



Revista do Corpo Discente do Programa
de Pós-Graduação em História da UFRGS

TRADICIÓN Y MODERNIDAD EN AMÉRICA LATINA: CARLOS REAL DE AZÚA Y SUS ANÁLISIS DE RELATOS DE VIAJES POR URUGUAY

Ximena Espeche¹

Resumen: En este trabajo nos interesa, en primer lugar analizar cómo el intelectual uruguayo Carlos Real de Azúa (1916-1977) reflexiona sobre los relatos de viajeros sobre Uruguay, y también sobre Río de la Plata. Allí pone en consideración, entre otros temas, uno de los ejes que tendrá vital importancia en su producción crítica: las vinculaciones complejas entre “tradición-modernidad” en América Latina en general y en Uruguay en particular. En segundo lugar, queremos analizar cómo a partir de ese eje Real de Azúa critica al denominado *batllismo* como matriz identitaria en Uruguay.

Palabras clave: Carlos Real de Azúa. Ensayo. Viajeros. Tradición-modernidad.

Introducción

En la copiosa literatura publicada por el intelectual uruguayo Carlos Real de Azúa (Montevideo, 1916-1977) – que incluye desde crítica literaria hasta estudios historiográficos, o trabajos vinculados a disciplinas como ciencia política o sociología– hay un grupo de textos dedicados a los relatos de viajeros. Relatos en tanto que narraciones y descripciones de quienes llegaron al Cono Sur en diversos momentos del siglo XIX y XX y dejaron sus observaciones (como parte de sus variadas actividades diplomáticas, comerciales o políticas) sobre lo acontecido en estas orillas. Es notorio el conocimiento que trasuntan sus escritos sobre los relatos de viajeros por el Río de la Plata; de las ediciones inglesas, francesas y rioplatenses; de las traducciones; de los trabajos críticos, de los historiográficos.

El interés de Real de Azúa en esos relatos es menos una sorpresa para quien atraviesa el resto de su producción – donde se encuentra el mismo carácter erudito y divulgador – que una reafirmación de aquellos ejes problemáticos que la alimentan:

cómo y dentro de qué problemáticas interpretar a Uruguay. Sus análisis y estudios sobre los relatos de viajeros ponían en primer plano varios de sus intereses, pero principalmente uno que tenía a Uruguay como centro. Entre esos varios intereses, el de la crítica literaria, el del análisis sociológico y político, no serían menores sino que, por el contrario, permitían darle a esos documentos una entidad específica, esto es, “fuentes” de un tenor particular, de una pertenencia compartida como testimonio y como una escritura válida o valiosa como literatura. (ROCCA, 1988, p. 53-45).

En este trabajo nos interesará, por un lado, revisar cómo sus reflexiones sobre los relatos de los viajeros le permitieron poner en consideración y desarrollar – no siempre de forma explícita- uno de los ejes que tendrían un peso específico en sus análisis sobre Uruguay y América Latina a lo largo de su extensa producción crítica. Es decir, las vinculaciones complejas entre “tradición”-“modernidad”. Por otro lado, nos interesará revisar en qué sentido esas vinculaciones complejas afectaban para Real de Azúa la constitución identitaria, en particular uruguaya, en varios niveles: en el de la creación estética, en el de la producción cultural, en el del desarrollo y viabilidad de un país, etc.

El Uruguay de Real de Azúa

I. Mundo batllista

Durante parte del siglo XX a Uruguay se lo consignó como la “Suiza de América”. Con esa impronta europea Uruguay parecía desgajado del continente, o por lo menos como un extravagante dato de la realidad. Un país que a primera vista había logrado en las primeras décadas de ese siglo dejar establecidas bases fructíferas y – al mismo tiempo – ya operantes de una democracia social y política. Y que, para muchos, había ingresado definitivamente al cuadro de países “modernos”. José Batlle y Ordóñez, del partido Colorado, y presidente electo en dos períodos [1903-1907; 1911-1915], fue considerado el responsable directo de ese andamiaje: desde la participación del estado en la industria y en el sector de servicios públicos hasta la defensa del derecho a huelga o el impulso a la jornada de 8 horas; desde la extensión de la educación o la creación de un sistema de jubilaciones y pensiones hasta la ley de divorcio y la abolición de la pena capital.

El Batllismo, puesto que así también terminó por designarse a esa vertiente del partido Colorado, al mismo tiempo que luchaba por concretizar algunas de sus

propuestas, fue en gran medida responsable de que Uruguay fuera considerado cosmopolita, con una sociedad “hiperintegrada”, una “isla” en América Latina. Todos esos eran datos de lo real al mismo tiempo que eslabones en una cadena simbólica en la que Uruguay era, al mismo tiempo, “Suiza”.

En general la historia política de Uruguay se estructura en función de una historia de dos partidos, el Blanco y el Colorado. Y, sobre todo, se sugiere la importancia que ambos dieron a definir una historia del país que estaba *necesariamente* imbricada con la del desarrollo partidario – y que las disputas político partidarias e historiográficas alimentaron como juez y parte. En otras palabras, las luchas concretas por la hegemonía partidaria entre Blancos y Colorados estaban entrelazadas directamente con la “lucha por el pasado”, esto es, por la definición de cómo “ser uruguayo” se vinculaba con ser “Blanco” o “Colorado”. (DEMASI, 2004). En rasgos generales, lo “Blanco” quedó identificado con el baluarte del interior y de los terratenientes (el partido blanco o nacionalista), y lo “Colorado” con una avanzada de la ciudad y de “los doctores” (el partido colorado). El Uruguay “batllista” parecería haber ganado la partida en cuanto a establecer una imagen duradera de lo que en efecto era o debía ser Uruguay: esa “isla” en América Latina, que demostraba las posibilidades de una unión fructífera entre liberalismo económico y político. Y, sobre todo, que se abría al mundo, puesto que ese mundo cosmopolita incluiría a Uruguay en la marea del progreso y el desarrollo.

Esa marea era claramente la levantada por la Inglaterra de fines y principio de siglo XX. La economía uruguaya estaba en completa coincidencia con los lineamientos de la política económica inglesa, con los que colaboraba en una situación de dependencia práctica: los productos uruguayos – principalmente los de la ganadería – eran comprados a tasas eficientes por el mercado inglés. Luego, e incluso después de la depresión de los años 30, recuperaría su lugar en el mundo británico de la exportación de carnes. (NAHUM et al., 1998a). Pero cada vez más ese mundo británico dejaría de ser referencia económica para Uruguay; Estados Unidos había salido de la guerra intacto y con la suficiente fortaleza para establecer criterios de intercambio. El fin de la Segunda Guerra Mundial había abierto (mejor dicho, había acentuado) específicos *turning points*. Uruguay no se quedaba afuera de esos virajes, y bajo la política del “Buen Vecino” ingresaría en la órbita norteamericana, en coyunturas específicas, como foco primario y latente en el Cono Sur de la avanzada panamericana. (ODDONE, 2004).

En el editorial del primer número del diario *Acción*, de quien asumiera como presidente en 1952, Luis Batlle Berres (sobrino de José Batlle y Ordóñez), podía leerse: “Es el nuestro un pequeño gran país (...) hoy se le puede calificar, con igual razón de pequeño oasis de libertad, justicia en un mundo perturbado con trágicas realidades o comprometedoras perspectivas (...) Tengamos clara conciencia de que el Uruguay es un país de excepción”. (NAHUM et al., 1998a, p. 77-78).

Batlle Berres había hecho del batllismo de su antecesor la clave por la que los problemas de Uruguay debían solucionarse; es decir, establecía lineamientos en lo social y económico que necesariamente recordaban a los establecidos por Batlle y Ordóñez: impulso industrial, intervención del estado en la economía, un camino de “renovación y reforma” que hiciera justicia de tal modo que asegurase el orden social al mismo tiempo que la equidad distributiva. Cuando en 1958 el Partido Colorado perdiera las elecciones frente a una coalición entre el Partido Blanco y la Liga Federal de Acción Ruralista, el período “neo-batllista” se “cerraba, luego de haber sido depositario de grandes esperanzas y expectativas de desarrollo económico y social, acompañado de un general desprestigio” (NAHUM et al., 1998b, p. 8).

Para muchos intelectuales del período abierto en 1958, el neo-batllismo era una fachada que no podía repetir lo que el batllismo había conseguido: y específicamente no podía hacerlo tanto por condicionantes económicos a la vista (desde 1955 se asistía a un declive de los términos de intercambio que dejaban una balanza de pagos de exiguo tenor), así como también por nuevas configuraciones que implicaban revisar los viejos postulados de “isla” o de “excepción” latinoamericana, y que incluso admitían preguntas por el valor de esa excepción en el pasado.

II. *Pares conflictivos*

En ese Uruguay, que además se había sostenido laico, Carlos Real de Azúa descendía de una familia colorada y católica – por vía materna. Y también sería educado en instituciones católicas. (COTELO, 1987). Si a mediados de los 30 la mayoría de los jóvenes intelectuales uruguayos vivaban a la República en la Guerra Civil Española, el estudiante de derecho Real de Azúa recordaba con honores a Primo de Rivera. En 1942 sería invitado por el Consejo de Hispanidad a España y, a su vuelta, se distanciaría de sus vivas anteriores, y efectivizaría esa distancia – y sus razones – en *España, de cerca y de lejos*, de 1943.

En el pasaje de una a otra posición (entre el ida y vuelta), Real de Azúa hizo del catolicismo una pauta vital, una dimensión político social, un marco de la “intolerancia”, una afirmación de los extremos en un “país de medianías” y que, además, “le sirve para definir su relación con el mundo moderno”. (HALPERIN DONGHI, 1987). Antes de su viaje, el catolicismo parecía ser aquello que determinaba la salvación de occidente. Frente a una sociedad que se suponía en disolución, los lazos más allá de lo material permitirían un reencuentro con la comunidad.² Era, también, salir al encuentro de una hispanidad que había sido para muchos desestimada como fundadora de una experiencia compartida y que, sin embargo, para Real de Azúa era de una importancia meridiana. Específicamente en contra de un capitalismo que se suponía deshumanizaba al hombre, y el complejo de relaciones que lo emparentaban con el mundo Sajón.³ Era una crítica que, además, planteaba un eje en el que se ligaban necesariamente “modernidad” y “modernización” (sin hacer una distinción taxativa entre ambos términos), “capitalismo”, “liberalismo”, etc. frente a un quiebre de los valores de la comunidad, a la constancia de la “tradición” (que a su vez se vinculaba con términos tales como “espíritu”).⁴ Si bien aquí no haremos un seguimiento por los diferentes significados atendibles bajo los términos “modernidad”, “modernización”, “tradición”, etc. y que han producido una innumerable cantidad de estudios y perspectivas, sí nos interesa tener en cuenta que para Real de Azúa todos ellos se anudaban en la posibilidad de comprender qué había sucedido con las transformaciones en el desarrollo económico, político, social y cultural de Uruguay.

A su retorno, el ida y vuelta de España significó casi una conversión: Real de Azúa volvió comprometido con la democracia, adverso al franquismo y a una Iglesia que comulgaba con éste. Lo que había visto en España lo llevó a reconsiderar antiguas filiaciones con la causa de la Falange, o mejor dicho, a revisar qué lo había hecho concordar con ella y especificar gruesos matices. Anticapitalismo, sobre todo; anticomunismo, también: “Si no somos comunistas, no es ciertamente en la trinchera reaccionaria y capitalista del <anticomunismo> (con ese <anti> estéril, repelente y tímido) que nos sentimos y definimos” (REAL DE AZUA, 1943, p. 106).

La España de Franco era una España capitalista, totalitaria y violenta; y la hispanidad era “una propuesta tan anacrónica como hacer “imperio” y “romanidad”. (COTELO, 1987, p. 28). Y así, aclaraba:

Cosa poco usual en tiempos de total beligerancia, se trata aquí de comprender el fenómeno totalitario. De comprenderlo sobre la realidad de

un país dado: España. Nosotros, a diferencia del alemán de Weimar, no creemos que «comprenderlo todo es disculparlo todo». Aspiramos a que nuestro repudio del totalitarismo, nuestro escrupuloso repudio, sea considerado más total, más orgánico, y sobre todo más creador, que ciertas fáciles exaltaciones, eficaces como dinamismo, eficaces como barrera, pero necesitadas como nunca de la conjugación del pensamiento. (REAL DE AZÚA, 1943, p. 4).

El catolicismo de Real de Azúa pasaría a un particular segundo plano (sus lecturas se irían modificando con el correr de los años), pero quedaría presente esa sospecha sobre la división en que la modernización capitalista parecía haber comprometido al hombre. Esto es, la modernización entendida como los procesos de transformación económica, política y social había desatado en Uruguay ciertos problemas aún abiertos. Es decir, había comprometido a la pérdida de un tipo de unidad, entendida ésta como una pérdida de la “tradición”. Pero, al mismo tiempo, el problema estaba dado porque esa pérdida de la “tradición” implicaba menos una serie finita de rituales, de características particulares o localizadas en el pasado, que la pérdida de una dimensión “espiritual” y “trascendental”. Era al mismo tiempo un problema de las vinculaciones entre lo “particular” y lo “general”; de lo “local” y de lo “universal”, etc.

III. *Ensayismo y crítica*

Si 1945 fue el año del fin de la Segunda Guerra Mundial, para el docente y crítico literario Emir Rodríguez Monegal, sería al mismo tiempo la fecha que daría nombre a una generación de creadores (y que, también, hacía coincidir con su ingreso a la dirección de la sección *Literarias* del semanario *Marcha*).⁵ En cambio, para el también crítico y docente Ángel Rama, la misma generación era “crítica” (en 1972 publicaría de hecho un texto denominado *La generación crítica*). (RAMA, 1998). En cualquier caso, el acuerdo entre ambos – dentro de una serie de desacuerdos que han hecho historia – era que esa era una generación y que asomaba la cabeza a mediados de los años 40. Y que, finalmente, estaba preparada para un determinado tipo de análisis, que se iba a hacer imperioso a fines de los 50. Es decir, que el estado de cosas en el Uruguay debía ser – cada vez más – puesto en cuestión. Ese estado de cosas era tanto la imagen de “Suiza de América” como así también el idilio que, aparentemente, habían vivido algunos creadores con el Estado; era tanto la dimensión de un cambio que se estaba dando de hecho en el marco de la literatura – en particular –, respecto de los

temas y formas con las que se *hacía* literatura, así como el encuentro de esa misma generación con un público al que tenía que, en algún sentido, crear.⁶

Carlos Real de Azúa quedó adscrito a esa generación por quienes hicieron de ésta uno de los puntos relevantes en el análisis de la producción cultural de los años 40 hasta los 70. Fue parte de la “conciencia crítica”. (DE ARMAS; GARCE, 1997). Y lo fue incluso a pesar de esos primeros escauceos con un régimen totalitario y antidemocrático. Era el peso de la crítica, o de lo que se suponía que ésta significaba – nos parece- aquello que lo hizo ingresar en esa “generación”. Crítica que se esparcía en sus análisis literarios y también en sus pericias historiográficas. En un ensayo sobre Eduardo Mallea de 1957, Real de Azúa establecía una serie de lecturas que lo habían formado: el propio Mallea pero también Barbauld, Maritain, Belloc a Landsberg, y el “pensamiento filosófico-histórico anti-liberal”. Esas lecturas parecían el contrapelo de las lecturas propias de esa generación de “críticos”, y “(es revelador el lugar central que en ella ocupan los debates internos al catolicismo francés, más aun que los de la derecha política de ese país)”. (HALPERIN DONGHI, 1987, p. 11). Esas primeras lecturas fueron seguidas de otras, entre las que podían contarse las de la sociología funcionalista norteamericana o, incluso, las de los historiadores marxistas ingleses, que implicaron actualización en disciplinas que en Uruguay todavía no tenían un asentamiento institucional.⁷ La Facultad de Derecho tenía en su programa una materia llamada “Sociología”; la Facultad de Humanidades tenía su sede recién en 1945. En ningún caso supone que no se hiciera “sociología” o “historia” pero sí que lo que estaba por definirse eran los criterios y normativas en los que esas disciplinas se inscribían.

El denominado ensayo de interpretación nacional estaría en esa encrucijada en la que se definía poco a poco una forma particular de producir y divulgar conocimiento, que – sobre todo a partir de los años 60 – tendría una contrapartida fuerte en los estudios de la sociología o las ciencias políticas. Y, de hecho, Real de Azúa advertiría la falta de un tipo particular de ensayo en su primer trabajo sobre los “viajeros”. (En 1964, Real de Azúa publicaba además la compilación de una antología dedicada al ensayismo uruguayo. El prólogo realizado para ese compendio, era a su vez un análisis y reflexión sobre un género particular, y la impronta que éste tenía sobre todo en América Latina.). (REAL DE AZÚA, 1964a).

IV. Visiones

Entre 1952 y 1965, Real de Azúa publicó diferentes estudios vinculados a la literatura de viajeros. En todos los casos, los análisis y reflexiones se afirmaron en la consideración de esos relatos en tanto que el establecimiento de tipos particulares, con distinciones que en cada caso le permitieron establecer matices en una tipología que se iba perfeccionando. El problema antes que nada era deslindar los “tipos” de escritos a analizar, y su importancia en diversos planos.

En 1952 apareció en el semanario *Marcha* un artículo – el primero sobre los “viajeros” – en el que analizaba los textos de George Pendle *URUGUAY. South America's first Welfare State* y *L'URUGUAY Pays heureux* de Albert Gilles, publicados en Uruguay ese mismo año. El artículo funcionaba tanto como una reseña crítica de ambos textos como un estudio sobre el valor de los relatos de viajeros, incluyendo en este caso a dos trabajos que, a decir de Real de Azúa (1952, p. 20-21), no habían sido producidos por viajeros, sino en el marco de un “nuevo género monográfico (...) Se trata de visiones monográficas, periodísticas o diplomáticas, que intentan reconstruir la realidad de una nación como objeto temático, en base a una técnica de catálogo, de yuxtaposición de rasgos”.

Y, a partir de la consideración de una específica tipología, aparece – nos parece – una pregunta relativa a si Uruguay (o también Argentina) podían ser objeto de una descripción que las redujera en sus elementos más importantes, y que esa descripción diera cuenta de esa “identidad”; hasta qué punto la ficción (como por ejemplo la *Tierra Purpúrea* de Hudson) no habría de desentumecer la mirada, mucho más que aquellas monografías que deseaban, en algún sentido, abarcarlo todo. Y, también, encontraba que en esas interpretaciones “actuales” de esos “viajeros” contemporáneos, había una clave que permitía leer de otro modo a esas *visiones extranjeras* (puesto que así llamó a éste artículo: *Dos visiones extranjeras del Uruguay*). O, mejor, que el análisis de esas visiones permitían ver una falta en Uruguay:

Pocas ausencias son tan perceptibles entre nosotros (pocas, en esa opulenta ausencia que es la literatura nacional) como la de una “literatura de lo nacional”. A juzgar por nuestras meditaciones (o, a lo menos, por sus resultados) esa entidad colectiva que es Uruguay, esa estructura –entre otras– de nuestro existir como seres sociales, la de ser uruguayos, parecen privadas de cualquier elemento especificador, de cualquier influencia determinante sobre nuestros particulares, irremisibles destinos. Toda una época –medio siglo bien contado– de un vivir nacional sobre modo de ser puramente racionalistas, doctrinarios y universales nos ha ocultado debajo de los pies esa incanjeable formalidad que se porta en la historia por ministerio de cualquier valor, de cualquier otra fuerza, llamémosla tierra, cielo, instinto o sangre, que escape a lo inteligible o a lo mecánico. (REAL DE AZÚA, 1952, p. 21).

Búsqueda de un elemento “especificador”, entonces, lo que estaba en juego. Y, en particular, era la pregunta por un “modo de vivir” que había que discutir: si sólo importaba entonces ese “vivir nacional sobre modo de ser puramente racionalistas, doctrinarios, universales”, si la modernidad podía ser entendida en esos términos, la “tradición” implicaba “cercanías”, “particularismos”, pero entendidos en los términos de algo que “escape a lo inteligible o a lo mecánico”. Era al mismo tiempo un análisis de lo que suponía eran los condicionantes de la sociedad uruguaya, que para muchos estaban en el anudado cosmopolitismo de su ciudad capital, Montevideo, con una crítica a cuánto de ese cosmopolitismo se afincaba en una dimensión similar de lo mecánico. Esto es: cuánto del análisis de lo “hiperintegrado” y “cosmopolita” (que parecía ser la marca de lo “verdaderamente uruguayo”) dejaba de lado otras realidades.

Real de Azúa explicitaba que lo que faltaba eran ensayos al estilo de los que escribieron Gilberto Freyre para Brasil, Ezequiel Martínez Estrada para Argentina o Benjamín Subercaseaux en Chile. Aún más, reclamaba la factura de escritos tales como aquellos producidos en Uruguay en épocas anteriores (como los escritos por Julio Martínez Lamas o Ángel Floro Costa) e incluso más textos del tenor de los que publicaban otros escritores en esos años 50, tales como el abogado Manuel Flores Mora. Faltaban, se puede decir, ensayos de interpretación nacional, y Real de Azúa encontraba en las “visiones extranjeras” el dato de esa carencia.

En febrero de 1953, también en *Marcha*, Real de Azúa había publicado una crítica sobre el libro *La civilización en Uruguay* de Horacio Arredondo. Además de caracterizarlo como un estudio –no siempre eficaz– de “antropología cultural”, del que celebraba el trabajo por el interés suscitado en la “intrahistoria” (aunque parecía un “Freyre sin malicia ni aparato teórico”), afirmó que en él se encontraba una “utilísima” bibliografía de viajeros extranjeros en el Uruguay. Rescató del trabajo de Arredondo “sus observaciones sobre el método y el valor de estos libros de viajes (...) la técnica frecuente de 1a copia (II- 3), la superioridad tan sostenida de los ingleses (II- 157) y el coeficiente de prevenciones antieclesiásticas con que hay que calibrar comúnmente los juicios de esto últimos. (I- 45-48)”. (REAL DE AZÚA, 1953, p. 15). Todos estos puntos, además, fueron suscriptos por Real de Azúa en sus trabajos sobre viajeros. Podemos pensar que su interés por trabajos que se ubicaran en el estilo de los realizados por Freyre (o Martínez Estrada o Subercaseaux), y al mismo tiempo su interés por los

relatos de los viajeros, permiten comprender la dimensión que para una “literatura de lo nacional” tenían estos últimos.

En el artículo que publicara en *Marcha* sobre las “visiones extranjeras”, la paradoja con la que jugaba Real de Azúa era la de cómo encontrar lo específico en aquella extranjería contemporánea que observaba Uruguay y que, a pesar de crasos errores, permitía enfocar un problema que había demostrado ser constante: hasta qué punto Uruguay era ese “Welfare State” (“Estado Benefactor”, tal lo afirmaba George Pendle) o ese país “hereux” (“feliz” según Albert Gilles). En otras palabras, hasta qué punto esas visiones extranjeras tomaban además de las observaciones en las que estaban inmersas para hacer sus recorridos descriptivos, una bibliografía y unos análisis del país que terminaban por reafirmar aquello que se había vuelto “sentido común” y que Real de Azúa se ocuparía cada vez más de revisar: es decir, las condiciones concretas de ese “estado benefactor”. O, en sus palabras: “La mentira optimista”.⁸ En este sentido, las preguntas que organizaron la reflexión de Real de Azúa sobre las “visiones” de Uruguay no pueden sino hacernos reflexionar sobre cómo esas preguntas volvieron a estar en el centro cuando se ocupara del Batllismo.

En 1964, de hecho, publicaba un libro que – recién muchos años después – sería piedra fundamental de análisis historiográficos, políticos, sociológicos sobre el batllismo en Uruguay. Esto es, sobre las condiciones en que Uruguay se inscribió en las primeras décadas del siglo XX como una democracia política y social, y que puso a Uruguay en el cuadro de la excepción si se lo comparaba con el resto de América Latina. Ese libro fue *El impulso y su freno. Tres décadas de batllismo y el origen de la crisis actual*, y se transformaría en una mirada “canónica” para los investigadores que veinte años después querían explicar qué había pasado con el “impulso” de esa excepcionalidad de Uruguay ferozmente detenido.⁹

La pregunta de Real de Azúa era “¿por qué se detuvo el impulso progresivo que un partido – el Batllismo – imprimió al Uruguay en las primeras décadas de este siglo?”. La respuesta esgrimida hacía de la virtud perjuicio. De ventaja comparativa, el batllismo se transformaba en el principal problema. Y así su autor citaba a un “eminente exiliado” que habría dicho que “por ir más adelante nos habíamos quedado más atrás”. En otras palabras, hacía responsable al batllismo “por su incapacidad para trascender sus limitaciones abriendo paso a una verdadera “transformación”, aquella que evoluciona por su propia dinámica, es decir que mantiene su impulso más allá de la acción de su inspirador”. (DEMASI, 2004). El freno estaba también, según Real de

Azúa, en aquellos “móviles sociales” sin una “ética social” coherente. Ese fue un peligro que acechante se cumplía no sólo en el batllismo sino también en otros movimientos políticos. En el caso particular que a Real de Azúa (1964b, p. 17) le interesaba, “a medida que los elementos heredo-cristianos se han ido volatilizando de la superficie social, la incapacidad moderna en hacer funcionar en medianos términos de decoro, desinterés, impersonalidad y eficiencia un régimen político social, se hizo patente también en nuestro país.”

Entonces, eran esos elementos “heredo-cristianos”, que se “volatilizaban” en la vida moderna, los que cabía sino recuperar por lo menos tener en cuenta como existentes. Si retomaba aquí sus comienzos de católico militante o, si en cambio, los revisaba a la luz de otro momento histórico que implicaba justamente hacerse eco del paso del tiempo, sería un largo tema para otro trabajo. Lo que sí estaba claro es que había en sus análisis una pregunta que se formulaba una y otra vez, y que adquiriría en sus reflexiones sobre el batllismo uno de sus puntos más fuertes. En algún sentido, el trabajo de 1964 sobre el batllismo explicitaría de qué forma el freno al estado benefactor estaba entre otras cosas en una dinámica que había dejado de lado aquellos elementos “heredo-cristianos”, lo que éstos tenían que ver con una forma particular de pensar la vinculación entre tradición y modernidad. Si, en efecto, había habido un impulso, que tenía que ver con una específica manera de entender los avances de la modernidad, el freno – parecía afirmar Real de Azúa – implicaba dejar de lado aquellas variables que, en algún sentido, invocaban un principio anti-liberal. En otros términos, que había una idea sobre la dinámica de modernidad que se daba de bruces en los hechos. Y ese problema diagnosticado en los términos de una inadecuación entre los “hechos” y la “doctrina” apareció claramente estipulado en otro de sus trabajos sobre viajeros de 1956. Allí, refiriéndose al texto de Hinchliff *Viaje al Plata en 1861* (editado en Buenos Aires en 1955), afirmaba:

Todos los juicios parciales del inglés son coherentes con su enfoque total y delinean un programa político cuya importancia vale la pena subrayar. Este programa es un programa “conservador”, pero conservador a la europea y sobre todo “conservador” a la británica. Asentado sobre los grandes dogmas de nuestra edad aluvial: progreso económico, europeización, inmigración y comunicaciones, presenta notas que lo distinguen de la realización oligárquica y lo configuran como una vía histórica no transitada literalmente en Hispanoamérica. Sólo Chile –y parcialmente- lo ensayó; sólo algunos portavoces de las clases ganaderas lo reformularon en el siglo XX, ya tardíamente y en otro marco social, todo con un carácter defensivo y seguramente reaccionario que no tenía en el calor progresista de los sesenta. (Reyles e Irureta Goyena lo hicieron, por ejemplo, entre nosotros). Ese programa, en 1860, importaba una viva simpatía a nuestras estructuras y

modo de vida tradicionales (en todo cuando no estorbaran al “progreso”). Hacía justicia a las formas sociales del caudillismo. Sentía una viva admiración –no una nostalgia estética– por el hombre nativo. Pero lo que más apasionadamente hacía era erguirse ante ese divorcio de la doctrina y el hecho, del paramento y la sustancia que (desde las Instrucciones del año XIII y aún desde las leyes de Indias hasta el C. de Precios y el Estatuto del Funcionario), parece el rasgo proteico e inabandonable de nuestra historia hispanoamericana. Hinchliff frecuentemente señala con ironía los colapsos de la libertad entre las teorías de la libertad, las retóricas de la libertad, y la realidad republicano-despótica de nuestra sociedad tradicional. (REAL DE AZÚA, 1956a, p. 23).¹⁰

La cita es larga, pero nos permite advertir varias cuestiones fundamentales. La primera de ellas tiene que ver con el modo en que Real de Azúa dotaba a la mirada extranjera una capacidad particular, que tenía que ver con la perspectiva concreta del observador, específicamente su procedencia, Inglaterra, y lo que esto importaba en términos de una cultura en particular. Y, además, con el modo en que esa perspectiva permitía cierta “distancia” para evaluar con algún tipo de equilibrio a las “formas sociales del caudillismo”; ni nostalgia estética, ni abjurar de esa entidad como sí – parece afirmar Real de Azúa – habían hecho ciertos representantes de la elite terrateniente a principios de siglo XX.¹¹ En función de esa distancia, también, estaba la “viva simpatía a nuestras estructuras y modo de vida tradicionales”. Simpatía que, de nuevo manteniendo distancia, podía valorar esas estructuras y modos de vida siempre y cuando “no estorbaran al progreso”. Pero a “progreso” Real le adjuntó unas comillas, desplegando así el entrecomillado hacia otras relaciones. Esto es, cuando afirmaba de qué forma el viajero inglés se paraba respecto de lo que evaluaba como divorcio entre sustancia y hecho.

Lo que se puede apreciar en esta cita es que el uso de “tradicional” al mismo tiempo refiere a la manera en que los viajeros evaluaban positivamente una forma de vida y al adjetivo de una “sociedad” (y así utilizaba una categoría propia de la sociología clásica). En el primer sentido, hay algo de lo tradicional que merece entrar en una valoración desde el presente. En el segundo sentido, “tradicional” apunta directamente a la utilización de otro término propio de una disciplina que todavía en Uruguay no tenía sus especificidades normativas, pero que así expuesta parecía implicar la distancia objetiva que se lograría en el uso de un término “científico”. Es en ambos usos desde donde se podría advertir cierto desliz entre la valoración de lo tradicional, en cuanto algo de lo que los estudios historiográficos deberían reponer (esas “formas sociales”), y lo tradicional como parte de un compuesto de origen disciplinar.¹²

Los relatos del viajero inglés eran un testimonio sí, pero sobre todo leído desde el ángulo que Real de Azúa elegía, eran también punteos clave que originaban preguntas al presente. Por ejemplo, ¿a qué se llamaba “progreso” en el Uruguay de los años 50? ¿Qué efectivamente había sido “progreso” en Uruguay a principios de siglo?

V. *Distancias*

Un mes después, en mayo de 1956, aparecía en *Marcha* otro de sus trabajos sobre los viajeros: “Sobre Hinchliff y el valor de los viajeros ingleses”. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 23). En éste se dedicaba explícitamente a analizar el significado que esos relatos del siglo XIX tenían, que habían tenido, para reflexionar sobre un haz de problemas: la realidad nacional, la literatura nacional y de lo nacional, las vinculaciones entre el pasado y el presente. Aclaraba que tomaría a uno de los relatos de viajeros (el de Hinchliff) como una especie de “tipo ideal”, con las necesarias salvedades que ayudaran a profundizar su análisis. Y, también, incorporaba el problema de la “moda”: si se podía acusar a la publicación de esos trabajos con ese mote, para Real de Azúa impedía valuar su verdadera significación. Que esos escritos de los viajeros fueran de interés para el público rioplatense ameritaba una explicación

[...] al interés que despiertan. Y es el gusto (hasta superlativamente: la sed) con que pueblos inseguros de sí mismos, maleables, poco dibujados, buscan saber cómo les ven “los otros”. Cómo les ven en conjunto, cómo les ven desde la distancia. Este interés, es todavía un interés de segundo orden, no distinto sustancialmente al capricho individual de hacernos el horóscopo, dejarnos psicoanalizar o recibir consejos de una comprensiva mujer. Pero tiene la virtud de llevarnos a una cuestión cardinal: a la de la confianza ante el testimonio. Sobre los Viajeros Ingleses pesa crecientemente una crisis de confianza. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 20).

Es en esa “confianza” sobre el testimonio en donde introducía una pregunta por cómo esos viajeros habían sido – en algunos casos- identificados con avanzadas del imperialismo europeo. Y allí mencionaba una diferencia capital entre esos viajeros, entre aquellos que vinieron y se quedaron, y entre por ejemplo Cecil Rhodes o el embajador norteamericano Spruille Braden (que estuviera destinado en Argentina durante 1945 y apoyara activamente la oposición a J.D. Perón). Los viajeros podían ser asociados con la avanzada imperialista pero sólo en los términos de una dialéctica que los agrupase como tales, y ésta era una sola de las formas posibles para identificarlos:

Viajeros, geógrafos, hombres de ciencia, ingenieros, militares y marinos precedieron generalmente en la expansión imperialista europea al inversor,

al organizador, al explotador. Muchos de ellos sirvieron los fines de esa expansión porque el sentido de la historia así lo quiso. Muchos de ellos –sin embargo– quisieron, pensaron y hasta trabajaron concretamente en fines, humanitarios, científicos y hasta deportivos, totalmente distintos al fin imperialista. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 20).

Además, distinguía el uso que se hacía del vocablo “nativo” en los textos de Hinchliff de los usos dados a ese vocablo por otros viajeros imperiales. Así, en esa distinción, para Real de Azúa podían analizarse las variantes de las formas en que se había realizado la penetración europea en Sudamérica desde el siglo XIX hasta el XX. Para ello, establecía una discutible explicación de los tipos de “occidentalizaciones” que se habían sucedido a lo largo del tiempo y en todo el planeta. Por una parte, estaba la “occidentalización” de América Latina, y cómo ésta se había producido en una especie de “sobreimpresión” de “Occidente” sobre “Occidente”, exceptuando algunos espacios donde había una “cultura indígena madura pero descaecida”. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 21). En otra, la “occidentalización” de África y Oceanía, en la que ésta se afincaba directamente en la “naturaleza”. Finalmente, estaba Asia, en donde la occidentalización había tenido que lidiar con “viejísimas culturas de neuma” y “ajenas a lo occidental” (Con esta distinción se apartaba de los análisis realizados por Sartre respecto de los viajeros imperiales en África, en el prólogo a “Orfeo negro”).

Estas diferenciaciones querían ser matices relativos a la “avanzada europea”, a los análisis sobre el imperialismo y, también, de la “occidentalización”. En 1958 publicaba otro trabajo sobre los relatos de viajeros y allí volvía a realizar algunas salvedades respecto de cómo leer e interpretar esos escritos respecto del imperialismo:

Muchos intereses, y de muy variada ley, operaban durante el siglo XIX en el afán inglés por recapitular el mundo. En las explicaciones rioplatenses de última data tienden a subrayarse las necesidades de la expansión comercial imperialista y la vocación empresaria del sajón en los cinco continentes. Puede no haber duda que esas necesidades y esa vocación determinan, en proporción sustancial, el sesgo de esos muchos relatos, esos muchos informes, esas muchas monografías de tantos y tantos diplomáticos, marinos, hombres de empresa, científicos y hasta simple turistas. Pero, como tuvimos no hace mucho tiempo oportunidad de examinarlo, también actuaba en ellos, a través de una formación romántica y de una ávida percepción de lo pintoresco, una despierta curiosidad y una – en algunos ejemplares casi religiosa – simpatía por la infinita variedad universal de los hombres, las cosas, las tierras y las costumbres. (REAL DE AZÚA, 1958, p. 22).

Se podría decir que rescataba de esos “muchos informes”, de esas “muchas monografías” aquello que además las hacía, de algún modo, material en algo confiable en la “ávida percepción de lo pintoresco”, y no meramente dependientes –aunque lo

fueran- de un determinado fin, el de las “necesidades de la expansión comercial imperialista”. Era claro que a Real le interesaba destacar los matices en esos relatos, ya fuera respecto de la entidad de quienes los escribían, el estilo y el tono que cada texto tenía o la vinculación de esos textos y esos autores con la época en la que esos escritos habían sido compuestos. Pero, sobre todo, también le interesaba explicar en qué medida esos relatos permitían analizar con mayor profundidad y exactitud algunos problemas que consideraba fundamentales en Uruguay. En este último sentido, a partir de la reflexión sobre un “Occidente” sobreimpreso a “Occidente”, podía especificar un vínculo entre la forma en que los viajeros veían en el espacio rioplatense un recuerdo de sus tierras, pero un recuerdo de ellas “en el pasado”. (Sólo así esa idea de “sobreimpresión” podía cobrar para él algún sentido.) Y que además hacían hipótesis relativas al desarrollo de estos territorios, esto es, perspectivas sobre el futuro. Al mismo tiempo, según Real podían apreciar desde sus particulares esquemas de visión de mundo la dualidad entre lo “refinado” y lo “natural”. En otras palabras, que los viajeros habían podido percibir y disfrutar, e incluso encarnar, una “doble experiencia sudamericana de aventura y de recuerdo, de comprobación y de reencuentro”. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 21). Así, si una de las características del “sudamericano medio” era “la doble e inescindible vocación por lo refinado y lo natural”, que los viajeros podían apreciar, y que de hecho – para Real de Azúa – nutrían sus relatos, por el contrario, en la literatura hispanoamericana, esa doblez había marcado para este autor dos vertientes “casi siempre divorciadas” del “arraigo y la evasión”. (1956b, p. 21).

Es claro que aquí “arraigo” y “evasión” no podrían ser puestos en un par análogo a “tradición” y “modernidad”; aunque sí pueden ser puestos en términos análogos para ver cómo funcionaba para Real de Azúa la comprobación de un problema en un momento dado: que a la causa de “lo nacional”, de la cultura nacional, de una reflexión sobre lo nacional, había que redefinir el problema de la separación que había habido entre cada uno de esos términos. Era un problema de “divorcio” entre “arraigo” y “evasión”; entre “tradición” y “modernidad”.

VI. *Una matriz*

“Tradición” - “modernidad”, y la relación conflictiva que Real de Azúa les asignó en la “occidentalización” de América, pueden considerarse como una matriz que atraviesa toda su variada producción ensayística.¹³ Y que, además, como se afirmó anteriormente, esa matriz incluyó una perspectiva católica. Pero aquí cabe hacer dos

salvedades. La primera tiende a entender cómo esa matriz no supuso – en el derrotero que va de *España...* a otros de sus ensayos – que Real de Azúa hiciera una negación del mundo por “moderno”, de la circulación y productividad de las ideas, de la comunicación entre culturas. O que opusiera a lo moderno una “tradición” que hiciera del “gaucho” – por ejemplo – su fundador. (Esto quedaba claro, por ejemplo, en los artículos que publicó también en *Marcha* en 1957 titulados “¿A dónde va la cultura uruguaya?”). (REAL DE AZÚA, 1957, p. 22-23). Por el contrario, el vínculo entre “tradición” y “modernidad” seguía afincado en una trama más amplia, a veces contradictoria, entre lo “local” y lo “universal”, lo “espiritual” y lo “material”, etc. La segunda salvedad implica notar cómo el par “tradición” – “modernidad” fue utilizado en términos analíticos para establecer una reflexión sobre el desarrollo de Uruguay y América Latina no sólo por Real. En distintos momentos de la historia uruguaya, ese problema fue utilizado en el marco de disputas y debates para dirimir cuestiones relacionadas con, por ejemplo, la “viabilidad nacional” o la superación de una crisis diagnosticada como “estructural”; o, incluso, respecto de qué debía ser o hacia dónde debía dirigirse la “cultura nacional”. (Un ejemplo de ello se advierte en algunas de las temáticas que aparecen en el conjunto de ensayos compilados por Real de Azúa, de distintos autores y en un período que abarca tanto al siglo XIX como al siglo XX.) En el caso de Real de Azúa, “modernidad” y “modernización” parecieron ser partícipes – como dijimos – de un mismo corpus de problemas que tenían en frente a la “tradición”. Esto es, que si para él “modernidad” podría significar el advenimiento de un orden burgués, de avance científico “ilimitado”, y racionalismo extremo, “modernización” se veía emparentada con “europeización” y “occidentalización”, en los “sacrificios” que habían sido necesarios para desenvolver la “modernidad”. Los trabajos de Real de Azúa, y específicamente sus estudios sobre los relatos de viajeros, formaban entonces parte de un entramado mayor.¹⁴ Y, en ese entramado mayor, podríamos pensar cómo funcionaban otros pares antagónicos, como el de “arraigo” y “evasión”. Por ejemplo, poco antes que Real de Azúa publicara su primer trabajo sobre viajeros en 1952, el escritor Mario Benedetti había escrito un ensayo titulado “Arraigo y evasión en la literatura hispanoamericana” (con el que ganó en 1949 un concurso de ensayos realizado por el Centro de Estudiantes de la Facultad de Derecho). En el artículo, Benedetti reflexionaba sobre cómo la literatura hispanoamericana podía ser estudiada en función de una clave explicativa: una especie de “vigencia” de esas dos actitudes en la poesía y en la narrativa, de acuerdo al “localismo” y al “universalismo”. Allí

explícitamente armaba pares antagónicos en los que efectuaba una separación, una antinomia: la literatura de evasión estaba afincada en aquellos que – tal como los modernistas de fines de siglo latinoamericano – se preocupaban por “cisnes” y “princesas” antes que por aquello que – diríase “realmente” – nutría a la literatura, al arte en cada lugar. Era, entonces, a la literatura de “arraigo”, que podía incluso encontrar en la ciudad su material, la que estaba imbricada en una evaluación certera de lo particular, lo específico, de lo “verdaderamente” uruguayo como tema literario y, entonces, así podía convertirse en “universal”.¹⁵ En 1959, el “arraigo” y la “evasión” se anudaban al “compromiso” o no de los escritores respecto de, específicamente, la Revolución Cubana y la transformación social: Real de Azúa, Emir Rodríguez Monegal y Ángel Rama (1960) participaban de una discusión – emitida por radio – sobre el arraigo y la evasión en Pablo Neruda y Jorge Luis Borges.

En *España de cerca y de lejos* quedaba claro que “tradición”-“modernidad” eran términos de una dicotomía que funcionaba como un par conceptual en el que la afirmación de uno desataba necesariamente la eliminación del otro; y en ella lo que había era una primera afirmación – que luego se abriría en forma de pregunta retórica – sobre el dudoso valor de la modernización en Uruguay – y en América Latina. A fines de los 60, Real de Azúa (1969, p. 583) preguntaba

Nos referimos –nada más y nada menos- que al del sentido y las acepciones de ese proceso de “modernización”, sinónimo de “europeización”, que nuestras naciones comenzaron a cumplir en el curso de la pasada centuria, a las pautas que éste siguió, a los equívocos que arrastró, a los logros que alcanzó y las pérdidas que no dejó de conllevar y que tan pesadamente gravitaran sobre nuestro destino. Pues la cuestión es ésta (y su importancia no se restringe a nuestro continente): ¿Uruguay, Argentina y sus vecinos de hemisferio pudieron y debieron modernizarse, lo hicieron efectivamente, siguiendo las líneas de la modernización europea occidental? Lo que tal proceso representa....¿representó la vía más idónea para lograr el crecimiento de nuestros pueblos, su desarrollo armónico, su desembarazado crecimiento futuro, el perfilamiento y la salvación de sus posibles peculiaridades valiosas?

Estaba entonces abierto un problema que se desenvolvía conexas entre lo “local” y lo “universal”; entre lo “particular” y lo “general”; entre lo “nacional” y lo “internacional”. Y que, además, se formulaba en otras discusiones que tenían al antiimperialismo latinoamericano como protagonista; o – mejor dicho – que los discursos antiimperialistas (desde por lo menos los años 20 del siglo XX) ponían en primer plano esos pares y sus tensiones. Después del fin de la Segunda Guerra esas

reflexiones estuvieron condicionadas por el nuevo escenario en el que la Guerra Fría era uno de los protagonistas.¹⁶

VII. *Perspectivas*

Volvamos ahora al primer artículo sobre los “viajeros” (que para Real no lo eran “en puridad”). Los textos de Pendle y Gilles, textos contemporáneos, pecaban para Real de Azúa al afirmar el “sentido común” sobre el que se asentaba la auto-percepción de los uruguayos, afincada en una mirada batllista. Por el contrario, podemos pensar hasta qué punto los textos de los viajeros “en puridad” permitían entonces una mayor amplitud de miras:

Pero todavía se pueden registrar otras constantes en el modo con que nos veían. Hay en ellos, por ejemplo, una curiosa forma de contemplarnos desde muy lejos y desde muy cerca, una facultad de apresarnos como un todo y de mirar con sorprendente atención, entre una especie de limpidísimos paréntesis, un objeto que es habitual para nosotros y que recupera de ese modo una extraña novedad. No es que nos “juzguen” como país, sino otra suerte de enfoque muy distinto, que pertenece totalmente al ángulo de la visión y la emoción. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 21).

Nuevamente aparece una dualidad que está equilibrada: el cerca y el lejos. Podían entonces esos viajeros manejar dos variables de la distancia, de la perspectiva, y devolver un “todo”, en algún sentido una “unidad”. Y, también, parecía que tuvieran un manejo del tiempo de la observación, porque podían ver “no en presente, sino en futuridad”. ¿Qué era lo que veían? En principio, todas las posibilidades del progreso. Pero una cosa era la “visión extranjera” y otra la del habitante que lo que hacía era

dejar simplemente al margen la realidad para preparar el edificio, real y metafórico, de un futuro que la descartaría, de acuerdo a una dialéctica cuya operación no se preveía, pero que no se enraizaba – para empezar – en una transformación del presente desde el presente mismo. Piénsese, por ejemplo, en un sistema de comunicaciones tendido sobre el desierto, en el abandono del gaucho, en ciertas ostentaciones arquitectónicas, lujo de la miseria, en unas cartas políticas y en una legislación puramente formularias. Si era un gran futuro el que nos esperaba, poco importaba que viviéramos entre tumbos sin fin; y nada que la letra no se ajustase jamás al espíritu. (REAL DE AZÚA, 1956b, p. 22).

Esos relatos de viajeros recuperaban para la lectura de Real un dato feroz del presente, y que también figuraba en el pasado: una especie de “divorcio”, de distancia entre el “hecho” y la “doctrina” que había animado el “progreso” rioplatense. Que en

algún sentido para Real también había animado el “impulso” batllista y que en 1956 asistía a un freno en los hechos.

Para Real los viajeros del XIX escribían menos para sus contemporáneos que para el futuro, esto es, el presente en el que Real los leía. Traían del pasado una verdad para auscultar el presente, y también para analizar el desarrollo histórico. Pero, además, Real podía encontrar en esos testimonios datos sobre un pasado “complejo”, que permitieran un conocimiento más acabado de la historia por la presencia de un mayor caudal de documentos y de perspectivas diversas. De hecho, en otro estudio “Un viajero en la Cisplatina”, de 1962, admiraba que esas notas encontradas casualmente por quien fuera el director del Archivo Histórico, Juan E. Pivel Devoto, permitirían rescatar del olvido un testimonio riquísimo de cierto período en la historia uruguaya. Es decir, el período en el que el teniente Boutcher se detuvo en Montevideo, entre 1823 y 1825. Esto es, luego de que Brasil se independizara de Portugal incorporó a la Banda Oriental como su “Provincia Cisplatina” (los portugueses se habían apoderado de la Banda Oriental del Uruguay en 1817, buscando satisfacer su vieja ambición de tener como límite sur al Río de la Plata, en el marco de las guerras por la independencia del ex virreinato del Río de la Plata.) El encuentro de este documento implicaba dar a conocer un testimonio de lo que después se convertiría en Uruguay – luego de la firma del Convenio Preliminar de Paz entre Argentina y Brasil en 1828.

Real hacía un pequeño recorrido de los problemas políticos (y de los acuerdos diplomáticos) y de las intenciones de EE.UU. e Inglaterra durante esos años y que podrían adivinarse en un futuro no tan lejano. De este modo, explicaba Real de Azúa, que este marino estuviera en Montevideo no era coincidencia sino que era parte del movimiento que Inglaterra establecía entre marinos, diplomáticos, políticos, comerciantes, etc. para resguardar sus intereses en esa plaza. Más allá de la factura del escrito, lo que le interesaba remarcar a Real de Azúa (1962) era:

También notas más precisas: la vestimenta de las montevidéanas, las casas de aquella época, una lograda estampa del gaucho suburbano. Unos y otros son los pergeños que en Boutcher asume una sociedad convaleciente, insegura, cautelosa, desorientada; una sociedad en la que, sin embargo, se estaba gestando ya la entusiasmada respuesta al llamado heroico de la Agraciada.

En ese trabajo, el relato era leído en clave de “testimonio directo”; y quizá fuera una lectura influida directamente por el lugar en el que aparecía el estudio: una publicación dependiente del Archivo Histórico. El escrito publicado en 1952, en

cambio, se esforzaba en explicar cómo los viajeros contemporáneos – más allá de todos sus aciertos – traían la constancia de lo que para Real de Azúa era una falta (la literatura de lo nacional) y una fachada (el “Welfare State” o el país “hereux”). Entre viajeros del pasado y visionarios del presente Real de Azúa reafirmaba algunas claves para reflexionar sobre Uruguay, su cultura, su historia, etc. a través de una documentación particular: los relatos de viajeros, las monografías de “observadores extranjeros”.

Conclusión

Cuando en 1965 publicara el estudio *Viajeros y observadores extranjeros del Uruguay. Juicios e impresiones (1889-1964)*, el interés en los trabajos de los viajeros que permitían, “iluminar –con esa frescura y desprejuicio que no es rara en la percepción de los extraños- ciertos aspectos de este variado curso de la vida uruguaya de los últimos setenta y cinco años”, sería afianzado.¹⁷ Este trabajo atravesaba un largo período de “viajes” y “viajeros” por el Río de la Plata, e intentaba restringir un objeto al mismo tiempo que marcar otras posibles investigaciones sistemáticas. De hecho, En la bibliografía utilizada para su trabajo, aclaraba en una nota aquellos textos que no había podido examinar directamente y cuánto faltaba para realizar una ampliación del corpus que completara lo que hasta la fecha había sido estudiado. (REAL DE AZÚA, 1965, p. 28-29).

Pero en sus reflexiones se notaba un cambio, aunque mantuviera una continuidad respecto de sus textos anteriores. Si en el artículo de 1952 revisaba la falta de ensayos o estudios de o sobre lo nacional, ahora podía asegurar que “una sociedad que crece y madura” era “más capaz de encontrar dentro de sí misma observadores veraces.” (REAL DE AZÚA, 1965, p. 2-3). Esto ayudaba a explicar el decreciente interés por los viajeros y sus viajes. Pero, al mismo tiempo, esa misma sociedad, por la fuerza misma de los hechos (la “occidentalización del mundo, la homogeneización técnica e ideológica de nuestra era de masas”), adelgazaba en particularidades, que los viajeros de alguna forma podían devolver: “registraron momentos muy especiales de nuestro desarrollo nacional. O, para decirlo en los términos de la teoría historiográfica, contribuyeron a una “historia de acontecimientos” además de aportar tantas observaciones atendibles sobre muchas de nuestras “constantes locales”. (REAL DE AZÚA, 1965, p. 2).

Esas “constantes locales”, eran los ejemplos que los viajeros habían hecho de “particularismos”, de “tradiciones”. En algún sentido, una de esas “constantes locales”,

a las que hacía referencia Real de Azúa tenía que ver con aquello que constituía para él una de las preguntas que durante el siglo XIX habían realizado los viajeros, y que recuperaba ahora como problema fundamental. Una “constante local” era, también, la repetición en diversos momentos de una misma pregunta. A pesar de esa “sociedad que crece y madura”, era un problema que seguía firme en el presente, incluso si tomaba en cuenta el “Welfare State” o el país “hereux” del que hablaron otros viajeros contemporáneos. La “constante local” era, finalmente, la pregunta por “el gran tema de nuestra ‘consistencia’” y “nuestro destino como nación”. (REAL DE AZÚA, 1965, p. 11).

Artigo recebido em 20/10/2008. Aprovado em 08/01/2009.

Tradition and Modernity in Latin America: Carlos Real de Azúa and his analysis of the travel tales in Uruguay

Abstract: We are interested in analyzing how the intellectual Carlos Real de Azúa (1916-1977) studies the travellers’ narrations of Uruguay, and also of the Rio de la Plata. In those texts he considers, among other topics, the complex relations between “tradition-modernity” at Latin America in general and Uruguay in particular, one of the axes of his critical production. We want to analyze then how he uses that axe to criticize the *battlismo* as the constructor of the Uruguayan identity.

Key words: Carlos Real de Azúa. Essay. Travelers. Tradition-modernity.

¹ Lic. en Letras (FFyL – Universidad de Buenos Aires). Doctoranda en el Instituto de Desarrollo Económico y Social/Universidad General de General Sarmiento. Dramaturga por la Escuela Municipal. Este trabajo es una primera aproximación a los ensayos de Real de Azúa en el marco de mi investigación de tesis doctoral, llevada el Programa doctoral de IDES/UNGS: “El intelectual en Uruguay: estrategia letrada y viabilidad nacional. 1958-1973”. E-mail: zesp@yahoo.com.

² “En 1939 dictó una conferencia en homenaje a José Antonio Primo de Rivera “en la que predicó la necesidad de extender el catolicismo como norma salvadora para la civilización occidental, fustigó al liberalismo, la masonería y el comunismo como tres caras de un mismo fenómeno, disolventes de las raíces de la sociedad cristiana”. Ver: El caso Real: alternativas críticas americanas. *Prismas*. Revista de historia intelectual. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

³ Real de Azúa efectuaría una serie de escritos críticos sobre J.E. Rodó y su obra a lo largo de toda su carrera (entre muchos otros, los prólogos a *Motivos de Proteo* de J.E. Rodó, Montevideo: Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social. Biblioteca Artigas. Colección de Clásicos Uruguayos, v. 21, tomo I, 1953; o el prólogo a la publicación en la Biblioteca Ayacucho de *Ariel* y *Motivos de Proteo*, en 1976.). El uruguayo Rodó había publicado en 1900 el ensayo *Ariel*. Allí proponía una condición de lo americano afincada en lo latino, en el espíritu (de allí esa referencia al shakesperano “Ariel” de *La Tempestad*), opuesto a lo sajón y a su “materialsimo” calibanesco. Y que, además, obtendría influencia tanto uruguaya como continental en la primera década del siglo XX y, ya entrados los años 20, sería tomado como bandera en el marco de las reformas universitarias.

⁴ Entre los trabajos clásicos sobre el análisis de las diferentes dimensiones de la experiencia de la “modernidad”, véase por ejemplo el estudio de Marshall Berman y la crítica que Perry Anderson (1984/1993) efectuara a posteriori; o, para el ámbito latinoamericano, los trabajos de Julio Ramos (1989) y Richard Morse (1982), entre muchos otros.

⁵ El semanario *Marcha* (1939-1974) fue un emprendimiento de política cultural realizado por un grupo de intelectuales uruguayos, encabezado por el abogado Carlos Quijano (1900-1984). Puede extenderse una

línea de preocupación, análisis e intervención crítica respecto no sólo del fascismo y de las dictaduras sino, especialmente, del imperialismo; un imperialismo que también tendrá una definición que excede la oposición al panamericanismo, que se plantea en términos de *latinoamericanismo*, y que adquirirá a mediados de los años 40 la denominación de “Tercerismo”: una posición en política internacional que marca la neutralidad respecto a la división en bloques luego de la Segunda Guerra Mundial.

En su larga trayectoria, los análisis de política nacional e internacional, sus análisis de crítica literaria y cinematográfica (para dar sólo algunos ejemplos) fueron considerados fundamentales intervenciones en la cultura del país y de América Latina.

⁶ Cf. GREGORY, 1998; RODRÍGUEZ; MONEGAL, 1966; ROCCA, 2006.

⁷ Coteló asegura que Real estuvo en contacto, por ejemplo, con escritos de Hobsbawm. Rocca hace lo propio cuando afirma que en 1964 había tenido contacto con los escritos de Adorno (traducidos y publicados por la editorial *Ariel* de Barcelona). Tanto Coteló como Rocca insisten en la actualización disciplinar (fuera en historia, sociología o ciencias políticas) que llevaba a cabo Real de Azúa. En: COTELO, 1987 y ROCCA, 1988, respectivamente.

⁸ Rocca en su artículo de 1988 sigue de cerca la respuesta de Pendle a la crítica de Real de Azúa. Ver nota al pie n. 2.

⁹ Aquí seguimos con interés el trabajo que realizó Carlos Demasi sobre la forma en que se canonizó una perspectiva sobre el análisis del batllismo en los años 80 retomando *El impulso y su freno* como texto indiscutido desde donde estudiarlo. Cf. DEMASI, 2004.

¹⁰ El uso de “aluvial” necesariamente – creemos – puede remitirse a los trabajos de José Luis Romero. Real de Azúa conocía la producción de Romero (y había realizado una reseña del libro *Las ideas políticas en Argentina*, en la revista *Escritura*, n. 2, noviembre de 1947). De hecho, además, Romero estuvo estrechamente vinculado con la Universidad de la República, a partir de 1948, dictando seminarios y conferencias durante veinticinco años. Cf. ZUBILLAGA, 1994, p. 132-157.

¹¹ Si bien no será profundizado en este trabajo, es posible pensar que el uso que Real de Azúa hace de la categoría “formas sociales” se vincula directamente con sus lecturas de Simmel y Ortega y Gasset.

¹² Puede advertirse de qué forma la pregunta por los “métodos” en los que se asentaba una disciplina – ya fuera la historiografía o la sociología – estaban siendo parte de una serie de debates en el ámbito de la crítica al uso político de los conocimientos en historia. Por ejemplo, en 1957, y en el marco de las disputas relativas al homenaje al caudillo blanco Manuel Oribe, el Centro de estudiantes de Derecho publicaba una nota en el diario *El Debate*. Allí afirmaba la importancia en homenajear al caudillo en tanto que creador de la universidad, cosa que se olvidaba en cuanto se lo hacía protagonista solamente de una historia política. Así, quienes adherían al homenaje a Oribe, lo hacían teniendo como principal clave el “homenaje universitario”, oponiéndolo al “homenaje politiquero”. Cf. Homenaje a Oribe. *El Debate*, 8 de nov. 1957. p. 4

¹³ Coteló afirmó, a propósito de un texto de Real de Azúa sobre el escritor argentino Eduardo Mallea- “He subrayado el término modernización”, que en el texto citado va entre comillas, a los efectos de destacarlo más, ya que en él se encuentra una de las primeras menciones a una de las categorías de la interpretación histórico/cultural de Real de Azúa (...). (COTELO, 1987, p. 22).

¹⁴ Esa matriz analítica debería ser estudiada como “objeto histórico” para así recuperar una historicidad propia en función de discusiones que se advierten hoy como más amplias que enmarcadas en el texto mismo en el que dicha matriz se inscribe. En algún sentido, cabría reflexionar de qué forma ese par “tradición”-“modernidad” ya se encuentra en funcionamiento cierta “tradición selectiva”, al decir de Raymond Williams en *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1980. Esto último quedará pendiente para otro trabajo.

¹⁵ Benedetti en *La literatura uruguaya cambia de voz* revisaría sus análisis de 1952 (es decir, sobre su artículo *Arraigo y evasión en la literatura uruguaya*); y matizaba la dicotomía entre ambos términos, aclarando que no eran “palabras puras” aunque sí eran palabras “claves”. Cf. BENEDETTI, 1963, p. 9-10.

¹⁶ Como parte de esas discusiones, vale la pena mencionar tanto la polémica entre Real de Azúa, Aldo Solari y Arturo Ardao sobre el “Tercerismo” y el estudio de Real de Azúa sobre *Tercera Posición, Nacionalismo Revolucionario y Tercer Mundo*. Los debates entre Real de Azúa, Solari y Ardao fueron recopilados y editados en junto con el estudio sobre *Tercera posición* en 1996-1997. Éste último fue editado post-mortem, y tenía en el manuscrito original las fechas “1ro. De septiembre de 1961-28 de febrero de 1963”, según afirmó Rubén Coteló. Cf. COTELO, 1987, p. 24.

¹⁷ En este estudio, Real de Azúa volvió a trabajar con los escritos de Pendle y de Gilles, e incorporó los de Ernest Van Bruyssel (1889), Theodore Child (1891); Manuel Llorente Vázquez (1891); George C. Morant (1891); Fernando Resasco (1891); W.R. Kennedy (1892); Comte de Saint Foix (1892); Charles Edmond Akers (1893); O.V. Aplin (1894); Angelo Scalabrini (1894); Fernando Villamil (1895); William Pilling (1895); Edouard Montet (1898); Federico Róala (1905); Carlos Ma. Santigosa (1906); Frederick

alcock (1907); Anatole France (1909); José Augusto Correa (1909); Rafael Altamira (1911); W.H. Koebel (1911); Santiago Rusiñol (1911); Maurice Honoré (1911); Gegorges Clemenceay (1911); James Brayce (1910); Reginald Loyd (1912); Prince Louise de Orleáns-Bragance (1912); J.A. Hammerton (1913?); Javier Bueno (1913); R.B. Cununghame Graham (1914); Joaquín Belda (1920); José Vasconcelos (1925); José Francos Rodríguez (s/f); Alfonso Maseras (1922); Monseñor Alfredo Baudrillart (1925); Ramón Franco y Julio Ruiz de Alda (1926); Jean-Jaques Brousson (1927); Julio de Lazurtegui (1927); Raymond Penel (1928); Paul Morand (1933); Salvador Novo (1935); José María Peman (1942); Waldo Frank (1944); Eduardo Aunos (1944); John Gunther (1942); Ernesto La Orden Miracle (1949); Pierre Bertin (1954); Francesco Carnelutti (1955); Agustín de Foxá (s/f); José Luis Castillo Puche (1959); Peter Townsed (1959) y Georges Mikes (1961).

Referencias:

BENEDETTI, Mario. La literatura uruguaya cambia de voz. In: _____. *Literatura uruguaya siglo XX*. Montevideo: Alfa, 1963.

COTELO, Rubén. *Carlos Real de Azúa: de cerca y de lejos*. Montevideo: Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

DE ARMAS, Gustavo; GARCE, Adolfo. *Uruguay y su conciencia crítica: intelectuales y política en el siglo XX*. Montevideo: Trilce, 1997.

DEMASI, Carlos. Real de Azúa y su freno: el problema del batllismo. Inédito. *VI Corredor de las Ideas en el Cono Sur: Sociedad civil, democracia e integración*. Montevideo, 11 a 13 de marzo de 2004.

GREGORY, Stephen. *The collapse of dialogue. Intellectuals and politics in the uruguayan crisis 1960-1973*. 1998. Tesis (Doctorado) – University of New South Wales, Australia, 1998. Disponible en: <http://www.library.unsw.edu.au/~thesis/adt-NUN/public/adt-NUN2000.0001/>.

HALPERIN DONGHI, Tulio. Prólogo. In: REAL DE AZÚA, Carlos. *Escritos*. Montevideo: Arca, 1987.

NAHUM, B. et al. *Crisis política y recuperación económica. 1930-1958*. Montevideo: Ediciones Banda Oriental, 1998a.

_____. *El fin del Uruguay liberal..* Montevideo: Ediciones Banda Oriental, 1998b.

RAMA, Ángel. *La generación crítica*. Montevideo: Arca, 1998.

REAL DE AZÚA, Carlos. *España de cerca y de lejos*. Montevideo: Impresora L.I.G.U. Ediciones Ceibo. 1943. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. Dos visiones extranjeras. *Marcha*. Montevideo, n. 640, 26 de sept. 1952. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. *La civilización del Uruguay* por Horacio Arredondo. *Marcha*. Montevideo, n. 660, 27 de feb. 1953. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. El último de los viajeros ingleses. *Marcha*. Montevideo, n. 809, 20 de abr. 1956a. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. Sobre Hinchliff y el valor de los viajeros ingleses. *Marcha*. Montevideo, n. 811, 8 de mayo 1956b. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. ¿A dónde va la cultura uruguaya? I. *Marcha*. Montevideo, n. 885, 25 de nov. 1957.

_____. ¿A dónde va la cultura uruguaya? II. *Marcha*. Montevideo, n. 886, 1 de diciembre de 1957.

_____. Parrish y Mackinnon. Los lúcidos británicos. *Marcha*. Montevideo, n. 919, 11 de jul. 1958. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. Un viajero en la Cisplatina. *Revista Histórica*. Publicación del Museo Histórico Nacional. Montevideo, año LVI, 2ª época, Tomo XXXIII, n. 97-99, dic. 1962.

_____. *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*. 2 volúmenes. Montevideo: Publicación de la Universidad de la República, 1964a.

_____. *El impulso y su freno: tres décadas de batllismo y las raíces de la crisis uruguaya*. Montevideo: Banda Oriental, 1964b. (Disponible también en: www.archivodeprensa.org.uy).

_____. *Viajeros y observadores extranjeros en Uruguay. Juicios e impresiones. 1889-1964*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias. Universidad de la República, 1965.

_____. *El Uruguay como reflexión II*. Montevideo: CEAL, 1969.

_____. *Tercera posición, Nacionalismo Revolucionario y Tercer Mundo*. Montevideo: Cámara de Representantes, 1996-1997.

ROCCA, Pablo. Real de Azúa: un viajero y su brújula. *Cuadernos de Marcha*. Montevideo, Tercera época, IV, n. 33, jul. 1988.

_____. *Ángel Rama, Emir Rodríguez Monegal y el Brasil: dos caras de un proyecto latinoamericano*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2006.

_____. El caso Real: alternativas críticas americanas. *Prismas*. Revista de historia intelectual. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

RODRÍGUEZ MONEGAL, Emir. *Literatura de medio siglo*. Montevideo: Alfa, 1965.

ZUBILLAGA, Carlos. La significación de José Luis Romero en el desarrollo de la historiografía uruguaya. In: DEVOTO, Fernando (Comp.). *La historiografía argentina en el siglo XX (II)*. Buenos Aires: CEAL, 1994.