

Intelectuales negros

en el Brasil del siglo XIX*

Maria Alice Rezende de Carvalho

UN TEMA Y DOS PRESCRIPCIONES

El hecho de que el imperio esclavista brasileño haya sido el ambiente de proyección de un gran número de intelectuales negros y mulatos –a diferencia de lo que ocurrió durante la república, cuando este segmento conoció un retraimiento notable– merece la mayor atención. El fenómeno es aun más destacable cuando se observan la América hispánica y las ex colonias francesas del Caribe, donde, con la excepción de Haití, el protagonismo cultural y político de ex esclavos africanos, o de descendientes directos esclavos o de libertos estuvo prácticamente ausente en el siglo XIX.

Es cierto que Martinica se haría conocida por obra de sus intelectuales, con Aimé Césaire y Franz Fanon al frente. Pero se trataba ya de mediados del siglo XX, de una *intelligentsia* negra de origen francés que integraba una comunidad de autores y de textos con gran audiencia y, sobre todo, de un mundo marcado por el humanismo de posguerra, cuyos principios igualitarios se enfrentaban contra las experiencias de subordinación que aquellos intelectuales describieron de manera sobresaliente. Por último, en tanto departamento francés, la Martinica de Césaire y de Fanon formaba parte del campo intelectual más influyente de la cultura occidental de aquella época.

La situación del Brasil decimonónico era por completo otra. Y el desafío de reflexionar acerca de la proyección de intelectuales negros y mulatos brasileños es aun mayor cuando se presta atención a la precocidad de ese fenómeno en el ámbito del subcontinente, en una geografía materialmente esclavista y espiritualmente alejada del núcleo dinámico del pensamiento europeo.

* Traducido por Ada Solari.

Por lo tanto, al recortar como tema de estudio la intelectualidad negra en el Brasil del siglo XIX, surge una primera indagación concerniente al ambiente institucional del país y a las condiciones que promovieron la emergencia de aquellos personajes. La cuestión es demasiado amplia y no puede encararse por completo dentro de los límites de este texto. Sin embargo, el hecho de poner el foco en el numeroso contingente de negros y mulatos cultos, situados en los estratos inferiores o intermedios de la sociedad y originarios de provincias alejadas de la corte, obliga a revisar la comprensión dominante en la sociología histórica brasileña, que tiende a enfatizar el predominio de un orden estamental cerrado e impermeable para los intelectuales ajenos al mundo relativamente homogéneo de las élites señoriales. En otras palabras, los diagnósticos acerca de una sociedad estancada por la coacción estructural del latifundio esclavista y de un escenario adaptado a esa rigidez no pueden entablar un diálogo satisfactorio con las cuestiones que suscita el recorte temático aquí propuesto.

La primera prescripción de este texto –determinada por exigencias de carácter empírico– consiste en afirmar que el énfasis político colocado sobre los fundamentos unitarios y centralizadores –que se remontaban a preceptos del territorialismo lusitano, de larga tradición– requirió que el imperio brasileño adoptase una buena dosis de pragmatismo en su relación con las provincias más distantes y con los súbditos alejados de la frontera de la agroexportación. Así, de manera aparentemente paradójica, cuanto más centralizado políticamente, más permisivo fue el imperio respecto de las prácticas habituales y regionales de vida conyugal, incorporación de territorios, adquisición de saberes, movimientos de la población y estructuración de los núcleos sociales locales.

La hipótesis no es nueva: fue esbozada por Capistrano de Abreu (1976), en una obra llamada *Capítulos de história colonial*, de 1907, y retomada por Oliveira Vianna (1975) –sobre la base de trabajos monográficos de viajeros y estudiosos de la vida provincial brasileña– antes de 1920, el año de la primera edición de su libro *Populações meridionais do Brasil*. Con estos autores, es posible sostener que la dinámica social de las provincias consideradas irrelevantes en función de la división internacional del trabajo fue decisiva para la frecuente presencia de negros y mulatos cultos en el siglo XIX, quienes tuvieron el amparo de redes familiares muy extensas y muy heterogéneas, tanto desde el punto de vista económico como del cromático, que hacían posibles la instrucción, la profesionalización y, en no pocas ocasiones, la migración de aquel contingente rumbo a la corte. Más aun, si es fácil vislumbrar el efecto de esa dinámica provincial en el elevado número de intelectuales negros y mulatos que llegaron a la Rua do

Ouvidor,* la extensión del fenómeno sólo puede ser correctamente valorada si se contabiliza a todos aquellos que permanecieron en sus municipios de origen, engrosando las sesiones locales de las ampliamente diseminadas asociaciones literarias.

La percepción del peso demográfico de la intelectualidad negra del siglo XIX obliga, por lo tanto, a explicitar los criterios de selección de los tres intelectuales que participan de este artículo. En efecto, si son tantos ¿cómo elegirlos? ¿Por qué Machado de Assis (1839-1908), por ejemplo, quedará excluido de este análisis sobre la intelectualidad negra decimonónica? ¿Y por qué Lima Barreto (1881-1922) forma parte de esa composición, si el drama de su existencia y las condiciones de producción y recepción de su obra se dieron en el marco de la república?

Las respuestas a estas preguntas siempre son opinables. Sin embargo, la importancia de formularlas reside en la posibilidad de extender la investigación hacia regiones extrasociológicas, o por lo menos situadas más allá de una sociología de la cultura cuyo propósito central consiste en descifrar las condiciones de estructuración del campo intelectual, es decir, de un campo de relaciones sociales, coacciones y sanciones concernientes a la actividad de los intelectuales como grupo (Miceli, 2001). En esa sociología, el proyecto más relevante es el de la atribución teórica de una identidad colectiva razonablemente homogénea e independiente de la conciencia que los intelectuales tengan de sí mismos y de su lugar social, y que se encuentra más allá de lo que escriben, del contenido de sus teorías o de las polémicas que mantuvieron entre ellos. Ahora bien, en este trabajo, que pone de relieve la situación particular de algunos intelectuales –el hecho de ser mulatos o negros, pobres o casi pobres–, la configuración del grupo está determinada empíricamente y, por consiguiente, es anterior a una estructuración basada en la teoría.

Por lo tanto, además del interés por el contexto institucional que propició el surgimiento de ese grupo de intelectuales en el Brasil esclavista, también está el de relevar las obras y las gramáticas seleccionadas por los autores, así como sus inscripciones en el debate público y la complejidad de sus alianzas. En rigor, el hecho de hablar del manejo de repertorios en boga en el mundo señala, de entrada, una vía de articulación entre el contexto institucional y la experiencia de los autores, ya que tal manejo no sólo da muestras del acceso a aquellos repertorios, sino que también retrata la proximidad o el alejamiento de determinados intelectuales respecto de

las formas por entonces dominantes de comprender las instituciones del Brasil. De esta manera, ontológicamente identificados, los intelectuales negros pueden ser distinguidos de manera analítica recurriendo a una sociología que se detiene en el análisis de sus respectivos modos de lidiar con las ideas y de constituir interlocutores (Collins, 2000). En ese caso, la trayectoria de Lima Barreto, si bien tiene lugar en otro contexto institucional, contiene algo de la estructuración del campo político-intelectual que lo precedió, mientras que Machado de Assis, sin duda el intelectual negro más importante del siglo XIX brasileño, puede ser agrupado en una comunidad de sentido que discrepa de aquella que se articuló en torno de las experiencias de fracaso descritas por los intelectuales aquí analizados.

La elección de los intelectuales considerados en este artículo es por tanto resultado de una intención. Se trata, en efecto, de echar luz sobre la construcción de una visión del Brasil distinta de aquella que fue articulada por la crítica más influyente del imperio –la del reformismo de la generación de 1870–, que tuvo como perspectiva una aceleración modernizadora capaz de constituir en el país un Estado de derecho y un mercado libre (Alonso, 2002). Igualmente críticos e igualmente cosmopolitas, los intelectuales seleccionados fueron los que llevaron a cabo la aclimatación local de la gramática europea de la incertidumbre respecto del signo positivo de las transformaciones en marcha en Europa, es decir, las transformaciones relativas a la organización liberal del Estado y del mercado. En sus obras dominan las referencias a experiencias libertarias anteriores al liberalismo (Skinner, 1999), las nociones protosocialistas y la dicción decadentista, además de un amplio conjunto de otros elementos sintomáticos de la crisis estructural de las sociedades europeas bajo la Restauración. Sin embargo, la victoria del reformismo de 1870 fue de tal envergadura que terminó por apagar la historia política e intelectual de sus oponentes, aun cuando algunos vestigios de ella continúan operando de manera irreflexiva en la imaginación social y en algunas tramas de nuestra sociología académica.

En la organización de este trabajo incidió, por lo tanto, el interés por remontarse hasta el origen de cierta perspectiva acerca del Brasil, que se traduce en las diversas modalidades que asume, aún hoy, el diagnóstico sobre nuestra incompletitud, sobre el carácter inacabado del Brasil. Ricardo Benzaquen de Araújo (1994) dio visibilidad y dignidad sociológica al tema a partir de su exhaustivo análisis de *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freyre. En esta obra, afirma Benzaquen, la opción por un modo antisistémico de tratamiento de la sociedad esclavista brasileña simula corresponderse, en el plano cognitivo, con la “apertura” característica de nuestra ontología, esto es, con el orden inestable y en movimiento de la vida

* Calle tradicional de Río de Janeiro que se convirtió en lugar de cita de las élites.
[N. de la T.]

brasileña. Sin embargo, no es un hecho desconocido que la institucionalización de la sociología en el Brasil le dio un contenido diferente al diagnóstico sobre nuestra civilización. Y, en ese sentido, el desplazamiento del proyecto freyreano de una modernidad alternativa puede entenderse como una nueva etapa de la negación infligida a la perspectiva adoptada por los intelectuales en consideración.

En otras palabras, se pretende comprender un tipo de imaginación social que, vigente en el Brasil desde el último cuarto del siglo XIX, discrepa bastante de la que dio origen a las ciencias sociales y al orden liberal que nos sirvió de espejo, y que puede ser, de manera temeraria, sintetizada en la idea de una apuesta en la modernización que no contempla la clausura, la llamada "jaula de acero" weberiana. Moderno y occidental, el Brasil que aparecía en la letra de los intelectuales negros y mulatos aquí retratados fue resultado de la utilización de un repertorio propio de la modernidad europea, pero ampliamente soslayado por el programa cognitivo y normativo del liberalismo burgués en avance en el viejo continente. En el contexto de una geografía periférica, la vivencia de la crisis del imperio brasileño estaba enmarcada por otra crisis —la que dio origen a la modernidad occidental—, cuyos temas, términos, esquemas interpretativos y anhelos fueron seleccionados por los intelectuales periféricos del Brasil.

Tomados como grupo, aun cuando estén separados entre sí por intervalos de dos décadas, la unidad atribuida a los intelectuales analizados pretende subrayar la permanencia de cierto proyecto para el Brasil, su derrota en diferentes contextos y los efectos de esas derrotas en cada uno de los autores. En ellos se destaca, en primer lugar, la adhesión al tema de la movilidad. En efecto, el estancamiento y el inmovilismo brasileños parecían ser adversos para estos mulatos o negros ubicados siempre cerca de la pobreza, ya sea por inscripción social o por afinidad. Sin embargo, podían presentir que el rechazo del ambiente institucional que permitía las posiciones de las que gozaban y, más aun, la dirección que adoptaba la impugnación del orden encabezada por segmentos de las élites implicaban un riesgo para ellos. Por lo tanto, las tensiones propias de su inserción en el mundo explican no sólo la búsqueda de esquemas de pensamiento que no naturalizasen lo moderno, sino también la resistencia a aliarse con las vertientes críticas dominantes en el Brasil. En ese marco, la operación intelectual posible implicaba el elogio del dinamismo, pero sin una sustentación de lo que debería generarse como consecuencia. Ejercitaban pues, para usar los términos de Arantes (1992), una "tosca dialéctica", en la medida en que para ellos el objetivo del cambio aparece como un acto deliberativo del espíritu, que no planteaba una divergencia completa con la realidad ni una exigencia de síntesis.

Es posible entender la existencia de un partido intelectual de ese tipo, que hizo del dinamismo un ideal, como un esfuerzo de contención del nuevo proyecto civilizatorio diseñado para el Brasil. Sin embargo, ocupados sólo en la dimensión negativa del programa cognitivo y normativo de la modernidad, sus autores se mantuvieron confinados en el plano filosófico, cuando el mundo ya se alineaba en la construcción de teorías sociales que reprodujesen su dinámica. Como consecuencia, la dimensión política de sus intervenciones no fue percibida o, si lo fue, no pasó a formar parte del acervo reflexivo acerca de los *impasses* de la constitución del Brasil; antes bien, se perdió como una expresión marginal de intelectuales negros y mulatos identificados con el imperio. La reconstrucción de ese partido ha orientado la selección de los tres intelectuales que se presentan a continuación.

TRES TRISTES NEGROS

André Pinto Rebouças (1838-1898), baiano, mulato, ingeniero y profesor; João da Cruz e Sousa (1861-1898), negro, catarinense, funcionario público de la línea ferroviaria *Estrada de Ferro Central do Brasil* y poeta; y Afonso Henrique de Lima Barreto (1881-1922), mulato, carioca, funcionario del Ministerio de Guerra y escritor, pertenecieron a tres generaciones distintas de intelectuales, vivieron modestamente y tuvieron vidas breves a causa del suicidio, la tuberculosis y la locura, respectivamente.

Caminos brasileños

Rebouças nació en 1838 en la ciudad de Cachoeira, una pequeña localidad situada en el Recôncavo Baiano, hijo de madre blanca y padre mulato, que aún joven había ganado gran prestigio en la corte de Pedro I como héroe de la resistencia provincial contra la ocupación portuguesa de Bahía, tras la independencia (1822). En el año del nacimiento de André Rebouças, Bahía se encontraba nuevamente agitada por una de las insurrecciones regionales que caracterizaron el periodo de la minoridad de Pedro II, y una vez más su padre, Antonio Rebouças, combatió del lado de las fuerzas del orden.

En medio de la inestabilidad que acompañó la formación del Estado nacional hasta 1850, la provincia de Bahía era, en realidad, una de las regiones más importantes del país, lo que se explica debido a su condición de

antigua sede del gobierno colonial. Había llegado al siglo XIX con una economía vigorosa, basada en la exportación de azúcar, algodón, aguardiente y tabaco, con una capital de más de sesenta mil habitantes, con la segunda mayor representación parlamentaria en la corte, una red urbana comparable a la de Minas Gerais y una sociedad compuesta básicamente de negros y mulatos, esclavos o libres —más de 70%, en 1808— que se distribuían en actividades diversas, incluso como pequeños propietarios de tierras, y contaban con facilidades evidentes de ascenso social (Matoso, 1992). Para tener una dimensión de las posibilidades que se abrían a las familias negras y mulatas en la Bahía del siglo XIX, la historia de los Rebouças es bastante ilustrativa. Iniciada por el sastre portugués Gaspar Pereira Rebouças y por la africana liberta Rita Brasília dos Santos, llevó a cabo la siguiente trayectoria: un hijo músico, formado en París y que pasó a ser profesor de armonía en el Conservatorio de Bolonia; un hijo médico, profesor de la Escuela de Medicina de Bahía, y, finalmente, el hijo menor, Antonio Rebouças, padre de André, que comenzó su vida profesional como asistente de escribiente en escribanías de Salvador, y llegó a ser jurista, secretario de gobierno de la provincia de Sergipe, parlamentario en la corte y consejero del imperio (Spitzer, 1989).

João da Cruz nació en Desterro, la actual Florianópolis, capital de la provincia de Santa Catarina, en 1861, hijo del maestro albañil Guilherme da Cruz y de Carolina Eva da Conceição, ambos esclavos del coronel Guilherme Xavier de Souza, quien, al igual que el padre de Rebouças, gozaba de un enorme prestigio en la corte en el momento del nacimiento de João a causa de sus acciones militares contra Manuel Oribe (1792-1857) en la región del Plata. Sin hijos, el coronel y su esposa se hicieron cargo de la educación de Cruz e Sousa, que vivió con ellos hasta la muerte del militar, a los 51 años, que en ese entonces ya había ascendido a mariscal por sus actos de coraje en la Guerra del Paraguay. Tras su muerte, los padres y el hermano de João da Cruz pasaron a vivir con él en la mansión del mariscal Guilherme, un derecho que recibieron como herencia, además de un lote de tierra y una suma de dinero (Magalhães Jr., 1975). En esa época, cuando tenía 9 años de edad, el niño João da Cruz agregó "Sousa" a su apellido.

La provincia de Santa Catarina era muy diferente de Bahía. Sin gran proyección económica y dedicada a la producción de bienes de subsistencia en pequeñas propiedades, era en todos los sentidos sumamente limitada. Su representación política en la corte se reducía a sólo dos diputados, lo que pone de manifiesto su condición de "lugar de pasaje", de frontera avanzada de un poder central que debía hacer frente a la permanente situación de inestabilidad del sur. En la década de 1870, cuando Cruz e Sousa

comenzó a cursar la enseñanza media, Santa Catarina sólo contaba con una escuela pública, dos pequeños clubes cívicos, donde se reunían los jóvenes instruidos, y no más de tres diarios, de carácter absolutamente local. Era una sociedad de pequeños productores independientes, poco diferenciada y poco bulliciosa, con reducidos contingentes de esclavos y de negros en general, en la que se respiraba tranquilidad. Allí, el movimiento provenía de los "extranjeros": inmigrantes de diferentes procedencias, gobernadores y funcionarios enviados por la corte, algunos científicos, sobre todo botánicos interesados en estudiar la flora regional, como Charles Muller, discípulo de Darwin y profesor de Cruz e Sousa, además de ingenieros contratados por el Estado para la restauración de puertos y fortalezas, entre ellos, André Rebouças, que estuvo en 1862, un año después del nacimiento del futuro poeta (Carvalho, M. A., 1998).

Por último, Lima Barreto. Nació en Río de Janeiro en 1881, y fue el primogénito de Manuel Joaquim de Lima Barreto, mulato, y de Amália Amanda Barreto, hija de una esclava liberada por la familia Mendes de Souza. Su padre era un tipógrafo que había aprendido la profesión en el Imperial Instituto Artístico, y su madre, maestra pública, murió cuando él tenía 7 años. Proveniente, al igual que Rebouças y Cruz e Sousa, de familias marcadas por la esclavitud, Lima Barreto, a diferencia de ellos, nació en la corte, en un contexto bastante agitado por la desagregación del imperio, cuyos síntomas se agudizaban cada vez más desde 1870. Estos síntomas, constitutivos de la crisis estructural del binomio latifundio-esclavitud, se traducían políticamente en los desmesurados cambios de gabinete que daban lugar a la también desmesurada rotatividad de los cargos públicos, incluso de los más modestos, ya que a éstos sólo se accedía por indicación de los políticos en el poder. El pequeño Afonso Henrique pudo percibir cómo su propio padre resultó víctima de esa circunstancia (Assis Barbosa, 1954).

Ahora bien, debido a la existencia de mecanismos de comunicación entre las élites políticas y el mundo popular (Carvalho, J. M., 1987), el camino de ascenso de mulatos pobres a la corte no estaba en absoluto vedado. Por ejemplo, el padre de Lima Barreto llegó a ingresar en la Escuela de Medicina, aunque tuvo que abandonarla cuando formó su familia. Sin embargo, a diferencia de lo que sucedía en las provincias, no sólo el ascenso social era allí bastante selectivo, en virtud de la naturaleza fortuita de los encuentros entre el mundo oficial y los agentes individualizados de las capas inferiores, sino que también la captura de pobres en esas redes de protección no mostraba la horizontalidad presente en las interacciones típicas de las familias extensas del interior del Brasil. En la corte, en la medida en que la protección familiar era funcionalmente sustituida por el brazo polí-

tico de las élites en el poder, el ascenso de los pobres también representaba un camino de subordinación.

Así, en la década de 1870, Manuel Joaquim de Lima Barreto trabajó como tipógrafo en el periódico *A Reforma*, órgano de reunión de los liberales que impulsaban transformaciones políticas e institucionales en la monarquía brasileña. Allí conoció al vizconde de Ouro Preto, que fue padrino de Afonso Henrique y lo protegió incluso después de ser expulsado del Brasil tras la proclamación de la república. Este paraguas protector resultó una gran ayuda para la trayectoria juvenil de Lima Barreto, quien pudo ingresar en la Escuela Politécnica junto a miembros de la élite brasileña, en un momento en que la ingeniería dejaba de ser, como en la generación de Rebouças, una rama de la formación militar y el destino de los jóvenes pobres e instruidos que allí se dirigían en busca de una profesionalización superior. Sin embargo, en su condición de mulato y marcado por el estigma de su estatus subalterno, para Lima Barreto el pasaje por los bancos de la nueva Politécnica constituyó el nido de su resentimiento y, de hecho, no llegó a completar los estudios.

De los tres, Rebouças y Cruz e Sousa presentan una trayectoria muy parecida en sus comienzos. Ambos pertenecieron a familias, por su descendencia y su perfil, de elevado prestigio en sus provincias de origen e incluso en la corte, como consecuencia de los éxitos militares de sus padres en episodios clave de la formación y la consolidación del Estado nacional brasileño: Antonio Rebouças, en el ámbito de las luchas por la independencia, y el mariscal Guilherme Xavier de Souza, en el contexto de la acentuada centralización política que la Guerra del Paraguay contribuyó a afirmar. Ambos provenían también de provincias bastante distantes de la corte, si bien, desde el punto de vista de la relevancia de cada una de ellas, representaban polos casi opuestos: en efecto, Bahía era una provincia consolidada, con historia, tradición y peso demográfico y político en el imperio, mientras que Santa Catarina era sólo una región considerada estratégica en el marco de la política imperial en la región del Plata.

Las diferencias en los recorridos de Rebouças y Cruz e Sousa comienzan a hacerse más evidentes en el movimiento que realizan en dirección a la corte. Rebouças partió hacia allí a los 8 años de edad, en un momento de ascenso familiar y cuando ya se avecinaba la victoria de la llamada política Saquarema, el largo período de estabilización política del imperio y de fortalecimiento de sus instituciones. En ese sentido, su vida profesional coincide con la época de mayor impulso económico y político del Segundo Reinado. En cambio, para el pequeño João da Cruz, la muerte del mariscal Guilherme representó el inicio de una trayectoria precozmente declinante.

Y al perder sus oportunidades de una mejor inserción en los círculos cultivados de la provincia se decidió, finalmente, a abandonarla empleándose en una Compañía Teatral que pasaba por allí a comienzos de la década de 1880. Cruz e Sousa volvió algunas veces a Desterro, donde trabajó en periódicos abolicionistas, hasta su partida hacia Río de Janeiro en un momento en que el imperio ya se estaba agotando. Así, la suerte de ambos no derivó sólo de sus respectivas inserciones familiares y de su capital cultural. En sus oportunidades de éxito también pesó el hecho de haber llegado a la edad adulta en contextos diferentes: en el momento de ascenso del imperio, en el caso de Rebouças, y en el de su crisis final, en el de Cruz e Sousa.

Al pensar la evolución política brasileña *vis à vis* la trayectoria de estos intelectuales, se abre una vía para comprender el tipo de relación establecida entre la corte y la periferia del imperio. En efecto, la gran influencia francesa en la ilustración brasileña no produjo una centralización semejante a la de la Francia pre y posrevolucionaria, con sus provincias acicateadas por el centro político. Heredero de la tradición absolutista portuguesa —que contrarió el tópico hobbesiano de la consolidación del poder del rey sobre la base de la destrucción de la red de derechos corporativos y comunitarios del mundo feudal—, el Estado imperial brasileño rearticuló, en pleno siglo XIX y bajo un nuevo ropaje, un principio similar de preservación del *dominium* de los súbditos con el incremento simultáneo del poder del rey mediante la anexión de otros espacios materiales y simbólicos que el derecho tradicional no podría disputar. En otras palabras: “el rey abandona el enfrentamiento directo con los poderes establecidos y la realidad de la tradición, abriendo nuevos campos de actuación situados fuera del orden tradicional” (Barboza Filho, 1999: 80).

Así, si en el siglo XVI ese precepto se tradujo en la incorporación de nuevos territorios en África, América y Oriente, en el contexto del Estado imperial consistió en la doble prescripción de la defensa de la unidad territorial —que brindaba reservas de soberanía al monarca— y de la creación de espacios simbólicos de poder exclusivos del rey, como dan testimonio sus políticas destinadas a la ampliación de los cuadros de la función pública y a la democratización del acceso a éstos, sobre todo en la rama militar, a la concesión de dignidad nobiliaria a individuos sin un linaje conocido, a la expansión del alcance de la instrucción pública, con la formación de artesanos y trabajadores gráficos, y, por último, a la construcción de agencias de organización de los intelectuales y los artistas según el patrón de las academias. Es en ese marco, por tanto, que puede comprenderse la facilidad con que, en un Estado unitario y centralizado, las provincias pudiesen respirar tan libremente e incluso oxigenar a la corte.

tico de las élites en el poder, el ascenso de los pobres también representaba un camino de subordinación.

Así, en la década de 1870, Manuel Joaquim de Lima Barreto trabajó como tipógrafo en el periódico *A Reforma*, órgano de reunión de los liberales que impulsaban transformaciones políticas e institucionales en la monarquía brasileña. Allí conoció al vizconde de Ouro Preto, que fue padrino de Afonso Henrique y lo protegió incluso después de ser expulsado del Brasil tras la proclamación de la república. Este paraguas protector resultó una gran ayuda para la trayectoria juvenil de Lima Barreto, quien pudo ingresar en la Escuela Politécnica junto a miembros de la élite brasileña, en un momento en que la ingeniería dejaba de ser, como en la generación de Rebouças, una rama de la formación militar y el destino de los jóvenes pobres e instruidos que allí se dirigían en busca de una profesionalización superior. Sin embargo, en su condición de mulato y marcado por el estigma de su estatus subalterno, para Lima Barreto el pasaje por los bancos de la nueva Politécnica constituyó el nido de su resentimiento y, de hecho, no llegó a completar los estudios.

De los tres, Rebouças y Cruz e Sousa presentan una trayectoria muy parecida en sus comienzos. Ambos pertenecieron a familias, por su descendencia y su perfil, de elevado prestigio en sus provincias de origen e incluso en la corte, como consecuencia de los éxitos militares de sus padres en episodios clave de la formación y la consolidación del Estado nacional brasileño: Antonio Rebouças, en el ámbito de las luchas por la independencia, y el mariscal Guilherme Xavier de Souza, en el contexto de la acentuada centralización política que la Guerra del Paraguay contribuyó a afirmar. Ambos provenían también de provincias bastante distantes de la corte, si bien, desde el punto de vista de la relevancia de cada una de ellas, representaban polos casi opuestos: en efecto, Bahía era una provincia consolidada, con historia, tradición y peso demográfico y político en el imperio, mientras que Santa Catarina era sólo una región considerada estratégica en el marco de la política imperial en la región del Plata.

Las diferencias en los recorridos de Rebouças y Cruz e Sousa comienzan a hacerse más evidentes en el movimiento que realizan en dirección a la corte. Rebouças partió hacia allí a los 8 años de edad, en un momento de ascenso familiar y cuando ya se avecinaba la victoria de la llamada política Saquarema, el largo período de estabilización política del imperio y de fortalecimiento de sus instituciones. En ese sentido, su vida profesional coincide con la época de mayor impulso económico y político del Segundo Reinado. En cambio, para el pequeño João da Cruz, la muerte del mariscal Guilherme representó el inicio de una trayectoria precozmente declinante.

Y al perder sus oportunidades de una mejor inserción en los círculos cultivados de la provincia se decidió, finalmente, a abandonarla empleándose en una Compañía Teatral que pasaba por allí a comienzos de la década de 1880. Cruz e Sousa volvió algunas veces a Desterro, donde trabajó en periódicos abolicionistas, hasta su partida hacia Río de Janeiro en un momento en que el imperio ya se estaba agotando. Así, la suerte de ambos no derivó sólo de sus respectivas inserciones familiares y de su capital cultural. En sus oportunidades de éxito también pesó el hecho de haber llegado a la edad adulta en contextos diferentes: en el momento de ascenso del imperio, en el caso de Rebouças, y en el de su crisis final, en el de Cruz e Sousa.

Al pensar la evolución política brasileña *vis à vis* la trayectoria de estos intelectuales, se abre una vía para comprender el tipo de relación establecida entre la corte y la periferia del imperio. En efecto, la gran influencia francesa en la ilustración brasileña no produjo una centralización semejante a la de la Francia pre y posrevolucionaria, con sus provincias acicateadas por el centro político. Heredero de la tradición absolutista portuguesa —que contrarió el tópico hobbesiano de la consolidación del poder del rey sobre la base de la destrucción de la red de derechos corporativos y comunitarios del mundo feudal—, el Estado imperial brasileño rearticuló, en pleno siglo XIX y bajo un nuevo ropaje, un principio similar de preservación del *dominium* de los súbditos con el incremento simultáneo del poder del rey mediante la anexión de otros espacios materiales y simbólicos que el derecho tradicional no podría disputar. En otras palabras: “el rey abandona el enfrentamiento directo con los poderes establecidos y la realidad de la tradición, abriendo nuevos campos de actuación situados fuera del orden tradicional” (Barboza Filho, 1999: 80).

Así, si en el siglo XVI ese precepto se tradujo en la incorporación de nuevos territorios en África, América y Oriente, en el contexto del Estado imperial consistió en la doble prescripción de la defensa de la unidad territorial —que brindaba reservas de soberanía al monarca— y de la creación de espacios simbólicos de poder exclusivos del rey, como dan testimonio sus políticas destinadas a la ampliación de los cuadros de la función pública y a la democratización del acceso a éstos, sobre todo en la rama militar, a la concesión de dignidad nobiliaria a individuos sin un linaje conocido, a la expansión del alcance de la instrucción pública, con la formación de artesanos y trabajadores gráficos, y, por último, a la construcción de agencias de organización de los intelectuales y los artistas según el patrón de las academias. Es en ese marco, por tanto, que puede comprenderse la facilidad con que, en un Estado unitario y centralizado, las provincias pudiesen respirar tan libremente e incluso oxigenar a la corte.

En suma, puede decirse que, al operar con una concepción estratégica del poder, el Imperio brasileño combinó dos tradiciones: la modernizante, fruto del iluminismo tardío de las monarquías administrativas del período de la Restauración, y la más antigua, del renacimiento lusitano, que preconizaba la preservación de la realidad señorial mediante la creación de otras fuentes de poder real. El hecho es que, en ambas, la atribución de una dimensión pública a la actividad intelectual —un artificio monárquico para sortear disputas jurisdiccionales con las clases dominantes— también fue una puerta de oportunidades para aquellos que estaban en condiciones de atravesarla. Éste es el marco institucional que permite explicar la articulación entre política y cultura a lo largo del siglo XIX y, principalmente, la presencia de intelectuales negros y mulatos que, a pesar de las restricciones del medio, manejaban con destreza el repertorio cultural en circulación en el eje dinámico del Occidente moderno. Este marco no logró sobrevivir a la caída del imperio y la llegada de la república.

Desde ese punto de vista, si la fortuna no iluminó la trayectoria de Cruz e Sousa, menos aun lo hizo con la de Lima Barreto. Bajo la Primera República, las oportunidades de movilidad social de los negros y mulatos insuflados de la capital federal se vieron desplazadas en la medida en que la creciente afirmación del mercado como coordinador de la vida social, si bien no eliminó los nexos tradicionales entre las élites y el mundo popular, removió la centralidad del Estado en la organización de la cultura y de la actividad intelectual. En ese sentido, la reivindicación de Lima Barreto en favor de una "literatura militante" refleja el sentimiento de la necesidad de recuperar la dimensión pública en el ámbito de las artes como condición de posibilidad de su propia existencia. Más aun, el imperio esclavista no había conocido la tematización de la cuestión racial. Surgida en el Brasil republicano bajo el envoltorio vistoso del cientificismo, la problemática racial alcanzó una posición reflexiva, puesta de manifiesto en los debates que involucraron a médicos, criminalistas y políticos, así como a la psicología social en boga en el período (Schwarcz, 1993), lo que tuvo efectos insoslayables para la intelectualidad negra brasileña.

En conjunto, por lo tanto, Rebouças, Cruz e Sousa y Lima Barreto representan cierta orientación del proceso de individuación de intelectuales negros y mulatos en el Brasil. Dado que vivieron en tres momentos diferentes, sus posibilidades de inscripción en el mundo también fueron muy distintas. Semejantes en cuanto a su origen, diferentes en cuanto a la trama de sus vidas, volvieron a encontrarse como expresiones de una perspectiva intelectual y políticamente derrotada.

Caminantes sin punto de llegada

A mediados de la década de 1870, en los comienzos del movimiento reformista, Cruz e Sousa era un niño y Lima Barreto aún no había nacido. Rebouças, en cambio, con 30 años de edad ya había experimentado éxitos y frustraciones como ingeniero y concesionario de obras públicas. De los tres, él fue quien vivió las tensiones más agudas inherentes a la posición en que se hallaban.

André Rebouças pertenecía a un linaje intelectual —al que pertenecieron importantes sectores de la intelectualidad latinoamericana y cuyo caso más elocuente es el de Domingo F. Sarmiento (1811-1888)— en el que el elogio de América del Norte era expresión del rechazo por la Vieja Europa (Werneck Vianna, 1997). Fue un colaborador asiduo del periódico *Novo Mundo*, editado por brasileños residentes en los Estados Unidos. Allí publicó una biografía de Benjamin Franklin, a quien consideraba el genio modelador de una sociedad que, desde sus orígenes, no había contrariado la naturalidad de los apetitos humanos y había sabido reconocer en el interés individual la base del desarrollo colectivo. Desde esa perspectiva de cuño tocquevilleano, el autointerés no era tomado como sinónimo de aislamiento, indiferencia social o egoísmo del hombre común, sino, antes bien, como indicador de una energía productiva que, si se la trabajaba de manera acertada, podría favorecer la cooperación interpersonal e inaugurar formas más creativas y sólidas de vida comunitaria. Éste fue el aspecto central de la reflexión de Rebouças en la década de 1870, que se expresó en la defensa de un cambio profundo en la organización social brasileña con el propósito de hacerla semejante a la civilización norteamericana, esto es, de liberar la energía constructiva del hombre común de la esfera del control del Estado y de su pesada arquitectura institucional.

De allí que, examinado en perspectiva, el desencuentro entre las concepciones dominantes en el campo reformista y las expectativas de André Rebouças derivaba fundamentalmente de sus diferentes planos de enunciación. Ambos esgrimían argumentos en contra del orden político excesivamente centralizado y de los efectos institucionales, intelectuales y morales de la dominación Saquarema, a la que hacían responsable de la existencia letárgica del imperio brasileño. Divergían, no obstante, por el hecho de que los reformadores se atenían al proyecto de modernización de las instituciones políticas, mientras que para Rebouças el problema residía en la propia ontología social brasileña. Su participación en el campo político-intelectual del reformismo se enfrentaba a la dificultad de que, en realidad, lo consideraba inocuo. Para Rebouças, se trataba de refundar la sociedad libe-

rándola de su rigidez ontológica, la que también se manifestaba en el bloqueo a sus iniciativas empresariales innovadoras.

En aquel contexto, la posición de Rebouças se hallaba bajo la tensión del carácter doble de su inserción. Por un lado, circulaba con desenvoltura entre los miembros de la élite en virtud del prestigio de su padre, de sus propios méritos, incluso militares, demostrados en la Guerra del Paraguay, y de la gracia del vizconde de Itaboraí, ministro del imperio y admirador del joven mulato, al que llamaba "mi inglés" (Carvalho, M. A., 1998). Como consecuencia, frecuentaba el círculo social más elevado de la corte, cultivaba amistades y enemistades entre parlamentarios de ambos partidos y disfrutaba de una situación modesta, pero confortable, fruto de su actuación como empresario de la construcción civil. Por otro lado, era ingeniero militar, lo cual, en su generación, significaba una diferencia importante respecto de la clase dominante, vivía acosado por una constante inestabilidad económica, ya que era el sostén económico de la familia y responsable del sustento de sobrinos huérfanos, alimentaba una disfrazada inclinación por la Iglesia reformada en un ambiente en el que el estatus estaba asociado a la convicción católica y, por último, era un asiduo llobysta en la Cámara de Diputados, instancia en la que se confirmaban las concesiones de obras públicas, lo que se traducía en constantes rituales de humillación dado que en el Brasil esa práctica carecía de la dignidad legal que sí tenía en los Estados Unidos.

Por aquella época, Rebouças se definió como republicano. En 1872, conoció la biografía de James Harrington y se sumergió intelectualmente en la veta más radical del republicanismo de la guerra civil inglesa del siglo XVII (Pocock, 1973: 104-147). De esa incursión extrajo una noción de libertad anterior al liberalismo, considerada como sinónimo de la autonomía política del productor-propietario; en rigor, una libertad fundada sobre bases materiales y a la que veía como el fundamento de la energía social presente en la civilización norteamericana desde su colonización por los puritanos ingleses que allí realizaron su proyecto de frontera agraria abierta. Para Rebouças, América era puro movimiento, riesgo e innovación. Así, junto a sus fracturas de naturaleza social, Rebouças experimentó los *impasses* derivados de esa adquisición intelectual. En efecto, para el ingeniero, como para los reformistas brasileños, la paz civil constituía un imperativo y, por ello, también un límite para el igualitarismo de cepa harringtoniana, que situaba la cuestión agraria inglesa en la clave revolucionaria de la plebe en armas.

El movimiento abolicionista, avivado a comienzos de la década de 1880, llegó en su ayuda. No sólo porque se presentó como una causa nacional y en ese sentido favoreció la participación de actores que, como Rebouças, mantenían cierta distancia respecto del campo dominante del reformismo,

sino principalmente porque las convicciones radicales de Rebouças se moderaron gracias a la amistad que entabló con Joaquim Nabuco (1849-1910), lo que le proporcionó una salida para los *impasses* de su pensamiento. Como agitador del movimiento abolicionista y responsable de la organización de conferencias públicas, Rebouças tuvo una relación cotidiana con Nabuco. De esa convivencia surgió su convicción en cuanto a la posibilidad de una monarquía republicana, cuyo ejemplo —la Inglaterra de sus días— representaba la adecuación de dos principios aparentemente irreconciliables: la jerarquía y la democracia, esto es, la preservación de las instituciones monárquicas, pero abiertas a la incorporación gradual de los anhelos progresistas que habían irrumpido en el mundo con el surgimiento revolucionario del Tercer Estado.

La propuesta de Nabuco, la idea de cambio/conservación, se ajustaba a la perfección al campo de la reforma, al tiempo que daba muestras de su clarividencia en cuanto al funcionamiento de la política imperial. El resorte fundamental del imperio, que separaba gobierno y Estado —este último representado por el Poder Moderador—, contemplaba la preeminencia política y social de las élites señoriales, pero también confería un papel activo al monarca, cuyo poder se ejercía en vistas del bien común o, según la definición corriente en la época, de la defensa del interés de todos (los súbditos) en detrimento del particularismo de los pocos (los señores). Para Nabuco, por tanto, la monarquía brasileña podría ser una república (Carvalho, M. A., 2003: 72-85). Rebouças asumió esa idea y en la década de 1880, cuando la propaganda republicana hizo estallar los límites del reformismo, fue uno de los más activos defensores del imperio y del emperador en contra de los dueños de los cafetales de São Paulo, cuya idealización republicana, al no alterar el estatuto del monopolio de la tierra, cancelaba el curso de la democracia, un presupuesto del planteo de Nabuco. En ese contexto, el diagnóstico de Rebouças fue el siguiente:

Nuestra república, la república ideal llegará a su debido tiempo, cuando ya no haya más *landlords*, cuando hayan desaparecido los monopolizadores de la tierra, cuando sea imposible la impunidad feudal. De no ser así, es infinitamente mejor la monarquía popular y democrática de Joaquim Nabuco, rica de aspiraciones nobles y altruistas, que sabe bien y es muy consciente de que no debe haber Irlandas en el continente americano (Carvalho, M. A., 1998: 170).

La sentencia contiene una torsión. Sitúa a Rebouças al lado de Nabuco, pero le recuerda a éste que, aun en Inglaterra, la derrota del campo popu-

lar había tenido consecuencias nefastas. Por lo tanto, el tiempo dilatado de la revolución brasileña, tal como Nabuco le había señalado, sólo sería viable cuando se eliminase la concentración de la propiedad de la tierra, en cuyo caso el Brasil estaría en condiciones similares a las de la sociedad norteamericana, donde la marcha ininterrumpida y expansiva del principio democrático se debía a la libre apropiación popular de la tierra.

Rebouças, por tanto, deja de ser republicano para hacerse amigo del emperador, cuyos movimientos, tras la abolición de la esclavitud (1888), daban muestra de una preocupación creciente por la cuestión territorial brasileña y de una posible revisión de la ley agraria. La proclamación de la república (1889) interrumpió, según el ingeniero, la marcha de la democratización del imperio, y ello lo llevó a embarcarse rumbo a Europa con don Pedro II cuando éste fue expulsado por los militares. La historia del ingeniero se cierra en su autoexilio, luego de muchas cartas intercambiadas con Nabuco, a quien le exige una posición más firme respecto de la esclavitud, ahora también de blancos —colonos sin derecho a la tierra—, y con la certeza de que la civilización brasileña, como la de la Grecia antigua, se había extinguido. Murió en Funchal, Cabo Verde, tras arrojarle de un peñasco en el Océano Atlántico, en 1898.

El momento de mayor agitación en la corte, 1888, fue también el del arribo de Cruz e Sousa a Río de Janeiro, adonde llegó con un dinero que le había prestado Germano Wendhausen —diputado y líder abolicionista en la Asamblea Legislativa Provincial de Santa Catarina— y con una carta de presentación para el senador Alfredo Taunay, del Partido Conservador y, como Nabuco, amigo íntimo de André Rebouças, con quien compartía sus preocupaciones acerca del futuro del imperio. Taunay había sido presidente de la provincia de Santa Catarina en 1876 y diez años después fue electo como diputado general por el Primer Distrito de aquella provincia. En ese mismo año, tras la muerte del barón de Laguna, único representante de la región en el Senado, pasó a ocupar su banca como senador. Por esa razón, sus electores, amigos de Cruz e Sousa, lo recomendaron al político. Pero el contacto entre ellos no prosperó: “Ni siquiera me hizo entrar, y ese proceder me autorizó a no volver más a la casa de dicho señor. Aunque necesite hacer una carrera, no necesito, sin embargo, ser maltratado” (Muzart, 1993: 31). En esa misma carta dirigida a Wendhausen se percibe cuál era el círculo de relaciones que Cruz e Sousa mantenía en Desterro, capital de Santa Catarina: todos intelectuales abolicionistas de buena posición social, además de los miembros de la *Sociedade Camaravaleza Diabo a Quatro*, una institución más democrática que congregaba tanto a ricos como a pobres del lugar.

La partida de Cruz e Sousa a Río de Janeiro fue resultado del impulso de un joven socialmente aplomado, a pesar de ser pobre, que sueña con las oportunidades que brinda la gran ciudad. Según los testimonios que dan cuenta de su trayectoria en Desterro, Cruz e Sousa cultivaba a comienzos de la década de 1880 las características del dandy: extravagante y fantástico en la forma de vestir, caprichoso y excéntrico, cosmopolita en una provincia periférica, desdeñoso con el fariseísmo local, como lo eran los poetas malditos del simbolismo francés. También lo describen como una persona de buen humor y con esperanzas de triunfar (Magalhães Jr., 1975). Se veía además como ario, debido a su filiación a la gran cultura, y es probable que sólo en la corte haya percibido que era negro. Desde allí, en una carta a su amigo Virgílio Várzea, de enero de 1889, señaló: “No hay por dónde seguir. Todas las puertas y los atajos están cerrados al camino de la vida y para mí, pobre artista ario, ario sí porque adquirí, por adopción sistemática, las cualidades elevadas de esa gran raza” (Muzart, 1993: 34).

El joven poeta no tuvo acceso al escenario de una Río de Janeiro recientemente convertida en capital de la república. No había participado de las luchas abolicionistas en la corte, que lo habrían acercado a los círculos más democráticos y acogido a las entidades que estructuraban ese campo, tales como periódicos, cafés, revistas literarias y clubes cívicos. Por el contrario, pasó por ellos sin llegar a asentarse al circular por varias ciudades brasileñas, de Porto Alegre a Recife, animando la propaganda antiesclavista. Tampoco logró acercarse a los cuadros políticos influyentes del fin del imperio, como Taunay, ni obtener algún beneficio práctico de sus buenas relaciones con otros ex políticos de Santa Catarina, como Gama Rosa, por ejemplo, que también había sido presidente de aquella provincia en 1881 y, una vez al frente del gobierno, se había rodeado de jóvenes intelectuales locales, entre ellos Cruz e Sousa, y que más tarde se radicó en Río de Janeiro con el cargo de director de la Imprenta Nacional y secretario de la Escuela Nacional de Bellas Artes. Los grupos cerrados de literatos y periodistas, casi familias, y la presencia de una crítica que como nuevo órgano republicano blandía la divisa de la literatura nacional cerraban el espacio para la recepción de los extranjeros. Y Cruz e Sousa era, en todo sentido, un extranjero: por su lugar de procedencia, por su color de piel, en un momento en que bullían las controversias raciales, por su reconocida insolencia (Andrade Muricy, 1961: 17-64) en una sociedad afectada y por el manejo de la estética simbolista o, como se decía en la época, por su esteticismo europeizante. De modo que, a diferencia de André Rebouças, no se vio acosado por las ambigüedades derivadas de su posición social: totalmente excluido y hostilizado, Cruz e Sousa elaboró su obra en un enfrentamiento radical con sus contemporáneos.

Es posible que "enfrentamiento" no sea el término; más adecuado parecería ser "incomunicabilidad". Y en esta corrección está presente la confluencia entre vida y obra del autor, ya que la experiencia vivida por Cruz e Sousa se desliza fácilmente hacia el plano de su expresión simbolista, cuya aspiración programática consiste en lidiar con lo inexpresable, lo incommunicable. El malestar respecto del mundo no se tradujo en él en una denuncia explícitamente política de las instituciones o de la sociedad, como en el caso de Rebouças, ni tampoco lo llevó a organizar una intervención pública en favor de una literatura militante, como lo hará Lima Barreto. De manera diferente, se caracterizó por su registro lírico de un mundo desviado, que vaga erráticamente a la espera de un nuevo lenguaje, asociando así las razones de su exilio con las que castigaban a toda la humanidad. En ese sentido, modulaba el sentimiento de exclusión a partir del tópico de la espera, del momento en que todos los hombres rememorarían su trascendencia por medio del único instrumento capaz de despertarlos: la poesía. Y ello le confería a él, como poeta, un papel superlativo y una vía de sublimación de su precariedad.

Ahora bien, el aspecto más importante para tomar en cuenta es la opción que lleva a cabo por una gramática simbolista que, en Europa, procuró caracterizar la faz lunar, demoníaca, de la naciente experiencia moderna. Y lo hizo tanto respecto de la trama como de la estructura de la trama, en la medida en que no sólo anunciaba el caos y la miseria que produjeron la derrota del Tercer Estado y la rutinización del mundo burgués, sino que también denunciaba como algo miserable el intento de tratarlos con el lenguaje disponible, esto es, con los recursos cognitivos producto de aquella misma rutina. En el análisis que realizó de la obra de Cruz e Sousa, Bastide (1943) llama la atención hacia su filiación al simbolismo literario francés y hacia el platonismo que operaba como un cimiento invisible sobre el cual se equilibraba aquella poética. La cuestión que se plantea, pues, es la de la exigencia de un retorno a la Unidad —el *arché*—, al que sólo se llega por medio de la experiencia extática, y no mediante la racionalización dominante en la modernidad. En síntesis, el simbolismo problematiza la representación, libera a la poesía de las amarras del naturalismo y, en esa dimensión, también problematiza la historia. Ésa fue la poderosa crítica filosófica al incipiente orden liberal-burgués, crítica que llegó al Brasil con Cruz e Sousa y que alimentó una percepción estética de los *impasses* de la modernidad en la periferia del capitalismo.

Por lo tanto, aquí se considera la crítica a la racionalización del mundo como una vía de acceso a la poesía de Cruz e Sousa —una vía sociológica, por cierto, que hace del poeta un crítico de la cultura *avant la lettre*—. En

su poema titulado "Emparedado" [Enjaulado], del libro *Evocações*, publicado póstumamente, se entrevé un diagnóstico acerca del desajuste brasileño en relación con el único lenguaje funcional para la imposición del orden y la previsibilidad modernos: la ciencia. Una crítica de la cultura, pues, asumida como una fractura del poeta:

El temperamento que rugía, bramaba dentro de mí, ese, que si se operase, necesitaba, pues, tratados, toda la biblioteca de Alejandría, una Babel y una Babilonia de aplicaciones científicas y de textos latinos para sanar... Se hacía forzoso imponerle un compendio [...] de geometría. El temperamento se desviaba demasiado hacia el lado de África, era necesario enderezarlo por completo hacia el lado de la Regla, hasta que el temperamento se regulase exacto como un termómetro.

Cruz e Sousa vivió diez años en la capital federal. En 1893 se casó con Gavita, negra como él y víctima de recurrentes crisis nerviosas que la llevaron a la locura, y se empleó como archivista en la *Estrada de Ferro Central do Brasil*. Tuvo cuatro hijos, tres de ellos murieron en la infancia y el último, a los 15 años de edad. Publicó tres libros en vida y en 1898, a los 37 años, murió tuberculoso en la más absoluta indigencia.

Con el cambio de régimen político, el Brasil del que se despidió Cruz e Sousa y que fue el ámbito de la producción literaria de Lima Barreto también experimentó un cambio en sus élites dirigentes. Con excepción de los casos de adaptación reflexivamente justificada, como el de Joaquim Nabuco, y de algunas cooptaciones inevitables de cuadros de la élite imperial, la proclamación de la república puso en escena una legión de intelectuales de nuevo tipo, proveniente de las capas medias urbanas e identificada generacionalmente con la ciencia y la modernización económica y social del país. Si el imperio había puesto de relieve los temas concernientes a la política, a la institucionalización de los mecanismos de poder, al ordenamiento del mundo público, la república prestó mayor atención a la sociedad, a las relaciones mediadas por el mercado y a los patrones de diferenciación —incluso racial— que intervienen en la estructuración del orden moderno.

Por tanto, el contexto en el que se inscribe Lima Barreto es, desde un punto de vista fenomenológico, muy distinto del de Rebouças y el de Cruz e Sousa. Habían cambiado el ritmo de la sociedad, las expresiones de la cultura material, los criterios de identificación social, la experiencia de la vida urbana, y, bajo el rótulo de la regeneración nacional, se habían extinguido las tendencias reformistas que caracterizaron la veta dominante de la generación de 1870 (Sevcenko, 1983). La idea de un Brasil completamente

nuevo, en ruptura con el pasado, había alzado vuelo y alcanzado el estrato de los intelectuales, que, de ser un grupo inmerso en el ámbito público, pasó a alinearse de acuerdo con las expectativas de constitución de un mercado de bienes culturales.

Sin embargo, en el plano fenomenológico, el mundo en el que se movió Lima Barreto fue otro, en sincronía con el tiempo de sus predecesores. En principio, por la percepción de su propia identidad como intelectual, a la que consideraba ni autónoma ni determinante de los rumbos del país, como lo hacían sus pares. Él exigía, más bien, un Estado ético, que premiase a la inteligencia y de ese modo la liberase del utilitarismo y del arribismo de los advenedizos. Por otra parte, Lima Barreto se mantuvo existencial e intelectualmente inmerso en el mundo popular, en aquella fracción de la sociedad que, vuelta progresivamente invisible a causa de la reforma urbana y del aburguesamiento de la capital federal, era la base profunda sobre la que se asentaba determinado manejo intelectual de la tradición. Por último, su humanitarismo y la importancia que le confería a la solidaridad perdida rearticulaban con una tonalidad propia, por un lado, la inclinación de Rebouças por un imperio integrador que no expulsaba lo diverso y, por el otro, como en Cruz e Sousa, la idea de una literatura rememorativa que el Brasil había perdido al identificarse con una civilización europea que, justificada por la ciencia y por el precio del acero, destruía culturas más antiguas y más vastas, como las de África y Asia (Sevcenko, 1983).

Como es sabido, la obra de Lima Barreto es tan amplia como la crítica que se dedicó a ella, lo cual impide que en el movimiento final del presente texto se haga un examen razonable de sus temas, personajes y sintaxis. Sin embargo, hay que destacar un último argumento en refuerzo de la idea de su filiación al campo político e intelectual de Rebouças y de Cruz e Sousa. Se trata de la relevancia que Lima Barreto otorgó al uso de la ironía, a la que se atribuye el valor de articular la crítica y la crisis presente en su obra (Arnoni Prado, 1989).

En efecto, la ironía es un recurso de lo cómico y una construcción integradora, en la medida en que desestabiliza la verosimilitud de cualquier tipo de antagonistas mediante la exageración de sus cualidades —lo excesivamente bueno y lo excesivamente malo—. Con ello procura atenuar el horror que resultaría del enfrentamiento y la ruptura, al tiempo que opta por comprender la disputa como un síntoma de un mundo en desorden. En ese plano conservador, en Lima Barreto la ironía no sólo destacó su ideal de integración social y racial en el Brasil, sino que también señaló una operación crítica marcada por la autocontención, es decir, una crítica que desea su inclusión dentro del sistema. Pero la ironía no es sólo un recurso conser-

vador que desautoriza la existencia del héroe y evita la revolución. Es también un modo de autoconocimiento social, que desafía la jerarquía de los propios lugares del discurso, basada, por lo general, en relaciones sociales de dominación (Hutcheon, 2000). La ironía permite, por tanto, desarrollar una *pasión negativa* por las representaciones dominantes en el mundo, que se vale de la intimidación con esos discursos para combatirlos mejor, para relativizar la autoridad y la estabilidad de la que gozan y, por último, para apropiarse de su poder. En ese plano, la ironía de Lima Barreto muestra que la risa, el alivio por la reconciliación, no es un punto de llegada sino en verdad una crisis, una toma de conciencia respecto del conflicto de representaciones y, por lo tanto, una demostración de la naturaleza construida de la realidad, con lo cual se les abre a los hombres la posibilidad de modelarla. Así, si la ironía nos reconcilia con los límites del mundo, es también por ella que se avanza en contra del orden existente en busca de un nuevo mundo. En esa tensión dentro-fuera y en su irresolución reside el tema de la incompletitud, de la apertura de la ontología social brasileña, que Lima Barreto asume como condición de posibilidad de su propia existencia.

Lima Barreto vivió 41 años, dividido entre las actividades de amanuense del Ministerio de Guerra y de escritor. Su vida estuvo marcada por la exclusión, la soledad, el resentimiento, el alcoholismo y, finalmente, la locura. Murió en 1922, el año en que la Semana de Arte Moderno revistió, alegóricamente, el deseo de las élites brasileñas de ponerse en hora con el reloj moderno.

CUATRO BREVES NOTAS FINALES

Pensados de manera alineada, Rebouças, Cruz e Sousa y Lima Barreto configuran, más allá de sus diferencias, una imagen del mundo que discrepa de la que fue asimilada como modernidad occidental, con su ontología social centrada en el individuo maximizador y en el mercado autorregulado. Rechazaron la naturalización de los hechos, la adhesión a una ética social utilitaria y la adaptación intelectual respecto de una representación homogénea del mundo, que eran la pauta de la nueva civilización que se afirmaba. En ese sentido, la tragedia de estos tres tristes negros es una evidencia de su inconformismo frente a la rigidez de la imaginación pública brasileña.

También configuran el curso de la trayectoria de negros y mulatos cultos en el Brasil entre el fin del imperio, en el último cuarto del siglo XIX, y la estabilización institucional de la república, tras una década de conflic-

ros sangrientos y el exterminio de Canudos (1896-1897) en los sertones de Bahía, que constituyó la cima de la violencia del nuevo Estado republicano contra el mundo popular. En ese curso, la expresión del desajuste de aquellos intelectuales conoció un camino de subjetivación progresiva. En un pasaje que va del tribuno, como Rebouças, al exiliado del mundo, como Cruz e Sousa y, por último, al loco, como Lima Barreto, la experimentación de cada uno de ellos en el terreno de la crítica es ilustrativa del debilitamiento de la dimensión pública que el imperio había otorgado a la organización de la cultura y de los intelectuales, de la dinámica que su política integradora produjo y de su impacto sobre la convivencia de la periferia social y racial brasileña con libros, ideas y sueños.

Configuran, además, una representación del Brasil y de los brasileños a contrapelo de la percepción de las élites locales, que, como un reflejo de Joaquim Nabuco, afirmaron que un océano entero nos separaba de la imaginación. "En el siglo en que vivimos —dijo Nabuco— el espíritu está del otro lado del Atlántico; el Nuevo Mundo, para todo aquello que es imaginación estética o histórica, se encuentra en la soledad." En Rebouças, Cruz e Sousa y Lima Barreto, la imaginación encuentra otra morada: atraviesa el océano y se localiza en el Brasil, donde todo es construcción, invención y apuesta. Así, la imaginación de la que hablan deja de ser el fondo de su experiencia como intelectuales para extenderse también a las figuras de su creación: el individuo políticamente autónomo, en Rebouças, despierto del sueño del mundo, en Cruz e Sousa, y solidario, en Lima Barreto. Libre, reflexivo y solidario, el individuo brasileño modelado por la imaginación de aquellos intelectuales es el esbozo constructivista de otro mundo posible.

Configuran, por último, un legado de ideas aún en circulación en la vida brasileña. Contra la síntesis liberal-burguesa esbozada en el republicanismo de los dueños de los cafetales paulistas y ensayada en la Primera República (1889-1930), la imaginación social de Rebouças, Cruz e Sousa y Lima Barreto se inclinó, cada uno a su modo y a su tiempo, por una ontología social abierta, en movimiento, que dejaba a los hombres del futuro la misión de recordar la tradición para, de ese modo, reinventar el Brasil.

BIBLIOGRAFÍA

- Abreu, Capistrano de (1976), *Capítulos de história colonial (1500-1800)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Alonso, A. (2002), *Idéias em movimento. A geração 1870 na crise do Brasil-Imério*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

- Andrade Muricy (1961), *Introdução a Cruz e Sousa. Obra completa*, Rio de Janeiro, Aguilar.
- Arautes, A. (1992), *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Araújo, R. B. (1994), *Guerra e paz. Casa grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34.
- Arnoni Prado, A. (1989), *Lima Barreto: o crítico e a crise*, São Paulo, Martins Fontes.
- Assis Barbosa Filho, Rubem (1964), *A vida de Lima Barreto (1881-1922)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Barboza F. (1999), *Tradição e artifício. Iberismo e barroco na formação americana*, Belo Horizonte, Editora da UFMG.
- Bastide, R. (1943), *A poesia afro-brasileira*, São Paulo, Martins.
- Carvalho, J. M. (1987), *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a república que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Carvalho, Maria Alice R. de (1998), *O quinto século. André Rebouças e a construção do Brasil*, Rio de Janeiro, Revan.
- (2003), "Vertentes do republicanismo no oitocentos brasileiro", en *Revista da USP*, N° 59, septiembre-noviembre.
- Collins, R. (2000), *The sociology of philosophies. A global theory of intellectual change*, Cambridge/Londres, Harvard University Press [trad. esp.: *Sociología de las filosofías: una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, Hacer, 2005].
- Hutcheon, L. (2000), *Teoria e política da ironia*, Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Magalhães Jr., R. (1975), *Poesia e vida de Cruz e Sousa*, São Paulo, Editora das Américas.
- Matoso, K. (1992), *Bahia: século XIX. Uma província no Império*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- Miceli, S. (2001), *Intelectuais à brasileira*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Muzart, Z. L. (1993), *Cartas de Cruz e Sousa*, Florianópolis, Letras Contemporâneas.
- Oliveira Vianna, F. J. D. (1975), *Populações meridionais do Brasil*, 2 vols., 6ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Pocock, J. G. A. (1973), "Machiavelli, Harrington and English political ideologies in the Eighteenth Century", en *Politics, language and time. Essays on political thought and history*, Nueva York, Atheneum.
- Schwarz, L. M. (1993), *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil, 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Sevcenko, N. (1983), *Literatura como missão. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*, São Paulo, Brasiliense.
- Skinner, Quentin (1999), *Liberdade antes do liberalismo*, São Paulo, Editora UNESP [trad. esp.: *La libertad antes del liberalismo*, México, Taurus, 2004].
- Spitzer, L. (1989), *Lives in between. Assimilation and marginality in Austria, Brazil, West Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Werneck Vianna, L. (1997), *A revolução passiva. Iberismo e americanismo no Brasil*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Revan.