

VAZ FERREIRA: PRIMER CRÍTICO DEL CARÁCTER

COLECTIVO URUGUAYO

por Mateo Dieste

«... Estamos en un estado de espíritu en que no procuramos ni ver ni hablar por nuestra cuenta: estamos pasivos, estamos receptivos».

Carlos Vaz Ferreira.

Uno

La identidad nacional es el conjunto de elementos significantes que ordenan la dimensión cultural de un pueblo, asumidos por cada individuo durante el proceso de identificación.

El problema de la identidad nacional —concepto harto abarcativo¹—, como ha demostrado Huntington, está mundialmente vigente: «Los japoneses discuten una y otra vez sobre si su ubicación geográfica, su historia y su cultura los hacen asiáticos, o bien si su riqueza, su democracia y su modernidad los convierten en occidentales. Irán ha sido descrita como “una nación en busca de una identidad”, Sudáfrica está embarcada en plena “búsqueda de identidad” y China, en una “exploración de su identidad nacional”, mientras que Taiwán ha estado inmersa en la “disolución y reconstrucción de la identidad nacional”. De Siria y Brasil se dice que cada una de ellas está haciendo frente a una “crisis de identidad”; Canadá, a

¹ Se puede ver la multiplicidad de factores que deben tenerse en cuenta, y, aun así, sin lograr agotar el análisis, en una de las obras más destacadas sobre el tema, Erik Erikson: *Identidad, juventud y crisis*, trad. española, Bs. As., Paidós, 1968.

una “crisis identitaria continuada” conducente a un acalorado “debate sobre la identidad nacional”, y Rusia, a “una profunda crisis de identidad” en la que se está reabriendo el clásico debate decimonónico entre eslavófilos y occidentalizadores en torno a si Rusia es un país europeo “normal” o un país euroasiático especial. En México, vuelven a destacar las cuestiones “sobre la identidad mexicana”. Las personas que se habían identificado con cada una de las dos Alemanias (la democrática y europea occidental o la comunista y europea oriental) tienen problemas a la hora de desarrollar una identidad alemana común. Los habitantes de las Islas Británicas se sienten ahora menos seguros de su identidad británica y no tienen claro si son, ante todo, un pueblo europeo o noratlántico». Luego de esa exhaustiva enumeración, agrega el autor: «La modernización, el desarrollo económico, la urbanización y la globalización han llevado a las personas a replantearse sus identidades y a redefinirlas en términos más limitados, más íntimos, más comunales»². Asimismo, este debate ubicado dentro de sociedades multiétnicas (sean de origen inmigratorio o de un trasfondo histórico) no refiere a algo monolítico, sino a una compleja diversidad de «identidades» posibles³.

En consecuencia, no buscamos aquí adentrarnos en la identidad nacional uruguaya (si es que puede ser definible) o establecer un «modelo de uruguayez», puesto que se haría una restricción arbitraria de nuestros diversos modos de ser⁴,

² Huntington, Samuel P.: *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*, Bs. As., Paidós, 2004, pp. 35-6.

³ Para un desarrollo acabado de este fundamento, puede consultarse: Vidart, Daniel: *La trama de la identidad nacional. El espíritu criollo*, Montevideo, Banda Oriental, 2000, t. III, pp. 29-31; 149.

⁴ Es interesante a estos efectos el aporte que hace Freud: «... No sólo perduran [en el superyó] las cualidades personales de [los] padres, sino también todo lo que a su vez tuvo alguna influencia determinante sobre ellos, es decir, las tendencias y las demandas del estado social en que viven, las disposiciones y tradiciones de la raza de que proceden» (Freud, Sigmund: *Esquema del psicoanálisis*, Bs. As., Paidós, 1986, p. 104).

y exigiría una diferenciación y comparación con otros pueblos, abriendo, muy en el fondo, una posibilidad latente de nacionalismo —el cual, como dice Russell, es «la fuerza principal que impulsa nuestra civilización hacia su ruina»⁵. Preferimos, pues, estudiar las tendencias generales del carácter colectivo uruguayo que probablemente generan impedimentos serios en nuestro desenvolvimiento social y psicológico⁶.

Al hablar de carácter —perogrullesco parece decirlo— no debemos confundirlo con temperamento; éste no cumple un papel decisivo en el individuo sino que es tan solo su modo de reaccionar ante las instancias de sociabilización, y, en efecto, parte de una superficialidad conceptual que aquí es irrelevante. Schopenhauer escribía: «En el carácter innato, núcleo real del hombre moral entero, residen los gérmenes de todas sus virtudes y de todos sus vicios»; y en éste «...están determinados en su esencia los fines en general, hacia los cuales tiende invariablemente; los medios a que recurre para lograrlos se determinan, ora por las circunstancias exteriores, *ora por la manera de comprenderlos y verlos, cuya exactitud depende de la inteligencia y de la cultura*»⁷. Si tomamos —y extendemos— la connotación social de la definición, el carácter *colectivo* representaría, entonces, los patrones sociales respetados y asimilados por todos que influyen —y a veces condicionan— nuestra vida.

⁵ Russell, Bertrand: *La educación y el mundo moderno*, trad. española, Bs. As., Los Libros del Mirasol, 1964, p. 110.

⁶ De inconsistente estructura, parece que el carácter colectivo nacional es «... una entidad vagarosa, sujeta a la discutida naturaleza del predicado nación [...] —si es que verdaderamente existe» (Vidart, Daniel: *op. cit.*, pp. 160-1).

⁷ Schopenhauer, Arthur: *La libertad*, México D.F., trad. española, Premia, 1980, pp. 88 y 92 (énfasis agregado).

Dos

En la prolífica obra de Vaz Ferreira se encuentran, además de una gran serie de estudios diversos (digamos, los de su mayor interés), muchísimas anotaciones sobre cuestiones que, por el espacio que ocupan, parecen menores. Quizá se deba a las limitaciones que sentaban las fronteras de la época (los paradigmas, en el lenguaje de Kuhn), o a la flexibilidad que la Cátedra Libre de Conferencias le daba al abordar sus temas oralmente —ya que en la composición de un libro científico o filosófico, como se sabe, generalmente no caben las referencias espontáneas, las anécdotas a título personal o la voz del yo en primera persona. Fue en su libro *Moral para intelectuales*, de 1909, donde Vaz Ferreira esbozó los rasgos sobresalientes del carácter colectivo uruguayo.

Luego de aconsejar algunos procedimientos para una mejor formación académica, Vaz Ferreira acaba preocupándose por la realidad del Uruguay. Podría haber permanecido aleladamente —como algunos compañeros de su generación— en una visión regionalista del problema, pero no; enfocó su atención aquí e hizo unas observaciones muy lúcidas; y pese a que éstas no constituyen propiamente una crítica, sino más bien una serie de apuntes al pasar, contienen tal agudeza que convierten a Carlos Vaz Ferreira en el predecesor de los estudios posteriores sobre el asunto. Dada esta inclinación, el pensador observa algunos matices significativos de nuestra propia *personalidad*.

A propósito de la capacidad de producción cultural de uruguayos y europeos, dice: «Lo que nos afecta es *un estado de espíritu* especial, que (...), sobre todo, depende de una especie de sugestión inconsciente de nuestra

incapacidad: estamos en un estado de espíritu en que no procuramos ni ver ni hablar por nuestra cuenta: estamos pasivos, estamos receptivos»⁸. Y como ejemplo ilustrativo, menciona: «Un físico sudamericano podrá haber tenido en la mano tantas veces un tubo de Crookes, como un físico alemán, podrá saber tanto como un físico alemán, y creo que tiene bastantes probabilidades de ser más inteligente: pero ninguna de descubrir los rayos Röntgen. ¿Qué le (...) falta a ese físico nuestro (...)? Es algo de orden psicológico; es simplemente el sentimiento de que *podría* descubrir algo, y el deseo y la voluntad de buscarlo: sólo eso»⁹.

Tres rasgos se distinguen de lo expuesto.

1. *Anticipación*. Si bien hay cierta vacilación entre lo sudamericano y lo uruguayo, tal como si Vaz Ferreira no supiera exactamente a lo que se dirigía, una especie de cabal intuición lo remite a nuestro caso en particular. Y con sólo 79 años de vida independiente, logró identificar claros aspectos del pueblo uruguayo tal como si estuvieran apoyados en una obvia significación histórica, es decir, como si existiera una convicción generalizada en la sociedad que los correspondiera —y comprobara— de inmediato (como ocurre en la actualidad). Con razón dijo Lockhart que «Vaz Ferreira era más un predicador que un filósofo»¹⁰.

2. *Excepcionalidad*. Para los integrantes del 900, la creación artística e intelectual fue concebida «(...) desde un plano universal, levantando el punto de mira, incorporando su obra a la gran tradición literaria occidental (y no meramente

⁸ Vaz Ferreira, Carlos: *Moral para intelectuales*, Montevideo, Cámara de Representantes de la R.O.U., 1963, p. 41.

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ Lockhart, Washington: *El mundo no es absurdo y otros artículos*, Montevideo, Asir, 1961, p. 63.

española). Ni siquiera aquellos que practicaron con voluntad el regionalismo (Viana, Quiroga, Sánchez, Reyles) se redujeron a un estrecho nacionalismo. Intentaron —aunque no siempre pueda asegurarse que lograron— trascender las limitaciones de lo regional»¹¹. Es cierto que Vaz Ferreira no ahondó en los problemas de su país, o por lo menos en los latinoamericanos, como más tarde lo hiciera Zea o, en menor grado, Salazar Bondy. Pero hacerlo tampoco correspondía a su tiempo, esto es, al modernismo, a la cultura uruguaya del 900, en fin, a un ambiente por lo demás muy distante de *sufrir* la realidad. Sin embargo nos alertó —inesperadamente— de los vicios propios de nuestro pueblo. Siendo así, surge la pregunta de cómo alguien de la generación del 900 pudo ver tan bien nuestros defectos. Desde nuestro punto de vista, ello se explica rápidamente por dos cosas: Carlos Vaz Ferreira tenía una inteligencia sumamente ágil, era capaz de procesar los cambios (sociales, culturales, políticos) más próximos sin demora alguna. Los ejemplos que tenemos son innumerables: fue uno de los más precoces en el mundo en exponer críticamente el pragmatismo de William James; se anticipó con su *Lógica viva* (1910) a los planteos ulteriores de Bertrand Russell, y mantuvo a lo largo de su obra una curiosa contemporaneidad —y en ocasiones, simultaneidad— intelectual con el filósofo inglés; superó el positivismo (aunque no del todo) en sus momentos de mayor influencia en el Uruguay, etc. Y, sobre todo, Vaz Ferreira cultivó la filosofía¹². He aquí, quizá, la piedra de toque para comprender la razón de su obra «profética». La filosofía lo diferenció de sus

¹¹ Rodríguez Monegal, Emir: *La generación del 900*, en *Número*, año II, Nº 6-7-8, Montevideo, 1950, p. 56.

¹² Cabe advertir que Vaz Ferreira no fue propiamente un filósofo *de cátedra* (a la manera de un Kant, Hegel o Heidegger, entre otros), sino un «pensador» (Cfr. Claps, Manuel: *Los pensadores*, en *Enciclopedia Uruguaya*, Nº 39, Montevideo, Editores Reunidos y Ed. Arca, 1969, p. 163).

coetáneos, le provocó ser, por momentos, un hombre adelantado a su tiempo, casi «póstumo» como se autodenominaba Nietzsche. Sin ella, quizá Vaz Ferreira hubiera sido igualmente brillante, pero proporcionalmente menos incisivo. De modo que la filosofía, por la sola profundidad de su materia de estudio, le dio al carácter de Vaz Ferreira el incentivo necesario para el despliegue de su auténtica capacidad creativa.

3. *Vigencia*. Y aquellos vicios siguen estando patentes después de casi cien años de su prédica, bajo la herencia, sentimiento y afectación vivenciados por todos.

Vaz Ferreira bosquejaba entonces algunas de las tendencias peyorativas del carácter colectivo uruguayo —si bien con un tono esperanzado, puesto que creía era un «estado» (condición transitoria). Pasividad, desestímulo, rutinarismo, indiferencia¹³, disconformidad, parecen ser las notas más agudas de la dramática sinfonía de nuestra gente. Ahora bien: ¿es justo afirmar que se esté hablando propiamente de lo que *somos* como pueblo? Sí; las características formuladas carecerían de validez si no tuvieran una correspondencia con el cuerpo emocional del pueblo uruguayo. Cuando ellas son observadas por cualquiera de nosotros, surge un dato afectivo que proviene de un mecanismo de autoidentificación, esto es, de verificación de las mismas: duele y cuesta asumirlo, y por eso es tan verdadero.

¹³ Dice el autor: «En realidad, lo que hay aquí para el productor intelectual, para el que con más o menos celo emprende el trabajo personal, no es siquiera hostilidad —digo *siquiera*, porque la hostilidad puede ser todavía una forma de estímulo, y, a veces, no de las más ineficaces—: es, simplemente, la indiferencia absoluta» (*op. cit.*, p. 38).

Tres

Entre 1900 y 1902, Herrera y Reissig escribía una extensa crítica, o, más precisamente, un gran manifiesto de su repudio a la sociedad uruguaya, donde se ven grandes coincidencias con los apuntes de Vaz Ferreira¹⁴. Pero como la obra de Herrera y Reissig se mantuvo inédita¹⁵ hasta 2006, no podemos otorgarles el mismo mérito a los dos; por eso Vaz Ferreira resulta ser el único crítico *efectivo* del problema. De modo que el *Tratado* es aquí una constatación de la verosimilitud de los planteos del filósofo.

Más tarde varios autores —aunque agregando siempre sus propias contribuciones— retomaron implícitamente (en bosquejos, alusiones y algunas frases aisladas) los puntos que Vaz Ferreira ya había señalado. Desde la fundación de la revista *Nexo* en 1955 (que se inclinaba hacia una conciencia latinoamericana) y también con *Tribuna Universitaria*, surge una atmósfera propicia para el planteo de futuras preocupaciones nacionales¹⁶. Así, se indagó para «... saber qué es el país. Cuál es nuestra *consistencia* como nación. Cuáles son sus calidades y sus defectos, sus ventajas y sus lastres. Cuál es la razón y los antecedentes de su extrema singularidad política. Qué rostro dibuja su previsible destino. Qué entidad tiene las fuerzas: económicas, políticas, sociales que lo

¹⁴ V. Herrera y Reissig, Julio: *Tratado de la imbecilidad del país, por el sistema de Herbert Spencer*, edic. a cargo de Aldo Mazzucchelli, Montevideo, Taurus, 2007, especialm. pp. 128; 138-9 y 295. Cfr. Barrán, José Pedro: *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, Montevideo, Banda Oriental y FHUCE, 1990, t. II, p. 238.

¹⁵ En 1902 Herrera y Reissig publicó el «*Epílogo wagneriano a La política de fusión, con surtidos de Psicología sobre el imperio Zapicán*», donde ya citaba algunos pasajes del *Tratado*... El mismo se reeditó en 1943 dos veces (Vaz aún vivía), pero tal hecho no tuvo mayores repercusiones y por eso no basta para concederle la paternalidad ideológica al poeta.

rigen. Cuáles son sus estructuras y qué firmeza poseen. Cuáles son sus diferencias con otras comunidades vecinas y otras más lejanas: hasta dónde puede hablarse de una “personalidad nacional”»¹⁷.

Sin desvalorizar la voluminosa historiografía iniciada en los '60 (con hombres tan importantes como Pivel Devoto y Barrán) y demás estudios científicos importantísimos (Solari, Vidart¹⁸), creemos pertinente destacar, por su verdadera inquisición al carácter colectivo uruguayo, el ensayo de Benedetti: *El país de la cola de paja* (1960) y, sobre todo, el de Maggi: *El Uruguay y su gente* (1963)¹⁹. Ambos trabajos presentan una búsqueda seria y cavilosa, reunida novedosamente en un sólo volumen, respondiendo a un público que solicitaba —o necesitaba— ver sus propias opiniones plasmadas en el papel²⁰. Y han tenido éxito, no por el estímulo revolucionario que contienen, sino por las narraciones costumbristas que allí se hacen —tan gustosas para nuestro lector provinciano²¹. El dato de las ventas no dice nada. Hay que leer con atención lo que Maggi nos

¹⁶ Cfr. Rodríguez Monegal, Emir: *Literatura uruguaya del medio siglo*, Montevideo, Alfa, 1966, p. 377.

¹⁷ Real de Azúa, Carlos: *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*, Montevideo, Dpto. de Public. de la U.R., 1964, t. I, p. 53.

¹⁸ La fecunda trayectoria de este autor resulta imprescindible para cualquier aproximación a la cultura uruguaya. Omitiendo varias de sus investigaciones, puede verse: *El tango y su mundo*, Montevideo, Tauro, 1967; *Tipos humanos del campo y la ciudad*, Montevideo, Arca, 1969; *La trama de la identidad nacional*, Montevideo, Banda Oriental, 1997-2000 (tres tomos).

¹⁹ De lo último escrito sobre el tema, ponemos de relieve: Achugar, Hugo y Caetano, Gerardo: *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?*, Montevideo, Trilce, 1992; Vidart, Daniel: *La trama de la identidad nacional. El espíritu criollo*, Montevideo, Banda Oriental, 2000 (t. III). Recientemente, Espina ha querido abordar la «identidad uruguaya». A través de una intención lúdica y superficial, ha dejado más sugerencias que sólidos puntos de vista. El título de su libro anticipa su propósito —que parece haber sido tan solo la caricaturización de los uruguayos. V. Espina, Eduardo: *Historia universal del Uruguay*, Montevideo, Planeta, 2007.

²⁰ Fenómeno que se analizará más adelante como parte de la *figura del vecino*.

²¹ Escribe Benedetti: «El lector montevidiano quiere índices locales, puntos de referencia» (*El país de la cola de paja*, Montevideo, Ciencias, 1961, p. 26).

dice para advertir cuánto nos duele y cuán rápido lo evadimos²²: «El hombre — mitad voluntad, mitad peligro— es un fantasma que corre tras el fantasma que sueña. Y su ser consiste en ese ir de uno al otro, mejor: en ese *estar yendo sin alcanzar*. ¿Y qué pasa con el que se queda mateando, sentadito? Ese no corre, ni se corre. Se quedó (...)»; «Aceptamos como leyes naturales de nuestra convivencia el macaneo y la impuntualidad; y así, sin protestar, navegamos mansamente entre frangollos»; «No somos capaces de exigirnos eficiencia; somos cornudos; nos conformamos con el mamarracho; aceptamos la vergüenza; consentimos; en el fondo pensamos que para un país como éste, las cosas están bastante bien»; «Parecería, pues, que el problema de nuestro país son los uruguayos. Estamos entregados. Es más: nos molesta la presencia o la actividad de un enloquecido, un fanático, alguien dado con alma y vida a su actividad. Nos interrumpe el mate»; «Y lo más triste: aquí la felicidad no consiste en superar dificultades, la felicidad consiste en no tener dificultades»²³.

Como dijimos anteriormente, Benedetti también posee un mérito similar, pero la diferencia de su caso estriba en el estilo y la imagen simbólica que se ha construido sobre él. Si bien Benedetti hace una crítica con bastante lucidez y logra algunas observaciones muy interesantes (v. gr.: su interpretación del humorismo como nivelador psicológico del uruguayo²⁴), sus enfoques —como ha señalado

²² Quizá uno de los mayores críticos del '45, Rodríguez Monegal, incurrió, en parte, en este equívoco (Cfr. *op. cit.*, p. 357).

²³ Maggi, Carlos: *El Uruguay y su gente*, Montevideo, Arca, 2001, pp. 74; 76; 78 y 83. El libro abunda en expresiones complementarias, como p. ej. esta: «El oriental no quiere ser ni mucho ni poco, pero quiere vivir suelto y sin sufrir ni hacer sufrir grandes sacrificios. Aquí se da una vida, un país, un pequeño mundo de personas que no aspiran a lo más grande ni a ningún absoluto, sino a las cosas en la buena proporción humana y con los debidos respetos» (*op. cit.*, p. 122).

²⁴ «(...) el humorismo resulta el gran nivelador psicológico del uruguayo, el único factor que —tan inconscientemente como se quiera— le permite recuperar su equilibrio y también disculparse,

Real de Azúa— «sustancialmente ingenuos», su «excesiva superficialidad» y la «vital vulgaridad»²⁵ desde el mundo donde escribe, más su prolijo y *educado* modo de expresarse, hacen sopesar más en el lector los elementos de carácter identificadorio que aquellos realmente críticos. Maggi, en cambio, sin ese cariño previo del público, es agresivo, provocador, a veces un poco barroco y otras estratégicamente populachero; toma al lector del cuello cuando es oportuno y así consigue indagarlo. De modo que si hay alguien que haya podido contribuir, si hay un pensador —en el sentido más estricto de la palabra— que haya dicho algo sobre el carácter colectivo uruguayo, quien formulare la pregunta más simple y necesaria: «¿qué es un uruguayo?», ése es Carlos Maggi²⁶. Claro, sólo asume su crítica quién se siente joven, quién aún puede considerar un cambio para sí, quién todavía ejerce una resistencia a las sujeciones de la vida. De otro modo sólo puede interpretársele con el ya fatigoso suspiro, que denota: «Y bueno... qué querés que haga, somos así». Pero recuérdese que —y puede filtrarse algo spinoziano en esto— somos *así* porque persistimos y queremos seguir siendo así.

No obstante, hay que subrayar el predominio de la cátedra montevideana en la elaboración del concepto de *uruguayidad* (u *orientalidad* como se ha debatido²⁷), dado que con ella se instauró una idea miope —advertida tan solo por

siquiera en forma parcial, frente a su conciencia(...). El chiste pasa a ser una especie de desquite, una revancha, más que contra el gobernante, contra la propia debilidad del difusor; algo así como una afirmación —por otra parte inocua— de sus convicciones, un cómodo testimonio retroactivo de que no ha caído en la trampa, de que aún es alguien» (Benedetti: *op. cit.*, pp. 27-8).

²⁵ *Op. cit.*, t. II, pp. 512-4.

²⁶ El autor ha publicado además, bajo la misma temática pero con un talante humorístico, *Gardel, Onetti y algo más* (1964); recopilaciones de artículos y ensayos como *La reforma inevitable* (1994), y algunas obras teatrales que grafican sus ideas (*La biblioteca*, 1959). Asimismo, para más sobre nosotros, puede verse: Di Candia, César: *Tiempos de tolerancia, tiempos de ira. Conversaciones con Carlos Maggi y Claudio Williman*, Montevideo, Fin de Siglo, 2005, p. 88y ss.

²⁷ Aunque con harto raciocinio, aquí tan solo lo mencionaremos sin entrar en él.

Eliseo Salvador Porta²⁸— que no tomaba conciencia de la escisión radical entre ciudadanos y campestres²⁹. Pongamos en claro que entendemos por «montevideano» al uruguayo más cercano al padecer intenso de los peores síntomas del carácter colectivo nacional, debido al influjo negativo que tiene en él nuestra capital. En cambio los uruguayos del interior se hallan *emocionalmente en potencia* respecto al montevideano porque no son tocados por aquel efecto sustancial: la ciudad (por esa razón, tal vez, se explique por qué a veces parecen sentir más apego al país que los montevideanos)³⁰.

Aquellas obras ensayísticas de los '60 develaban —tímida y fugazmente— la inconformidad del gaucho instalado en la ciudad, en el mundo de las normas por oposición a su antiguo mundo anárquico —y en esto se encuentre, acaso el semblante original de nuestro planteo. Todos los síntomas de malestar *permanentes* que sufre el uruguayo, a saber: desgano, insatisfacción, pesimismo, (auto)desprecio y hasta a veces una mutua flagelación moral entre vecinos³¹, provienen de un sentimiento profundamente arraigado de libertad y comodidad (la del gaucho silvestre³²) golpeado —dilatado y acentuado— por las vicisitudes de

²⁸ «A los montevideanos netos, por completo ajenos al resto del país, puede parecerles por sugestión de los círculos que frecuentan, que son los escritores representativos, y que su temática ha desalojado a la autóctona; pero las grandes y sucesivas tiradas siguen siendo para Tacuruses y Paja Brava, que son como el níquel que circula en manos del pueblo» (Porta, Eliseo Salvador: *Uruguay: realidad y reforma agraria*, Montevideo, Banda Oriental, 1964, p. 15). Más adelante Julio C. da Rosa ahondaría más en ese punto con su ensayo *Civilización y terrofobia. Apuntes de campo y ciudad* de 1968.

²⁹ Cfr.

³⁰ Si bien superficialmente, se confirma lo dicho en un estudio reciente del Dpto. de Economía [Fac. C. Sociales, U.R.]: *Identidad nacional: Uruguay y el resto del mundo*, Montevideo, www.decon.edu.uy, 2008, p.20.

³¹ Que no pretende ser una enumeración taxativa, sino la referencia a aquellos *síntomas originarios* de los cuales mutarían luego algunos otros (p.ej.: chacotismo y guaranguería, quejillocidad, descreimiento, envidia...).

³² Cfr. Assunção, Fernando: *El gaucho, su espacio y su tiempo*, Montevideo, Arca, 1969, pp. 28; 156-7.

nuestra historia. Primero, con las medidas restrictivas a la libertad de Latorre, que tuvieron el efecto particular de gestar un sentimiento capital, la nostalgia³³, tanto por parte de los inmigrantes como por los gauchos; los primeros respecto a su patria y los segundos respecto a su antiguo libertinaje. Luego, con el fin del batllismo y los golpes de Estado de Terra y Baldomir, comenzó a extrañarse el apogeo del Uruguay clásico; y ya más tarde, con el estancamiento económico de los '60, la creciente migración y la dictadura del '73, se detonó un completo malestar que estimulaba la idea de un Uruguay inhóspito —grabada indeleblemente tras la crisis económica de 2002.

En virtud de este esquema, podemos afirmar que el modo que tuvo el gaucho de asimilar su cambio de vida a partir de 1875 más la concomitancia emocional del inmigrante, cristalizó una misteriosa³⁴ «fusión sentimental» —con un predominio, empero, de los trazos gauchescos— que gestó en el carácter colectivo nacional el factor dominante de sus principales rasgos psicosomáticos. «Y, en definitiva, en nuestro obsesivo amor libertario, en nuestro tozudo, intransigente y a veces intransitable individualismo, en nuestro auténtico y casi instintivo culto democrático, en nuestro sentido de hospitalidad, sin averiguar procedencias o posiciones, refloran las mejores virtudes de aquella gauchería, de aquel estado que marcó más indeleblemente que el hierro al ganado, nuestro

³³ Muy ilustrativo es el siguiente pasaje de Porta: «(...) Al paisano lo convocan para votar y él acude, pero de cierto modo, con cierto énfasis que no tiene nada de cívico: con su mejor caballo, sus mejores pilchas, sus mejores arreos, su sombrero en la nuca, “pronto”... ¿Pronto para qué? No para votar, porque a veces hasta se olvida o se niega. Él, a lo que vino, fue a vivir un día de campamento, de fraternidad en el simulacro de una patriada, a respirar cierta atmósfera de movilización, carneadas, banderas, estampidos, tropeles. Es que él aprovecha todos los resquicios que se le ofrecen para deslizar la *obstinada raíz de su nostalgia*» (*op. cit.*, p. 18. [énfasis agregado]). ¿No conservamos, cada uruguayo, un poquito de eso?

íntimo ser social»³⁵.

Ahora bien: ¿cómo este gaucha que habita en nosotros ha sido perpetuado hasta nuestros días? ¿Por qué, realmente, está palpitando dentro de nuestro ser? Contestación: gracias a la *figura del vecino*. Y pensemos un momento en él desde la abstracción, esto es, como un ente dotado de ciertas cualidades típicas y no como el vecino concreto que vive al lado de nuestro hogar. Es en él donde los uruguayos hallamos el mejor asidero para nuestras patologías. No es un amigo y por eso no intimamos, no nos conocemos verdaderamente; pero basta para que su atención se dirija a nosotros, sabiendo con anticipación que estamos, como él, dispuestos a iniciar una conversación sobre fútbol, política o mujeres (por nombrar los tópicos más amplios y frecuentes). Con el vecino podemos hacer todas esas críticas acertadísimas de las que somos capaces, porque él jamás implicaría un compromiso, y así nos mantenemos exentos de riesgos. Compartimos, bien en el fondo, las ganas de hablar mal de los demás y olvidarnos de nosotros mismos; de comprobar, una y otra vez, que las cosas que sabemos siguen siendo naturalmente ciertas —y así, en el fondo, continuamos sintiéndonos *seguros*. El vecino es nuestro compañero de reflexión, pero de una reflexión predeterminada por la misma conclusión de siempre: el refrán. Todos participamos, en gran medida, de esa especie de desahogo que tiene la charla vecinal.

El vecino es la matriz principal que alimenta nuestra virtual situación de independencia y libertad, es decir, de nuestro *anhelo gauchesco*.

³⁴ Este sería un punto digno para ser objeto de futuros estudios antropológicos, caracterológicos o psicosociales.

³⁵ Assunção: *op. cit.*, p. 28.

Y como corolario, podrá comprenderse de dónde proviene el impulso conservador que ha venido cohesionando a la sociedad uruguaya, dejando un resabio de herrumbre para el país. Que por encima de los problemas económicos o políticos de toda índole, mantiene una relación directa con nuestro pueblo al punto de ser casi independiente de cualquier orden económico, político o social de turno. La palabra «conservar», en los uruguayos, no denota cabalmente su contenido semántico, sino que más bien impera la connotación de otro significado —más diluido— que es la repriminación; en su funcionamiento: nuestro empeño inconsciente en querer transformar nuestra circunstancia a su estado originario (e ideal). Véase, a modo de ejemplo, la conclusión elaborada por Real de Azúa luego de estudiar el batllismo: «Culminado este proceso, hemos llegado a ser una sociedad económicamente estancada, políticamente enferma, éticamente átona. Podrá decirse, también, que civilmente sana y socialmente más equilibrada que muchas otras de su tipo pero las notas peyorativas son las dinámicas y éstas sólo pasivas y remanentes. Porque, *globalmente (...) parecemos ineptos para la altura de los tiempos y sus implícitos desafíos*»³⁶. Podrá alegarse, con razón, que la historia no es algo inamovible, sino dinámico, y que el Uruguay se ha transformado bastante desde entonces (sin duda en los últimos años). Sin embargo hay elementos (especialmente las creencias inconscientes) que son impermeables a la historia y pertenecen, de algún modo, a la «historia íntima» de los pueblos. Así, en la historia íntima del Uruguay correspondería ubicarse un extenso capítulo al fenómeno psicológico más influyente sobre nuestra gente: el

³⁶ Real de Azúa, Carlos: *El impulso y su freno*, Montevideo, Banda Oriental, 2007, p. 118 (énfasis agregado).

síndrome del gaucho.

Cuatro

Hemos tenido en cualquier momento, pues, un motivo justificado para ser nostálgicos y pesimistas, es decir, para recoger solamente los peores aspectos de nuestra realidad y compararlos desconsideradamente con un pasado mejor pero irrepetible; prescindiendo de asimilar los cambios coyunturales y perseverando — caprichosa y porfiadamente— en lo más fácil: el anhelo de una «felicidad» pretérita (que es objeto de la pristinación histórica, y ajena, por tanto, al mundo de lo posible). Y aún más: lo horroroso de ello es la capacidad viral que sigue en vigor para contaminar a cada una de las nuevas generaciones del país. No importa la edad, la condición económico-social, la filiación política o religiosa: continúa infestando a todos. Pese a mi desagrado por el recurso anecdótico como instrumento de argumentación teórica, debo traer a colación una reciente experiencia personal. Durante una clase universitaria donde se hablaba de la nacionalidad, el profesor comentó que en una ocasión, estando de visita en Miami fue a un comercio y se encontró con una hija de uruguayos nacida en EE.UU., que hace varios años trabajaba allí. Ella le dijo que todavía no conocía Uruguay, y que tampoco tenía interés en venir. Fue entonces cuando todos los alumnos dentro del aula estallaron en una abrumadora impulsividad y exclamaron: «¡Lo bien que hace!». Ahora bien: lo funesto de allí es que no se trataba de gente sobremanera adulta, sino de jóvenes saludables, alimentados, bellos; también algunos lechuguinos y estultos, seguramente la mayoría con buenas oportunidades y todo

un proyecto de vida por delante, donde incluso habría lugar para algunas ambiciones. Pero no importa la situación particular de cada uno: nos nace siempre ese maldito desprecio casi como espontáneamente.

El instinto gauchesco, que hoy se traduce como el ánimo de quererlo todo sin hacer nada³⁷, es el *pathos* de los uruguayos. Nos puja a ser mediocres, puesto que más allá del lado «inofensivo» que éste pueda tener, su exteriorización incide indefectiblemente en el plano de la acción: «nos conformamos con el mamarracho» (Maggi). Y para superarlo se requiere, como decía Vaz Ferreira, «*cambiar de psicología*», por eso recalca que «...En realidad, lo principal que falta entre nosotros (...) *no es de orden material*, (...) es un mal de orden psicológico, y que es parcialmente remediable, que se atenuaría con voluntad y conciencia clara»³⁸.

Como se ha advertido al comienzo, no pretendemos establecer ningún «modelo de uruguayez», ni tampoco un enfoque determinista desde el plano de la psicología etnológica o psicología de los pueblos³⁹, dado que con ello se desprenderían algunos perjuicios contra nuestra tesis, tales como, por ejemplo, una concepción errada de la vida. Escribe Ortega y Gasset: «Somos indeleblemente ese único personaje programático que necesita realizarse. El mundo en torno o nuestro propio carácter nos facilitan o dificultan más o menos esta realización. La vida es constitutivamente un drama, porque es la lucha frenética con las cosas y aun con nuestro carácter por conseguir ser de hecho el

³⁷ Equivalente, *mutatis mutandi*, al «hombre-masa» diagnosticado por Ortega y Gasset. Y, más específicamente para el uruguayo, al «estilo mental de oficinista» (Benedetti) o al «matero de ley» (Maggi).

³⁸ *Op. cit.*, pp. 40 y 44.

que somos en proyecto»⁴⁰. Por lo tanto, nuestra existencia en su totalidad no viene, digámoslo así, previamente *esbozada* por antecedentes materiales (psicológicos, históricos, sociales) sino todo lo contrario: es un constante hacer en el mundo, esto es, somos por esencia *homo faber*⁴¹. Siempre habrá, vale decir, ciertas potencias —económicas, culturales— que nos lleven a obrar de tal o cual manera, pero nunca con la suficiente fuerza como para desvirtuar el estado puro de la vida. Y de esta definición abstracta cada uno tendrá su correlativa verificación, con más o menos amplitud, en su propia vida. Sin una perspectiva dinámica como ésta, tan solo nos restaría aguardar al mero arbitrio de las circunstancias supervinientes, quedando imposibilitados de intervenir en los hechos voluntariamente.

* * *

Con todo, un propósito, expreso o tácito, creo que se encuentra siempre en este tipo de trabajos: es la llamada «revolución de la conciencia». Dos términos que, en rigor, son incompatibles entre sí, dado que una revolución propiamente como tal sólo tiene lugar en la forma (mundo exterior), y no en la conciencia (mundo interior). Con ello aludo a los supuestos efectos que un análisis como el que se ha hecho podría generar. Una vez Goethe le dijo a Eckermann: «No es posible que la razón llegue a ser popular. Pueden serlo las pasiones y los

³⁹ La denominación, quizá un tanto anticuada por su origen decimonónico, se deriva de Humboldt (en alemán: *Die Völkerpsychologie*).

⁴⁰ Ortega y Gasset, José: *Tríptico: Mirabeau o el político. Kant. Goethe*, Bs. As., Espasa-Calpe, 1947, p. 131.

⁴¹ Años después, Sartre expondría —aunque sin reconocer la autoridad de Ortega— el famoso principio del existencialismo: «El hombre es el único que no sólo es como él se concibe, sino tal como él se quiere y como se concibe después de la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace» (Sartre, Jean-Paul: *El existencialismo es un humanismo*, Montevideo, Ed. Técnica, 1986, p. 7).

sentimientos; pero la razón siempre estará en poder de algunos hombres distinguidos»⁴². En consecuencia, no se puede ignorar jamás al sujeto al cual se dirigen: y ese sujeto eres tú, lector joven, inteligente, pensante. Ningún «ustedes» es válido para mí, no es mi intención ser demagogo o retórico: sólo eres válido tú, lector solitario.

He procurado —gregaria y fútilmente— seguir molestando sobre un reiterado asunto sin poder evitar el tono frío del análisis libresco —quizá nulo para hacer un cambio. Pero no quiero terminar este trabajo con un broche de oro y pirotecnia idealista, no; eso sería caer en la estéril vanidad literaria. Un mensaje, como diría Vaz Ferreira, «fermental» —que tendría más eficacia si fuera acuñado por las instituciones públicas— deberíamos asimilar los jóvenes⁴³:

Uruguay no es un tema de *guita*, sino de *cabeza*.

Mateo Dieste

⁴² Eckermann, J.P.: *Conversaciones con Goethe*, Bs. As., Espasa-Calpe, 1950, p. 162.

⁴³ Que —como yo— gozan de ciertos privilegios (ya que dirigirse diplomáticamente a «todos» sería una burla, o hasta un insulto).