

Representaciones de lo indígena en la literatura contemporánea argentina

José García-Romeu

Université de Toulon, France

Abstract In recent decades, the Argentine novel has reconfigured the representation of indigenous people, and in particular that of those who suffered, in the southern territories of America, the destruction of their culture between the 19th and 20th centuries. Our purpose is to observe how, in *El entenado* (1983) by Juan José Saer, *La tierra del fuego* (1998) by Sylvia Iparraguirre and *La extinción de las especies* (2017) by Diego Vecchio, the image of the indigenous 'other' becomes part, in universal terms, of the same, through a process that contradicts the national historical account.

Keywords Conquest of the Desert. Argentine literature (20th-21st centuries). Sylvia Iparraguirre. Juan José Saer. Diego Vecchio.

Sumario 1 Introducción. – 2 Etnografía, historia y ficción. – 3 La realidad histórica. – 4 *El entenado* (1983) de Juan José Saer. – 5 *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre. – 6 *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio. – 7 Conclusión.

1 Introducción

Desde los años ochenta, varios escritores argentinos se han preocupado por representar en términos nuevos las culturas originarias de América, enfocándose sobre todo en los pueblos que ocuparon los territorios australes de la Argentina y cuya cultura fue aniquilada entre los siglos XIX y XX por la colonización, el genocidio, las enfermedades y la evangelización. *Ema, la cautiva* (1981) de César Aira, *El entenado* (1983) de Juan José Saer, *Fuegia* (1991) de Eduardo Belgrano Rawson, *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre,



Edizioni
Ca' Foscari

Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860

ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30

© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/006

Una vaca ya pronto serás (2006) de Néstor Ponce y *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio...¹ cambian, según los casos, los paradigmas de la representación del 'otro' indígena mediante una idealización exótica (Aira), un relato desencantado sobre el desencuentro (Iparraguirre), una excavación psicoanalítica en busca de los orígenes (Saer), una denuncia de la dominación (Ponce), una parodia antropológica (Vecchio). Nuestro propósito es observar cómo en algunos de estos textos la imagen del 'otro' pasa a formar parte de lo propio.²

Esta reflexión se asienta en una mesa redonda que celebramos en la Universidad de Toulon en 2016 con los escritores Jordi Bonells y Diego Vecchio, en la que se dio la casualidad de hablar de nazismo, de civilización y barbarie, de etnología y ficción, de carnicería y Museo... Dichos temas pueden constituir los artículos traspapelados de una enciclopedia china. Sin embargo, creemos que convergen de manera particularmente eficiente para explicar en algo la situación de la Argentina actual como secuela del conflicto entre civilización y barbarie, de la Conquista del Desierto, del liberalismo positivista, de las dictaduras del siglo XX, etc.

Entre las entradas de la enciclopedia china de la mesa redonda tolonesa, detengámonos para empezar en el artículo «Museo» - tema central de la novela de Diego Vecchio - que evoca el famoso Museo de La Plata (1888). Emanación del progreso cientista decimonónico, dicha institución presumió antaño de su colección antropológica, que se distingue por los esqueletos de indígenas traídos desde Patagonia y muertos en los mismos locales del Museo. Así leemos en la *Guía para visitar el Museo de La Plata* dirigida por el Doctor Luis María Torres y publicada en 1927, esta curiosa enumeración:

Algunos de los esqueletos guardados en la gran vidriera del centro merecen mención especial, a saber: número 1834, el cacique Inacayal (vidriera 72); número 1835, su mujer (vidriera 72); y número 1797, Margarita, hija de Foyel (vidriera 71), como representantes de los antiguos señores de la pampa; el número 1837, corresponde a Sam Slick, indio tehuelche [...] (vidriera 73). (Torres 1927, 255-6)

En las vitrinas también está, según Máximo Farro (2009, 138), el esqueleto de «Tafa, indígena perteneciente al grupo fueguino de los Alakaluf». Así es como el Museo, según fue concebido en el siglo XIX como expresión de la filosofía hegeliana y positivista, deviene a la

1 La lista no es exhaustiva. Ver por ejemplo el estudio de Castro (2013) que menciona más títulos.

2 En el estudio de Castro (2013), extraña que las causas de ese interés literario estén relacionadas con la mera actualidad política y económica (guerra de las Malvinas, proyecto de traslado de la capital a Viedma...) y no con una crisis de la identidad nacional.

vez el tributo de una Argentina encaminada hacia el progreso continuo y el mausoleo de las culturas calificadas de primitivas que estaban desapareciendo.³

Si volvemos a nuestra enciclopedia china, queda por ver hasta qué punto el salto se puede dar entre la noción de Museo y las dictaduras del siglo XX, tema que constituía otra de las entradas. Podemos anticipar la teoría según la cual, al fundar en hazaña heroica la Conquista del Desierto y al transformar en colecciones museísticas a cadáveres humanos, la Argentina liberal diseñó una justificación de la violencia absoluta que serviría luego durante la dictadura de 1976. Dicha teoría está contemplada por David Viñas ([1982] 2003) en *Indios, ejército y frontera*, ensayo polémico pero hábilmente elaborado en el que se sugiere un modelo continuo de represión y de eliminación física aplicado según los casos a las montoneras federales, a los indios, a los obreros anarquistas y luego a los 'subversivos' del '76.

Esta visión histórica bastante sintética tal vez proponga una simplificación casi tan discutible como la que sostiene la historia liberal oficial, con sus militares heroicos y sus indios indómitos y primitivos, sometidos por fin por el progreso del rémington y del alambrado. Pero cuando sea hora de mencionar las referencias históricas de nuestro corpus literario, recordaremos que lo que cuenta en estas visiones en competición no es la supuesta verdad histórica, sino los motivos de las representaciones ideológicas.

2 Etnografía, historia y ficción

Cabe pues poner en claro, para empezar, la cuestión que todo ello plantea: la de la representación de las culturas nativas en un país cuya identidad nacional se forjó, no con el cultivo de las raíces americanas, sino idealizando los efectos de la Conquista y de la inmigración europea. O sea que los indígenas, estorbo al desarrollo de una nación agropecuaria moderna que pudiera participar en la globalización capitalista, fueron expulsados como extranjeros del proyecto nacional. La cuestión puede ser estudiada a partir de un corpus literario bastante importante, que cuenta con algunas de las obras literarias argentinas más prestigiosas y estudiadas. Pensemos en la

³ No pensemos que dicha visión de la museología científica se haya agotado con los adelantos de la antropología estructuralista, que denegó la idea occidental de progreso basada en el teleología capitalista, ya que la experiencia del Museo como cementerio puede renovarse en el novísimo Museo del quai Branly, diseñado por Jean Nouvel, en el que los cuerpos están ausentes pero sí están las obras de esas civilizaciones desaparecidas, amontonadas tras los vidrios del depósito central en una especie de cenotafio obscuro que también revela de manera brutal el destino de las culturas destruidas por la depredación colonialista.

larga genealogía que se inicia con «La cautiva» (1837) de Esteban Echeverría, pasa por *Una excursión a los indios ranqueles* (1870) de Lucio Mansilla y acaba con *La guerra al malón* (1907) del comandante Manuel Prado. Esas obras han sido muy visitadas por la crítica. Nada impide que las volvamos a leer y volvamos a interpretar en cada nueva era del desenvolvimiento político y cultural argentino, por cierto tan accidentado en estas últimas décadas. Lo que quisiéramos en esta ocasión es interesarnos por obras más recientes que cubren un arco cronológico que se extiende entre 1983 y 2017.

Pero, como primer paso, se nos ocurre que la representación de las culturas originarias en esa literatura reciente exige explorar cómo el pensamiento contemporáneo estableció las pautas de descripción de las denominadas culturas indígenas, lo cual nos obliga a incursionar brevemente en la obra de Claude Lévi-Strauss. Porque, queramos como no, lo indígena, desaparecido en su expresión original por medio de la transculturación, cuando no por la aculturación e incluso el exterminio, no puede ser considerado sino etnológica e históricamente desde el punto de vista occidental y en una lengua occidental. Esta lectura etnohistórica y etnocéntrica se extiende a la literatura. Escribe Andrea Castro a propósito de *Fuegia* de Belgrano Rawson y de *La tierra del fuego* de Iparraguirre:

los narradores asumen la posición del antropólogo, y así interpretan las prácticas y las experiencias del Otro y las traducen a un texto en castellano. El antropólogo como lector, intérprete y traductor naturaliza el encuentro con el indígena, presentándolo en un mundo diegético en el que ‘todos hablan en castellano’. (2013, 35)

En *Anthropologie structurale* ([1958] 1974), Lévi-Strauss reconoce que uno de los problemas que interpela al etnólogo es el del estado evolutivo en el que se encuentran las sociedades que visita, ya que ninguna sociedad es definitivamente fija y que los elementos que observa el etnólogo en un momento dado son el resultado de una evolución histórica, que los explica y justifica (1987, 29). Dicha evolución no debe ser entendida según los términos del ‘falso evolucionismo’, que supone que todas las culturas vigentes se sitúan simultáneamente en diferentes etapas de desarrollo de un mismo friso histórico,⁴

⁴ «L’interprétation évolutionniste est, en ethnologie, la répercussion directe de l’évolutionnisme biologique. La civilisation occidentale apparaît comme l’expression la plus avancée de l’évolution des sociétés humaines, et les groupes primitifs comme des “survivances” d’étapes antérieures, dont la classification logique fournira, du même coup, l’ordre d’apparition dans le temps. Mais la tâche n’est pas si simple: les Eskimo, grands techniciens, sont de pauvres sociologues; en Australie, c’est l’inverse. On pourrait multiplier les exemples. Un choix illimité de critères permettrait de construire un nombre illimité de séries, toutes différentes» (Lévi-Strauss 1987, 11-12).

lo cual le otorgaría a la cultura supuestamente más avanzada (o sea la occidental) el derecho de ejercer una potestad paternalista sobre las más primitivas, justificando así el colonialismo:

Très exactement, il s'agit d'une tentative pour supprimer la diversité des cultures tout en feignant de la reconnaître pleinement. Car, si l'on traite les différents états où se trouvent les sociétés humaines [...] comme des *stades* ou des *étapes* d'un développement unique qui, partant du même point, doit les faire converger vers le même but, on voit bien que la diversité n'est plus qu'apparente. L'humanité devient une et identique à elle-même ; seulement cette unité et cette identité ne peuvent se réaliser que progressivement et la variété des cultures illustre les moments d'un processus qui dissimule une réalité plus profonde ou en retarde la manifestation. (Lévi-Strauss 1987, 23-4)

Menos unidireccional y más interesada por captar las adaptaciones de cada cultura al medio y a las posibilidades materiales que se le ofrecen, la evolución concebida por Lévi-Strauss supone la necesidad de asociar la visión etnográfica, que se interesa por las condiciones inconscientes de la vida social, a la visión histórica, preocupada por develar las expresiones conscientes del desenvolvimiento de una cultura (31).⁵ Observemos que esta asociación del etnógrafo con el historiador se complica en el estudio de nuestro corpus literario en la medida en que introduce una coordenada más, entre la etnográfica y la histórica, que es la ficcional y creativa. El problema será ver entonces cómo se ensamblan, o no, los discursos históricos, etnográficos y ficcionales en esa vorágine que constituye la literatura.

A propósito, Roland Barthes demostró el carácter matricial del relato en la elaboración del discurso histórico. En 1967, en «Le discours de l'histoire», escribe:

au moment privilégié où elle a tenté de se constituer en genre, c'est-à-dire au XIXe siècle, [l'histoire en est venue] à voir dans la relation «pure et simple» des faits la meilleure preuve de ces faits, et à instituer la narration comme signifiant privilégié du réel. Augustin Thierry s'est fait le théoricien de cette histoire narrative, qui puise sa 'vérité' dans le soin même de sa narration, l'architecture de ses articulations et l'abondance de ses expansions (appelées en l'occurrence « détails concrets »). (Barthes [1967] 1984, 166)

5 Y el hecho de trabajar con culturas que desconocen la escritura no es un impedimento para la aproximación histórica en la medida en que el viejo criterio según el cual la historia empieza con la invención de la escritura ignora la capacidad de información de las tradiciones orales y artísticas.

Asimismo, Lévi-Strauss insistió en el carácter selectivo, sintético y fabricado de la Historia, incapaz de transponer la verdad total de un episodio histórico ([1962] 1985, 306-7). De hecho, el historiador, por lo menos el clásico que considera el acontecimiento como la unidad de estudio válida, no puede representar su objeto sin recurrir a procedimientos narrativos elaborados anteriormente por la literatura (tal como los describió Gérard Genette en *Figures III*), como el enfoque, el sumario, la escena, el orden, la elipsis...

En cuanto a la etnografía, tampoco se mantiene inmune con respecto a procedimientos atribuidos en general a la estética literaria. De manera oblicua, el propio Lévi-Strauss da a entender que uno de los objetivos de la etnografía, so pretexto de ofrecer modelizaciones científicas, podría consistir en generar idiomas y sociedades teóricos, es decir ficticios ([1958] 1974, 73, 75).

Otra relación entre ficción y etnología ha sido subrayada por Diego Vecchio durante la mesa redonda celebrada en Toulon:

En *Coming of Age in Samoa* [...] Margaret Mead [1928] describe la educación, los rituales de pasaje y sobre todo la vida sexual de las adolescentes samoanas, mucho más libre y menos opresiva, parece ser, que la de sus contemporáneas norteamericanas. El libro se transformó en un clásico de la antropología, por su rigor metodológico, y sobre todo, la calidad de la escritura. Parece como una novela de Dickens, situada en Papúa Nueva Guinea, con adolescentes felices, que desconocen por completo el malestar de la revolución industrial y la sociedad patriarcal. En 1940, Derek Freeman, un etnólogo neozelandés, organiza una excursión a Samoa para interrogar a las informantes entrevistadas por Margaret Mead. Estas informantes le confiesan que en realidad le habían hecho una broma a Margaret Mead, inventando historias que Margaret Mead se tomó al pie de la letra. La confesión de estas bromistas produjo un terremoto en el mundo de la antropología. De hecho, no se sabe muy bien a qué etnólogo estas informantes le mintieron. Si le mintieron a Margaret Mead, también podrían haberle mentido a Derek Freeman [...]. Pero si se termina por reconocer que la etnología construye ficciones y utopías, como la literatura, se pueden leer más allá del problema de la verdad o la falsedad. («Mesa redonda» 2018, § 29)

El relato, con sus efectos de representación inestable de la veracidad, es uno de los materiales de base de la historia, de la etnografía y de la literatura. Podemos suponer que, gracias a su poder de alteración poética, los escritores de nuestro corpus transitan las tres disciplinas y pueden contaminar las superficiales contingencias históricas con las profundas permanencias antropológicas que la etnología detecta bajo el desenvolvimiento humano, descontando

tantas otras alteraciones posibles, como el anacronismo, la transculturación, los tópicos del buen salvaje y del caníbal, las elaboraciones ficcionales...

3 La realidad histórica

Mas, para aclarar lo que se está alterando, cabe recordar cuáles son los hechos históricos que están en debate y que remiten a la Conquista de los territorios australes de Sudamérica.

La primera etapa notable consiste en la campaña encabezada por Juan Manuel de Rosas que desbarata, según la expresión de Martínez Sarasola (2005, 203), los principales asentamientos indígenas al sudoeste de Buenos Aires en 1833. Va a seguir luego, hasta 1879, con menor o mayor intensidad según las épocas, un paulatino retroceso hacia el sur de la frontera en torno a la cual se enfrentan blancos e indígenas, según una estrategia del malón recíproco, con robo de ganado e incluso de mujeres. Al mismo tiempo, en esa misma frontera se cruzan pulperos, desertores, gauchos y nativos que van produciendo una sociedad mestiza. La tercera etapa se inicia en 1879 cuando se impone la visión del general Justo Argentino Roca, futuro presidente, según la cual hay que barrer la presencia indígena en la Pampa y en la Patagonia para poder extender allí la estancia moderna.⁶ Así empieza la Conquista del Desierto que aniquila las poblaciones mapuches en pocos años, concluyendo en 1885. La etapa siguiente va a consistir en fomentar la expansión de nuevas haciendas mucho más al sur, en tierra de alacalufes y de onas. Ese periodo se caracteriza por las cacerías de Julio Popper y Alejandro McLennan, estipendiados por hacendados que pagan una recompensa por cada indígena muerto. Agravado por las epidemias y la intervención de los evangelistas, el proceso de destrucción de las culturas fueguinas se lleva a cabo entre 1880 y los primeros años del siglo XX.⁷

Esa destrucción física es justificada por un relato histórico nacional que transcribe en clave heroica y progresista la expansión de la hacienda moderna que ha de permitirle a la Argentina de participar en los intercambios capitalistas internacionales. Según esa ideología, las poblaciones autóctonas representan la fuerza primigenia, el residuo de un pasado extraño que hay que eliminar. Cambiar pues la coordenada espacial por la temporal permite excluir a los indíge-

⁶ Véase la «Orden del día» redactada por el general Roca el 26 de abril de 1879 que, so pretexto de ordenar el inicio de la campaña del Desierto, representa un notable manifiesto ideológico (Martínez Sarasola 2005, 473-4).

⁷ Para una relación detallada de este proceso, véase el estudio histórico de Martínez Sarasola (2005).

nas, no como extranjeros de los territorios australes, sino como extranjeros de la Historia nacional.

He ahí, en pocas palabras, la historia con la que los escritores que vamos a estudiar tienen que trabajar. Por evidentes razones de extensión, nos hemos limitado a un corpus de tres obras: *El entenado* de Juan José Saer, *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre y *La extinción de las especies* de Diego Vecchio.

4 *El entenado* (1983) de Juan José Saer

Como *El entenado* se sitúa en tiempos del descubrimiento y de la Conquista española, no interfieren aparentemente los problemas históricos estrictamente argentinos, como lo señala ya de entrada el hecho de que la historia ocurra en la región de Santa Fe y no en la Pampa o en la Patagonia. Mas no por eso deja de plantearse en Saer el problema de la relación entre el uno, blanco y europeo, y el otro indígena, un indígena observado por un español del siglo XVI que es en última instancia la invención ficticia y anacrónica de un escritor argentino del siglo XX.

Estudiemos el caso más de cerca. La novela de Saer relata la estadía, en tiempos del descubrimiento, de un naufrago español en territorio indígena. Se basa pues en un tipo de relato convencional que cuenta en la tradición occidental con prestigiosas obras como *Los naufragios* de Álgar Nuñez Cabeza de Vaca o *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe. Sin ir más lejos y ateniéndonos a estas dos ocurrencias, notemos que se trata de contar el naufragio, la estadía en tierras incógnitas, el encuentro con indígenas bárbaros y por último el regreso a la patria como recompensa de un recorrido venturoso e iniciático durante el cual el protagonista, distinguiéndose de aborígenes paganos y caníbales, superó todas las pruebas gracias a sus cualidades personales así como a su cultura superior. Este género es particularmente representativo de la ideología colonial y participa en modelizar el primer encuentro con el otro.

El entenado sigue en parte la convención, pero la altera mediante el relativismo contemporáneo que señala que el naufragio no comprueba la superioridad del visitante europeo sobre el indígena americano, sino un hecho accidental, carente de lógica teleológica, revisado gracias a la etnología estructuralista y al psicoanálisis, en que el encuentro pone en contacto dos entidades desorientadas: la del indígena y la del migrante, ambas desarraigadas y de orígenes confusos. Escribe el narrador, a propósito de los indígenas:

Ellos eran el núcleo resistente del mundo, envuelto en una masa blanda que, gracias a sus desplazamientos, podía obtener de tanto en tanto, islotes fugaces de vida dura. Cuando ellos pegaban

la vuelta, esa firmeza provisoria se desvanecía. Y volvían rápido, porque la poca convicción que les daba el lugar habitual, se gastaba en seguida con el rigor de la ausencia. Afuera no se sentían en lugar seguro. (Saer [1983] 1995, 153)

El hecho de que el ‘migrante’, huérfano desarraigado y desterrado, comparta su extrañeza del espacio con los propios autóctonos demuestra que la alienación de los personajes, indígenas o extranjero, es básica y se padece casi desde el origen, no sólo con respecto a las tierras extrañas visitadas accidentalmente, sino con respecto al mismo sitio de nacimiento. Con esto, ya no hay oposición entre civilización europea y barbarie indígena, sino una humanidad común que comparte la misma incapacidad existencial por implantarse en una realidad definitiva, concreta y manifiesta. Incluso el canibalismo de los colastiné no es indicio de otredad y salvajismo en el sentido tradicional. Comparando la crónica del aventurero Hans Staden (*Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landschaft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen*, 1557) con *El entenado*, escribe Hanno Ehrlicher:

La visión del canibalismo en Saer se separa de la de Staden precisamente por haberse producido, con el psicoanálisis, una nueva funcionalización antropológica de la figura del caníbal, que deja de ser el otro externo para convertirse en una otredad interna instalada como condición propia en la psique de cada ser humano. (2014, 85)

Este existencialismo hace que la única residencia posible esté en el discurso, y por ende en la escritura, a la que se le confía la ardua tarea de interpretar la identidad propia. Ese ejercicio de asentamiento, el grumete español lo lleva a cabo en términos desencantados que le permiten a Saer demostrar, anacrónicamente, que las convicciones del pensamiento colonial, evangelizador o liberal según las épocas, han caducado definitivamente tras las embestidas del psicoanálisis y del estructuralismo. Escribe María Bermúdez Martínez acerca de esa dimensión anacrónica mediante la cual un grumete del siglo XVI expresa un existencialismo muy contemporáneo:

la memoria, el recuerdo, la reflexión acerca del lenguaje y la escritura... Múltiples vías de lectura que se incardinan para reiterar las obsesiones centrales del escritor: la imposibilidad de recuperación del pasado, la inadecuación entre lenguaje y mundo y el abismo opaco que separa al hombre, ayer y hoy, en el viejo y en el nuevo mundo, de aquello que llamamos lo ‘real’. Si con respecto a *El entenado* el escritor ha afirmado que la introducción de ana-

cronismos fue deliberada⁸ [...], entre esos anacronismos se destacan aquellos relativos al pensamiento vertido que supera las perspectivas de la época en que se sitúa la acción, remitiéndonos, en definitiva, a un foco de reflexión y preocupaciones actuales. (Bermúdez Martínez 2004, 56)

Si consideramos al personaje del padre Quesada, que recoge y educa al joven cuando regresa a España, como al padre adoptivo del grumete, entendemos que es a partir de ese encuentro tardío que el personaje produce por fin un lenguaje coherente que le permite salir de la indeterminación infantil y primitiva:

Tuve, por fin, un padre, que me fue sacando, despacio, de mi abismo gris, hasta hacerme obtener, por etapas, lo máximo que puede acordarnos este mundo: un estado neutro, continuo [...] que, de tanto en tanto, por alguna exaltación modesta, se justifica [...]. Después, mucho más tarde, cuando ya había muerto desde hacía años, comprendí que si el padre Quesada no me hubiese enseñado a leer y escribir, el único acto que podía justificar mi vida hubiese estado fuera de mi alcance. (Saer [1983] 1995, 127)

Por ello, inscrito en la larga genealogía de las novelas saerianas que se empeñan por dibujar, según múltiples perspectivas, el territorio de la Zona,⁹ *El entenado* representa una palabra inaugural, la del primer encuentro que anuncia el traslado histórico entre dos mundos, el de los colastiné que va a desaparecer y el del grumete que asienta por primera vez, en el orden de la historia ficcional, la palabra castellana en relación con la Zona. Escribe Rafael Arce, a propósito del narrador que está por nacer:

esta figura del vacío del narrador que es no origen sino originado por la historia (historia que no existe, porque no ha sido contada, pero que ya, de algún modo, existe, porque la saga la hace posible), constituye la historia misma de *El entenado*: la tribu colastiné busca su narrador. La saga engendra la historia como lo toda-

⁸ Saer, Juan José (1995). «El valor del mito». Delgado, Sergio (ed.), *La historia y la política en la ficción argentina*. Santa Fe: Centro de Publicaciones de la Universidad Nacional del Litoral, 74.

⁹ La Zona de los relatos de Saer remite, sea escrito con mucha prudencia y recordando que se trata de un espacio ficcionalizado, a la región de Santa Fe: «La question qui oppose les critiques de Saer, reprenant le fameux débat entre mimésis et 'effet de réel', est ainsi la suivante: la Zone est-elle la région de Santa Fe ou est-elle une représentation imaginaire de cet espace? [...] En réalité la Zone est une invention qui prend appui sur la mémoire, à mi-chemin entre l'expérience vécue du sujet producteur et la création de fiction, et surtout c'est une mémoire entretenue par le lecteur d'un texte à l'autre grâce au phénomène de la récurrence» (Laurent 2014, 30-1).

vía no narrado y la búsqueda de la forma para esa historia hace aparecer su narrador. (2014, 62)

Para el grumete, el naufragio no produce el convencional choque entre esencias raciales opuestas por jerarquías culturales, religiosas o antropológicas, sino que representa una experiencia universal que la escritura, mucho más tarde, podrá sacar de la indeterminación bárbara - o sea inarticulada e incomprensible en el sentido etimológico de la palabra -, rescatando al pueblo desaparecido de los colastiné en un acto que es fin e inicio, homenaje respecto al otro e identificación respecto a sí mismo.

5 *La tierra del fuego* (1998) de Sylvia Iparraguirre

La novela de Iparraguirre mueve también historias de navegación y de límites confusos entre tierra y mar, algo previsible ya que la figura del marinero, la del capitán¹⁰ y la del barco son constitutivas de las ideas de exploración, conquista y encuentro.

La tierra del fuego es el relato en primera persona de un tal Guevara que escribe para responder simbólicamente, ya que no tiene intención de remitir la respuesta, a la pregunta epistolar de un funcionario inglés que le pide un informe acerca de Jemmy Button, indígena fueguino a quien conoció personalmente. El narrador Guevara es un personaje ficticio, mas la historia relatada en la novela está históricamente fundada, por lo menos en lo que concierne los acontecimientos generales, y evoca personajes verdaderos como Robert FitzRoy, Charles Darwin y Jemmy Button.¹¹ Como personaje modelo fabricado en el laboratorio literario, Guevara es, de algún modo, un perfecto argentino. Encarna la relación ambigua entre la Argentina criolla y el expansivo imperio británico por ser hijo natural de una criolla católica de vieja estirpe y de un marino inglés protestante encallado en el Río de La Plata después de la derrota de su ejército en 1807,¹² que adquiere una hacienda y se enrola en las guerras de

¹⁰ Tanto en Iparraguirre como en Saer llaman la atención los retratos de capitanes soberbios.

¹¹ Casini observa que respecto «de la versión de Iparraguirre, sabemos, por los agradecimientos que figuran al final de la novela que tuvo acceso a una bibliografía especializada en archivos, bibliotecas y museos, tanto de la Argentina como de Inglaterra y, a pesar de que no se menciona la base historiográfica, sí aclara que sin esa documentación 'la reconstrucción de la historia habría sido imposible' (286). La documentación pre-textual modélica sobre la cual trabaja es el texto del mismo Fitz Roy, con el que da comienzo la saga de Button» (Casini 2010, 40).

¹² Una de las primeras novelas argentinas, *La novia del hereje* (1841) de Vicente Fidel López, relata justamente los amores entre una criolla y un marino inglés. El tema tiene pues cierta notoriedad, pero en el espíritu del intelectual argentino de entonces,

frontera contra los indígenas. Esta argentinidad del personaje, formado por su padre en la lectura de textos ingleses, hace que su mirada sobre lo indígena y lo austral sea calificada de foránea por Andrea Castro (2013, 25). El estudioso extiende la crítica a la novela entera para demostrar que repite, sobre lo indígena, la mirada decimonónica constituida desde el centro blanco (con lo que se repite el reparo que José Carlos Mariátegui dirigía ya en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1947] a la literatura indigenista andina).

La aventura central del narrador consiste en su participación en las dos expediciones del capitán FitzRoy, la primera en la que se recogieron en tierras australes a cuatro indígenas para llevarlos a Londres (1830), y la segunda en que, en compañía de Charles Darwin, se llevó de vuelta a los tres indígenas sobrevivientes con la esperanza que implantaran en su tierra de origen la civilización inglesa (1833). Fuera del narrador protagonista, el personaje que destaca en la novela es Jemmy Button, en torno al cual, de manera obsesiva, Guevara va construyendo su relato propio para desmontar el relato occidental, triunfante y racista.¹³ Así intenta comprender, por medio de una profunda empatía, por qué Jemmy Button rechazó la cultura impuesta y terminó regresando a su estado original, proceso que en cambio el mismo Charles Darwin considera atropelladamente como una simple regresión primitiva (Iparraguirre 1998, 125).

El primer encuentro de Guevara con Omoy-Lume, *alias* Jemmy Button, funciona como una revelación. Confirma primero la dicotomía entre el narrador, situado del lado de la civilización, y el indígena salvaje, representante, según la teoría del falso evolucionismo, del pasado primitivo de la humanidad.

¿Ha visto usted, alguna vez, cara a cara, lo que los libros llaman un *salvaje*, un hombre desnudo, de costillas al aire, cubierto de grasa, de genitales inflamados por la enfermedad, la cara pintada con rayas blancas, crenchas hirsutas? Costaba descubrir al hombre en ese ser en cuyo carácter se manifestaba una confianza de criatura a la que podía seguir de inmediato un furor ciego, irracional. ¿Ha visto usted [...] alguna vez ese ser extraño que salta sobre el tiempo y nos presenta en el desamparado estado del origen de nuestra especie [...]? Una vez que se lo ha visto no se lo olvida jamás.

Fue de ese modo que conocí a Button pero fue por él que encontré, tras la apariencia, al hombre que creía inexistente. Y tras el

unitario y liberal, se trata de demostrar la superioridad de la cultura emprendedora anglosajona sobre la hispánica retrógrada.

13 Mostrar cómo el relato de Guevara desarma la representación del espacio y del indígena producida por los textos calificados de fundadores, es decir los textos de los exploradores ingleses que fabricaron desde el centro la imagen de la Tierra del Fuego y del indio, es el principal propósito del estudio de Casini (2010).

hombre, a un pueblo, con creencias y espíritu, con un respeto por la vida en todas sus formas que no había conocido antes ni conocería después. (Iparraguirre 1998, 64)

Vemos cómo el falso evolucionismo le sirve al narrador para establecer luego una hermandad con ese semejante antes de abrirse a una comprensión sin prejuicios de la cultura indígena y de solidarizarse, mediante un oxímoron, con un «extraño compatriota» (147), simbólicamente exiliado como él en los márgenes del mundo y de la civilización por un imperio británico autodefinido como central:

Veníamos [Button y yo] de los bordes del mundo, de los confines, de un lugar insospechado y bárbaro, que a pesar de mi buen inglés y mi crencha rubia emanaba de mí y me rodeaba, de igual manera que rodeaba a Button. (104)

Yo había tomado anárquicamente el partido de Button, pero ¿por qué? Más allá de nuestra amistad, ¿acaso porque yo también padecía la orgullosa preponderancia del Capitán [FitzRoy] y temía lo que representaba? ¿Tal vez porque a través de Button me tomaba mi propia revancha contra una Inglaterra que ambiguamente odiaba y amaba? (188)

Las observaciones que Iparraguirre le atribuye a Guevara son anacrónicas - como lo eran las que Saer atribuía al grumete español - en la medida en que es poco probable que un verdadero argentino del siglo XIX, descendiente de españoles e ingleses, activo colonizador de las tierras australes, hubiera podido elaborar un pensamiento tan benevolente hacia el indígena.

Pero justamente, ese anacronismo, elemento a la vez perturbador y necesario en toda novela histórica, manifiesta el cambio de óptica producido en la literatura contemporánea. Guevara no refleja la mirada históricamente exacta de un argentino del siglo XIX sino la mirada revisionista, antiimperialista y nostálgica que una escritora argentina de finales del siglo XX echa sobre la plaga colonial que destruyó las culturas indígenas y la neocolonial que sometió su nación. A propósito, Andrea Castro, estableciendo un paralelo entre *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre y *Fuegia* de Eduardo Belgrano Rawson, opina que:

En su convencionalidad, las ficciones parecen decir que el conflicto entre indígenas y blancos es uno entre indígenas e ingleses, dejando afuera al Estado argentino. Este es un silencio notable, cuando sabemos que la incipiente nación estuvo muy involucrada en la explotación de la zona desde la segunda mitad del siglo XIX. (Castro 2013, 25)

Dicho silencio demuestra que la perspectiva crítica que Iparraguirre escoge apunta por lo alto, no a una oligarquía argentina cipaya, sino a lo que ella considera la causa misma del proceso de colonización: Gran Bretaña, con sus exigencias económicas y su modo de integrar a la Argentina en su red de intercambio capitalista.

6 *La extinción de las especies* (2017) de Diego Vecchio

En la medida en que la novela de Diego Vecchio, dedicada a fabricar una historia fantasiosa de la museología norteamericana, transcurre en los Estados Unidos, podríamos pensar que su referencia en nuestro corpus es abusiva. Sin embargo, los temas de historia natural y de etnología que desarrolla sintonizan perfectamente con los paradigmas culturales argentinos, como el mismo Vecchio lo declaró en Toulon:

[*La extinción de las especies*] transcurre en un lugar que yo llamo Norteamérica, que pueden ser los Estados Unidos, si quieren, pero también cualquier otro lugar del mundo, como la Argentina, por ejemplo. Evité utilizar la palabra *Estados Unidos* para que la novela transcurriera en un espacio indeterminado y así poder desplazar historias y personajes, del norte al sur o del sur al norte. Seguramente en lo que acabo de leer [un fragmento de la fase genética de la novela], hay un eco de *Una excursión a los indios ranqueles* de Mansilla, que, para mí, es el gran libro de la literatura argentina del siglo XIX. («Mesa redonda» 2018, § 4; cursivas del original)

La ficticia historia del Smithsonian Institute de Washington que Vecchio desarrolla con humor podría asimismo recordar la del Museo de La Plata. La preocupación del personaje Zacharias Spears por comprobar que el hombre apareció por primera vez en el territorio de Norte América coincide también con la teoría de Florentino Ameghino, fundador de la paleontología argentina en el siglo XIX, acerca del *homo pampeanus*, supuesto primer representante de la especie. Varios pasajes de la novela podrían aplicarse así a la historia argentina, como el que se interesa por los héroes de la conquista del Oeste norteamericano:

En lugar de desalentarlos, tantas vicisitudes forjaron el temple de estos hombres que lucharon sin cesar para enseñorarse de estos espacios, sin temer a las tribus que aguardaban la noche de luna para caer, como enjambre de hienas, sobre las poblaciones indefensas, robar caballos y manosearles la virtud a damas y púberes. (Vecchio 2017, 58)

La novela reproduce entonces los paradigmas de la Conquista argentina del Desierto y una visión del indígena, salvaje y primitivo, seme-

jante a la que elaboró la historia oficial liberal en el Sur de América. Así es como *La extinción de las especies* repite la teoría del falso evolucionismo, añadiendo bastante ironía para desmontarla desde su misma referencia:

Al viajar al Sudoeste, los etnólogos avanzaban en el espacio, retrocediendo en el tiempo. Gracias a los avances de la técnica y a las inversiones de la Baltimore & Ohio Railroads y la Chicago-Santa Fe & San Diego Railways, era posible transitar en unos pocos días el camino que la humanidad había recorrido durante milenios, pero en sentido inverso, descendiendo los peldaños que llevaban de la ciencia a la magia, de la familia monógama al afroditismo, de la propiedad privada a la tierra comunal, de la democracia a la ginecocracia, del monoteísmo al animismo, del traje de levita al taparrabos, de la neurastenia de la urbe a la serenidad de la vida tribal, de los ríos contaminados con mercurio a los torrentes de agua cristalina venerados como dioses y no como algoritmos para construir puentes. (132-3)

En la mesa redonda de Toulon, Vecchio recordó el papel del etnólogo Lewis Morgan, aclarando que ese viaje descrito en la ficción se inspira de una realidad dramática en que los términos ajenos a la civilización occidental (magia, afroditismo, tierra comunal, ginecocracia, animismo, taparrabos...) son los vestigios en vías de desaparición de fascinantes modos de vida:

Morgan pasó muchos años de su vida, viajando y visitando tribus que iban desapareciendo del mapa, a medida que la civilización se expandía salvajemente hacia el oeste. Como en Mansilla, para escribir sobre los indios es necesario organizar una excursión y “estar ahí”, con ellos, antes de que se desvanezcan. («Mesa redonda» 2018 2018, § 8)

Recurriendo a la misma nostalgia que expresara Sylvia Iparraguirre, Diego Vecchio representa las costumbres supuestamente primitivas de los nativos americanos, y en particular las sexuales, a través de una interpretación poética que también posee su dosis de anacronismo. El procedimiento no es gratuito y le permite al autor de *Historia calamitatum* (2000)¹⁴ otorgar a esas costumbres el estatuto de referencia alternativa, referencia con la que la sensibilidad actual, en su cara anticonformista, puede identificarse.

14 En esta novela, Vecchio proponía una parodia de la cultura neoclásica mediante la brutal introducción de una visión *queer*.

7 Conclusión

En un país como la Argentina, cuya identidad nacional se fue elaborando de manera accidentada en torno a las nociones de origen, conquista y migración y enfrentando las raíces autóctonas con los aportes europeos, llama la atención que uno de los temas de la campaña electoral para las próximas presidenciales haya sido justamente el de la inmigración, tema nutrido en particular por las declaraciones polémicas de Miguel Pichetto, candidato a vicepresidente de Mauricio Macri, acerca de la inmigración actual, proveniente de países vecinos. Esa visión inquieta del tema puede ser relativizada si se remonta al origen del problema, o sea al siglo XVI, como punto de partida de un proceso de colonización que no ha concluido hasta ahora, lo que muchos Pichetto, Bullrich¹⁵ o Rodríguez¹⁶ no se plantean, al mismo tiempo que tachan de terroristas a los mapuches que militan por recuperar sus tierras ancestrales. En este contexto, las reinterpretaciones literarias de las culturas originales que estudiamos y las que nos quedan por analizar (Aira, Belgrano Rawson, Ponce...) tienen la ventaja de desnaturalizar mediante el anacronismo las representaciones de los entonces denominados indios o salvajes y permiten revisar dichos antecedentes según una perspectiva amplia, alternativa y multicultural.

Más precisamente, Juan José Saer se centra en la identidad propia como escritor, interesado por el rescate del origen, cualquiera sea: origen de los indígenas, de un personaje desarraigado e incluso de la escritura. Ello pone bajo el foco de una perspectiva humana universal la relación entre nativos y migrantes, disolviendo, mediante un desencantado relativismo, las ideas de ascendencia y herencia, de superioridad e inferioridad, tan obsesivas en los discursos nacionalistas.

Sylvia Iparraguirre es algo más explícita en su manera de romper las jerarquías ya que se atiene a un discurso concretamente anticolonialista, más preocupado por la realidad histórica argentina y menos por la existencial universal. Así define la identidad propia del protagonista narrador con respecto a la centralidad de la cultura occidental, encarnada en el Imperio británico, de tal modo que el

15 Patricia Bullrich, Ministra de Seguridad del gobierno de Mauricio Macri, que justificó operativos de represión violenta contra militantes mapuches. Véase «La Justicia de Chubut desmiente la operación de Patricia Bullrich sobre la RAM: “Fue mucho de propaganda y también de ideología”», *Página 12*, 7 de abril de 2019. <https://www.pagina12.com.ar/185791-fue-mucho-de-propaganda-y-tambien-de-ideologia>.

16 Horacio Rodríguez Larreta, jefe de Gabinete del entonces Jefe de Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Mauricio Macri, responsable de declaraciones polémicas contra los inmigrantes en 2010. Véase «Macri, xenofobia después de Menem», tribuna de opinión de Alejandro Grimson, *Página 12*, 10 de diciembre de 2010. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-158443-2010-12-10.html>.

indígena y el criollo descendiente de europeos terminan situados en el mismo espacio del margen, excluidos de la civilización occidental.

Por fin, Diego Vecchio determina esa misma identidad desde otros márgenes, ya no los de la geopolítica colonial, sino los de las costumbres cristianas y burguesas con respecto a las cuales las prácticas indígenas aparecen de repente – como las de las samoanas investigadas por Margaret Mead – particularmente liberales, permitiendo así una identificación entre las identidades alternativas actuales y ciertas identidades originales.

Bibliografía

- Arce, Rafael (2014). «La destrucción del estatuto antropomorfo del narrador en la obra de Juan José Saer». *Iberoamericana*, XIII(52), 47-64.
- Aira, César (1981). *Ema, la cautiva*. Buenos Aires: Editorial Belgrano.
- Barthes, Roland [1967] (1984). *Le Bruissement de la langue*. Paris: Éditions du Seuil.
- Belgrano Rawson, Eduardo [1991] (2001). *Fuegia*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Bermúdez Martínez, María (2004). «Recuperaciones del pasado colonial en algunos relatos de Juan José Saer». *América sin Nombre*, 5-6, 53-9. <http://dx.doi.org/10.14198/AMESN2004.5-6.08>.
- Casini, Silvia (2010). «Literatura, espacio y poder en *La tierra del fuego* de Sylvia Iparraguirre». *Anclajes*, 14(1), 39-50. <http://www.scielo.org.ar/pdf/anclajes/v14n1/v14n1a03.pdf>.
- Castro, Andrea (2013). «Fronteras, escritura y nación en la narrativa contemporánea argentina sobre Tierra del Fuego». *Anclajes*, 17(1), 21-38. <https://doi.org/10.19137/anclajes-2013-1712>.
- Ehrlicher, Hanno (2014). «Funciones de la antropofagia en la *Verdadera historia* de Hans Staden y en *El entenado* de Juan José Saer». *Orbis Tertius*, 19(20), 85-94.
- Farro, Máximo (2009). *La formación del Museo de La Plata*. Rosario: Prohistoria.
- Iparraguirre, Sylvia (1998). *La tierra del fuego*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Laurent, Pénélope (2014). *L'œuvre de Juan José Saer*. Paris: L'Harmattan.
- Lévi-Strauss, Claude [1958] (1974). *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, Claude [1962] (1985). *La pensée sauvage*. Paris: Librairie Plon.
- Lévi-Strauss, Claude (1987). *Race et histoire*. Paris: Denoël-Folio essais.
- Martínez Sarasola, Carlos (2005). *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- «Mesa redonda» [con Jordi Bonells y Diego Vecchio] (2018). *Babel-Littératures plurielles*, 37, 218-97. <https://doi.org/10.4000/babel.5403>.
- Ponce, Néstor (2006). *Una vaca ya pronto serás*. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- Saer, Juan José [1983] (1995). *El entenado*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Torres, Luis María (ed.) (1927). *Guía para visitar el Museo de La Plata*. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata.
- Vecchio, Diego (2017). *La extinción de las especies*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Viñas, David [1982] (2003). *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires: Santiago Arcos editor.

