar, referendando sua ‘cordialidade’, no sentido que foi atribuído a esse termo por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* (1987). Da mesma forma como procedeu em *Cronicamente inviável* — e ratificando a preocupação do cineasta em imprimir um estilo pessoal a suas abordagens das práticas culturais condenáveis que minam as esperanças em um futuro eticamente promissor para o Brasil — Sérgio Bianchi investe na eficácia do inesperado. Enquanto no filme anterior a surpresa decorre da intrigante imagem da mendiga que dirige palavras alentadoras ao filho, em *Quanto vale ou é por quilo?* o diretor oferece dois epílogos para o filme. O primeiro, apresentado antes dos letreiros finais, exhibe a execução da militante negra pelo matador de aluguel; já o segundo, tão enigmático quanto o final de *Cronicamente inviável*, e mostrado após a exibição dos letreiros, apresenta a mulher negra e grávida propondo ao matador recompensá-lo para que a deixe viva. Ela promete ter acesso às senhas das contas bancárias de Ricardo Pedrosa — um dos empresários responsáveis pela ONG — e dividir o dinheiro com o matador. Em seguida, faz-lhe uma segunda proposta: criar com esse dinheiro uma central de sequestros para acabar com os ladrões do dinheiro público. Ao final, o espectador se pergunta aturdido: algum brasileiro está a salvo da prática de negociatas?

Leitura, leituras

A produção do cinema brasileiro contemporâneo — realizada por vários diretores, provenientes de diferentes regiões do país — se considerada em seu conjunto, configura-se como um verdadeiro painel do Brasil, em seus mais variados aspectos, muito embora venha se concretizando à revelia de um programa elaborado com esse objetivo. Deste modo, os filmes de Walter Salles Júnior que se voltam para uma reflexão sobre o Brasil evidenciam quanto o diretor, embora convicto dos

problemas que minam o país, alimenta sobre o povo uma imagem positiva. Seus personagens pertencentes às camadas pobres da população, quando delinquem, o fazem levados pelas circunstâncias adversas impostas pelo processo perverso de exclusão a que se encontram submetidos, como ocorre, por exemplo, com Alex, Paco, Dinho e Denis, evidenciando a falência da nação no cumprimento do papel que lhe é outorgado.

Em outros momentos, os finais abertos e utópicos, tão ao gosto do Cinema Novo em sua fase inicial, sustam a prevalência do pessimismo, abrindo uma nesga de possibilidade de se alimentar a esperança — nos destinos dos personagens e, conseqüentemente, nos próprios rumos do país — como é possível divisar na fuga de Alex, tendo Paco ferido, mas não morto, no colo, em *Terra estrangeira*; no encontro de Josué com os irmãos, quando se delineia a promessa de uma vida em família, em *Central do Brasil*; no gesto de Tonho que toma o caminho da bifurcação que o levará ao mar, bem como na libertação da trapezista Clara do domínio de Salustiano, o dono do circo, em *Abril despedaçado*; na expectativa que sustém a respiração do espectador diante da imagem de Dario, em *Linha de passe*, preparado para chutar a bola, e de cuja performance dependerá não apenas seu destino como o de toda uma família, já que ter uma carreira bem sucedida no futebol tornou-se para os jovens mestiços e negros do Brasil periférico, um dos raros caminhos promissores de ascensão social; ou mesmo na decisão de Reginaldo, o filho negro de Creuza, que abandona o espaço exíguo do sofá no qual passa a maior parte do tempo e ganha a estrada como condutor de um ônibus e, provavelmente, de seu próprio destino. Enfim, a busca de Walter Salles Júnior nesses filmes se aproxima muito das investigações que o antropólogo Roberto DaMatta vem realizando, na tentativa de compreender ‘*O que faz o brasil, Brasil?*’ (2000).

Se nos filmes aqui examinados Salles Júnior promove expressivas fissuras nas versões canônicas da nacionalidade — referendando a preocupação de Homi Bhabha, quando chama a atenção para o fato de que hoje o problema que deve atrair nosso interesse analítico ‘não é

simplesmente a “individualidade” da nação em oposição à alteridade de outras nações’, mas o fato de que ‘[e]stamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população’ (Bhabha, 1998: 209) — a filmografia de Sérgio Bianchi corresponde a potentes contra-narrativas que implodem a ideia da nação como *pátria*, *mátria* ou até mesmo como *frátria*. Fechando as lentes para qualquer possibilidade de utopia, de seus filmes emergem estampas desalentadas e amargas que instituindo uma relação de causa-e-efeito, cunham o aforismo: tal povo, qual nação. Especialmente interessado em diagnosticar os motivos da falência do Brasil como nação — ao contrário de Walter Salles Júnior, que procura espaços de redenção e saída — Sérgio Bianchi repete o gesto de analistas sobretudo das décadas de 1920-1930, como Paulo Prado, interessados em pintar um *Retrato do Brasil* (2001) e dos brasileiros e, a partir de tal empreitada, explicar a ‘origem’ dos males que atravancavam a modernização do país.

Peculiar em vários aspectos, *Cronicamente inviável* representa um caso curioso dentro da produção cinematográfica brasileira contemporânea: por si só, ele corresponde a uma tentativa de efetivar aquilo que somente um grande contingente de obras pode tornar possível: mapear o Brasil de norte a sul e de leste a oeste, contemplando personagens inseridos em situações as mais variadas e pertencentes a classes sociais igualmente heterogêneas. *Quanto vale ou é por quilo?*, a seu turno, mantém a mesma preocupação do diretor de abarcar com seu olhar pessoal e arguto não os traços capazes de enaltecer as especificidades e exotismos da cultura brasileira vendáveis no exterior, mas justamente os aspectos que contribuem para que nos encaremos internamente com incômodo e inquietude.

O exame das narrativas da nacionalidade brasileira construídas por Walter Salles Júnior e Sérgio Bianchi evidencia que eles não chegam a propriamente ocupar-se de temáticas novas. Muitas das questões abordadas por esses diretores já tinham sido trazidos à cena pelo Cinema Novo, comprovando, como observa Nagib, que:

Enquanto a geração dos veteranos se formou com o Neo-Realismo, a *Nouvelle Vague*, o cinema americano dos anos 40 e 50, e eventualmente o cinema japonês ou sueco, os jovens cineastas brasileiros são antes de tudo filhos de pais brasileiros, os quais não perdem a oportunidade de citar e homenagear. Estabelecem na prática, assim, os laços históricos com seu país que Glauber tanto lutou para criar (Nagib, 2002: 17).

No entanto, o fato de reconhecer o diálogo desses cineastas com territórios expressionais e simbólicos que os precederam jamais deve servir de justificativa para uma cobrança em relação ao ‘retorno do mesmo’ — seja de ordem estética, seja de cunho político — segundo tem procedido certa fração da crítica. Por trás dessas vozes, muitas vezes, é possível identificar uma concepção de cinema brasileiro ancorada nos parâmetros estético-políticos adotados pelo Cinema Novo, fixidez que olvida o contexto histórico de produção, negligencia as forças sociais, políticas e econômicas que regem diferentes períodos históricos e deixam à mostra a estaticidade da própria análise.

O crítico Jean-Claude Bernardet adverte, sensatamente, que a ‘ponte que se faz entre o cinema de 1994 para cá e o Cinema Novo é absolutamente equivocada’, alegando que no cinema dos anos 1960 havia ‘uma ligação e uma preocupação com uma proposta política que era fundamental para a sobrevivência do movimento; esta proposta está absolutamente ausente nos cineastas de hoje’ (Bernardet apud Nagib, 2002: 16-17). Dada a conjuntura sócio-político-econômica que baliza a contemporaneidade, realmente já não há condições para a emergência de ‘movimentos’ alicerçados nas ‘grandes narrativas’ (Lyotard, 1986), como ocorreu na modernidade, quando se acreditou na plausibilidade de se solucionarem, por meio da revolução e em termos gerais, os macro-problemas do mundo e, em escala mais restrita, os problemas crônicos que o subdesenvolvimento acarretava à América Latina e, conseqüentemente, ao Brasil.

A opção de aqui se evocarem certas aproximações entre o cinema brasileiro atual e o produzido notadamente na década de 1960 correspondeu, especialmente, a uma tentativa de evidenciar o espírito que preside o modo de produção artística na contemporaneidade, quando, em lugar de ser negada, a tradição passou a ser encarada como um depósito de materiais passíveis de apropriações, releituras, citações e reciclagens, a partir de cujas operações se promove muitas vezes a ‘repetição em diferença’ de temáticas e procedimentos adotados pelos precursores. Antes de Walter Salles Júnior e Sérgio Bianchi — e simultaneamente a suas iniciativas — outros cineastas brasileiros tomaram a nação como motivo de suas produções simbólicas, e essa cadeia certamente continuará recebendo novos olhares atraídos pela estranheza e perplexidade causadas pela realidade brasileira — multifacetada, complexa e muitas vezes paradoxal — sem a pretensão de se produzirem sobre ela interpretações definitivas. Do mesmo modo, qualquer esforço de reflexão sobre tais filmes, inclusive o aqui realizado, equivalerá sempre — e apenas — a *uma*, dentre as muitas leituras possíveis.

Referências

- Anderson, Benedict (2008). *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução de Denise Bottman. Companhia das Letras: São Paulo.
- Andrade, Joaquim Pedro de (1969). *O filme mais gentil que o livro*. O Globo: Rio de Janeiro.
- Augé, Marc (1994). *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Papirus: Campinas.
- Bernardet, Jean-Claude (1995). *Historiografia clássica do cinema brasileiro*. Annablume: São Paulo.
- Bernardet, Jean-Claude (1978). *Brasil em tempo de cinema*. Paz e Terra: Rio de Janeiro.

Bhabha, Homi (1998). *O local da Cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliane Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Editora UFMG: Belo Horizonte.

Bonazzi, Marisa e Eco, Umberto (1980). *Mentiras que parecem verdades*. Tradução por Giacomina Faldini. Summus: São Paulo.

Damatta, Roberto (2000). *O que faz o brasil, Brasil?* Rocco: Rio de Janeiro.

Gomes, Paulo Emílio Salles (1980). *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. Paz e Terra: Rio de Janeiro.

Holanda, Sérgio Buarque de (1987). *Raízes do Brasil*. José Olympio: Rio de Janeiro.

Liotard, Jean-François (1986). *O pós-moderno*. Tradução por Ricardo Correa Barbosa. José Olympio: Rio de Janeiro.

Nagib, Lúcia (Org.). (2002). *O cinema da retomada: depoimentos de 90 cineastas dos anos 90*. Editora 34: São Paulo.

Oricchio, Luiz Zanin (2003). *Cinema de novo*. Estação Liberdade: São Paulo.

Prado, Paulo (2001). *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. Companhia das Letras: São Paulo.

Ramos, Graciliano (2003). *Vidas secas*. Record: Rio de Janeiro.

Rego, José Lins do (2010). *Fogo morto*. José Olympio: Rio de Janeiro.

Salles Júnior, Walter (2008). *Central do Brasil*. [documento WWW]. URL. Disponível em: http://www.centraldobrasil.com.br/fr_dep_p.htm [Consultado em 11 de abril de 2011].

Salles Júnior, Walter (2008). *Linha de passe é bem recebido e emociona em Cannes*. [documento WWW]. URL. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/quotquotlinha-de-passequotquot-e-bem-recebido-e-emociona-em-cannes/n1237677738966.html>

[Consultado em 21 de abril de 2011].

Salles Júnior, Walter (2008). *Walter Salles fala sobre “Linha de passe” e adaptação de Kerouac.* [documento WWW]. URL. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u402652.shtml>

[Consultado em 25 de abril de 2011].

Spivak, Gayatri (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.

Referências filmográficas

Abril despedaçado. Direção: Walter Salles Júnior. Rio de Janeiro: Vídeo Filmes, 2001. 1 DVD (1h39min.).

Central do Brasil. Direção: Walter Salles Júnior. Rio de Janeiro: Vídeo Filmes, 1998. 1 DVD (1h53min.).

Cronicamente inviável. Direção: Sérgio Bianchi. Rio de Janeiro: Agravo Produções Cinematográficas S/C Ltda, 1999. 1 DVD (1h41min.).

Deus e o diabo na terra do sol. Direção: Glauber Rocha. Rio de Janeiro: Copacabana Filmes, 1964. 1 DVD (1h65min.).

Garrincha, alegria do povo. Direção: Joaquim Pedro de Andrade. Rio de Janeiro: Produções Cinematográficas L.C.Barreto e Armando Nogueira Produções Cinematográficas, 1962. 1 DVD (60 min.).

Linha de passe. Direção: Walter Salles Júnior e Daniela Thomas. Rio de Janeiro: Vídeo Filmes, 2008. 1 DVD (1h48min.).

Macunaíma. Direção: Joaquim Pedro de Andrade. Rio de Janeiro: Filmes do Serro, Grupo Filmes e Condor Filmes, 1969. 1 DVD (1h45min.).

Quanto vale ou é por quilo? Direção: Sérgio Bianchi. Rio de Janeiro: Agravo Produções Cinematográficas S/C Ltda, 2005. 1 DVD (1h48min.). *Terra estrangeira*. Direção: Walter Salles e Daniela Thomas. Rio de Janeiro: Vídeo Filmes, 1995. 1 DVD (1h40min.).

O sertão inventado: a percepção dos sertões maranhenses pelo olhar de Francisco de Paula

Ribeiro

Raimundo Lima dos Santos⁴⁵

Abstract

This text mentions the construction of a look at the sertões Maranhão, established by the Portuguese military Francisco de Paula Ribeiro on the threshold of the nineteenth century. Cutting the work done in Portuguese, the installation of Royal Farms and demarcation of the borderline between the captaincies Maranhão and Goiás, Paula Ribeiro traveled throughout the hinterland and reported through his memoirs written, geographical aspects, economic and cultural region. This set of prints made during the first two decades of the century, is here cognominado of "creating perceptions." Are creating at the time the main intellectuals who wrote about the sertões in the first half of the twentieth century kept part of the impressions ribeirianas, corroborating to fix images in the recovery geographical, demonstration of abandonment and loss of indigenous human element in favor of cattlemen.

Key words Paula Ribeiro, perception, backlands.

⁴⁵ Doutorando em História na UFMG e Bolsista FAPEMA

Apresentação

Falar sobre o sertão é sempre um ofício prazeroso, especialmente para quem carrega dentro de si, como diria Guimarães Rosa, esse lugar, mais que geográfico. Trata-se, de tarefa menos elementar do que pode parecer à primeira vista. Um dos motivos para isso é o fato de este lugar ser um universo de possibilidades que pode assumir diferentes configurações, nos campos da percepção espacial e temporal.

De forma mais abreviada, pode-se afirmar que o significado primeiro para sertão apresenta-se como terras distantes e pouco férteis (Arruda, 2000: 165) podendo indicar, a princípio, um lugar de desconforto e tristeza, além de economicamente ambíguo. Todavia, o contato do estrangeiro, brasileiro ou não, com essa paisagem provoca um conflito interno nesse transeunte do sertão, que se dá no choque entre o pré-julgamento em contato com uma realidade vivida, capaz de se impor.

Portanto, apesar de rico e múltiplo, o sertão é quase sempre condenado a priori. Mas quando “o conquistador vai escrever no corpo do outro e nele traçar sua própria história” (Certeau, 1982: 9), sem perceber, seu corpo também sai escrito por esse “outro”, que no primeiro momento parece não ter alma nem vida própria.

Há vários tipos de sertão: geográfico ou poético; distante, como o de Euclides da Cunha ou tão próximo que chega a se fundir com a própria pessoa, onde quer que ela esteja, segundo a perspectiva de Guimarães Rosa. Há sertão inferno, paraíso; há sertão que é Brasil e outro que não é. Simplesmente esse lugar pode ter muitas formas e sentidos, dependendo de quem o observa.

É perspectiva desse trabalho é partir do sertão geografia, com o objetivo de chegar ao mais simbólico, capaz de se impor como força identitária expressiva na percepção de poetas, políticos, artistas e intelectuais. As belezas naturais e sociais desse lugar são facilmente reconhecidas e

retratadas por aqueles que vivem, conhecem ou tem este lugar por objeto de estudo ou inspiração poética.

Sabe-se da enorme influência que o espaço geográfico é capaz de exercer sobre as memórias ou a cultura de um povo, visto que este “é a realidade que dura” e se os grupos o moldam, também “se dobram e se adaptam a ele” (Halbwachs, 2006: 170). As especificidades de cada lugar servem de base para a busca de singularidades culturais ou sociais (Arruda, 2000: 163).

Toda cultura emerge e desenvolve-se como fruto de adaptações em determinados locais como assegurou Clifford Geertz (1989: 61), e se ela é capaz de construir universos de significados variados, por meio de suas práticas sociais, essas mesmas práticas não estão desvinculadas do mundo material.

Sem paisagem não haveria sertão, visto que o elemento geográfico é ferramenta chave para se entender esse lugar como algo singular (Oliveira, 1988: 203), especialmente no sul do Maranhão, que não faltam exemplos em variados escritos.

Por meio da paisagem natural nasce e consolida-se uma forte identidade sertaneja maranhense, “formada ao longo do tempo, através de processos inconscientes” (Halbwachs, 2006: 38). Para Lúcia Lippi Oliveira (1998: 204) “a valorização da natureza aparece como efeito compensador à debilidade da cultura no Brasil”.

Apesar de um pouco simplista, tal afirmação, é plausível concordar com parte dela, no momento em que a construção identitária no Maranhão se edifica na exclusão do nativo. Por força de um destino, o sertão nasce e cresce expulsando o índio para a implantação das fazendas de gado. Os “Pastos Bons”, como ficou conhecido o sertão maranhense, passam a ter existência social a partir do instante que surge o gado para consumir esses pastos.

Não apenas o pasto, como também o clima, vegetação, as águas e todos os elementos geográficos, passam a ter um novo sentido, re-significado pelo colonizador, pelo criador de gado e

pelo re-povoador; todos aos serviços de uma nova organização social. Nesse contexto, o nativo é um dos componentes de maior empecilho na região, para o funcionamento dessa engrenagem de povoamento colonial.

Considerado fator de obstrução, o índio foi energeticamente combatido, nos campos bélico, econômico, cultural e simbólico. Esse último termo é utilizado aqui conforme a concepção bourdieusiana de ser um “poder de constituir o dado pela anunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo” (Bourdieu, 2005: 14). A substancialização desse poder expõe-se nas práticas de muitas tribos, ao contribuir para a destruição de outras e até mesmo das suas próprias.

Obviamente o processo de exclusão indígena não se dá apenas no confronto físico, como também no campo da escrita, que não deixa de ter sua grande parcela de responsabilidade no processo de exclusão. Aqui, faz-se uso da perspectiva de Edward Said, que realizou um estudo sobre “Orientalismo”, um conjunto de práticas discursivas que exercem um forte poder de domínio real sobre a outra parte do mundo. Para tentar resumir o conjunto de argumentos apresentados pelo autor (Said, 2007: 313), pode-se ilustrar com uma frase: “um homem oriental era primeiro um oriental, e só em segundo lugar um homem”. Essa concepção efetuou toda a ordem de exclusões que se percebe atualmente do ocidente em relação aos orientais. Numa situação análoga aconteceu o mesmo aos nativos dos sertões maranhenses.

Quem sucede o índio como representante do sertão é o vaqueiro, visto que este foi o responsável pela criação do gado e pela manutenção da fazenda. Por ser a economia sertaneja regida pela criação do gado, não é difícil entender porque o vaqueiro teve tanta importância simbólica, especialmente após as memórias do militar português, Francisco de Paula Ribeiro, no início do século XIX, quando da realização de trabalhos, em que percorreu todo a região, a serviço da Capitania do Maranhão.

Algumas ideias têm a eficácia de perdurar por incontáveis gerações, não apenas pelo fato de expressarem um vasto universo de percepções de difícil contestação, mas porque determinadas instituições ou pessoas têm o poder de exercer forte autoridade simbólica sobre gerações presentes e futuras em relação a outras instituições ou pessoas.

A ideia de que o Brasil representava um paraíso natural, deve-se em grande parte às impressões deixadas por Pero Vaz de Caminha, há mais de quinhentos anos. Da mesma maneira, Euclides da Cunha foi capaz de deixar uma das mais expressivas imagens sobre o Brasil sertanejo. Apesar da distância temporal e da diferença de contexto, é possível afirmar que tanto um como o outro, falam por meio de instituições, entretanto se fossem outras pessoas falando do mesmo lugar, certamente as impressões seriam diferentes.

Para isso acontecer, esse indivíduo deve possuir um capital simbólico, construído por meio de alguma instituição, suficientemente expressivo. Por capital simbólico faz-se uso da noção na qual é “uma propriedade qualquer, percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que elas podem entendê-las (percebê-las) e reconhecê-las, atribuindo-lhes valor” (Bourdieu, 2005: 107).

Esse tipo de ideia ou concepção duradoura denominar-se-á aqui de “percepção criadora”. Após os escritos memorialísticos de Francisco de Paula Ribeiro sobre os sertões maranhenses, percebe-se certa duração de algumas ideias suas: refere-se aqui, em primeiro plano, aos três dos mais importantes autores que escreveram sobre o sertão, a cerca de um século mais tarde. A escolha de Parsondas de Carvalho, Carlota Carvalho, irmã deste, e Dunshee de Abranches, está no fato de suas abordagens terem certa afinidade.

O Sertão pelo olhar de Paula Ribeiro é, também, um sertão paradisíaco, de ampla variedade de vegetação, espécies animais, inúmeros rios e clima agradável que deveria ser melhor aproveitado no aspecto econômico, sobretudo por meio do gado. Os povos indígenas deveriam

incorporar-se à cultura do trabalho e do modo de vida em geral da “civilização” para serem aceitos como seres humanos. O índio é compreendido como uma ameaça ao projeto da Coroa, de criação de fazendas nos sertões maranhenses, que constantemente destruía povoações, matava os habitantes, levava o gado e alimentos. Paula Ribeiro reconhecia que essas práticas eram fruto de injustiças cometidas contra esses habitantes, mas só reconhece sua humanidade pela assimilação cultural.

O sertão Ribeiriano era também o lugar em que se precisava da lei e da ordem. Ele denunciava roubos e mortes que ocorriam muito facilmente sem a menor punição, o que dificultava o bom andamento das povoações sertanejas. Essa ausência governamental também era fruto da distância que isolava a região. A capital da província, São Luís, estava fora das rotas terrestres e fluviais. Só no século XIX começou-se a viajar pelos rios até a capital, o contato dos sertões acontecia basicamente com o Piauí.

Inicialmente Pastos Bons denominava toda a parte sul da província, com o tempo, apenas a área que foi transformada em Vila no ano de 1770, quando o rei dom José I a submeteu à jurisdição de Oeiras no Piauí, por conta de uma maior proximidade econômica, política e cultural com essa cidade. Esse isolamento foi base para uma carga de conflitos com o reforço de que o sertão era diferente do litoral. Essas ideias culminaram com a proposta de separação política e a criação da república de Pastos Bons, no ano de 1827.

Novos elementos surgiram, inovando as impressões deixadas por Francisco de Paula Ribeiro, a exemplo de uma maior valorização do índio, com denúncias mais veementes das injustiças cometidas contra eles: expulsões, tomadas de terras, escravização, assassinatos. Nesse aspecto, a historiadora Carlota Carvalho deu alguns passos, um século depois de Paula Ribeiro, mas não conseguiu fazer uma leitura que construísse uma identidade indígena associada ao sertão.

Outro novo elemento em relação aos “primeiros escritos sertanejos” é a percepção de que o sertão estaria isolado, devendo não apenas ser anexado ao poder público, como queria Paula Ribeiro,

mas deveria conquistar sua própria independência política. Carlota Carvalho faz uma investigação sobre as lutas pela independência no Brasil e nos sertões, por meio da Balaiada, movimento eclodido em meados do século XIX, com participação de índios, negros, libertos pobres e intelectuais que visava, entre outras medidas, melhores condições de vida para o povo e independência política.

Dunshee de Abranches foi um promotor no sertão à época da proclamação da república, escreveu suas memórias em 1940, publicadas em 1959 pela primeira vez, nas quais faz uma defesa dessa liberdade política do sertão. Seu trabalho inicial seria efetuar um levantamento das causas dos conflitos ocorridos entre as duas famílias mais influentes do sertão, região de Grajaú, uma conservadora e outra liberal. Com o tempo aderiu à causa dos republicanos e se decepcionou ao ver os conservadores continuarem no poder mesmo após a Proclamação da República.

Parsondas de Carvalho deu uma imensa contribuição ao retratar o quadro de violência que viveu o sertão, num famoso conflito entre famílias conhecido por “Guerra dos Leda”, no qual provocou muitas mortes e espalhou o temor pelos sertões. “Tão frequentes se tornaram as questões no Grajaú e tal aspecto apresentava, que deixavam formar-se a idéia contristadora dessa localidade está quase em estado de selvageria” (Carvalho, 1901 In: Dino, 2007, p. 143). Publicou diversos artigos nos jornais A Pacotilha, da capital e o Jornal do Brasil, do Rio de Janeiro, nos quais denunciou o clima de instabilidade política em que vivia o sertão.

Mesmo quando parecia que a paz reinaria, Parsondas afirmou em publicação no A Pacotilha de 1902 que “não conheço, dentro da Constituição de 24 de fevereiro, meio algum para o governo federal garantir o cidadão contra a tirania dos governos estaduais” (Idem, p. 195). Sua visão de alguma forma contribuiu com o sentimento de que o sertão é um lugar que necessitava da ordem e da liberdade para fazer sua própria organização.

O nascimento do sertão

A aurora colonizadora sertaneja maranhense tem origem na região baiana, no momento em que suas fazendas, por necessidades econômicas e sociais, começam a dilatar-se em direção ao interior. Tanto aquela capitania como a de Pernambuco, no século XVII, eram os principais centros açucareiros do país. Essas duas áreas econômicas dilatam-se em direção às regiões intituladas por Capistrano de Abreu como os “sertões de dentro e sertões de fora” (Abreu, 1969: 164).

A ocupação dos “sertões de fora” foi liderada pela capitania de Pernambuco, e como o próprio termo indica, ficou mais restrita às áreas litorâneas que interioranas. Teve papel importante ao desempenhar um papel de abastecimento do mercado das minas (Cabral, 1992: 102). Essa frente ocupou a região que corresponderia à Paraíba e ao Rio Grande do Norte, inicialmente, depois se ampliou pelo interior (Prado Jr, 2006: 62-3). Posteriormente foi responsável por grande parte da ocupação da costa nordestina, como a capitania do Ceará.

Tratando-se da ocupação dos “sertões de dentro”, na Bahia, Francisco Dias d’Ávila, um grande proprietário de terras, fez novo requerimento de sesmarias a fim de aumentar suas posses e prestígio social. “Como seus gados não davam para encher tamanhas extensões, arrendava sítios, geralmente de uma légua” (Abreu, 1969: 160).

Para Capistrano de Abreu (1969: 157) o início da criação do gado surge na cidade de Salvador, posteriormente estendendo-se à margem direita do São Francisco. O mercado de carnes tinha significativa força nesse período, pois basicamente era o único centro abastecedor da colônia. À medida que a demanda crescia, as fazendas expandiam-se rio adiante.

A partir de 1730 as primeiras fazendas de gado começaram a instalar-se no sul do Maranhão, tendo como uma das principais circunstâncias a demanda de carne na região das Minas Gerais. Uma década mais adiante, fundou-se o povoado de Pastos Bons, centro de gravidade da

ocupação sul maranhense. Pouco tempo após a fundação, já havia nos sertões quarenta e quatro fazendas.

Essa região conheceu uma era de ouro na pecuária, que se deu tanto por conta de fatores exógenos, referente à demanda de carne para outras regiões e a expansão de empreendimentos açucareiros, quanto por fatores endógenos, com excelentes condições naturais que a região possuía para essa empresa: clima, relevo pouco acidentado, grande quantidade de água disponível nos seus rios e principalmente os pastos naturais existentes de boa qualidade, suficiente para batizar o lugar com o nome de “pastos bons”. Caio Prado Júnior descreveu as condições para a criação do gado nos sertões:

Constitui-se de largos chapadões de terreno mais ou menos unido e plano; e a vegetação, ao contrário das densas matas que bordam boa parte do litoral e revestem outras áreas do território da colônia, é formada de uma associação florística que, sem ser rasteira, é bastante rala para oferecer passagem natural franca, dispensando para a instalação do homem quaisquer trabalhos preliminares de desbravamento ou preparo do terreno (...) (Prado Jr, 2006: 62).

Outro componente considerável é o fato de o gado dar-se bem numa região imprópria ao cultivo da cana. Isso criou uma combinação ideal, à medida que não houve choque entre os dois empreendimentos, pelo contrário, existiu uma simetria ao demandarem geografias diferentes e uso de pouca mão-de-obra na pecuária. “Condição de alta valia num país de população rala” (Abreu, 1969: 157).

Pela Ordem Régia de 1695, o tamanho das fazendas foi delimitado em três léguas em média, separadas normalmente por um rio que fracionava a propriedade em três quilômetros para

cada margem (Prado Jr, 2006: 192). Apesar de toda essa extensão, via de regra, só um vaqueiro era necessário na administração da fazenda, que contava com a colaboração de um ou dois auxiliares cognominados “fábricas”.

Durante algum tempo, a região de Pastos Bons abasteceu mercados em outras regiões, todavia a pecuária nordestina começou a dar sinais de decadência a partir do final do século XVIII, com a ascensão da mesma atividade mineira e sulista. Em Minas Gerais as condições naturais e técnicas são significativamente favoráveis.

Mediante o desenvolvimento de uma agricultura local, em Minas, foi possível auxiliar na alimentação do gado, ao proporcionar um alargamento na qualidade. Essa região fez uso de trabalho escravo, de forma a tornar mais favorável um acompanhamento e controle de crescimento do rebanho, em termos não apenas quantitativos.

A partir dessas condições indicadas, foi possível um desenvolvimento da indústria e comércio de produtos derivados do leite, especialmente o queijo, o que não aconteceu, de igual forma, na pecuária maranhense.

Outra região de grande crescimento pecuário foi o Rio Grande do Sul, que embora não tenha desenvolvido as mesmas qualidades técnicas que Minas, condições naturais de clima e pastagem contribuíram para torná-la um grande exportador nacional de carne, especialmente na forma de charque.

Nesse processo de fluxo e refluxo pecuário, a região de Pastos Bons sofreu certo retraimento econômico, evidenciando seu isolamento geográfico e político. Medidas foram tomadas visando suavizar a situação:

Em 1770 Pastos Bons foi visitada por um governador maranhense. Demonstrou empenho para incorporar Pastos Bons à dinâmica da vida social, econômica e

política do Maranhão litorâneo. Abriram uma estrada ligando os sertões à Baixada (...) (Coelho, 2005: 25).

No mesmo ano Pastos Bons foi elevada à categoria de vila e por conta do distanciamento da capital, submeteu-se à jurisdição da cidade de Oeiras, por estar mais ligada política, econômica e culturalmente à cidade piauiense do que a São Luís. Incentivou-se a navegação por alguns rios como o Itapecuru e o Tocantins, a fim de melhorar as comunicações, e criaram ou emanciparam outras povoações pertencentes a Pastos Bons. O objetivo seria favorecer a administração política e econômica. Sem dúvida o vínculo com o norte da capitania melhorou visivelmente nas diversas esferas, ainda assim não foi o suficiente para conter um persistente sentimento de autonomia em relação ao norte.

Algumas considerações sobre Francisco de Paula Ribeiro

As informações existentes sobre o português Francisco de Paula Ribeiro são escassas, exceção feita às notícias referentes ao seu tempo de serviço prestado na capitania do Maranhão. Sabe-se que quando da sua chegada de Portugal nos últimos anos do século XVIII, ele ainda era um jovem militar sem patente importante. Conseguiu alcançar o posto de Major efetivo, pelos serviços prestados à Coroa, num período de cerca de vinte anos.

Sempre foi um convicto defensor dos interesses da Corte portuguesa até o dia de sua morte, em 1823, no interior dos sertões à beira do rio Balsas. Desempenhou um trabalho que foi além das exigências formais de sua função, e só o fez porque se considerava um missionário do desenvolvimento em benefício da capitania e, fundamentalmente, da Coroa. Tamanho empenho o dava direito de, às vezes, fazer reclamações sutis em relação ao reconhecimento de seus esforços:

Há homens que, instalados somente do seu espírito patriótico (o que é muito raro), entram em planos e se arrojam a descobertas que, se elas se utilizassem, dariam um grande nome aos Estados, mas sucede infelizmente que, quase sempre abandonados, as suas forças débeis por isso não podem chegar à meta sublime e física a que suas vantajosas idéias se propõem, ficando por isso sendo, como se o não fossem, tão generosos esforços ... (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 83).

Certamente Paula Ribeiro refere-se aos seus próprios esforços, de maneira aparentemente despreziosa, mas diante da importância que julgava ter seu trabalho não poderia deixar de fazer críticas. Participou diretamente da abertura de estradas no sertão, da ampliação de parte da navegação fluvial em diversos pontos estratégicos da região e, sobretudo, teve participação considerável na fundação de povoações importantes (Ribeiro, 2002: 10).

Não se deve deixar de expor suas contribuições na delimitação de fronteiras entre as capitanias do Maranhão e Goiás. Refere-se, em primeiro plano, à cidade de São Pedro de Alcântara, posteriormente Carolina, que foi fundada em 1810 e anexada à jurisdição goiana, e passou ao domínio maranhense após o trabalho de demarcação dos limites entre as capitanias, realizado por Paula Ribeiro, no ano de 1815.

De igual forma, não se deve invalidar as contribuições à Coroa no aspecto econômico, pois ele fez um detalhado mapeamento das potencialidades socioeconômicas dos sertões. Chegou à conclusão de que a região poderia, caso assistida econômica e politicamente pelos governantes, tornar-se um grande centro econômico regional e, mesmo, nacional.

Francisco de Paula Ribeiro é adepto do pensamento ilustrado. Essas ideias estão relacionadas a um novo formato de colonização, ainda que com os mesmos princípios motores. Para

expressar de maneira sucinta, esse modelo surgiu com o desejo de conceder algumas vantagens e privilégios às colônias, para consolidar, por outro lado, o pacto colonial.

Para Fernando Novais (2001: 224) foi no período de D. Maria I e do príncipe Dom João, que Portugal incorporou essas ideias com mais vigor, por volta do final do século XVIII. Com bases mais “racionalis” procuraram otimizar ao máximo as riquezas coloniais, para tanto seria necessário conhecer melhor as colônias. Um conjunto de memórias econômicas foi elaborado, com a intenção de aprimorar o conhecimento técnico e científico, de forma mais utilitária. “O primeiro passo de uma Nação “é conhecer as terras que habita, o que em si enceram, o que de si produzem, e o de que são capazes” (Novais, 2001: 225). As memórias de Paula Ribeiro estão inseridas nesse contexto utilitário metropolitano.

Para o Bispo Azeredo Coutinho, a metrópole seria uma mãe para as colônias. Como as mães tendem a ser possessivas não é difícil perceber as intenções exclusivistas no âmbito econômico e político. “Por isso que é mãe, deve prestar às colônias suas filhas todos os bons ofícios e socorros necessários para a defesa e segurança das suas vidas e dos seus bens, mantendo-se em uma sossegada posse e fruição dessas mesmas vidas e desses bens” (Novais, 2001: 231).

Nessa perspectiva é que o trabalho de Paula Ribeiro foi solicitado aos sertões maranhenses. Além dos trabalhos indicados aqui anteriormente, ele foi convocado para contribuir na criação de Fazendas Reais, com especificidade no gado vacum. “Três fazendas seriam criadas para o fornecimento de matrizes em criações de novas fazendas na região” (Ribeiro, 2002: 16).

Na realização do trabalho confrontou algumas tribos indígenas arredias a esse modelo socioeconômico. Pastos Bons era considerado um ponto fundamental para o desenvolvimento regional, e o nativo foi, na maior parte das vezes, seu inimigo. Paula Ribeiro encontrava nesse projeto não apenas uma “salvação” econômica mas uma “salvação” cultural:

Se por uma parte aproveitamos tantos povos, que talvez por fim se venham a domesticar-se e tornar-se sociais e colonos úteis; por outro lado, se não for coibido a barbaridade de seus naturais insultos também perderemos, e talvez com maior perigo um grande número de famílias coloniais, de que muitos virão a ser abastados lavradores (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 38).

Mesmo que para esse “processo civilizatório” fosse necessário utilizar a força. No final da segunda década do século XIX Paula Ribeiro andou por vários lugares no sertão à procura das melhores localizações para a implantação das fazendas. Um dos objetivos dessa empreitada era amenizar uma longa crise política e econômica que a capitania enfrentava.

Desde a ocupação do sertão de Pastos Bons é visível a ausência do poder público, pois os governos provinciais estiveram, de maneira geral, voltados aos problemas do litoral. Apesar disso, houve tentativas, em meados do século XVIII, de organizar expedições em rios importantes, com o interesse de aproximar o sertão à capital. Paula Ribeiro aderiu essa causa de “salvar” os sertões de Pastos Bons do isolamento e abandonado.

O sertão geografia

Paula Ribeiro em suas memórias esforça-se para não expressar suas angústias pessoais, seus espantos, medos, dificuldades, porque como um bom militante da causa portuguesa, tem um profundo interesse em apresentar o máximo de resultados possíveis com o mínimo de empecilhos. Procura, em sua escrita, como manda o protocolo, um estilo racional, de forte teor econômico propositivo de mudanças para os sertões e para a Coroa. Apesar disso, Ribeiro não poderia deixar de ser humano e expressar sua visão de mundo. Nesses sentimentos expressos pelo viajante,

encontram-se as percepções criadoras de um olhar que ainda transpira na escrita de historiadores, poetas ou quaisquer outros que escrevam sobre o sertão maranhense.

Uma das primeiras observações de Paula Ribeiro, em relação à geografia, se refere às suas águas: seus rios e riachos. Essa região possui uma imensidade de cursos d'água, rios importantes que cruzam toda a região pelas fronteiras e interior. Tais rios, durante boa parte da história sertaneja, serviram quase exclusivamente como as vias trafegáveis, visto que as estradas terrestres eram basicamente inexistentes.

Viajou, conheceu e bebeu a água desses rios, a exemplo do rio das Balsas, rio Tocantins, rio Grajaú, Itapecuru, Manoel Alves Grande e Mearim. Estes chamavam a atenção não apenas pelo potencial em navegação, mas pelas outras possibilidades econômicas e políticas; pelo favorecimento na criação de gado; pela qualidade apresentada ao consumo humano, por serem “águas saborosíssimas” como as do rio Balsas; e por serem rios que abundam em peixes, como se referia ao Manoel Alves Grande.

O autor relatou sobre o clima de Pastos Bons, ao referir-se a ele como bastante favorável à criação do gado, que só não se multiplica mais rapidamente em consequência da “abominável prática dos fazendeiros em venderem ou matarem as vacas para o consumo”, em ves dos machos. Refere-se ao clima da região como um ambiente ideal, melhor que o da Europa que é frio em demasia, sem ser caloroso a ponto de trazer incômodos aos animais e habitantes do lugar. Num tom levemente romântico diz: “o clima do país, não só amigo do seu habitador, tanto que em toda a capitania encontrei homens tão velhos sendo trivial entre eles o idade de cem anos” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 118).

Descreve sobre o solo, possuidor de uma diversidade expressiva de caças, suficientes para sustentar as populações mais pobres. Este solo é também capaz de oferecer os melhores frutos que se poder colher, nos quais cita, em especial, a laranja, a guabiroba e as mangabas. Desta última diz

que por serem tão deliciosas “são dignas até da mesa de um príncipe” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 155).

Há vários momentos de admiração com as riquezas naturais existentes no sertão, capazes de despertar impressões poéticas até mesmo em um “militar ilustrado”. Pode-se observar, de forma sucinta, o que era aquele sertão geográfico para o ainda capitão português:

A natureza de uns e de outros terrenos, excessivamente pródiga na sua vegetação, é que talvez adquiriu para todo este distrito o nome de Pastos Bons. Os seus campos nutridores, o seu ar cômodo, preciosas águas, grande fertilidade seguida ao mais pequeno cultivo e a sua nunca interrompida verdura, são circunstâncias que fazem com que este país seja o mais abundante e delicioso (...) (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 151).

Certamente essa parte das descrições memorialistas é a mais poética. Seria muito difícil para um homem acostumado às paisagens européias entrar em contato com cenários tão paradisíacos e não sofrer um conflito, no qual o misto de admiração e rejeição procuraria harmonizar-se na cabeça e no coração daquele desbravador.

O sertão economia

Nos escritos mais utilitaristas, Paula Ribeiro deixa menos margem às pinceladas poéticas e pessoais. Seu papel é rigorosamente cumprido: conhecer, desbravar, descrever e conquistar, sob novas perspectivas. Ainda assim entra um elemento que foge um pouco ao primeiro propósito do trabalho e do próprio autor, a saber, o isolamento do sertão.

Evidentemente quando Paula Ribeiro fala de isolamento está se referindo, em primeiro plano, ao aspecto estritamente comercial e jurídico, só em seguida, vem o aspecto político. Tanto um, como o outro, são vistos pelo olhar da tutela, do controle Real, da liberdade aprisionada. Não obstante, isso acabou por contribuir, de alguma maneira, para despertar um olhar mais amplo em relação à liberdade nos sertões.

Ao analisar uma região localizada nas proximidades do rio Alpercatas, próxima a Vila de Caxias, ele afirmou ser aquela região detentora de excelentes condições para o cultivo agrícola. Mais que isso, reforçou ser aquela área a mais propícia para essa atividade em toda a capitania maranhense (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 79).

Em relação à mineração, apesar de não ser objetivo da Coroa naquela região, Paula Ribeiro fez algumas conjecturas a respeito de uma suposta existência de metais preciosos. Para ele o insucesso na descoberta de metais preciosos se dá por “falta de uma investigação e por pessoas que fossem suscetíveis desses conhecimentos”. A não descoberta do ouro poderia estar relacionada também a dificuldades impostas pelos índios Xavantes que não permitiam a exploração das águas.

O Funcionário Real português julgava os índios mais como vítimas que carrascos, nesse processo de embate com o homem branco, e chegou a denunciar atos destrutivos de povoações, como reflexo das “maldades cometidas pelos brancos ao longo do tempo”. Em grande parte das vezes as perdas provocadas pelas tribos não são mais que “reflexos de seus ressentimentos” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 93).

Uma das principais causas desses ressentimentos tinha origem nas “expedições injustas sobre aqueles desgraçados”, que nada mais eram do que empreitadas de aprisionamentos para vendê-los como escravos em outras regiões, como a capitania paraense. Naquele momento, para o tipo de atividade econômica pretendida, a escravidão não fazia muito sentido, e isso contribuiu para a crítica dessa prática.

Contudo, não se deve esquecer que esses povos nativos sempre representaram um grande problema para Paula Ribeiro. A condição “sine qua non” para deixarem de ser obstáculo, seria assimilarem um comportamento social adequado às atividades econômicas do empreendimento Real: a fazenda ou a agricultura.

Para a incorporação do nativo à dinâmica da vida econômica regional, diz o militar “que nada haveria mais fácil do que ganhar para o Estado tão sofrível número de vassalos” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 101), bastando, para isso, tratá-lo de melhor forma. Boa proposta, numa região em que não se encontrava mão-de-obra tão facilmente, especialmente para a agricultura, pois a principal atividade, a criação de gado, necessitava basicamente de vaqueiros e ajudantes.

Pela responsabilidade do vaqueiro, Paula Ribeiro defende melhores condições de vida para essa categoria. Pode-se complementar que sem o vaqueiro não haveria fazenda nos sertões maranhenses. Para este empreendimento, o militar reivindicava maior assistência governamental, no sentido de integrar a região a outros centros urbanos comerciais e abreviar o isolamento. Uma das propostas de combate a isso está no melhor aproveitamento dos rios como meio de transporte, mais rápido que o trajeto pelos caminhos terrestres.

Segundo Paula Ribeiro, esse distanciamento do poder público em relação ao sertão trazia uma série de prejuízos à criação do gado, constantemente avariada por ataques indígenas. As fazendas estavam destruídas e o problema maior era “a falta de providências e de socorros pelas competentes administrações desse e de outros tempos têm sido causa de tamanhos males”. Continuando seus lamentos diz que o resultado dessa prática histórica provocou “insanáveis prejuízos nos rendimentos da Real Fazenda” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 180).

Ainda que o maior responsável por esse conjunto de problemas fosse o próprio “poder central”, as atribuições são dadas aos administradores locais que não obedecem as ordens superiores e por se absorverem em disputas locais e pessoais. Ribeiro era enfático ao reiterar que “parece até

que de propósito se tem deixado ir tudo por água abaixo”. Outro problema é a ausência militar na região, por conta disso, pessoas de “má índole”, que “por pouca coisa matam sem maiores problemas com a justiça”.

Percebe-se por esses apontamentos uma visão de abandono pelo poder público em diferentes esferas. Tais problemas contribuíram com uma cadeia de mobilizações internas no sentido superar esse desprezo, com a reivindicação de melhores condições de sobrevivência. Seu diagnóstico estava correto, menos de uma década depois surgiu o movimento vozeando uma república nos sertões de Pastos Bons, e em menos de duas décadas, eclodiu a Balaiada.

Paula Ribeiro jamais cogitou, textualmente, uma autonomia para o sertão, toda liberdade e benefícios econômicos ou políticos deveriam ser tutelados pela “mãe” metrópole. O que mais durou, em relação à sua percepção, foi a ideia de que o sertão estava desamparado e precisava de assistência digna de sua grandeza. Ainda que a grandeza do seu sertão estivesse mais na geografia que no próprio povo, especialmente o indígena.

O sertão povo

Ao se tratar de povo, o sertão ribeiriano é julgado sob a perspectiva de uma hierarquia cultural. Um dos primeiros aspectos que denota essa inferioridade sertaneja é encontrado na ausência de escolas na região. “Não só as primeiras letras e as artes liberais, mas ainda mesmo as mecânicas, lhe são inteiramente desconhecidas” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 117). Esse aspecto da falta de cultura institucionalizada, somado ao modo de vida natural, é visto como algo prejudicial, feio e, principalmente, errado. Muitos no sertão, para ele, são inimigos do trabalho, especialmente os que não assimilam uma vida de trabalho formal.

O europeu se impressionou ao ver grandes fazendeiros no sertão, possuidores de notável quantidade de gado e terra, viverem junto aos pobres, mal vestidos, com alimentação simples,

dormida rústica e tudo o mais de um modo de vida sertanejo. Seu espanto o conduz a uma comparação com o que ele considerava mais inferior: “os selvagens”.

Não obstante, apesar de “rústicos e brutais”, sua índole é boa, e só é boa porque suas práticas culturais e sociais não se chocam com as necessidades da criação do gado, elemento fulcral para o sistema econômico do sertão. Ao contrário, sua maneira de ser encaixava-se perfeitamente à realidade da fazenda. Esta não era apenas o local da criação do gado, mas também o lugar da produção de todas as necessidades: alimentos, roupas, instrumentos de trabalho, dentre vários outros produtos.

Mesmo de forma rústica, a fazenda era basicamente auto-suficiente em todas as necessidades. O próprio fazendeiro era fruto daquele contexto de escassez e rusticidade, por isso seus defeitos não chegavam a “escandalizar a humanidade” visto serem “hospitaleiros, agasalhadores, e tratam aos passageiros, de que sempre têm concorrência, com aquele agrado próprio sim da sua rusticidade” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 117).

Boa medida da antipatia em relação aos índios estava no fato de eles nem sempre serem tão hospitaleiros quanto os outros sertanejos. Contrariamente, o índio constantemente era visto como imprevisível, temível e prejudicial às organizações populacionais colonizadoras. Admitia sua “inocente moral” uma vez que após constantes traições e maus tratos, diversas tribos continuavam dóceis aos brancos e quase sempre dispostos a servirem. Nesse ponto, Paula Ribeiro cultivava esperanças de incorporação ao mundo do trabalho institucional, por parte dos povos nativos do sertão.

O funcionário da Coroa assegurava que com poucos esforços eles poderiam se tornar úteis a si mesmos, ou melhor, aos interesses reais. Ao referir-se a essa facilidade, toma por base as tribos que teve contato, especialmente aquelas que o auxiliaram, de alguma maneira, em seus trabalhos no interior do sertão.

Quando a situação tratava de tribos mais distanciadas em termos de relacionamento, o julgamento motivava-se por outros princípios. “Estes bárbaros, com cujos chefes tivemos largas conferências, não têm ainda perdido nada do seu estado e educação brutal” e continua reiterando que após oito anos de convivência, eles viviam ainda “com a imodesta nudez, a inação e todos os péssimos costumes naturais seus” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 125). Dentre eles, a maneira de prepararem a comida no chão, com pedras em brasas, o desprezo com a religião católica, e diversos outros aspectos.

Em nenhum momento dos seus escritos há evidência de que o português tenha aprendido alguma das línguas indígenas durante as duas décadas de trabalho em meio a várias dessas tribos. Enfrentou algumas, expulsando-as, a fim de abrir caminho à implantação de fazendas ou povoações. Também fez várias parcerias com aquelas mais suscetíveis ao contato com o branco.

Não apenas desconheceu seus dialetos, ao que parece, como não conseguiu compreender seus costumes e sua cultura. Para ele, os costumes indígenas pouco se diferenciavam. Interesseiros, suas amizades eram condicionadas por ganhos pessoais, dizia o militar. Afirmava ainda, preferiam viver da caça ao trabalho das grandes culturas, e só saem de seu habitat natural quando “querem roubar as frutas campestres dos outros timbiras, seus vizinhos, ou invadir as nossas fazendas de gado” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 215).

Apesar de elogiar o casamento, que se realiza aos vinte e cinco anos para os homens e aos quinze para as mulheres, “devendo ser copiado por todos”, praticamente tudo o mais na cultura nativa era desprezível. “Contemplar um desses bárbaros nos dias de sua diplomacia é preparar os olhos para ver um composto de feições o mais horrível que se pode imaginar” (Ribeiro In: Franklin; Carvalho, 2005: 210). Nos rituais festivos Paula Ribeiro encontra um momento desagradável em que eles “cantam ao som das suas buzinas, maracás e outros instrumentos infernais”.

Em suma, apesar de Francisco de Paula Ribeiro ter tido ideias avançadas para seu tempo em relação aos povos colonizados, pode-se perceber que encontrava, de maneira sintética, dois tipos de índio: os que estavam propensos à assimilação ao modo de vida do branco e os que eram resistentes a essas propostas. O primeiro foi, na medida do possível, tolerado, respeitado e até amparado; o segundo, combatido, amedrontado, exterminado, se necessário fosse para o cumprimento do trabalho Real.

Influências do pensamento ribeiriano

Destacando três dos principais autores da primeira metade do século XX, Parsondas de Carvalho, nos primeiros anos; Carlota Carvalho, cerca de duas décadas mais tarde; e Dunshee de Abranches, mais duas décadas posteriores, percebe-se uma continuação de algumas ideias em relação às percepções deixadas por Francisco de Paula.

Ao dizer-se isso não se pretende afirmar que as imagens foram repetidas ou copiadas, de maneira a enxergá-las idênticas, em dois momentos diferentes. O ponto de convergência é encontrado de maneira mais sutil, numa forma menos intencional. Nesse sentido, ao perceber-se certa ênfase no mestiço e “esquecimento” em relação aos nativos, encontra-se pistas para algumas construções imagéticas. Essas influências passaram pelo século XX e chegaram ao XXI, em trabalhos de historiadores, poetas, compositores e artistas do sertão. Pode-se testificar que as percepções criadoras ribeirianas ainda continuam no pensamento e na escrita de muitos intelectuais.

Parsondas de Carvalho, sertanejo da Chapada, região de Grajaú, conheceu profundamente os sertões maranhenses. Como poeta e jornalista, além de jurista e professor, retratou muito bem as riquezas naturais do lugar e indicou sua potencialidade para a vida sertaneja. Para isso, tal como Paula Ribeiro, que em muitos momentos valorizava mais a natureza que os homens, deu um engenhoso enfoque à questão geográfica do sertão.

Disse certa vez que se o pinheiro era a árvore favorita do suíço, para o sertanejo, o mesmo poderia falar-se do bacuri (Carvalho, 2007: 140). Ainda naquela época, demonstrou preocupação com a conservação da paisagem: “o machado do agricultor rotineiro, ignorante, que não conhece nem um dos processos de adubação e fertilização do solo abateu as florestas, e fez desaparecer as nascentes” (Carvalho, 2007: 120).

Contudo a maior parte da obra de Parsondas é dedicada à sociologia dos conflitos internos do sertão, aqueles que não envolvem os indígenas, mas os sertanejos mestiços. Nesse caso, refere-se ao episódio conhecido por “Guerra dos Leda”, conflito dessa família com a de Araújo Costa. O sertão, além de paradisíaco, foi retratado como um lugar de muita violência e desordem. Parsondas tentava combater isso escrevendo em jornais da capital do estado e do país, como o Jornal do Brasil, a fim de chamar a atenção das autoridades.

As mortes, perseguições políticas e ameaças chegaram a tais níveis que mesmo quando o problema parecia estar-se resolvendo, por meio do poder público, a situação regredia, e o autor, com certo ceticismo, expressava: “Para mim, nada era porque não conheço, dentro da Constituição de 24 de fevereiro, meio algum para o Governo Federal garantir o cidadão contra a tirania dos governos estaduais” (Carvalho, 2007: 195).

Assim como para Ribeiro, o sertão de Parsondas precisava da presença do poder público para a harmonização entre geografia e sociedade. Em sua época o índio não era mais necessário, os sertanejos cumpririam a tarefa de tornar melhor o lugar em que viviam. Nessa perspectiva o índio foi “esquecido” das análises do autor.

Carlota Carvalho, referência das mais importantes sobre o sertão maranhense, realiza, assim como Paula Ribeiro, em sua obra uma densa descrição dos rios sertanejos e de outros elementos paisagísticos. Elabora igualmente uma abordagem social na qual apresenta a fundação de várias povoações importantes e desenha, dentre outras coisas, uma radiografia da vida intelectual

do sertão. A autora tenta demonstrar que essa região torna-se abrigo para muitos intelectuais, jornalistas, musicistas e poetas de alto nível.

Faz uma análise da Balaiada, movimento revolucionário ocorrido nos sertões do Maranhão e liderado por intelectuais e homens pobres, mestiços e vaqueiros. Tem um olhar favorável aos balaios que lutaram por melhores condições de sobrevivência e liberdade política. Para Carlota, nesse período, os melhores espíritos políticos estavam no sertão, para onde vieram perseguidos da capital após a Independência. Eles vieram esconder-se nas regiões de Caxias, Chapada, Pastos Bons e tornaram-se grandes lideranças.

Assim como a percepção ribeiriana valorizava o vaqueiro em detrimento do índio, por ser “mais útil” ao Estado, Carlota valoriza os intelectuais dos sertões, e até denuncia a violência contra os povos nativos, mas os vê como os verdadeiros donos do sertão.

Outro trabalho de grande importância para a construção de um olhar sobre o sertão, são as memórias do jurista e político Dunshee de Abranches. Sua percepção têm um teor menos geográfico que os autores anteriores e uma forte ênfase política, até por conta de suas circunstâncias. Este vivenciou vários acontecimentos políticos no final do século anterior às suas memórias escritas, nas quais relatou alguns deles. Foi incumbido a assumir a promotoria de Barra do Corda, próxima a Grajaú, no coração do sertão, com o objetivo maior de observar o intenso conflito existente entre as duas famílias tradicionais do lugar: a família de Araújo Jorge, politicamente conservador, e Leão Leda, ligado ao partido liberal (Abranches, 1993: 152).

Para o promotor do sertão, que morava na Capital, a “Chapada”, como era denominada a região de Grajaú, por não ter leis acima do poder de certas famílias, era compreendida como um lugar de violência e decadência.

A Chapada foi “o lugar que recebeu assassinos, ladrões e bandidos” fugidos de outras regiões (Abranches, 1993: 99). Com o tempo, aderiu ao movimento republicano e todo um conjunto

de valores locais. O sertanejo passou a ter outra imagem: “a alma nobre dos sertões é constituída por uma raça de homens fortes de honra e de espírito forte”.

Ao final de seu trabalho investigativo aos serviços da Capital, em relação aos conflitos entre famílias, concluiu que o sertão da Chapada era conflituoso porque o sertanejo era apaixonado pelo seu chão e pela liberdade. O conflito, que era considerado uma esfinge para os administradores de São Luís, foi desvendado: o sertão precisa de leis, mas de suas próprias leis e não as da capital.

Ele fala da visão que os políticos da capital, inicialmente compartilhada por ele, tinham do sertão: “A idéia que em geral fazem dessa região maravilhosa era falsa, a população desses vales opilada, roída pelas verminoses, devastada cruamente pela malária, não se podia confundir com a gente sã e forte daqueles soberbos planaltos” (Abranches, 1993: 154).

Esses exemplos servem para expor como a percepção sobre o sertão foi-se edificando por meio desses intelectuais da primeira metade do século XX, sem fugir completamente das percepções deixadas por Paula Ribeiro. Isso não quer dizer que suas impressões foram as únicas ou que esses autores não tiveram seu olhar próprio, diz apenas que houve uma irrefutável influência do militar em relação aos intelectuais posteriores. Isso ocorreu pelo contato direto ou indireto com sua obra, no reforço ou negação de ideias em relação ao sertão e ao sertanejo.

Na época desses três autores maranhenses o conflito entre brancos e índios por território era constante, resultando em violência e morte, como ainda hoje. Mas os intelectuais sertanejos estavam ocupados de mais tentando construir uma imagem edificadora de sua terra, diante do abandono político da capital. Como ponto de partida, elegeram a geografia paradisíaca do lugar, como forma de suprir uma suposta inferioridade cultural. Se eles não concebiam a figura do indígena para representá-los, tentaram, com sucesso, encontraram no vaqueiro, no mestiço uma possível saída.

Três elementos evidentes encontram-se na obra de Paula Ribeiro e, em parte, nas obras dos intelectuais do século XX, a respeito dos sertões: este como um lugar único em termos paisagístico;

carente do poder público para desenvolver seu potencial social, econômica e culturalmente; e um sertão que não tem no índio a expressão do lugar, representação que atribuída ao vaqueiro.

Referências

- Abranches, Dunshee de. (1993) *A Esfinge do Grajaú*. Introdução de Jomar Morais. 2. Ed. Alumar: São Luís.
- Abreu, J. Capistrano de. (1996) *Capítulos de história colonial: (1500-1800)*. 5. ed. rev., anotada e pref. por José Honório Rodrigues. Soc. Capistrano de Abreu; Briguiet: Rio de Janeiro.
- Arruda, Gilmar. (2000) *Cidades e sertões: entre a história e a memória*. Bauru, SP: EDUSC: Barau, SP.
- Bourdieu, Pierre. (1997) *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Papirus: Campinas.
- _____. (2005) *O poder simbólico*. 8. Ed. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro.
- Cabral, Maria do Socorro Coelho (1992) *Caminhos do gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão*. Edições SECMA: São Luís.
- Carvalho, Carlota. (2000) *O Sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil*. 2. Ética: Imperatriz, MA
- Certeau, Michel de. (1982) *A Escrita da História*. 2. Rio de Janeiro: Forense- universitária: Rio de Janeiro.
- Coelho, Celso Barros (coord.). (2005) *Memórias de Pastos Bons*. Ética: Imperatriz, MA
- Costa, Wagner Cabral da (org.). (2004) *História do Maranhão: novos estudos*. São Luís: EDUFMA: São Luís.
- Dino, Sálvio (2007) *Parsondas de Carvalho: um novo olhar sobre o sertão*. Ética: Imperatriz, MA.

- Franklin, Adalberto; Carvalho, João Renôr F. de. (2005) *Francisco de Paula Ribeiro: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão*. Imperatriz, MA.
- Geertz, Clifford. (1989) *A interpretação das culturas*. Guanabara: Rio de Janeiro.
- Hall, Stuart. (2005) *A identidade cultural na pós-modernidade*. DP&A: Rio de Janeiro.
- Halbwachs, Maurice. (2006) *A Memória Coletiva*. Centauro: São Paulo.
- Novais, Fernando A. (2001) *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. HUCITEC: São Paulo.
- Oliveira, Lúcia Lippi. (1998) “A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro”. *Historia, ciências, saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro: vol: 5, num: S, p. 195-235, julho.
- Prado Jr, Caio (2006) *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense: São Paulo.
- Ribeiro, Francisco de Paula. (2002) *Memórias dos sertões maranhenses*. Reunidas aos cuidados de Manoel de Jesus Barros Martins. Editora siciliano: São Paulo.
- Said, Edward, W. (2007) *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Companhia das Letras: São Paulo.

Los intelectuales en los intersticios de la política

(Brasil, 1940-45)

Ana Amélia de Moura Cavalcante de Melo⁴⁶

Abstract

Since the 1920 literature in Brazil was designed by a group of intellectuals as a commitment to cultural life of the country. Mario de Andrade and São Paulo's modernist influence the formation of the writers on that commitment in the years 30 and 40 are generalized. The literature that is written in this period central theme is the social and political drama, very similar to the sociological and historical essays. This article seeks to reflect on such Brazilian intellectuals organize and act through the Brazilian Association of Writers. Try to understand how they perceive the national reality, which are developed and analyzes how they think their role in society

Keywords: ABDE, Intellectuals, Estado Novo

1. Introducción

En enero de 1945 en la ciudad de São Paulo se reuniría un gran número de escritores en el I Congreso Brasileño de Escritores. Organizado por la Asociación Brasileña de Escritores (ABDE), el Congreso se afirmaba como coronamiento de un proceso amplio de movilización de los intelectuales brasileños en defensa de la libertad de expresión y de la democratización de la cultura en el país. En los diversos discursos de estos intelectuales se llama la atención para una cierta

⁴⁶ Dra. en Ciencias Sociales, Profesora del Departamento de Historia de la Universidad Federal de Ceará, Brasil.

tradición, en la vida cultural del país, de participación de los escritores en la lucha política nacional. En ese encuentro se evocan los nombres de Castro Alves, Euclides da Cunha así como Gregório de Matos y Rui Barbosa como ejemplos de intelectuales que combatieron la esclavitud, el atraso político, la pobreza.⁴⁷

Los escritores reunidos en este Congreso son analizados aquí en la perspectiva apuntada por Antonio Candido de que la literatura en Brasil se constituye a la par del proyecto político de construcción de autonomía nacional (2006). Esta actitud, si bien marca concretamente la generación de la segunda mitad del XIX, tiene profundas repercusiones en las letras nacionales siguientes y, por supuesto, en la concepción que los intelectuales construyen sobre sí mismo.

La Asociación Brasileña de Escritores (ABDE), organizada en 1942 tiene su acta fundacional el 12 de febrero de 1943. En ella queda establecida la función de garantizadora de los derechos del “individuo intelectual”, o sea, “cuidar de los intereses del escritor brasileño fiscalizando y cobrando los derechos autorales, además de ofrecer asistencia a sus asociados así como a escritores necesitados”. El documento oficial esconde entretanto, en su formalismo y en lo que era de hecho el propósito primero, las formas de actuación de los escritores a ella inscritos. En declaración realizada por Sergio Buarque de Holanda se subraya la importancia de la ABDE como espacio de discusión de ideas y de toma de posición frente a la dictadura de Vargas.⁴⁸ Trataremos de comprender estas formas de actuación, sin olvidar la tensión entre los propósitos profesionales y la actuación política.

De una manera más general el enfoque de este estudio se dirige hacia el análisis del papel de los intelectuales de la ABDE en la política brasileña durante los años 40. El objetivo de este análisis es identificar como se construye y cuál es la comprensión que elaboran respecto a la necesidad del

⁴⁷ Anais do I Congresso Brasileiro de Escritores. São Paulo, Imprensa Gráfica, 1945, p. 282.

⁴⁸ UBE: 40 anos (1942-1982). São Paulo, Editora Soma Ltda, 1982.

compromiso intelectual y de qué forma articulan su categoría profesional al sentido y praxis política? Intentamos investigar, desde este ejemplo, la importancia de las formas de organización y actuación, en el mundo de la política, de agremiaciones de intelectuales, especialmente en situaciones históricas específicas como fue en el *Estado Novo*. Nos detendremos de modo pasajero en el Congreso, apuntando los temas centrales de discusión como insumo para reflexionar sobre la complejidad del contexto político de 1945 y de cómo estos intelectuales se perciben en ese proceso.

2. Los Intelectuales y la política

Discutir a respecto del papel de los intelectuales en la política nos lleva necesariamente a un debate que tiene una larga historia. Mencionar este tema significa, al menos, identificar cinco importantes autores que, a lo largo del siglo XX construyeron marcos de análisis que no podemos dejar de aludir. En el breve espacio de este artículo indicaremos resumidamente algunas reflexiones indispensables.

Una primera y substancial referencia se encuentra en la obra de Antonio Gramsci. Pese a la importante y extensa producción acerca de la categoría de intelectuales en Gramsci, destacamos muy resumidamente, en primer lugar, la importancia de la cultura en el pensamiento de este autor y consecuentemente el énfasis en el papel social de aquellos que ejercen la actividad intelectual. La categoría de intelectuales si bien no es nueva, alcanza en la obra de Gramsci dimensiones políticas inauditas. En “La formación de los intelectuales” Gramsci pregunta: “los intelectuales constituyen un grupo social autónomo e independiente, o cada grupo social posee su propia categoría especializada de intelectuales?” (1982) Para dar respuesta a esta pregunta elabora, a partir de un punto de vista de los procesos históricos, dos categorías: la de los intelectuales orgánicos, o sea aquellos intelectuales que representan un grupo social; y por otro lado, la del intelectual tradicional que se perciben como categoría autónoma e independiente del grupo social dominante. (1982:7)

Para el autor, la noción de intelectual es muy amplia, no es posible hablar de no-intelectuales. Los hombres, en todo los que hacen necesariamente ejercen un mínimo de actividad intelectual. Por lo mismo, en principio, todos de alguna manera son intelectuales. Mientras tanto, su criterio de definición de intelectual toma como base las funciones que éste desempeña en las sociedades contemporáneas. En ese sentido su carácter puede ser transformador del orden social o no. Al identificar dos formas de intelectuales, el orgánico y el tradicional, Gramsci llama la atención para la complejidad al relacionarlo con el grupo social. La categoría de intelectual tiene en el pensamiento del pensador italiano importancia central para pensar las sociedades capitalistas. En ella Gramsci destaca la importancia de la actuación del intelectual al ejercer la función de organizar y reproducir la cultura de un grupo y de esa manera éste puede ejercer la tarea de ser un elemento de transformaciones.

Norberto Bobbio ha retomado la discusión sobre los intelectuales a partir del punto de vista de la tarea política del intelectual, de la función a que son llamados a ejercer en la sociedad, distinguiendo el ideólogo del experto. El primero es definido como aquel que formula principios-guías al paso que el segundo es aquel que expresa conocimiento-medios. (Bobbio, 73). Esta proposición es pensada sobre todo para las sociedades contemporáneas en donde los Estados necesitan actuar particularmente por intermedio de un conocimiento técnico en las esferas de la economía y la política. Tomando en cuenta las proximidades apuntadas por Bobbio entre el ideólogo y el intelectual tradicional de Gramsci, es posible considerar, sobretodo en el análisis de los supuestos presentados en el Congreso de escritores de 1945, la dimensión de ideólogos, dado que buscan elaborar principios basados en las democracias liberales.

Con respecto a los intelectuales de la generación de 1920 y 30 en Brasil son bastante conocidos los estudios de Daniel Pecaute (1990) y Sergio Micelli (2001). El primero analiza la convergencia de los intelectuales hacia una posición de elite dirigente. Su estudio indica una

interesante perspectiva sobre el sentido de *engagement* en la realidad de final de Guerra en Brasil. La mención al Congreso de Escritores de 1945 ratifica la idea de un desconcierto político general que, entre los intelectuales significó abstenerse de tomar posiciones definidas. Sergio Miceli analiza esta misma generación de intelectuales intentando vislumbrar sus posiciones a través del origen social, considerando la posición de dependencia ante la situación de hijos de familias oligárquicas decadentes. Ambos trabajos ofrecen subsidios indispensables para este estudio, a pesar que ninguno de los dos se detuvo en el objeto que busco analizar.

En estudios recientes sobre la historia de los intelectuales en Francia, Jean-François Sirinelli, apunta que este debe ser efectuado desde la intersección entre lo político, social y cultural. (Sirinelli, 2003). A pesar del carácter multiforme del concepto de intelectual, es posible retener dos palabras esenciales: el creador y el mediador cultural. Esta aproximación extensiva puede ser todavía acercada de la noción de *engagement*, o sea de compromiso, una noción que tiene que ver directamente con las funciones de actor en el juego político. (Sirinelli, 1986: 99) En el examen de la historia de los escritores reunidos en la ABDE este parece ser un sugestivo modelo de análisis. Estos escritores reunidos en el primer congreso de la asociación toman para sí mismo, como tema substancial, el debate sobre su lugar en la vida contemporánea y en mayor grado en la política, teniendo en vista el intervalo de fin de guerra y la crisis de la dictadura de Vargas. Se preguntan y nos llevan a interrogarnos también: ¿en dicho proceso de democratización cuál será el papel del escritor? En cuanto a la ABDE un problema hay que poner: ¿cuál es el significado que se atribuye al término "escritor"? A quién se aplica durante el Congreso de 1945? Según Sirinelli, la categoría de los intelectuales presenta definiciones cambiantes. De igual manera, se puede pensar en el estudio de este conjunto de escritores, en la noción de generación. En el espacio social de los intelectuales, la noción de generación posibilita tener en cuenta un patrimonio cultural compartido por un grupo situado en un tiempo determinado. Más que un procedimiento descriptivo se debe

tener en cuenta en estos fenómenos de generación que ellos no son inertes, sino que actúan como factores importantes y definidores de los engranajes del funcionamiento del grupo.

3. El Estado Novo y los escritores

La complejidad del panorama político en Brasil de la década de 1940 nos ayuda a pensar la formación de la ABDE. Existe una preocupación de este grupo de escritores en luchar contra el régimen del *Estado Novo* y, especialmente, con una fuerte influencia del PCB, sin embargo, es interesante poner atención respecto de la pluralidad de actores y a la tensión generada por su autonomía intelectual. La junta que organiza el congreso, se reuniría, entre otras ocasiones, en 1943, en Río de Janeiro, incluía nombres como de Aurélio Buarque de Holanda, Otávio Tarquínio de Souza, su primer presidente. Entre los fundadores estaban también Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior, Astrogildo Pereira, Sérgio Milliet, Antonio Candido y diversos escritores consagrados en el momento como José Lins do Rego, Graciliano Ramos, Mario de Andrade, Raquel de Queiroz, Aníbal Machado y Monteiro Lobato.

Según nos presenta Randal Johnson, la fundación de la ABDE se llevaría a cabo en las oficinas del periódico *A manhã*, propiedad y órgano oficial del gobierno. La dirección del periódico, estaría a cargo de Cassiano Ricardo, uno de los voceros del *Estado Novo* y también uno de los fundadores de la asociación. En las memorias de Cassiano está reproducida una foto que nos sirve como indicio de la heterogeneidad del grupo fundador de la ABDE. La fotografía fue hecha en los escritorios del periódico *A manhã* y en ella están escritores de diversos matices ideológicos como Aníbal Machado, Carlos Drummond de Andrade, Cassiano Ricardo, Afonso Arino de Melo Franco, Astrogildo Pereira, Vinícius de Moraes, Ribeiro Couto, etc. (Johnson, 1995)

De acuerdo a los estatutos de la ABDE, la asociación, con sede en Río de Janeiro, tenía el propósito de establecer criterios de organización y autonomía profesional al escritor.⁴⁹ Los autores de cualquier obra intelectual publicada en cualquier medio, que proporcione derecho de autor podrían ser socios. El estatuto define así la categoría de escritor, o sea, todo aquel que escribe y publica obra intelectual. Las funciones de la asociación son, por lo tanto, ofrecer garantías mínimas en torno al problema de los derechos de autor, representando legalmente a los escritores.

De hecho, entre la correspondencia de Drummond y la editora Americ=Edith, encuentra-se una declaración clara sobre cómo los derechos de autor se pagarían. Acerca de la edición del libro *Confissões de Minas*, Drummond propone, en una carta de fecha 28 de septiembre 1943, que la propiedad autoral sea de un 11% sobre el precio de la cubierta, dejando el 1% para el fondo de la ABDE.

La creación de la asociación y su funcionamiento fue un tema presente en muchas de estas correspondencias, lo que indica un cierto grado de movilización y el interés nacional de varios escritores. Francisco de Assis Barbosa en carta a Drummond discute las posibilidades de crear la ABDE en Belo Horizonte y del interés de algunos escritores.⁵⁰ La actuación de la ABDE estará regulada por el estatuto firmado por 26 escritores y durará hasta 1958, cuando se transformó en la Unión Brasileña de Escritores.⁵¹ Además de las secciones de Río y São Paulo, aparece en los

⁴⁹ Estatuto da ABDE, 12/02/1943. Arquivo Astrojildo Pereira, Centro de Documentación e Memória (CEDEM) da Universidade Estadual Paulista (Unesp).

⁵⁰ Carta de Francisco de Assis Barbosa a Carlos Drummond de Andrade. 03/02/43. FCRB.

⁵¹ Os 26 escritores que assinaram o documento de fundação fôramos seguintes: Manuel Bandeira, Levi Carneiro, Rubem Braga, Josue Montello, Francisco de Assis Barbosa, Roberto Alvim Correia, José Honório Rodrigues, Wilson Louzada, Aydano do Couto Ferraz, Antonio Simões dos Reis, Vinícius de Moraes, Peregrino Junior, Graciliano Ramos, Wilson Rodrigues, Carlos Drummond de Andrade, Fernando T. de Souza,

boletines de la Asociación la existencia y funcionamiento de las secciones de Pernambuco, Ceará, Pará, Piauí, Sergipe, Bahía, Paraná, Santa Catarina y Rio Grande do Sul.⁵² Las secciones tenían inscripción en los registros civiles y sus estatutos publicados en los Diarios Oficiales de los estados de la Federación. Finalmente debemos recordar que todavía cuando se funda la ABDE en Brasil estaban prohibidos los partidos políticos. Por lo tanto podemos suponer por los indicios en los discursos y declaraciones aquí mencionadas y a partir del impacto del Congreso, que ella surge en un vacío político y que, de esa manera, buscará en las brechas del control *estadonovista* ejercer funciones políticas y no solamente profesional.

Durante las décadas de 1930 y 1940 se puede ver en Brasil una lenta autonomía del trabajo intelectual, relacionado con una serie de cambios más profundos en la sociedad que permite, en palabras de Antonio Cândido, una ampliación de la participación y un cambio en la cultura. (Candido, 1984) En concreto, a fines del gobierno Vargas se verifica una gran movilización. Diversos grupos sociales se organizan, se crean asociaciones y se redactan manifiestos contra el *Estado Novo*.

El proceso de fundación de la ABDE también sigue paralelo a la intensificación de las manifestaciones de estudiantes. En 1943 se llevará a cabo el sexto congreso de la *União Nacional de Estudantes* (UNE) y la semana Anti-fascista. La creación de la ABDE debe ser considerada en ese contexto, pero también ella expresa la necesidad y la aspiración de mayor autonomía profesional. En estos años hay una expansión del mercado editorial y los procedimientos de algunos editores que ponen en práctica el pago anticipado de los derechos de autor permite a un grupo de

Marques Rebelo, Genolino Amado, Melo Lima, Aurélio Buarque de Hollanda, Astrojildo Pereira, Osvaldo Alves, Odylo Costa Filho, enil Farhat, Arnaldo Damasceno Vieira, Pinheiro de Lemos.

⁵² Boletim Mensal de Literatura, ABDE, n. 1, agosto de 1949. CEDEM/UNESP

escritores dedicarse a la literatura como principal actividad profesional, como en los casos de Jorge Amado, José Lins do Rego y Erico Verissimo. (Miceli, 2001:187)

La profesionalización del trabajo intelectual, sin embargo, encuentra en el Estado uno de los principales lugares de inclusión. La creación de la ABDE y el Congreso de 1945 y sus consignas contra el *Estado Novo* no puede escapar de esta compleja relación. Entre los intelectuales existió una clara conciencia de estas contradicciones. En este sentido es esclarecedora la carta que el autor de *Vidas Secas*, Graciliano Ramos escribe a su esposa, Heloísa Ramos, comentando su visita al Ministerio:

Vi ahí, en un pasillo, la nariz y el perfil del S. Exc. Sr. Gustavo Capanema⁵³. Zélin [José Lins do Rego] encuentra excelente nuestra desorganización que hace con que un sujeto esté hoy en la *Colônia*⁵⁴ y mañana hable con un ministro; yo encuentro pésima la mencionada desorganización que puede mandar para la *Colônia* al mismo sujeto que habló con el ministro. (Ramos, 1982:178)

¿Cuál la importancia de la ABDE en este momento? Durante la realización del I Congreso en São Paulo, en las discusiones de los participantes y en las declaraciones hechas en la prensa antes del evento, hay una clara conciencia de su importancia como una voz por la redemocratización del país. Durante el Congreso, Florestan Fernandes escribía algunos artículos en el periódico *Folha da Manhã* de São Paulo, en una columna especial llamada “À Margem do I Congresso de Escritores”. En ella llamaba la atención hacia el valor histórico del encuentro. Escribiendo como observador del congreso coloca en destaque la necesidad de superar el debate considerado inútil de cuestiones

⁵³ Gustavo Capanema era Ministro de la Educación.

⁵⁴ La Carcer.

menores. La atención debe estar, según dice, volcada hacia los temas esenciales del escritor y del pueblo brasileño. O sea, se trata de posicionarse frente a los problemas de la actualidad. En este sentido afirmaba que “el intelectual brasileño debe tomar una actitud definida frente a nuestros problemas”.⁵⁵ Al día siguiente Florestan Fernandes llamaba la atención para la importancia de una organización profesional como la ABDE que hizo posible realizar un encuentro en donde se puede expresar el punto de vista y la posición del escritor, exponiendo una actitud como intelectuales.

No podemos dejar de recordar que es en ese año, en mayo, que se decreta la Ley Agamenon, haciendo posible la organización de un sistema partidario ahora en ámbito nacional.⁵⁶ Es importante recordar que a raíz de esta movilización, unos pocos meses después del primer Congreso de Escritores en abril de 1945, se crearía el partido denominado *União Democrática Nacional* (UDN) con el carácter de un gran conglomerado de lucha por la democracia. Según Vitória Benavides,(1981:33), la UDN se formó como un partido aglutinador de parte de las tendencias antivarguistas. La autora identifica al interior de la UDN cinco tendencias claras, incluyendo en uno de los grupos a los intelectuales liberales y periodistas vinculados a la ABDE. El ejemplo de la UDN es ilustrativo. Un partido que poco después, tomaría un perfil liberal y anticomunista, tendría en su registro de fundación a comunistas. El ejemplo nos sirve para pensar el elenco heterogéneo de la ABDE. De igual manera, en junio de ese emblemático año se crea oficialmente la *Esquerda Democrática* que se transformaría en 1947 en el *Partido Socialista Brasileiro*. También esta agrupación tendría en sus cuadros, a intelectuales actuantes en el Congreso y en la ABDE entre los más conocidos citamos Antonio Candido y Sergio Milliet.⁵⁷

⁵⁵ Folha da Manhã, 24 de enero de 1945, p. 5.

⁵⁶ En Brasil, durante la dictadura del Estado Novo (1937-1945) los partidos políticos son eliminados de la cena nacional y se cierran todas las instancias parlamentares.

⁵⁷ Ver verbete: Esquerda Democrática. Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro. Israel Beloch y Alzira Alves (org.). <http://cpdoc.fgv.br/acervo/dhbb>.

En el Congreso la heterogeneidad ideológica y la tensión política son apuntadas también por Jorge Amado. Según declara en su libro de memorias, en 1945 sería presidente de la delegación de Bahía de la ABDE y uno de los Vice-presidentes del Congreso y como tal fuera llamado por el PCB para realizar la “tarea” de auxiliar en la organización del conclave. El escritor registra dos corrientes que se debatían en plenario: los demócratas y los comunistas. Del grupo de los demócratas eran parte liberales, demócratas cristianos y social demócratas además de comunistas no-alineados como Caio Prado Jr., Mario Shemberg y seguían la orientación de Carlos Lacerda que había dejado el PCB en 1942 (Amado, 1993). Debemos interrogarnos si existía la misma claridad política entre los participantes en ese momento. Este análisis *a posteriori* seguramente no estaba tan bien definido entre los congresistas, entretanto la contienda ya se definía en ese sentido.

4. 1945: los intelectuales en acción

Es importante recordar que también los escritores que lideran la asociación así como aquellos que organizan el Congreso, estuvieron, en los años 1920, a frente del movimiento modernista.⁵⁸ Esto significa que estaban inspirados en el proyecto de identificación de las especificidades del país y sobretodo, estaban imbuidos de una necesidad de diagnosticar la realidad nacional y actuar en sentido de una posición crítica y renovadora (Candido, 1984).

Desde 1944 se inicia las reuniones para llevar a cabo el I Congreso de escritores. La propuesta tiene sobre todo un tono político. Los escritores reivindican un papel actuante en la transformación de la sociedad. La emergencia era hacia el proceso de redemocratización. Fueron organizadas en el año de 1944 diversas reuniones con el objetivo de establecer una línea coherente de acción (Andrade, 1985; Sodré, 1970). La noticia es entusiasta. Una organización amplia, con

⁵⁸ Podemos citar los ejemplos de Carlos Drummond de Andrade, Anibal Machado, Sergio Milliet, Manuel Bandeira, Mario de Andrade, etc.

muchas personas deseando participar en todo el país, con elecciones para escoger las comitivas, etc. En Río de Janeiro, las reuniones se realizaron en la sala de redacción de la *Revista do Brasil*,⁵⁹ y a menudo, en la casa del escritor Aníbal Machado.

En las semanas antes del Congreso el *Correio da Manhã* de São Paulo, de propiedad de Paulo Bittencourt ya informa sobre el evento. Este periódico está indicado por la historiografía como el primero en romper el cerco de la censura publicando en febrero de 1945 entrevista con José Américo de Almeida criticando al *Estado Novo*.⁶⁰ Esta posición ya se hizo sentir abiertamente durante la preparación del Congreso de la ABDE y su realización. Si bien estaba en vigor la censura, las noticias del encuentro eran publicados en la prensa local, por periódicos como el *Correio da Manhã*. A principios de enero, este diario divulga una serie de materias sobre literatura, donde comenta las obras de los escritores que participan en la preparación del Congreso. El 14 de enero, en la sección *Vida Literaria* escribió la presentación del libro de *Vila Feliz* de Aníbal Machado, aprovechando para indicar la realización del próximo Congreso. El periódico en las vísperas de la reunión, informa en un comunicado que iban en tren desde Río a Sao Paulo agregados culturales de las embajadas extranjeras, especialmente invitados, así como representantes de medios de comunicación extranjeros.⁶¹

En Rio de Janeiro, *O Jornal* de propiedad de Assis Chateaubriand se encargará de mejor difundir el encuentro. El día 5 de enero es publicada una nota donde se indicaba que las tesis para el

⁵⁹ Esta publicación tiene una importante trayectoria. Fundada en 1916 por Monteiro Lobato, con la falencia de este en 1925 fue comprada por Assis Chateaubriand. En 1938 este periodista relanza la publicación con el mismo formato de 1916. En ella participan y escriben importantes intelectuales de Brasil. Ver: De Luca, Tania Regina. *A Revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo, Unesp, 1999.

⁶⁰ Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro.

<http://www.fgv.br/cpdoc/busca/Busca/BuscaConsultar.aspx>

⁶¹ *Correio da Manhã*, sábado 20 de janeiro de 1945.

I Congreso serian presentadas anticipadamente. Cuando los escritores se reunieron en el Congreso algunas tesis ya eran de conocimiento público. En *O Jornal* se hablaba de la tesis de Helio Pelegrino, *O Escritor y la Lucha Contra el Fascismo*, así como el tema de los derechos de autor. Este periódico afirmaba su confianza de que el encuentro tendría gran significado. La presentación de estos dos temas destaca la centralidad de los debates en el Congreso volcados hacia la comprensión de la cultura como acción política, implicando necesariamente intervención en la arena social.

El Congreso reuniría representantes de diversos estados de Brasil.⁶² Las mayores comitivas eran de Bahia con 27 personas, Distrito Federal de Rio de Janeiro con 49, Minas Gerais con 28, São Paulo 26 y Rio Grande do Sul con 26. En total se organizaron comitivas de 21 estados, además de las comitivas extranjeras de Francia, Suiza, Inglaterra, Rusia, Austria, Italia, España, Portugal, Alemania, Grecia, Estados Unidos, Canadá, República Dominicana, Paraguay, Panamá y México. En algunos casos los escritores extranjeros eran exiliados como Ernesto Feder de Alemania y Lucio Pinheiro dos Santos de Portugal.⁶³

⁶² Algunos ejemplos pueden ser mencionados como de Alagoas que sería representado por Graciliano Ramos e Aurélio Buarque de Holanda; la representación de Ceará sería encabezada por Raquel de Queiroz, Raimundo Magalhães y Herman Lima. Minas Gerais tendría una numerosa representación con nombres como Fernando Sabino, Milton Pedrosa, Francisco Iglesias, etc. la comitiva del Distrito Federal sería integrada de veinte miembros entre ellos Affonso Arinos, Aparício Torely, Augusto Frederico Schmidt, José Lins do Rego, Moacir Wernneck de Castro, Manuel Bandeira, Sergio Buarque de Holanda, etc. El estado de Rio sería representado, entre otros, por Astrojildo Pereira y Prado Kelly, São Paulo por Caio Prado, Antonio Candido, Mário de Andrade y Monteiro Lobato.

⁶³ Anais do I Congresso Brasileiro de Escritores. São Paulo, Imprensa Gráfica, 1945. Sobre a participación de Ernesto Feder ver: Fábio Koifman. *Quixote nas trevas: o embaixador Souza Dantas e os refugiados do nazismo*. São Paulo, Record, 2002, p. 451. Además de las 21 Comitivas Nacionales, 16 Comitivas Extranjeras, una Comisión Jurídica y 10 instituciones Culturales y Profesionales que componían

En el acto de inauguración realizado en el Teatro Municipal de São Paulo⁶⁴ Sergio Milliet dando las bienvenidas habla sobre las serias dificultades para la realización del encuentro. El tono del discurso es de convocatoria hacia las responsabilidades del escritor frente al mundo.

El discurso insta en la urgencia de unidad aunque no deja de señalar las dificultades, las divisiones internas, y lo que él consideró como escepticismo cómodo de algunos. Milliet llama la atención en su discurso para la actitud vacilante de algunos escritores. Según Florestan Fernandes, en los días anteriores al encuentro había rumores de que sería este un encuentro subversivo.⁶⁵ Drummond corrobora la hipótesis informando que había el riesgo de la policía prohibir el Congreso.(Andrade, 1985) El clima de censura parecía ser dominante. El 6 de Enero, *O Jornal* publicaba que Aníbal Machado, tratando de dirimir dudas y “denunciando maniobras insidiosas” haría declaraciones a los *Diários Associados* en la cual insistía en los “elevados propósitos do Congreso” El intento de control del gobierno no impide que Aníbal identifique el Congreso como un movimiento. Sus palabras serian transcritas en el periódico:

Nuestro movimiento se reviste de un sentido nítidamente objetivo.

Discutiremos apenas las tesis que digan respecto directamente a los derechos

el Congreso todavía serian nombrados en la Primera Sección Plenaria dirigida por la mesa organizadora, cinco comisiones de tesis distribuidas en los siguientes temas: Derechos Autorales; Cultura e Asuntos Generales; Asuntos de Teatro, Imprenta, Radio y Cine; Asuntos Políticos; Redacción y Coordinación. El Congreso seria regido por un reglamento Interno votado en sesión preparatoria que se realiza en 19 de janeiro.

⁶⁴ La mesa seria formada por Aníbal Machado, Cristiano Cordeiro, Murilo Rubião, Otto Lara Rezende, Roque Javier Laurenza, Dionélio Machado, Francisco de Assis Barbosa, Carlos da Silveira, Haddock Lobo, Jorge Amado, Mario Neme, Ernesto Feder y Sergio Milliet presidente de la sección ABDE de São Paulo.

⁶⁵ *Folha da Manhã*, 24 de Janeiro de 1945, p. 5

de autor no solo del escritor como también del periodista. Todos los problemas del hombre de letras merecerán nuestra atención y serán objeto de estudio y debate. Divulgación cultural, intercambio cultural, literatura infantil, y democratización de la cultura son los principales temas que serán focalizados⁶⁶.

A este clima de tensión y censura se agrega la compleja relación, aunque pasada, de muchos de estos intelectuales con el Estado Novo. Las dificultades de enfrentar la censura estadonovista hace con que, de hecho, la Declaración final del Congreso sea difundida, al principio, a través de panfletos y solo se publicaría, pasados dos meses, el día 4 de marzo. Entretanto para Milliet el Congreso cumpliría su objetivo si lograba, según sus palabras, definir una ética, un código moral que oriente la sociedad.

En el mismo sentido es pronunciado el discurso de Aníbal Machado, presidente del directorio nacional de la ABDE, subrayando el papel del escritor en la vida nacional. Aníbal atribuye al escritor la misión de esclarecer al público. Su mensaje asevera que la iniciativa no fue una “inspiración de momento”, pero una “exigencia que el momento histórico impuso a los intelectuales brasileños”. El profesa una “comunidad necesaria de pensamiento, de consciencia y de acción”. Los escritores son “guías en un mundo oscuro y atormentado”

La conciencia sobre la realidad como condición primordial del intelectual era la proposición aseverada innumerables veces y la garantía de legitimidad de su actuación. De acuerdo con Guilherme Mota (1994) existía una profusión de términos apocalípticos. El mismo autor apunta como hecho nuevo la referencia al pueblo. A partir de ahí se criaba un “divisor de aguas, en el cual la perspectiva política pasaba a ser parte de los diagnósticos sobre la vida cultural”(Mota, 1994: 138).

⁶⁶ *O Jornal*, 06 de Janeiro de 1945.

En los trabajos de instalación del Congreso son leídas cartas de escritores que no pudieron estar presentes y que remiten su apoyo. Mencionan las cartas y telegramas de escritores brasileños e intelectuales de diversos países.⁶⁷ También discursa en el plenario Roger Bastide, que habla en nombre de los escritores franceses de la Resistencia, llamando la atención para el carácter vasto de esa resistencia, de la existencia de una comunidad mundial de intelectuales, en la cual se incluye Brasil. La presencia de miembros extranjeros es bastante emblemática, situando el encuentro en una simbología determinada, evocaba lo que comenzaba a ser construido como memoria colectiva de la resistencia al nazi-fascismo.

En la política de Brasil el año de 1945 es singularmente importante. No sólo se trataba del fin de la Guerra, hecho que en sí mismo es de gran relevancia en todo el mundo, sino también en Brasil se producía una contradicción visible. En cuanto el gobierno, en ámbito internacional, luchaba en defensa de la democracia, contra el fascismo, en las fronteras nacionales se mantenía una dictadura. Será en 1945, precisamente, que van a aflorar todas las energías políticas que se venían acumulando a lo largo de esa década en defensa de las libertades. Las fuerzas políticas en este año presentan una gran complejidad. Por una mera intención explicativa, de modo simplificado, se puede identificar, por un lado, aquellos grupos políticos defensores de los principios de las democracias liberales y que tendrán una configuración muy heterogénea. Por otro se encontraban las fuerzas populares que salen a la calle en defensa del gobernante Getulio Vargas, temerosos del fin de los derechos conseguidos con las leyes del Trabajo. (Delgado, 2003, Ferreira, 2005)

⁶⁷ Son mencionados: Albert Einstein, Fedor Ganz, embajador de Ecuador, y Pedro Nava, Murilo Mendes, Pontes de Miranda, Otávio Tarquínio, Lucia Miguel Pereira, Noêmia Correia Leite, Antonio Correia Leite, Joaquim Correia Leite, Guignard, Carlos Drummond, Jorge Kassowsky, Viriato Correia, Olívio Montenegro, Otávio Freitas Júnior e Ivo Aquino. Están presentes en el encuentro y discursan William Rex Crawford, encargado de las relaciones culturales norte-americanas en Brasil y Roque Javier Laurenza representante do Panamá.

La transición democrática era inminente y sólo quedaba al gobierno la opción, para mantenerse, de dirigirla. En lo que se refiere a los partidos, únicamente en mayo de 1945, con un decreto ley, se podrán organizar, obligatoriamente, en carácter nacional. La primera mitad del 1945, será, por lo tanto de gran movilización.

El congreso es el prenuncio del año. Realizado en Enero impone la agenda democrática, la gota de agua en el vaso que transborda. Algo que no podría más ser postergado. Las discusiones son acaloradas, llenas de entusiasmo. En todas las tesis presentadas está implícita la exigencia de democratización de la cultura que significa: superación del analfabetismo, libertad de expresión y creación, valorización y estímulo a la cultura. La presentación de estos temas esencialmente políticos, exigían un cambio por parte del estado varguista para eliminar las restricciones democráticas. Insisten en la idea de que la cultura solo existe en la arena social. Estos intelectuales hacen un diagnóstico crítico de la realidad de la cultura en la década y se proponen como actores a indicar los caminos. Traen de la generación de los años 20 el fervor y la crítica innovadora y profundizan el embate ideológico.

5. Conclusiones

Nos queda entonces la pregunta inicial: cuál es la comprensión que elaboran sobre el compromiso del intelectual? En el discurso de bienvenida del Presidente del Directorio Nacional, Anibal Machado se define el escritor como aquel que tiene la misión de esclarecer el público. El escritor tiene la responsabilidad del pacto con la sociedad. Machado anuncia una tradición de compromiso situada en el inicio del siglo XX, con la primera guerra. Fue la realidad de aquel momento, como lo es de 1945 que exigió del escritor una actitud.

El manifiesto que resulta del Congreso de la ABDE se obtuvo como un consenso final en torno al fin de la dictadura Vargas. El Congreso se encierra con la lectura en plenario de siete

mociones que conformarían la Declaración de Principios compuesta de tres puntos: 1) la legalidad democrática como garantía de completa libertad; 2) Sistema de gobierno electo por el pueblo mediante sufragio universal, directo y secreto; 3) Pleno ejercicio de la soberanía popular en todas las naciones. Quienes firman el documento lo hacen como intelectuales, como escritores que, a diferencia del compromiso del pasado, de una busca de comprensión del país, quieren transformar su estructura y se perciben como sujetos de esa transformación.

Por otro lado la asociación, con su aspecto multiforme, como organización profesional permite observar la convergencia de una solidaridad de clase que consigue ir más allá de la organización meramente política. La asociación permite una configuración más amplia y plural como se dio en el caso de la ABDE. Por otra parte evidencia las limitaciones de la política en determinado tiempo y las brechas que del espacio estrecho pueden surgir. El intelectual surge ahí claramente como un actor de lo político diseñando nuevos espacios de lucha ideológica. El surgimiento de la ABDE en el escenario político trajo para el debate nacional, de manera directa, la discusión sobre el lugar del intelectual en la vida nacional y nos mostró la multiplicidad de actores y la complejidad de este momento de transición democrática.

De igual manera la ABDE presentaba un problema no menos importante y significativo en este momento: la necesidad de reglamentación del trabajo del escritor y la construcción de un campo más autónomo. En las circunstancias del *Estado Novo*, de la incorporación de los intelectuales en sus cuadros técnicos, este sería un tema de gran significado político.

Pretendemos aquí traer a la luz parte de un proceso de amplia participación política en la historia de la República, en el cual proliferaron organizaciones políticas y sociales entre ellas la Asociación Brasileña de Escritores. En este sentido, intentamos reconstruir y reflexionar respecto de este proceso y de la organización que tuvo una actuación importante en los años 1940 y 1950 en ámbito nacional, apuntando sus posibilidades de investigación. La ABDE y el I Congreso

constituyeron al mismo tiempo, como reflejo y como propulsor de esa dinámica política en donde el escritor se percibe como portador de una función también política. El escritor comprende es este momento, la literatura como compromiso de construcción de la vida cultural del país. Su vocación está definida en sintonía con los problemas del mundo. El divorcio entre el escritor y el pueblo representaría la muerte del primero. El Congreso es celebrado como un momento en donde el hijo pródigo vuelve para ponerse junto al pueblo.

Referencias

- Almeida Neves Delgado, L. (2003) “Partidos políticos e frentes parlamentares: projetos, desafios e conflitos na democracia”, in: FERREIRA, J., e DELGADO, L. A. N. *O tempo da experiência democrática: da democracia de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.
- Amado, J. (1993) *Navegação de Cabotagem*. Rio de Record: Rio de Janeiro.
- Andrade, C. D. (1985) *O observador no escritório*. Record: Rio de Janeiro.
- Araújo, M. A. (2002) *A arte do partido para o povo: o realismo socialista no Brasil e as relações entre artistas e o PCB (1945-1958)*. Dissertação de mestrado. IFCS: Rio de Janeiro.
- Bendicho Beired, J. L. (1998) “A função social dos intelectuais”, in: AGGIO, A. *Gramsci: a vitalidade de um pensamento*. UNESP: São Paulo.
- Benevides, M. V. (1981) *A UDN e o udenismo*. Paz e Terra: Rio de Janeiro.
- Bobbio, N. (1997) *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. UNESP: São Paulo.

Cavalcante, B. (1986) *Certezas e ilusões: os comunistas e a redemocratização da sociedade brasileira*. Eduff/Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro.

Candido, A. (1984) “A revolução de 1930 e a cultura.” *Novos Estudos*, n. 4, abril: São Paulo.

Delgado, L. de A. (2003) “Partidos políticos e frentes parlamentares; projetos, desafios e conflitos na democracia”, in: Ferreira, J. (Org.) *O Brasil Republicano*, v. 3. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.

Ferreira, J. (2005) “Quando os trabalhadores ‘querem’: política e cidadania na transição democrática de 1945”, in: *O imaginário trabalhista: getulismo, PTB e a cultura popular 1945-1964*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.

Gramsci, A. (1982) *Os intelectuais e a organização da cultura*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.

Johnson, R. (1995) “A dinâmica do campo literário brasileiro (1930-1945)”. *Revista da USP*: São Paulo, junho/agosto.

Koifman, F. (2002) *Quixote nas trevas: o embaixador Souza Dantas e os refugiados do nazismo*. Record: São Paulo.

Miceli, S. (2001) *Intelectuais à brasileira*. Cia das letras: São Paulo.

Mota, C. G. (1994) *Ideologia da cultura brasileira*. Ática: São Paulo.

Moraes, D. de, O V. G. (1996) *Uma biografia de Graciliano Ramos*. José Olympio: Rio de Janeiro.

Pandolfi, D. (1995) *Camaradas e Companheiros. História e Memória do PCB*. Relume-Dunará: Rio de Janeiro.

Pécaut, D. (1990) *Os intelectuais e a política no Brasil. Entre o povo e a nação*. Ática: São Paulo.

Pereira, A. (1963) *Crítica Impura*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro.

Ramos, G. (1981) *Cartas*. Record: Rio de Janeiro.

Sirinelli, J. F. (2003) “Os intelectuais”, in: REMOND, René. *Por una história política*. FGV: Rio de Janeiro, 2003.

_____. (1986) “Le hasard ou La necessite? Uma histoire em chantier: l’histoire dès intellectuels.” In: *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*. N° 9, janvier-mars, pp. 97-108.

Vianna, M. de A. G. (2006) “As rebeliões de novembro de 1935”, in: *Novos Rumos*, Ano 21, n. 47.

Pós-religião, América Latina e Ressentimento

Maurício Matos dos Santos Pereira⁶⁸

Abstract

Based on the concept of post-religion, it makes possible approaches to the concept of 'resentment', in particular criticism of Nietzsche in relation to the inherited values of modernity and cultural studies in Latin America, the paper discusses the meaning and political value of Catholic television programs in Brazil, jointly with the status of knowledge about contemporary / Latin America and with a gesture of critical revision of the boundaries of modern thought.

Keywords: post-religion, resentment and Latin America

⁶⁸ Doutor pela UFBA, Professor Adjunto do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos-IHAC, Coordenador do Grupo de Pesquisa Cultura e Subalternidades e do Programa de Comunicação do IHAC, atuando prioritariamente nos temas: rupturas da representação no cinema brasileiro, subalternidade e contemporaneidade, história do Brasil, crime organizado e teoria/crítica do cinema brasileiro.

(...) Em verdade, eu vos digo: um bem e um mal que fossem imperecíveis – isso não existe! Cumpre-lhes sempre superar a si mesmos.

Com os vossos valores e palavras do bem e do mal, exerceis poder, ó vós que estabeleceis valores; e este é o vosso amor oculto e o esplendor e o frêmito e o transbordamento de vossa alma.

Mas um poder mais forte, uma nova superação nasce dos vossos valores: faz ela romperem-se o ovo e a casca do ovo.

E aquele que deva ser um criador no bem e no mal: em verdade, primeiro, deverá ser um destruidor e destroçar valores.

Assim, o mais alto faz parte do mais alto bem: mas é este o criador.

Falemos nisso, ó mais sábios dentre os sábios, ainda que seja tarefa espinhosa. Silenciar é pior: todas as verdades silenciadas tornam-se venenosas.

E que se despedace tudo o que possa despedaçar-se de encontro às nossas verdades! Ainda há muitas casas por construir!

Assim Falou Zaratustra

Tome-se a seguinte cena na televisão brasileira: um palco grande e bem construído como destinado a um show pirotécnico, músicos bem vestidos e sorridentes, entoando canções religiosas com olhos bem fechados, corpos se movimentando espasmodicamente, ao tempo em que fornecem uma

moldura do espetáculo religioso para quem os observa nas telas de televisão. No centro de toda essa estrutura de encontro com a espiritualidade, encontra-se a autoridade do Padre, dependendo do tipo de culto que se está realizando, cuja função é conduzir a celebração até seu momento máximo, assumindo a responsabilidade de interpretar o conteúdo do texto bíblico.

À frente, uma multidão de devotos legitima o poder do significante mestre, acompanhando as músicas com as mãos levantadas, os olhos bem fechados e os semblantes carregados decorrente das fortes emoções. Para os que não sabem cantar, é possível acompanhar as letras pelo papel distribuído no próprio culto. Quando as músicas se interrompem para dar lugar às leituras e ao discurso propriamente dito do pároco, são exaltadas as qualidades do fiel, os atributos necessários ao “bom cristão” em tempos de pouca fé, o perigo dos prazeres, do sexo, das drogas e do alcoolismo, além do valor supremo da família e dos bons costumes etc.

Para quem vive a experiência latino-americana fraturado como habitante do cosmopolitismo que emana das metrópoles, em meio a uma agência de sociabilidade para além do pertencimento a uma comunidade estabilizada, é visível como estes programas religiosos de televisão, dirigidos muitas vezes para extratos da classe média a quem tão naturalmente se acostumou a associar a força crítica de avaliação da realidade social, assumem o estatuto de semióticas pós-religiosas de produção da religiosidade alinhadas à construção da identidade latino-americana na contemporaneidade, através de anacronismos históricos articulados com a construção de uma verdade absoluta nos meios de comunicação.

O pós-religioso relaciona-se com a construção globalizante do culto religioso na/pela televisão no Brasil e em toda a América Latina, cuja característica é a emergência de um sistema mediático de produção de representações de imagens sacralizadas, que ultrapassa as territorialidades de suas tradições e protocolos de funcionamento, expandindo o discurso religioso simultaneamente a diferentes lugares.

O uso do referido prefixo não implica a anulação ou a destruição por completo da tradição religiosa, entendida como sistema de poder e herança da colonização no terceiro mundo, mas sua reversão, uma operação crítica de releitura que, ao tornar manifesta sua motivação política, aproxima-se da desmistificação que Gilles Deleuze assinala estar presente na filosofia desde Nietzsche em relação ao platonismo:

Que significa ‘reversão do platonismo’? Nietzsche assim define a tarefa de sua filosofia ou, mais geralmente, a tarefa da filosofia do futuro. Parece que a fórmula quer dizer: a abolição do mundo das essências e do mundo das aparências. Tal projeto, todavia, não seria próprio a Nietzsche (...) reverter o platonismo deve significar, ao contrário, tornar manifesta à luz do dia esta motivação, ‘encurrular’ esta motivação – assim como Platão encurrula no sofista (Deleuze, 1974: 259).

Tomando geopoliticamente a América Latina como ponto de vista, o pós-religioso refere-se a um conjunto de representações religiosas globalizadas através da cobertura mediática de um culto local, destacando-se a retórica do orador e os diferentes modos com os quais os devotos atribuem significados a seu discurso. Por culto local, enfatiza-se a missa no sentido tradicional localizada em um lugar geográfico para o qual os devotos interessados em participar devem se dirigir.

O cerne da questão proposta pelo registro pós-religioso compreende, portanto, simultaneamente, uma duplicação e uma profanação do culto religioso. Para os devotos presentes no local do “ritual verdadeiro”, ocorre uma profanação; para aqueles que assistem ao culto pela televisão, a cerimônia ultrapassa a dicotomia verdadeiro e falso, tornando-se simulacro.

O que está em jogo nessa transfiguração do ritual em simulacro é um dispositivo de saber e poder que, ao tempo em que reproduz lugares distintos na hierarquia encenada na própria cerimônia

como o de Padre e o de devoto, inscritos pela colonização e reproduzidos pela tradição nativa dominante sobre segmentos subalternizados habitantes do exterior do mundo anunciado pela “palavra de Deus”, torna possível ainda a “explicação” de uma realidade latino-americana exterior em relação ao mundo europeu, que não passa pela discussão acerca do processo político sofrido no terceiro mundo, nem pelas implicações de tal processo na construção da consciência latino-americana como diferença em relação ao *logos* europeu.

Conforme já mencionado, as hierarquias presentes na estruturação do ritual são históricas, se articulam à legitimação de diferentes graus de autoridade na condução da própria cerimônia profanada e não deixam de permanecer na sua versão simulacro. Todavia, nos dois registros, seja o local ou o globalizado, os níveis de autoridade de cada um dos lugares de fala são obliterados na condução do culto, com o objetivo de persuadir os devotos de que todos são iguais, porque são “irmãos” perante uma consciência superior que, neste caso, articula-se integralmente com os interesses presentes na administração da religiosidade⁶⁹.

Assim como o que precede, o simulacro pós-religioso presente nos meios de comunicação ultrapassa esta discussão relativa ao poder embutido na organização visual do ritual, pois não apenas comporta hierarquias, mas oferece ainda uma “explicação” tanto àqueles que o legitimam através do consumo pela TV, quanto àqueles de outrora, que se dirigiam para uma determinada localidade para participarem do culto.

Em se tratando da questão geopolítica que ronda a experiência contemporânea de saber na América Latina, que “explicação” poderia ser esta disponibilizada pelos cultos pós-religiosos que, por sua vez, tornasse possível uma força crítica capaz de deslocar os aparatos de saber e poder

⁶⁹ Enfatiza-se um sistema político criador de um objeto de culto, onde o que está em jogo não é mentir ou falar a verdade sobre seu conteúdo, mas o discurso que o legitima enquanto objeto sagrado, cujos efeitos se dão com uma “explicação” metafísica que ele comporta da realidade.

européus que organizavam a colonização? Para discutir a questão proposta, torna-se importante trazer a contribuição de Alberto Moreiras (2001: 11-39) no que diz respeito ao estatuto da reflexão latino-americanista hoje. Segundo ele, o termo latino-americanista refere-se ao conjunto dos discursos acadêmicos sobre a América Latina, caracterizado, em função do seu lugar de fala, pela separação entre o trabalho intelectual de pensar o significado da referida expressão e os meios de produção que, nesse caso, referem-se aos aparatos teóricos universitários disponíveis para pensar a América Latina como objeto.

A questão ganha importância, pois, entre as condições de possibilidade do discurso latino-americanista contemporâneo, uma merece ser destacada. Segundo Moreiras, toda vez que se procura refletir sobre a “especificidade histórica” desta América Latina, isto é, aquilo que poderia comportar sua verdadeira “essência”, a sombra do sujeito que reflete se projeta sobre o objeto da reflexão.

Em outro momento, o autor assinala que, como se trata de uma reflexão sobre um território do pensamento escorregadio, postular a localização deste lugar de fala do sujeito latino-americano como uma redenção final – como se fosse possível a ele escapar dos aparatos de saber e poder europeus e dos seus efeitos herdados pela colonização –, não implica a anulação do poder hegemônico ou o alvorecer de um naturalismo essencialista em torno da “força crítica latino-americana”, mas significa encontrar a verdade de um discurso de adequação da diferença que, situado desde um ponto de vista dominante, baseia-se na expropriação e na inadequação do outro.

Por que a dupla questão de Moreiras é importante em relação ao saber produzido e posto em circulação pelos programas pós-religiosos de televisão? Por uma questão de espaço, destacar-se-ão alguns deles, cujo impacto, acredita-se, torna-se profícuo para a condução da problemática circunscrita neste ensaio.

O primeiro está relacionado ao estatuto contemporâneo do saber acadêmico sobre o conteúdo da expressão “América Latina”. Não se trata de buscar uma especificidade, mas de entender como os caminhos do pensamento apontados pelo autor estão articulados com uma experiência de saber como crítica da noção de verdade, que, por sua vez, se distingue do clinamen⁷⁰ do pensamento epistemológico moderno, tendo em vista que este último se dirigiu para o culto do localismo como especificidade transcendental latino-americana.

O contemporâneo não se rege pela busca da especificidade, entendendo-se esta última por outros termos que devem ser evitados como “essência”, “natureza latino-americana”, etc, sob pena de não se conseguir educar a percepção para o presente desta América Latina, mas a tarefa é dirigir as forças para aquela “filosofia do futuro” de que falava Nietzsche, quando se referia ao projeto de reversão do platonismo como tradição.

Deste modo, vale uma advertência: sempre que o termo essência puder ser deduzido no discurso, não importa se direta ou indiretamente, ele não se refere ao seu objeto propriamente dito nem discute o presente que a experiência latino-americana convoca, mas torna-se um operador de leitura do lugar do sujeito que fala, não conseguindo se esquivar do que Jacques Derrida denomina de preconceito linguístico⁷¹.

Contrapondo a contribuição de Moreiras sobre os estudos latino-americanistas com o registro pós-religioso, é visível como o discurso dos programas de TV pressupõe, ao mesmo tempo, que a experiência de religiosidade seja a mesma e se manifeste de maneira inteiriça para todos os devotos,

⁷⁰ “Os átomos se encontram na queda, não em virtude de sua diferença de peso, mas em virtude do clinamen. O clinamen é a razão do encontro ou da relação de um átomo com outro. O clinamen está fundamentalmente ligado à teoria epicuriana do tempo, peça essencial do sistema”. (Deleuze, 1974: 276).

⁷¹ São três tipos de preconceitos linguísticos operando nas histórias da escrita como sintoma da crise de consciência européia, o ‘preconceito teológico’, o ‘preconceito chinês’ e o ‘preconceito hieroglífico’. (Spivak, 2010: 80-81).

e, por outro lado, que ela seja o resultado de um efeito de totalização da América Latina e de sua equiparação com contextos de enunciação europeus, perceptíveis pela ocultação do princípio geopolítico do discurso que movimenta como parte do registro pós-religioso.

O segundo aspecto está relacionado com a desconstrução do sujeito latino-americano ou com a reversão do princípio da localidade embutido na organização do pensamento sobre as condições de possibilidade do discurso latino-americanista que, segundo o autor, não consegue se desvencilhar de uma forma de pensar a diferença para além do modelo da expropriação e/ou inadequação do outro.

Em relação ao simulacro, o culto religioso local não é revestido de uma autoridade complementar e não pode ser traduzido como *oikos*⁷² do princípio condutor da verdade a ser contemplada, mas o registro tradicional que precede a emergência do pós-religioso, assim como o deslocamento dos lugares de enunciação do discurso latino-americanista decorrente da experiência de colonização, como assinala Marilena Chauí (2006: 14-16), encontra-se profanado pela sua transformação em simulacro e tal profanação não deve ser pensada como negativa, mas como princípio norteador do pensamento. Veja-se seu ponto de vista sobre a questão:

Não cremos que a dimensão do espetáculo tenha sido criada pela comunicação de massa nem que o espetáculo, enquanto tal, seja um malefício para a cultura, pois é próprio da obra de pensamento e da obra de arte oferecerem-se e exporem-se ao pensamento, à sensibilidade e à imaginação de outrem para que lhes confira sentido e as prossiga (...) Espectáculo e especulação possuem a mesma origem e estão ligados à idéia do conhecimento como operação do olhar e da linguagem” (Chauí, 2006: 14).

⁷² Casa, morada.

Para o que interessa discutir aqui sobre esta relação da dimensão local tradicional e do registro globalizante pós-religioso, o culto profanado local também se torna um simulacro, pois o devoto, em que pese todas as convicções com a percepção da verdade revelada, em razão da presença de câmeras e de toda uma aparelhagem de mídia, paradoxalmente acredita na experiência desacreditada em seguida pela profanação, aproximando-se da experiência estética do paradoxo na máxima de sonhar sabendo que se trata de um sonho e não de uma realidade.

Do ponto de vista do programa de TV, não se trata de revelar a verdade, mas de organizar a dimensão local para a emergência do simulacro e/ou do registro pós-religioso. Junto com esta operação política, pois impacta a demarcação de posições de poder distintas na questão do olhar sobre o mundo; epistemológica, pois se insere numa “explicação” da realidade; e moral, tendo em vista suas raízes em valores que não podem ser apagados da história da colonização, o simulacro do culto local profanado não guarda uma relação direta com a verdade, mas com a organização da cerimônia como forma de fazer o outro acreditar que ela se parece com a verdade e, neste sentido, ao tempo em que garante os altos níveis de audiência, reproduz os interesses de uma elite que se apoderou da administração da religiosidade para perpetuar seu poder.

Para recolocar a questão com a qual se iniciou este ensaio, torna-se importante lembrar que a reversão operada pelo registro pós-religioso não implica a anulação do discurso religioso, mas sua releitura como um dispositivo de poder ou como sistema epistemológico hegemônico que concorre para uma “explicação” metafísica da realidade latino-americana que, ao tempo em que oblitera a geopolítica do presente na América Latina em tempo de globalização, torna possível a contemplação de uma verdade absoluta nos meios de comunicação que interessa àqueles que administram os equipamentos de produção da religiosidade e, neste sentido, estes últimos assim procedem não em detrimento de uma idiosincrasia, essência ou especificidade qualquer de um humano diferenciado, mas porque reuniram poder ao longo da história.

Posto isto, cumpre destacar quais seriam alguns dos efeitos deste registro pós-religioso. Interessa aqui desenvolver alguns desdobramentos possivelmente encontrados no modo como o consumidor traduz a encenação televisiva do simulacro de verdade em questão. Retomando aquela cena já habitual com a qual se iniciou este trabalho, quando o telespectador assiste à imagem de um homem com os olhos fechados, entoando cânticos até submergir em um transe transcendental, ao mesmo tempo em que abraça seus filhos e sua mulher nesta caminhada em direção à descoberta de sua vida interior e com ela à contemplação de uma verdade que “explica” o sentido de sua vida, este sujeito latino-americano contemporâneo, habitante de uma estrutura social permeada por deficiências históricas e por toda uma rede disseminada de tecnologias de comunicação capazes de encenar a realidade de modo conveniente aos discursos de poder; que, por sua vez, não estava presente no culto profanado na sua forma tradicional por diversos motivos que não interessa discutir, tem a percepção de que alguns fenômenos parecem acontecer simultaneamente:

1) Deus existe na sua forma estabilizada e inequívoca diante da fragilidade da percepção humana entendida em toda a sua generalidade, sem a questão geopolítica que habita as diferentes posições herdadas do processo de colonização da América Latina, discussão esta, não se sabe por que (?), ausente do discurso que o programa aciona sobre temas tão controversos na “casa dos outros” quanto os de religiosidade e poder, religião e verdade, verdade e conhecimento.

Longe dos olhos fechados do devoto consumidor de mecanismos televisivos pós-religiosos, a verdade da sua existência se manifesta em seu caráter colonizador, como parte do processo imperial secular de apropriação de territórios simbólicos alheios às cenas de origem da tradição da qual é tributário, que se transfigura na contemporaneidade em simulacro de forma dissociada da tentativa de se responder a uma possível questão destabilizadora: de qual existência se está falando?

Não se trata da mesma imagem imposta pelos colonizadores de outrora na ânsia de catequizar os que habitavam o lado de cá, mas, muito embora a motivação seja parecida, o foco agora se

encontra na duplicação deste primeiro espetáculo resultante da apropriação desta tradição européia pela lógica capitalista que anima a indústria cultural (Adorno & Horkheimer, 1991: 113-156) e os meios de comunicação de massa em geral.

Trata-se de dobrar o tempo para fazer a colonização retornar como diferença em relação ao sistema de obliteração de outrora, mais uma vez em benefício da contemplação de uma dimensão metafísica disponível para a explicação da vida, que não encontra seu correspondente em explicações historiográficas. O paralelo é visível entre o espetáculo da primeira missa no Brasil, que contou com a participação de índios e toda sorte de subalternos naquele contexto, e a encenação globalizante desta missa televisiva globalizada que novamente vai ao encontro do colonizado, agora organizada como cópia mal-fundada (Deleuze, 1974: 259-274) para consumidores diversos situados nos quatro cantos do mundo.

2) Junto com esta manifestação mediática da verdade, a família é novamente resgatada como um paradigma e passa a fazer parte do culto simulacro, tornando-se objeto transcendental livre de qualquer crítica acerca das suas transformações ao longo do processo histórico. De qual família se fala? Indagações como essa não fazem parte dos cultos mediáticos, nem podem ser alvo de considerações por parte daquele devoto que, a bem dizer do consumo voraz com que se dedica a este registro pós-religioso na esperança de encontrar uma saída, uma resposta, talvez um sentido, um equívoco ou uma “explicação” para seus sofrimentos, limitações e angústias decorrentes da vida humana em sociedade, vive em muitos casos terrivelmente mergulhado em uma experiência familiar em frangalhos.

Nesse registro, assim como não há espaço para se pensar em transformações materiais concretas na vida cotidiana do subalterno que habita os trópicos, não há espaço tampouco para a discussão sobre os problemas existentes nesse modelo de família idealizado, consumido pela televisão em um contexto histórico da contemporaneidade, nem para os deslocamentos que a

família contemporânea propicia nas estruturas de sociabilidade modernas outrora majoritariamente disponíveis, sobretudo com a emergência de uma série de movimentos políticos surgidos desde os anos 1960, que lutam pelo reconhecimento de propostas de vida em comunidade alheias ao princípio da sensibilidade tradicional presente na encenação do registro pós-religioso, que são excluídos do discurso religioso proferido na/pela televisão por causa disto.

Se a questão histórica encontra-se no exterior do discurso pós-religioso sobre a família, ela fornece alguns subsídios interessantes para a compreensão das relações de poder inscritas no modelo de família que permaneceu desde o período colonial, passando pela modernização da cultura latino-americana, até a contemporaneidade com o modelo idealizado de família presente nos programas religiosos da TV.

Descrito do ponto de vista hegemônico por Gilberto Freire⁷³, o modelo familiar do Brasil colonial sempre se caracterizou pela sofisticada articulação entre o aparato responsável pela administração dos esquemas religiosos de então e a necessidade de permanência das relações de poder no esquema da Casa Grande e Senzala em benefício dos senhores de engenho, representantes das elites nativas descendentes de imigrantes europeus que, ao chegarem aos trópicos, reuniram poder econômico, político e cultural.

O aspecto que chama a atenção é o caráter patriarcal dessa família, onde quem mandava era o chefe, o *pater*, o homem branco, rico, de descendência européia e herdeiro de uma tradição religiosa amiga do projeto da colonização, que, acumulando diversos poderes, delimitou às outras identidades presentes na Casa Grande e na Senzala limites que oscilavam entre a obediência cega e a punição severa.

⁷³ FREIRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala. In: **Intérpretes do Brasil**. Coordenação, seleção de livros e prefácio, Silviano SANTIAGO. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

O segundo elemento decorre do primeiro e se relaciona à aproximação deste funcionamento da família com os esquemas coloniais vigentes de administração da religião. O discurso de permanência dos valores ligados à família justificava-se em função da construção de uma subjetividade adequada à estrutura social em formação. Assim é que o discurso do “bom cristão” se constituía como um sistema de ocultação de práticas não permitidas realizadas por todos da grande e poderosa família colonial e, simultaneamente, como sistema de justificação dos desmandos dos chefes sobre todos os que estavam sob seu domínio. Em ambos os registros, seja no econômico ou religioso, observa-se na história colonial da família no Brasil a formação de uma cultura do cinismo que, longe de estar em desacordo com os interesses dominantes, foi capaz de agenciar uma sexualidade para além do ideal de família tanto defendido por ilustres senhores de engenho, como por influentes representantes do mundo espiritualizado.

Guardadas as devidas proporções, este modelo continua a servir como herança para os discursos pós-religiosos produzidos nos programas de televisão da América Latina contemporânea, onde é clara a construção do culto religioso como simulacro. O discurso da família continua a ser peça-chave do registro na TV, deixando de ser opção do sujeito e passando à condição de imagem de sociabilidade sacralizada, a ser reproduzida como visão de mundo por telespectadores em diversos lugares do mundo.

3) Se no primeiro dos efeitos discutidos, focalizava-se o caráter geopolítico da crença em um Deus, relacionado hegemonicamente a um sistema europeu de administração da religiosidade operando em territorialidades espirituais consideradas alienígenas; agora, o que está em questão são os diferentes caminhos que o fiel devoto consumidor de televisão deverá percorrer, com o objetivo de traduzir as “palavras mágicas” nos referidos programas de modo a perceber a verdade que elas comportam, isto é, como o conteúdo do discurso, de fato, torna possível a revelação de uma verdade absoluta atribuída ao objeto de culto.

O discurso pós-religioso torna-se então tão forte e evidente para quem o assiste que, no momento em que a câmera se dirige ao devoto presente na localidade do culto profanado para sua transformação em simulacro, quando vistos na tela, a imagem de seus comportamentos na televisão traduzem para o telespectador uma ausência de verdade que coincide com uma suposta presença, como se esta última fosse garantida em função do contra valor da exposição fenomênica relacionada.

O que importa é o mercado, este estranho demiurgo capaz de a um só tempo estabelecer as condições de produção do discurso nos meios de comunicação, além de tornar possíveis seus efeitos diante da impossibilidade de esta verdade se manifestar. Para os managers do *marketing* político, a verdade deve atender às expectativas do público que pode ser a população de uma cidade, estado, país ou um dos segmentos que compõem uma determinada população. O que define o processo é a mística do ajustamento daquilo que é dito e das projeções de comportamentos, opiniões e níveis de audiência que ele pode gerar.

O que define a realidade é um conjunto de números, estatísticas e sistemas de opinião enraizados no tecido social. Diversas são as estratégias para que o telespectador tenha a noção pretensamente exata de que o simulacro é possível e se localiza ali, dentro da sua casa, como um espetáculo na tela de televisão. A comunicação torna-se simulacro de uma verdade. Se a “presença de Deus” pode ser transformada em mercadoria, onde o capitalismo transforma tudo em uma multiplicidade de significados, o loteamento do mercado da fé em nada difere da lógica posta em funcionamento na venda de qualquer outro produto.

4) Torna-se importante discutir as circunstâncias de tradução do simulacro pós-religioso e da produção do seus efeitos na construção da visão de mundo dos seus consumidores, diante da encenação nos meios de comunicação em contexto latino-americano globalizado. O que está em jogo é a invenção de uma realidade comum que reforça vínculos sociais, e, em função dos processos

religiosos que os sustentam, torna possível na contemporaneidade a estranha permanência tanto de um modelo anacrônico de comunidade, quanto da formação de uma “humanidade exemplar” definida por aquilo que Nietzsche define como ressentimento.

Para Marilena Chauí (2006), é possível se detectar historicamente uma coincidência entre a mutação sofrida pelo conceito de medo com o advento da sociedade moderna e a discussão filosófica que emerge sobre os direitos do homem. A partir do momento em que o sistema capitalista se consolida, a nobreza perde o comando e a burguesia assume o poder de Estado, o medo se alastra, deixa de ser manifestação de um vício dos segmentos subalternos e passa a ser um sentimento comum, tornando-se um elemento que contribui para o nivelamento de todos.

Se no modelo social da tradição, a comunidade funcionava como útero social que garantia aos seus integrantes a percepção de sua segurança, integridade e o pertencimento a um mundo familiar, que fazia sentido e funcionava como proteção diante das intempéries que porventura poderiam lhe acontecer; com a estrutura social moderna que emerge, desaparece tanto a imagem como a realidade do modelo da comunidade. Sem um lar “verdadeiro” para habitar, o homem se desnuda diante das violências do mundo, à medida que o medo torna-se um sentimento democrático, elegendo relações baseadas no contrato social, apagando as diferenças de outrora. Sejam egressos de segmentos dominantes ou pertencentes a segmentos subalternos, todos os homens passam à condição de assustados, à medida que todos os assustados se igualam.

Ainda segundo Chauí, a comunidade pode ser definida por alguns aspectos como ausência de divisão interna, comunhão de destino, ideias, crenças e valores; identificação de todos os seus membros com a figura do governante, o advento de uma ordem comunitária fixa, natural e imutável resultante da ação divina; transcendência do poder, instituído e assegurado pela fonte divina externa, predizendo de maneira fixa inclusive o lugar de cada um na comunidade; além do

estabelecimento de uma lei como uma doação feita por Deus à comunidade, tendo seu governante como intermediário.

Observa-se algumas conexões entre o conceito de comunidade, a religião e a questão do medo que assola a subjetividade, que podem ser desenvolvidos à luz das questões culturais concernentes às circunstâncias nas quais os programas de TV são traduzidos em contexto latino-americano contemporâneo. Para restituir este lar perdido, esta percepção de um mundo uterino cuja placenta se rasgou com o advento da modernidade, a motivação política do discurso pós-religioso é reconfigurar uma tradição que, desde muito tempo, permitiu a formação de um modelo hegemônico de humanidade forjado sob a rubrica do espírito gregário, mas que agora precisa se globalizar, expandir seu raio de ação. O foco é o rebanho, o olhar se dirige para a essência do sujeito escondido por detrás de uma verdade absoluta que o abriga no interior deste grande útero, livre do convívio com as diferenças e das transformações que o advento do mundo moderno propiciou na subjetividade.

Nietzsche (1998) já caracterizou muito bem este espírito que comanda a tradição, em nome de um medo que parece advir de sua percepção do que vem de fora dela, de sua capacidade de prometer um futuro aos seus e de lembrar um passado intocável, sobre o qual se processa o mistério da criação da sua procedência, ao tempo em que torna possível a obliteração das diferenças que o presente convoca.

Assim como a noção de direitos humanos somente foi possível a partir do momento em que o medo se alastra e grande parte dos homens não possui mais direito algum, relegando a vida à submissão diante de uma multiplicidade de forças que assola o mundo moderno, a tradição religiosa passa a servir como liga para a formação da comunidade como uma espécie de resistência a este processo histórico incontornável. Para esta última se efetivar, torna-se necessário uma fronteira

entre o de dentro e o de fora, entre o mundo dos que comungam da mesma procedência, da mesma localidade, do mesmo espírito e/ou valores.

Esta tradição européia, hegemônica, funcionou como gabarito de sociabilidade no interior do processo de colonização da América Latina, permitindo a expansão do ressentimento em nome da imposição de valores religiosos a povos, culturas e modos de viver alhures, nem sempre identificados nas suas respectivas tradições e/ou processos históricos com tal moldura. Entre as muitas heranças deixadas pela colonização, uma merece destaque, pois funciona como elemento central dos processos de tradução que o fiel devoto latino-americano vai operar diante das telas de TV, ao consumir o discurso que emana do registro pós-religioso. Trata-se da herança deste atavismo europeu que cerca os valores do ressentimento.

Observe-se como Scarlet Marton analisa os valores na lógica do “nobre” e do “escravo” que, para os propósitos deste trabalho, em se tratando do processo de colonização da América Latina e do impacto que ele proporciona nos estudos latino-americanistas da contemporaneidade, pode-se entender o primeiro como algo próximo daquilo que Nietzsche definia como uma filosofia do futuro capaz de esquecer o passado de sofrimento, angústias e tradições enganosas, a tempo de se lembrar de uma América Latina do porvir onde tudo está ainda para ser inventado.

Quanto ao segundo, o “escravo” na ótica do referido filósofo, que, por sua vez, declarava sua vontade de des-germanizar-se, torna-se necessário identificá-la como um atavismo europeu, um espírito de rebanho que permaneceu atuando de forma incisiva como uma sequela no coração e no modo de viver das pessoas que, mesmo depois do processo de descolonização e do advento de uma contemporaneidade múltipla, não deixa de fornecer os quadros culturais disponíveis à tradução do registro pós-religioso no Brasil e em toda a América Latina de acordo com a lógica do ressentimento, do medo do outro, daquele que “não é daqui”, “não fala a mesma língua que a gente”, “não comunga dos mesmos ideais que os nossos” e, portanto, que não compartilha conosco

nossos maiores equívocos diante de uma América Latina viva, pulsante, que vibra dionisiacamente no presente com a cabeça sempre erguida à frente e avante em direção ao futuro:

Os valores ‘bom’ e ‘ruim’ foram criados por um ponto de vista nobre de apreciação, enquanto ‘bom’ e ‘mau’ foram engendrados da perspectiva avaliadora dos escravos. Ao valor ‘bom’ da moral dos nobres não se atribuiu o mesmo valor que ao ‘bom’ da moral dos escravos. Uma vez que o primeiro surge de um movimento de auto-afirmação e o último, de negação e oposição, eles não poderiam ser equivalentes. ‘Mau’ no sentido da moral do ressentimento corresponde ao ‘bom’ da outra moral, de sorte que os ressentidos não criam propriamente valores, limitam-se a inverter os que foram postos pelos nobres (Marton, 2000: 94).

Referências

- Adorno, Theodor W. & Horkheimer, Max. (1985) *Dialética do Esclarecimento*. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro.
- Beverley, John. (2004) *Subalternidad y representación*. Iberoamericana: Vervuert.
- Bhabha, Homi. (1998) *O local da cultura*. Edufmg: Belo Horizonte.
- Deleuze Gilles & Guattari, Félix. (1992) *Conversações*. Ed. 34: Rio de Janeiro.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. (1976) *A lógica do sentido*. Perspectiva: São Paulo.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. (1986) *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama: Barcelona.
- Derrida, Jacques. (1995) *A Escritura e a diferença*. Perspectiva: São Paulo.
- Hollanda, Heloísa Buarque de (Org.) (1991). *Pós-modernismo e política*. Rocco: Rio de Janeiro.
- Foucault, Michel. (1979) *A microfísica do poder*. Graal: Rio de Janeiro.
- Marton, Scarlet. (2000) *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Ed. UFMG: Belo Horizonte.
- Moreiras, Alberto. (2001) *A exaustão da diferença: política dos estudos culturais latino-americanos*. Edufmg: Belo Horizonte.
- Nietzsche, F. (1976) *Considerações intempestivas*. Presença: Lisboa.
- Nietzsche, F. (1998) *A genealogia da moral: uma polêmica*. Companhia das Letras: São Paulo.
- Richards, Nelly. (2002) *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Ed. Ufm: Belo Horizonte.
- Rocca, Cristina de Perret della. (1989) *Jacques Derrida: texto y desconstrucción*. Anthropos: Barcelona.
- Said, Edward. (1995) *Cultura e imperialismo*. Companhia das letras: São Paulo.
- Said, Edward. (1990) *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Companhia das letras: São Paulo.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (2010) *Pode o subalterno falar?* Ed. Ufmg: Belo Horizonte.

Vattimo, Gianni. (1992) *A sociedade transparente*. Relógio D'Água: Lisboa.

La lucha por la igualdad. Los pardos en la independencia de Venezuela 1808-1812

Autores: Rocío Castellano Rueda y Boris Caballero Escorcía

Archivo General de la Nación-Centro Nacional de Historia: Caracas, 2010.

Por Luis Fernando Castillo Herrera⁷⁴

En el marco de la celebración del Bicentenario de la Independencia venezolana, el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, conjuntamente con el Archivo General de la Nación y el Centro Nacional de Historia, se han establecido la patriótica tarea de llevarle al público lector la edición de la Colección Bicentenario, donde los historiadores Rocío Castellano Rueda y Boris Caballero Escorcía, presentan su obra titulada *La lucha por la igualdad, los pardos en la Independencia de Venezuela 1808-1812*.

La sociedad venezolana del período colonial, nos muestra las más francas desigualdades basadas en el origen étnico de cada individuo. Los pardos que componía el 76% de la población del siglo XVII debían mantenerse relegados ante la superioridad de los blancos criollos. Las distinciones no solamente eran en cuanto a la tonalidad de la piel, sino además en lo político, religioso y económico.

Este sector despreciado por el sistema impuesto por la corona española, terminará recibiendo de ésta algunas dadas, más por el factor económico que por la intención de reivindicación. La llamada Real Cédula Gracias al Sacar, constituyó un elemento resaltante en la necesidad de igualdad social perseguida por el sector de los pardos. Obtener el derecho de ingresar

⁷⁴ Profesor egresado del Instituto Pedagógico de Caracas-Universidad Pedagógica Experimental Libertador en la especialidad Geografía e Historia.

a la universidad o contraer nupcias con un blanco o blanca serían algunos de los beneficios adquiridos por aquellos que lograban por un elevado costo optar a la Real Cédula Gracias al Sacar. Los pardos y su incansable lucha por la promulgación de sus derechos terminarían reflejándose en las acciones del 19 de abril de 1810 y en el curso de la independencia de Venezuela cuando su fervoroso apoyo a la causa libertaria constituyera un pilar fundamental y decisivo.

La obra acá reseñada se encuentra dividida en cuatro capítulos, donde nos recrean los avatares sufridos por el grupo menos favorecidos política y socialmente en el período colonial venezolano. La calificada casta de los pardos era comprendida dentro del orbe colonial como un sector de baja ralea, carentes de hidalguía y manchados con la estampa de la esclavitud. Los autores expresan en su máxima amplitud las características de una sociedad que a finales del siglo XVIII y entrado el siglo XIX era dominada principalmente por un sistema económico esclavista, donde quienes detentaban el poder eran aquellos que poseían bienes de fortuna y una comprobada pureza de sangre, es decir, que no tuviesen ancestros de origen negro, moro o judío.

Los factores económicos dominantes de la Venezuela colonial de finales del siglo XVIII son analizados en el primer capítulo de la obra, allí se toma en cuenta la preponderancia de los cultivos de cacao como principal rubro que motorizaba la economía provincial, así como la férrea esclavitud ejercida y mantenida como la base esencial del Estado. El desarrollo de la agricultura y sobre todo de las plantaciones de cacao, intensificaría el modo de producción esclavista en Venezuela y el resto de las provincias españolas. De esta manera, a mayor producción de cacao o de añil, era preciso aumentar el número de esclavos.

La crueldad y la desigualdad social, fueron símbolos de aquel oscuro período que se escudaba detrás de la gracia divina para imponer el flagelo de la esclavitud. La agricultura de la época colonial, estuvo ensombrecida por la vil estampa esclavista. En los campos fue la producción de cacao la más lucrativa, la misma llevó a la cima del poder económico a muchos hombre, los

cuales llegaron a ser conocidos como los grandes cacaos, al mismo tiempo, aquel auge productivo se transformaba en penalidades para el esclavo que labraba la tierra para sus indolentes amos:

La producción cacaotera se organizaba bajo el sistema de plantación con utilización de mano de obra esclava y grandes extensiones de tierra para su cultivo. El aumento de los árboles de cacao y por tanto del área cultivada implicaba un aumento de mano de obra esclava lo que, a su vez, incrementaba significativamente la demanda de esclavos en el mercado⁷⁵.

Seguidamente, en el capítulo titulado “La composición social” los autores se dedican a exponer las principales características de la casta de los pardos, y los choques conflictivos de orden político, económico y religioso que debieron lidiar con la clase de los llamados mantuanos⁷⁶, quienes ostentaban el poder económico de la colonia. Sin lugar a dudas, el grupo mayoritario de la Provincia de Venezuela la constituían los pardos, quienes además y mediante sus distintos oficios, fueron creciendo económicamente, y paulatinamente fueron exigiendo un trato distinto y a la par de los llamados blancos criollos, quienes marcaban su inconformidad ante las peticiones de los pardos. El campo eclesiástico fue uno de los lugares donde se observaba la separación entre las castas.

⁷⁵ Rocío, Castellano Rueda y Boris, Caballero Escorcia. *La lucha por la igualdad. Los pardos en la Independencia de Venezuela 1808-1811*. Caracas, Archivo General de la Nación-Centro Nacional de Historia, 2010, p. 21.

⁷⁶ Fueron el grupo social más pudiente de la provincia de Venezuela compuestos por los ricos blancos criollos, estos eran denominados Mantuanos, ya que las mujeres de esta casta eran las únicas que podían usar mantas y mantillas en las iglesias, también se les conoció como grandes cacaos.

Quienes conformaban el cuerpo eclesiástico, actuaban como jueces capaces de realizar observaciones y acusaciones sobre el comportamiento de los hombres y mujeres, “Si analizamos un poco los distintos grupos sociales que desde el comienzo surgieron, veremos que la Iglesia siempre manifestó su poder ductor frente a ellos, tanto en lo espiritual como en lo temporal...”⁷⁷

El constructo dominante que constituía la Iglesia, servía para afianzar el poder de la corona española, siendo garantes los eclesiásticos de la fe, pero al mismo tiempo de la figura de su rey. La iglesia también se había encargado de mantener las distancias sociales entre los hombres, es así como; sólo los personajes de alta esfera⁷⁸, podían recibir los sermones monásticos desde las primeras filas ubicadas en la capilla, tal como si aquella posición los acercase más a Dios, las mujeres mantuanas y de élite, eran las únicas en vestir velo o usar mantillas para arrodillarse.

Durante el terremoto de 1812 los eclesiásticos invadieron los pensamientos de los pobladores acusando aquel desastre natural, como un castigo divino por haberse levantado el pueblo en contra de su monarca, sin duda alguna “La tradición de siglos de la Iglesia Católica española, más el poder temporal adquirido a través de los monarcas, hicieron que el factor religioso tuviera un gran poder decisivo en América”⁷⁹.

Por su parte, el tercer capítulo destaca los acontecimientos del 19 de abril de 1810 en Caracas, momento en el cual se gesta uno de los primeros movimientos de carácter autonómico en

⁷⁷ Ermila Troconis de Verecoechea, *La función financiera de la iglesia colonial venezolana*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978, p. 15.

⁷⁸ Los blancos de limpio y puro linaje comprobado, eran catalogados de “Alta Esfera” mientras aquellos quienes poseían la mancha de la esclavitud es decir; los pardos y todos los que estaban por debajo de éstos eran considerados de “Baja Esfera o Ralea”.

⁷⁹ Ermila Troconis de Verecoechea. *Op. Cit.*, p. 14.

América, por parte de una de las colonias españolas. Aquel 19 de abril Caracas se transformaba en la génesis de la lucha contra la opresión monárquica y tímidamente los venezolanos comenzaban a dibujar en sus conciencias la posibilidad de crear un gobierno independiente del imperio español. Aquel primer acto constituyó el punto de partida en la consecución de la independencia venezolana y la fundación de la Primera República, de ahí en adelante no se dudo sobre la necesidad de ser libres e independientes de España, quienes participaron en el primer acto republicano mostraron el camino que se debía seguir, y entre ese nutrido grupo es preciso destacar la presencia de los pardos.

Finalmente el cuarto capítulo de la obra, revive el papel fundamental que jugó la conformación de La Suprema Junta en Caracas, que indudablemente guió los acontecimientos que constituyeron la formación de la Primera República de Venezuela, aquélla que caerá producto de sus propias contradicciones administrativas en 1812.

La investigación histórica llevada a cabo por Rocío Castellano y Boris Caballero, nos permite aproximarnos a los entramados conflictos raciales que imperaban en la época colonial venezolana y en el resto del continente americano, donde los hombres tuvieron que luchar de manera tenaz para conseguir la igualdad social y la independencia. El hombre del siglo XIX terminará por consagrar su libertad en el campo de batalla, cuando inevitablemente los americanos del sur tuvieron que hacerle frente a la embestida del ejército realista español.

De cercanías y distancias. Lecturas y (e)lecciones de Literatura Argentina

Autor:

Ricardo

Mónaco

EUDEM: Mar del Plata, 2011.

Por Cristina Beatriz Fernández (CONICET-UNMDP)

Tal como lo señala su prólogo, *De cercanías y distancias* es el producto de varias décadas dedicadas por su autor al estudio de la literatura argentina. Un trabajo que ha tenido su eje en la vocación pedagógica, en distintos niveles del sistema educativo, y que tiene su correlato en el estilo del libro: ameno, claro, susceptible de ser empleado como texto introductorio a las letras argentinas del siglo veinte –aunque también remite en reiteradas oportunidades al diecinueve– sin por ello perder el rigor que se deriva de lecturas lúcidas sobre los textos seleccionados. En ese sentido, las *elecciones* literarias del autor se convierten en genuinas *lecciones*: una guía o acercamiento iluminador a los textos que invita a la lectura –o a la relectura. Por otro lado, el libro sortea con éxito un escollo que amenaza con excesiva frecuencia a la crítica académica, pues evita que la lectura de las obras literarias sea devorada u opacada por la superposición de teorías críticas fugazmente de moda –y muchas veces poco pertinentes para el análisis de ciertas obras. En ese sentido, *De cercanías y distancias* resulta un refrescante ejercicio de aproximación a los textos para escuchar qué es lo que la literatura nos tiene que decir.

El libro reúne estudios publicados entre 1980 y 2009 como artículos en revistas de la especialidad, capítulos de libros y ponencias presentadas en congresos que, en su mayoría, han sido actualizados y parcialmente reescritos. A ellos se agregan algunos trabajos inéditos. El volumen se organiza en una sección preliminar y cinco partes, y aborda textos de distintos géneros y orientaciones ideológicas. Por ello, puede considerarse un verdadero panorama de la literatura

argentina contemporánea, útil tanto para el que se inicia en el estudio de los autores elegidos como para el que desea profundizar en algunos aspectos de sus obras.

La sección que hemos denominado preliminar, incluye dos apartados: 'Palabras previas' y un 'Prefacio' acerca de 'El placer de la lectura.' En el primero de ellos, se hacen explícitos tanto el criterio de organización del libro como las instancias metodológicas que lo articulan:

...primero las *lecturas*, el contacto ingenuo con las obras, en la medida de lo posible despojado de prejuicios; luego las *elecciones* de aquellos textos que además del placer de su lectura, proponen que se los vuelva a transitar por senderos que subyacen bajo la superficie de la escritura; por último, la propuesta de convertir en *lecciones* esas lecturas, lecciones en el sentido que el término tiene en su acepción latina original: facilitar la comprensión del texto elegido. (11-12)

El prefacio sobre el placer de la lectura, por su parte, exhibe la posición del autor sobre la relación de la literatura con el mundo contemporáneo. Firme defensor de la literatura y los saberes asociados con ella en el currículum escolar y universitario, Ricardo Mónaco nos deja entrever, en estas páginas, una concepción de la lectura como instancia formadora de la personalidad, en un sentido integral que no se limita a la adquisición de información sino que resulta medular en la formación de hábitos de trabajo intelectual y de una actitud crítica hacia el mundo.

En cuanto a la primera parte, se titula 'Al margen del canon' y, como el título lo indica, sus seis capítulos están dedicados a textos y autores que no siempre son los más frecuentados por los programas de estudio académicos. Es así como nos encontramos con un apartado dedicado a *Rosaura a las 10* de Marco Denevi (1955) y *La razón del topo* de Federico Peltzer (1971). Algunas de las cuestiones que el autor rastrea en estas obras son el tópico de la soledad –que se convierte en estas novelas en algo más que un tema, una posición filosófica que

revela el impacto del existencialismo en nuestra literatura–; el conflicto o modo de definición del individuo en el marco de entidades superiores, como lo urbano o las masas; la relación entre el lenguaje utilizado por los narradores y la estructura síquica diseñada para los personajes o las vinculaciones interpersonales entre esos mismos personajes. Otro capítulo está dedicado a Eduardo Mallea (1903-1982) y a los altibajos experimentados en su recepción por parte de la crítica, desde los años treinta, pasando por el grupo *Contorno*, hasta figuras contemporáneas como Beatriz Sarlo. La lectura efectuada por Mónaco, tanto de sus ensayos como de su narrativa, pone de relieve las relaciones de Mallea con la tradición literaria argentina y con ciertas obras, como *Don Segundo Sombra* de Ricardo Güiraldes o el *Facundo* de Sarmiento, así como la dimensión ética que vertebra, en consonancia con su impronta autobiográfica, tanto su creación ficcional como su prosa, sagazmente analítica de la realidad nacional. En este capítulo, como ocurrirá en otros del libro, la reflexión sobre el género ensayístico retrotrae el análisis a los antecedentes de la literatura de ideas en el siglo diecinueve. Otra figura convocada es María Granata, para analizar cómo en tres de sus novelas –*El jubiloso exterminio* (1979), *El Diluvio* y *La Guerra* (1981)– y más allá de su clásica asociación con la poética del realismo mágico, puede leerse la construcción, metafórica, de un discurso de resistencia a la imposición de una ideología uniformizadora en los años setenta argentinos. Asimismo, otra de las protagonistas de esta primera sección del libro es Griselda Gambaro, con su novela sobre la inmigración en la Argentina y el rol particular de las mujeres en ese proceso: *El mar que nos trajo* (2001). El análisis resulta valioso porque nos muestra una Gambaro narradora –cuando es su producción dramática la que ha concitado más frecuentemente la atención de los críticos– y porque Mónaco advierte los matices de una prosa que se aleja tanto del registro lingüístico costumbrista como de la denuncia social que sería esperable de una estética realista, para privilegiar la opción por una narradora memoriosa que, vinculada (auto)biográficamente a la familia de la autora empírica, instala una voz que permite esclarecer

complejos procesos de la cultura argentina concernientes a la identidad, entendida tanto en relación con lo privado y familiar como con lo público y social.

La segunda sección del libro, 'Un pensamiento triste que se baila', está centrada en el tango, y la conforman dos capítulos: uno sobre las letras del tango, a las que se confiere el estatuto de 'una poética alternativa' y de las cuales se ofrece un panorama histórico, y otro dedicado al tango en la obra de Jorge Luis Borges. Hecha la salvedad de que *leer* un tango aislado de la música y la danza no deja de ser una operación de recorte y cercenamiento de un fenómeno integral mucho más complejo, Mónaco ofrece una reseña histórica de la evolución de las letras de tango, con profusión de ejemplos que ilustran las variantes que el género adquirió al pasar de las décadas. Los personajes típicos -el guapo, la *pebeta*, la madre, etc.- y los espacios del tango -el barrio, el centro de la ciudad, el hogar- son analizados en su dimensión simbólica. En el capítulo sobre Borges, estrechamente vinculado con el anterior, encontramos el impacto, en un escritor mayor de las letras argentinas, de esa misma poética del tango, signada por la relación conflictiva que el afamado autor mantuvo con ella: desde su rechazo juvenil, cuando interpretaba al fenómeno del tango como un signo de la inmigración invasora, hasta la mitificación del género y sus personajes años después, cuando Borges lograría poetizar una Buenos Aires no avasallada por la modernización y, por entonces, ya desaparecida. Obviamente, Mónaco señala el punto de inflexión que significó la obra de Evaristo Carriego para el homenaje borgeano a ese género que nunca escribió, el tango, y vincula el tono *intimista* que tienen muchas letras de tango con la poética de Borges precisamente por considerar que hay en ellas estrategias comunes tendientes a instalar en el discurso los conflictos derivados de la modernización urbana.

'Historia y ficción' es el título de la tercera parte. El primero de sus siete capítulos está destinado a una reflexión teórica sobre la narrativa histórica, de modo que podría considerarse una introducción al resto de esta sección. Se sintetiza la historia del género *novela histórica* y se repasan

algunas concepciones clásicas sobre la Historia, como las de Aristóteles o Herodoto, para concluir poniendo el eje en el carácter narrativo de la Historia, lo cual permite emparentarla con la epopeya y con su sucedánea moderna: la novela. Los restantes seis capítulos analizan obras que podríamos encuadrar en este género. Dos de ellos están dedicados a Libertad Demitrópulos y a sus novelas *Río de las congojas* (1981) y *Sabotaje en el álbum familiar* (1984). Mientras que la primera de ellas se singulariza por el cruce entre novela histórica y novela lírica, la segunda, marcada por un autobiografismo que pone en escena la cuestión de la identidad, promueve una reflexión acerca del poder, el autoritarismo y la utopía. El tercer capítulo está dedicado al estudio de la producción de María Rosa Lojo, particularmente de su novela sobre Manuelita Rosas, *La princesa federal* (1998), otro ejemplo de cruce entre novela histórica y modalidades de expresión que, mediante un ejercicio polifónico, horadan el discurso patriarcal, dando lugar a la subjetividad femenina. Así, Mónaco destaca el rol que adquieren en esta novela ciertos recursos y tópicos, como la estrategia de la *confesión* o las historias de cautivas heredadas desde el romanticismo. Otro episodio de la historia nacional argentina, las invasiones inglesas de comienzos del siglo XIX, es recreado en la novela de Jorge Castelli *El delicado umbral de la tempestad. Cuestiones de un general inglés* (2001), a la que se dedica el siguiente capítulo. También aquí el tono conversacional adoptado por el personaje protagónico –el general Whitelocke– permite ofrecer una interpretación alternativa de la historia, que pasa a ser explicada por un proceso de cambio interior en el personaje. El siguiente apartado versa sobre la relación entre el discurso histórico y la obra de Jorge Luis Borges, no sólo en lo concerniente a los temas históricos que muchas veces nutren su obra sino también a la concepción borgeana de la escritura histórica, que Mónaco juzga tributaria de Aristóteles y de su reflexión sobre la historia y la poesía épica. Esto es ejemplificado mediante el análisis del relato de la Historia que puede leerse en *Tema del traidor y del héroe* (1944), una narración donde 'la excusa de dar a conocer el argumento de un futuro cuento posibilita desmontar las estrategias constructivas de la

narración histórica para poner en evidencia el grado de ficción que la singulariza.' (149) Un caso más en el que la historia del siglo XIX repercute en la creación contemporánea es *La lengua del malón* de Guillermo Saccomanno (2003) que pone en juego, simultáneamente, dos historias: la del protagonista, Gómez, quien evoca el bombardeo a la Plaza de Mayo de 1955 y el consiguiente derrocamiento del presidente Juan Domingo Perón, y la historia narrada en los borradores de una novela escrita por una amiga de ese mismo protagonista, que es *La lengua del malón* propiamente dicha, ambientada en las luchas decimonónicas contra los indios. Muchos temas de la cultura argentina y de la identidad nacional cruzan el espacio entre el recuerdo de Gómez y la ficción de la novela que éste conserva: los indios, el gaucho, la identidad, el peronismo, el rechazo a la otredad, la inmigración, la violencia, etc., al punto de convertir este texto –como casi todos los elegidos por Mónaco para analizar en esta tercera parte del libro– en *metáforas identitarias*.

Un ejercicio de comparatismo tiene lugar en la cuarta sección: 'Italia y Argentina: literaturas en diálogo,' cuyos cinco capítulos ponen en evidencia distintos modos de relación – desde afinidades temáticas hasta *influencias* en el sentido más clásico– entre escritores italianos y argentinos. Estas relaciones, como aclara el autor, pueden articularse en torno a tres procedimientos básicos:

...incidencia de Italia, como espacio y como cultura, en la configuración del imaginario de nuestros escritores; influencia y proyección de corrientes estéticas italianas en la conformación de textos de autores argentinos, y en tercer lugar, casos específicos de relaciones intertextuales que pueden señalarse entre creadores italianos y argentinos. (161)

Partiendo de estas premisas, Mónaco analiza las relaciones con la literatura argentina de autores como Dino Buzzati, Laura Pariani, Antonio Tabucchi, Ítalo Calvino o el dieciochesco Vittorio Alfieri.

Finalmente, en los cinco capítulos de 'Otras (e)lecciones', la literatura argentina decimonónica, a la cual se hizo referencia a lo largo de las cuatro partes anteriores, adquiere un protagonismo mayor, aunque esta sección es más heterogénea, como lo anuncia la indeterminación de su mismo título. El primer capítulo está dedicado a lo fantástico y se visitan autores como Leopoldo Lugones, Jorge Luis Borges, Julio Cortázar o María Granata. El segundo procura esclarecer el concepto de *patria* en la poesía de la Independencia. Un tercer capítulo rastrea la escritura de la tradición en la literatura argentina y las polémicas acerca de qué es 'lo nacional' en literatura. Este apartado resulta de sumo interés pues ofrece algunas claves que interpretan globalmente características transversales de la literatura argentina, las estrategias discursivas en las que Mónaco encuentra la *verdadera tradición* de nuestra literatura: la identificación entre sujeto de la enunciación y sujeto empírico, la constante hibridación genérica, el discurso ambivalente – muchas veces polarizado en forma maniquea– de los hombres de letras argentinos, la permanente experimentación con el lenguaje y cierta actitud de extrañamiento, de no pertenencia o de marginación, que se manifiesta en un discurso nostálgico y en el tono elegíaco de gran parte de las letras argentinas. Por último, un capítulo está dedicado a Sarmiento y la relación entre su escritura y su siempre presente preocupación por la educación, señalando cómo hasta la simplificación de procesos sociales e históricos en el *Facundo* se justifica dado su afán pedagógico. Con esta misma vocación pedagógica se enlaza el último capítulo del libro, 'Humanismo y globalización', que retoma algunas de las ideas del prefacio para reflexionar acerca de la enseñanza de las humanidades –y, en particular, de la literatura– en el mundo de hoy. Una bibliografía selecta –ediciones empleadas de los textos literarios y crítica consultada– cierra el volumen, que resulta homogéneo a pesar de su diversidad, debido a la perspectiva didáctica de su autor. En síntesis, estamos ante una recopilación de treinta años de escritura sobre la literatura argentina que vale la pena recorrer, para dejarse guiar por sus lecciones y aventurarse a las propias elecciones.

Sección General

El Gaucho y el Comerciante. Dos modelos político-económico-sociales de los primeros tiempos de la independencia latinoamericana

Jiří Chalupa

El ‘problema indígena’ y la construcción de la nación en Bolivia y Ecuador durante el siglo XIX: la perspectiva de las luchas por la hegemonía

Edwin Cruz Rodríguez

A Doutrina Monroe Tropical: O visconde do Uruguai e a definição da América do Sul como circunstância diplomática do Brasil

Paulo Fernando Pinheiro Machado

Da frátria à devoração mútua: narrativas da nacionalidade no cinema brasileiro contemporâneo

Marinyze Prates de Oliveira

O sertão inventado: a percepção dos sertões maranhenses pelo olhar de Francisco de Paula Ribeiro

Raimundo Lima dos Santos

Los intelectuales en los intersticios de la política (Brasil, 1940-45)

Ana Amélia de Moura Cavalcante de Melo

Pós-religião, América Latina e ressentimento

Maurício Matos dos Santos Pereira

Reseñas

Castellano Rueda, Rocío y Caballero Escorcía, Boris. *La lucha por la igualdad. Los pardos en la independencia de Venezuela 1808-1812.*

Luis Fernando Castillo Herrera

Mónaco, Ricardo. *De cercanías y distancias. Lecturas y (e)lecciones de Literatura Argentina.*

Cristina Beatriz Fernández