

LOCURA Y DOLOR: LA ELABORACION DE LA HISTORIA EN OS SERTÕES Y LA GUERRA DEL FIN DEL MUNDO

Sara Castro Klaren

"E uma síntese. Por esto o infeliz destinado à solicitude dos médicos veio, impelido por uma potência superior, bater de encontro a uma civilização, indo para história como poderia ter ido para o hospício"
Os Sertões, p. 132

"¿Cómo se va a saber entonces la historia de Canudos?" La guerra del fin del mundo, p. 395.

Introducción

Haciendo referencia a *Tropics of Discourse*, con el fin de anticipar las objeciones con que críticos literarios e historiadores a veces reciben el intento de reflexionar sobre ficción e historia dentro de una misma problemática, deseo aquí empezar por reconocer que

historical events differ from fictional events in the way that has been conventional to characterize their differences since Aristotle. Historians are concerned with events which can be assigned to specific time-space locations, events that were (are) in principle observable whereas imaginative writers are concerned with historical as well as hypothetical, imagined or invented events!

En este ensayo sobre *Os Sertões* (1902), *La guerra del fin del mundo* (1981), *Pedra Bonita* (1938) y *La guerra y la paz* (1865-69), asumo que estas estructuras narrativas elaboran fundamentalmente un discurso cognoscitivo, mejor dicho un discurso histórico. Aunque después de la publicación de *Tropics of Discourse* de Hayden White se han escrito otros ensayos importantes sobre el discurso narrativo de la historia, encuentro especialmente útil para mi propósito introductorio recordar aquí la manera en que este autor establece las semejanzas y correspon-

1. Hayden White, *Tropics of Discourse*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978, p. 120.

dencias entre las estructuras narrativas de la historia y las de la ficción. Esbozaré aquí algunos de los puntos principales que se deben tener en cuenta a fin de hacer posible la lectura de textos novelísticos a manera de reinscripciones de la historia *escrita* por historiadores profesionales o ensayistas. Supongo aquí que todo texto no es más ni menos que la re-presentación de otra y otras de las estructuras culturales en las que vivimos, las que a su vez creamos, transformamos y a veces agotamos en su uso y elaboración. La siguiente paráfrasis de White nos recuerda, primero que las historias y las novelas son artefactos verbales virtualmente indistinguibles uno de otro sin algún tipo de conocimiento y contexto previo. Segundo, ambos tipos de texto intentan proporcionar una imagen verbal de la realidad. Tercero, no hay por lo tanto motivo de conflicto entre dos posibles tipos de verdad. Cuarto, ambos deben satisfacer normas, culturalmente derivadas, de coherencia y correspondencia. Y quinto, es ese sentido gemelo en que todo discurso es cognoscitivo en sus fines y mimético en sus medios.

Al énfasis formal de White quisiera agregar algo de lo que Frederik Jameson ha escrito en *The Political Unconscious*². Después de la obra teórica de Levi-Strauss no es ya novedad afirmar o suponer que la estructuración narrativa constituye algo así como una categoría a priori de la mente, es sin embargo importante notar que un crítico de la persuasión filosófica de Jameson escribe que para él la narrativa es “an all informing process... the central function or instance of the human mind” (*The Political Unconscious*, p. 13). Esta tesis de Jameson me es muy útil en la práctica de una lectura comparativa entre novelas e historia porque convierte el problema de la re-presentación de la historia en la cuestión central para el lector/escritor de narrativa al mismo tiempo que se aleja del enmarañado problema de la referencialidad. Jameson sostiene que la historia

is not a text, nor a narrative, master or otherwise, but that, as an absent cause, it is inaccessible to us except in textual form, and that our approach to it and to the Real itself necessarily passes through its prior textualizations, its narrativization in the political unconscious. (*The Political Unconscious*, p. 35).

Mi propósito aquí es entonces examinar como el *sertão* y sus dos figuraciones sociales más visibles —el *cangaceiro* y el santo— al dar impulso a la acción al conflicto y finalmente a la guerra, han sido transformados en artefactos de significado verbal. Vale decir que los actantes santo y/o *cangaceiro* se han convertido en vehículos de la historia tanto en la inscripción del historiador como en la del novelista.

El foco de este ensayo es Canudos y por ello los textos que trataré a fondo son *Os Sertões* (1902) de Euclides de Cunha y *La guerra del fin del mundo* (1981) de Mario Vargas Llosa. Aunque este ensayo es en parte motivado por la aparición reciente de *La guerra del fin del mundo*, me parece que no podemos tratar con el tema —la elaboración de la historia, la historia de las rebeliones

2. Frederik Jameson, *The Political Unconscious*, Cornell University Press, Ithaca, 1981.

“mesiánicas” en las tierras del interior del noreste del Brasil— sin tocar por lo menos en las novelas y ensayos brasileiros que textualizan los acontecimientos de *Pedra Bonita* (1838) por ejemplo, o la vida de famosos *cangaceiros* como Lampião. Por esta razón he escogido de todo el ciclo narrativo del noreste brasileiro *Pedra Bonita* (1938), la novela de Lins do Rêgo, el autor de *Fogo Morto* (1943) y del famoso ciclo de novelas dedicado a la re-presentación de la vida en el sector de Brasil dominado por la producción de la caña de azúcar. *Pedra Bonita*, con los acontecimientos de 1838 como telón de fondo, y objeto de conocimiento reconstruye el levantamiento y la destrucción del sangriento culto sebastianista³.

La reciente publicación de *La guerra del fin del mundo* —novela histórica, novela de aventuras al estilo de *Los tres mosqueteros*— propone una seria relectura de *Os Sertões*. La reinscripción que *La guerra del fin del mundo* intenta hacer y ser del ensayo de Euclides da Cunha exige una actualización del texto de 1902. Se hace necesaria una renovada lectura no para acusar ni excusar la antropología decimonónica de Euclides⁴ y/o demostrar una vez más la agudeza de las vibrantes páginas de “o nosso livro supremo” sino para situar ambos textos a un mismo nivel de lectura contemporánea y poder así discernir hasta qué punto están insertas, en las dos escrituras, previas textualizaciones llevada a cabo por el inconciente político.

1. LA RAZON EN EL SERTAO

Canudos, la historia, la fidelidad de los relatos

Entre 1896 y 1897 el ejército brasileiro sitió y eventualmente redujo a escombros la ciudadela de Canudos. La totalidad (entre 25 y 30 mil habitantes) de sus habitantes murió durante la dilatada guerra. Los tres mil que guiados por el

3. El tema del sertão y los movimientos mesiánicos ha sostenido una abundantísima literatura imposible de considerarse en este breve ensayo. No quisiera dejar de mencionar sin embargo la novela de Araripe Junior, *O reino encantado* (1878) que también re-presenta el delirante culto de Pedra Bonita. Valdría también considerar otras novelas de similar contenido, digamos por ejemplo, *Os Jagunços* (1898) de Afonso Arinos de Melo Franco, *O rei dos jagunços* (1899) de Manoel Benício y *Os cangaceiros* (1953) de José Lins do Rego. Entre las crónicas y ensayos sobre el tema de Canudos y los santos o los cangaceiros, habría que tener en cuenta *O Sertanejo* (1875) de José de Alencar, la crónica de Macêdo Soares *A guerra de Canudos*, crónica contemporánea a los hechos; las ficciones históricas de Nertan Macêdo *Memorial de Vilanova* (1964) y *Antônio Conselheiro* (1969). También habría que tener en cuenta el magnífico libro de Cunningham Graham *A Brazilian Mystic* (1925). Para redondear un poco habría que incluir a *No tempo de Lampião* (1967) de Leonardo da Mota, *João Abade* (1957) de Joao Filicio dos Santos y finalmente la biografía del conselheiro (1954) de Abelardo Montenegro.
4. Véase Gilberto Freyre, *Actualidades de Euclides de Cunha*, Río de Janeiro, 1941 y Clovis Moura, *Introdução ao pensamento de Euclides da Cunha*, Río de Janeiro, 1964. Para una interpretación existencial cristiana véase Henry Bacon *A epopeia brasileira, una introdução a Os Sertões*, Río de Janeiro, 1982.

Beatito, salieron a rendirse fueron degollados por soldados especializados en la tarea. El ejército brasileiro sufrió terribles penurias y dolorosas derrotas con enormes pérdidas a manos de la gente reunida en Canudos. Esta gente parece haberse reunido con el fin implícito de vivir en una sociedad en que los lazos que atan la convivencia humana fueran relaciones que evitaran el dolor y sostuvieran la vida en el mundo en espera de otro mejor.

La re-presentación ficcional de lo que sucedió en Canudos, es decir la aventura en cuanto totalidad de acontecimientos ordenados en contiguidad lineal de significado, es extraordinariamente fiel a la otra totalidad de personas, acontecimientos, cadenas de acontecimientos situados casi cien años antes en la escritura del joven ingeniero militar enviado a reportar la campaña de Canudos para *O Estado de São Paulo*.

Es cierto que Vargas Llosa ha agregado, con dudosos resultados, una sección de acontecimientos en Bahía la que se despliega paralela a los sucesos del *sertão*. Este añadido corresponde a la formulación general de oposiciones (estructuralización de los espacios, hechos, personajes y discursos) que reparte pero no organiza el flujo general de *La guerra del fin del mundo*. Este repartamiento, es de cierto modo muy útil. Le permite a Vargas Llosa sustituir la consciencia de Euclides da Cunha, directamente presente en *Os Sertões*, por un discurso ideológico dividido y articulado en sus diferentes compartimientos por tres personajes masculinos poco atractivos ya sea en sus personas físicas, sociales o filosóficas. Ni el desconfiado Barón, tan elegante y reticente en su resignación al placer como la *raison d'être* de la vida; ni el gordito y miope periodista; ni el extravagante, pelirrojo, frenólogo e idealista Galileo Gall, pueden en sus diferencias fragmentarias, en sus dudas y evidente ineptitud, alcanzar una visión coherente de la historia que Canudos llega al fin a re-presentar.

A mi modo de ver, se trata aquí de una visión caricaturesca que intenta exponer las cegueras y contradicciones de los rivalizantes discursos políticos de la época. Vargas Llosa logra así objetivizar, en mayor grado que Euclides, la vida política de la burguesía costeña brasileira en tonos y distancias que Euclides no podría haber manejado, por ser a la postre, contemporáneo y parte de ella. No hay que dejar de notar sin embargo que el menos caricaturesco de los tres personajes es el Barón, que se cuida de verse envuelto en actos y palabras que luego le vayan a pesar en público. Hay que tener una conciencia muy clara de clase o de género para ver al Barón como un tipo cínico, dispuesto a cortar sus amarras, y sabiendo que todavía es rico, buscar el sustituto del poder en el placer del dormitorio de su mujer y la criada de ella.

Al nivel enunciativo la creación de un grupo de acontecimientos y personajes en Bahía paralelos a Canudos permite la apertura de un espacio (instersticio) narrativo, ausente en *Os Sertões*, en el cual el narrador inserta su perspectiva omnisciente y aparentemente imparcial a los intereses de los contendientes en Canudos. La re-inscripción de Vargas Llosa, objetiva así, al nivel formal, la voluntad

de no tomar partido siendo así, una vez más, fiel a la visión “científica” o “racional” que Euclides tenía de su propio discurso en *Os Sertões*. La lectura de *La guerra del fin del mundo*, sin embargo, no confirma esta versión. Es precisamente el hecho narrativo de que el que narra en la novela está completamente fascinado por la energía y astucia de los yagunços en su desigual pelea con el ejército lo que le confiere a la novela su gran éxito narrativo. Sólo el arquetipo de David y Goliat podría cautivar la atención del lector a pesar de que el lector sabe o debería recordar que es Goliat quien gana en *La guerra del fin del mundo* y *Os Sertões*. A pesar de que esta diferencia de fuerzas queda también marcada por Euclides quien, aunque mucho menos deleitado con los errores y brutalidades del ejército, no deja de admirar la tenaz e ingeniosa resistencia de los sitiados, enmarca su visión del conflicto dentro del problema de la formación de la nación brasileira. Este último aspecto del discurso de Euclides queda fuera de los límites delineados en *La guerra del fin del mundo* precisamente por la voluntad de objetividad y distancia que el desplazamiento de oposiciones y paralelismos marca en el repartimiento de los vehículos del enredo y la historia.

En cuanto al conjunto de hechos que constituyen la “historia” de Canudos, la sección ambientada en Bahía no modifica el recuento original de Euclides en lo más mínimo. Es interesante anotar sin embargo, que en cuanto a la información de hechos Vargas Llosa tenía a su disposición mucho más que lo que Euclides jamás tuvo. Parece que Vargas Llosa leyó o pudo haber leído, entre el cúmulo de materiales que revisó en preparación para escribir *La guerra del fin del mundo*, los sermones de Antonio Conselheiro. Pudo haber leído también la amplia “literatura de cordel” que existía y existe sobre Canudos o el Conselheiro⁵. Buena parte de estos materiales no los tuvo Euclides a su disposición cuando, reuniendo notas de periódicos y revistas, entrevistas con soldados y gente del *sertão*, sus propias notas y su diario, circulares y cartas pastorales del obispado de Bahía, registros de varias cortes, crónicas e historias regionales, se dispuso a transformar sus despachos y artículos periodísticos en una historia del *sertão*. No se trata aquí, naturalmente, de exigir que el escritor de una novela histórica use los mismos métodos de investigación del historiador. Lo que deseo señalar es que aunque Vargas Llosa tuvo acceso a más materiales, su relato es fiel a *Os Sertões* aún en lo que el texto de 1902 no toma en cuenta o silencia.

Euclides entró a Canudos junto con el ejército “victorioso”, prácticamente después de que todos los reunidos en Canudos habían dejado ya de existir, después de que todo un experimento social se había extinguido. Muy por el contrario, el narrador de Vargas Llosa está presente en la inepción misma de Canudos. Traza la vida de algunos de los *santos*, *yagunços* y *cangaceiros* que vienen a morir en Canudos desde el momento que nacen en los mil puntos del *sertão* hasta

5. Ver conversación entre Vargas Llosa y José Miguel Oviedo en “Historia de la historia de la historia: Conversación en Lima”, *Escandalar*, vol. 3, No. 1, enero-marzo, 1980.

que mueren invocando al Conselheiro y al Buen Jesús. A pesar de esta diferencia ambos textos coinciden otra vez en presentar la figura del Conselheiro en términos inaccesibles o inaprensibles. Ambos lo pintan apareciendo de súbito en el desierto del *sertão*. Figura silenciosa que predica lo que todos ya saben, es decir la inminencia del fin del mundo. Poco dicen ambos escritores de la visión que Antonio Conselheiro tuvo o pudo haber tenido de su jardín apocalíptico en la ribera del Vassa Barris, un jardín que en la imaginación de Vargas Llosa y la organización de los hermanos Villanova poco tenía de falansterio Fourierista (contrariando así el decir de Euclides). Sin embargo, ambos textos guardan silencio sobre el Conselheiro por razones diferentes. Pero aún esa diferencia marca la fidelidad de la novela con el ensayo. En adelante quedará esto más claro.

Ciencia y locura

Parte de la razón por la que *Os Sertões* ha sido siempre tan ampliamente aclamada —más allá de la difundida creencia de que el texto de Euclides declara una inmensa admiración por el *sertanejo* y su cultura⁶— se debe al hecho de que sus lectores e intérpretes han percibido con notable consistencia un afanoso método y actitud científica de parte de da Cunha. No hay duda de que a fines del diecinueve el método investigativo y las conclusiones de da Cunha en sus observaciones sobre las tierras interiores del Brasil, se apartan definitivamente de las creencias impresionistas y abiertamente ideológicas sostenidas en los centros urbanos del Brasil sobre el *sertão*. Es también evidente que una voluntad y entrenamiento científico, poco común en América Latina a fines del siglo pasado, informan la organización del texto como un todo y muy específicamente la lógica del cuestionamiento que produce el discurso tri-partito de Euclides sobre la tierra, el hombre, y la guerra.

La reputación científica del texto se basa en los innovadores esfuerzos de Euclides por establecer una cronología de causa a efecto que ligara los hechos y las bases institucionales del *sertão* para así textualizarlos, hacia 1902, en una historia moderna de la región⁷. Fue notable en su época el brillo con que Euclides convierte las descripciones de la *caatinga* y las costumbres de los *sertanejos* en un tejido de relaciones de causa y efecto en que medio ambiente físico (su economía) da lugar a un tipo específico de ser social pasando así, de casi manera invisible, de lo aparentemente descriptivo a lo evidentemente significativo. No obstante, una lectura atenta registra que la última parte del libro, es decir la parte sobre la guerra, (60% del texto), encaja fácilmente en un cuadro de relacio-

6. Ver el prólogo de Samuel Putman a su traducción al inglés de *Os Sertões, Rebellion in the Backlands*, University of Chicago Press, 1944, p. vi.

7. La literatura sobre el *sertão* era ya amplia cuando Euclides emprende su obra. Basta con solo fijarse en sus notas a *Os Sertões* para forjarse una idea de cuantos extranjeros (viajeros) y brasileños habían ya escrito sobre esta región del Brasil. A mi modo de ver los textos más precedores serían el de José de Alencar, *O Sertanejo* (1875), el de Coelho Neto, *Sertão* (1897), y el de Afonso Arinos, *Pelo Sertão* (1898); los dos últimos contemporáneos con Canudo y con la escritura de *Os Sertões* mismo.

nes directas entre el hombre⁸ y la tierra, o el hombre y su cultura o el presente en relación al pasado. En cuanto Canudos es el presente, y en cuanto este ha reunido a *jagunços*, *cangaceiros* y *santos* bajo una misma causa (el deseo de resistir la violencia infligida por el estado y buscar un curso propio), la “rebelión” como unidad final del pensamiento de *Os Sertões* se convertirá en un objeto de estudio refractario a los métodos científicos de la geología, la botánica o la teoría de la evolución empleados en las dos primeras partes.

Otra razón por la cual la crítica ha venerado más que actualizado la lectura de *Os Sertões*⁹ se debe a la tesis que propone que el tema real del libro es y ha sido, no la matanza de Canudos o la cuestión de la guerra en sí, sino más bien el problema de la constitución de la nación brasilera como tal. “La biblia de la nacionalidad brasilera”¹⁰ por vía de Canudos podría parecer a primera vista un viaje un poco despistado. Sin embargo, creo que no sería conveniente olvidar que fue la guerra en Canudos, mejor dicho las primeras derrotas del ejército, lo que inició el escandaloso descubrimiento de las tierras y las gentes del *sertão* en la conciencia de la burguesía brasilera nacionalista. Es más, el texto sobre Canudos¹¹ revela que el mestizo y no el hombre blanco constituye el inexorable futuro del Brasil como pueblo y por lo tanto como nación¹².

De alguna manera la crítica sobre *Os Sertões* no ha establecido aún las intersecciones en las cuales las lecturas científica e histórica se cruzan proyectando planos complementarios o contradictorios. Me parece que ambas lecturas son correctas, aunque sólo parcialmente. En esta parcialidad resultan insuficientes, a menos que uno quiera pasar por alto varias de las contradicciones que surgen de una extensión lógica de cada lectura como decodificación autónoma. Este sentido de incompatibilidad se agrava si uno comienza a proponer una problemática en la que ambas lecturas pudieran coincidir.

La evolución —la revolucionaria contribución de Charles Darwin a nuestro entendimiento del origen natural del hombre y su lugar en este planeta— es utilizada por Euclides, incurriendo en sustanciales modificaciones y omisiones, para

8. Utilizo aquí la palabra *hombre* en su sentido normal, es decir ser humano masculino.
9. Las lecturas de Gilberto Freyre y Antonio Cândido son los ejemplos más notables de la necesidad de actualizar y “explicar” *Os Sertões* a los lectores no contemporáneos de Euclides.
10. Olimpo de Souza Andrade, “*Os Sertões* numa frase de Nabuco”, en *Planalto*, vol. 1, No. 14, diciembre 1, 1941.
11. Euclides da Cunha, *Os Sertões*, Río de Janeiro, 1967, Todas las referencias se hacen a esta edición.
12. M. Cavalcanti Proença en su prólogo a la edición de 1967 todavía cita los comentarios que Araripe Junior le hiciera a *Os Sertões* en el año de su publicación, con el fin de señalar la esencia del significado de la obra de Euclides: “Acentuava a elevação historico-filosófica do livro respeito a denuncia pela primeira vez feita, e com extraordinário vigor, de existência desses dos Brasís, o do litoral civilizado e o do sertão ainda em plena fase colonial, dois mundos separados não pela natureza, mas por séculos de evolução histórica e social”. (prefacio, sin paginación).

explicar el origen de la tierra, para elaborar la formación de la sociedad en el *sertão* y hasta para comprender los hechos acaecidos en Canudos. Uno de los corolarios más fácilmente asimilados de la teoría de Darwin ha sido y es todavía el conjunto de relaciones correspondientes entre medio-ambiente físico y formación cultural. Dichas correspondencias se han fundamentado generalmente en la noción cartesiana de que la identidad puede sólo dar de sí lo mismo. Pero, si se presiona en exceso esta lógica de la identidad, se puede llegar a entrar en conflicto con algunas de las categorías fundamentales de la teoría de la evolución, categorías tales como la idea de transmisión gradual o la idea de continuidad en variación. Además de la categoría de correspondencias entre medio ambiente y el organismo que lo habita, Euclides maneja con predilección las categorías evolucionistas de discontinuidad radical, movimiento hacia la perfección y finalmente, diferenciando de Darwin, Euclides admitirá la relación de superior e inferior.

Mientras que el sistema de correspondencias le permite escribir las incisivas y a menudo tiernas páginas sobre el *sertanejo* y su inteligente adaptación a la economía natural de inundación y sequía del *sertao*, la admisión de superioridad/inferioridad en el mismo esquema evolucionista le propone difíciles elecciones sobre la superioridad/inferioridad del *sertanejo* en relación a los otros “tipos” raciales que conforman la población del Brasil.

Desgraciadamente, la realidad registra Canudos entre sus existencias. Canudos, al presentarse como la rebelión contra la recién nacida nación, trae abajo lo que la razón de la evolución acaba de edificar. La necesidad de explicar Canudos, el doloroso paso de tener que aceptar su atroz destrucción por el ejército nacional, constituyen un serio desafío al discurso científico de Euclides¹³. Es aquí donde el joven ingeniero tendrá que hacer de los acontecimientos de Canudos la excepción de su teoría. Como toda excepción, no ha de contradecir sino más bien ha de confirmar la regla. El ingeniero interpreta los hechos de Canudos como si fuera un episodio de locura, cercenado del curso general de la historia, y concibe la historia como un movimiento lógico hacia lo “superior”.

Aunque a primera vista parece sorprendente que Euclides incidiera sobre la locura como causa y explicación de la rebelión del Conselheiro y de la gente que lo sigue un ligero examen de su anterior tesis —fanatismo religioso— muestra por qué al final la razón científica opta por la locura. En el famoso capítulo sobre Antonio Conselheiro, Euclides propone y parcialmente descarta varias hipótesis (que lo acusaron de falsos crímenes, que lo traicionó su mujer, que vio las matanzas endémicas entre su familia y los Araújo, que tenía en la cabeza un catolicismo mal comprendido) para explicar el fenómeno de la rebeldía —no las creen-

13. Al escribir la frase última y final de *Os Sertões* parecería que Euclides mismo sospechara una cierta insuficiencia en su discurso. Cierra la obra sugiriendo una reescritura en que los problemas de la constitución y conducta de las naciones quedará mejor comprendida. “E que ainda nao existe um Maudsley para as loucuras e os crímenes das nacionalidades” (*Os Sertões*, p. 543).

cias religiosas— del Conselheiro. Es decir al intentar re-presentar “como se faz um monstro” el autor de *Os Sertões* intenta homologar a Antonio Conselheiro con los heresiarcas del siglo II.

Montanus reproduz-se em tôda a história, mais ou menos alterado consoante o caráter dos povos, mas delatando, na *mesma* rebeldia contra a jerarquia eclesiástica, na *mesma* exploração do sobrenatural, e no mesmo ansiar pelos céus, a feição primitivamente sonhadora de vehla religiao, antes que a deformassem os sofistas canonizados dos concilios. (*Os Sertões*, p. 152; el subrayado es mío).

A pesar de que este cuadro de homologías es coherente con la razón cartesiana (reproducir es producir lo mismo), y también lo es con la razón evolutiva (la cultura del *sertão* es una especie de estancamiento o fósil), Euclides no deja de percibir que esta homología con los heresiarcas del siglo II no basta para explicar la rebelión o mejor dicho la resistencia seperatista que a la postre Canudos y el Conselheiro vienen a representar. Mientras Euclides no deja de compartir el ideal de los cristianos viejos por una iglesia libre de las manipulaciones de los concilios (¿nueva práctica electoral?), es claro que las prédicas y actos del Conselheiro le merecen tan solo el desprecio. No se contenta con llamarlo “o grande desventurado” (p. 149), “o infeliz” (p. 132), sino que apurando la retórica alista el apoyo del lector en llamamientos directos para repudiar juntos al Conselheiro: “Imagine-se un bufao arrebatado numa visão do Apocalipse” (p. 148).

Se podría decir que en otro con-texto de su discurso Euclides comprende que el Conselheiro y Canudos re-presentan algo distinto de los sueños de los primitivos cristianos o de las esperanzas milenaristas de la Europa Medieval. Lo que el uso en el *sertão* de la teoría de la evolución no había previsto era a ojos vista la guerra de extinción como corolario a varias de las leyes evolutivas manejas por Euclides¹⁴.

Ante la realidad histórico-política de la guerra por Canudos, el horizonte ideológico de la evolución, que hasta aquí había funcionado tan *lógicamente* sobre las partes que tenían que ver con la tierra y con el hombre, encuentra sus propios límites. Parecería entonces que el discurso positivista de Euclides, incapaz de enfrentarse a la novedad del fenómeno de Canudos como una desesperada y militante utopía pseudo-cristiana, se derrumbara el admitir en su lógica a la locura como explicación final de la rebeldía del Conselheiro y la gente con quien funda y defiende Canudos.

Sin embargo, una lectura más acusosa de la polisemia del texto de *Os Sertões*, confirmada aun más por la lectura de *Canudos, Diario de uma expedição*¹⁵

14. Cavalcanti Proença analiza toda la guerra de Canudos en un contexto de tragedia griega. Esta lectura postula que Euclides narra una lucha “fraticida” ciega, conjugada por un *destino* que enfrenta hasta la muerte a dos hermanos que desconocen su mutuo origen familiar. Esta lectura “literaria” no me parece avalada por el texto.
15. Euclides da Cunha, *Canudos, Diario de uma Expedição*, Intro. de Gilberto Freyre, Río de Janeiro, 1939.

conjuntamente con lo que hemos aprendido sobre locura y civilización de Michale Foucault, demostrará que la locura es precisamente la categoría más adecuada al discurso “científico” de Euclides. Las soluciones y ventajas que ofrece la locura son incalculables para el discurso de *Os Sertões*. La primera y más notable es que por la época en que Euclides se educa y escribe, la locura como categoría de análisis, había ya sido incorporada y entronizada en el reino de las ciencias físicas, es decir de las ciencias médicas¹⁶. Al loco no se le consideraba ya, como en el Medioevo y el Renacimiento, el sujeto/objeto de la familia o del sacerdote. El/ella gracias al establecimiento de asilos y también gracias al psicoanálisis, había sido transformado en el sujeto/objeto de la ciencia. La razón y ya no la religión o la poesía elaboraban ahora los medios para comprender el discurso y el quehacer del loco de modo que sus “desviaciones y fantasías” podían ser nombradas científicamente y quedar así bajo el control de la razón. “Ellos” podían clasificarse de paranóicos, neuróticos, esquizofrénicos, maniáticos, etc.

Dentro del criterio cartesiano de la verdad que Euclides emplea, la tarca del conocimiento es obtener distinción y claridad de ideas¹⁷. Los *sertanejos* se han convertido, en el texto de Euclides, debido a razones históricas anteriormente señaladas, en un tipo homogéneo (unidad distintiva) aunque retrógrado racial y culturalmente. Es así que son claramente distinguibles de todos los demás brasileros. Sin embargo, ¿cómo registrar las diferencias entre aquellos que siguen dentro de la normalidad —continuidad de sus vidas bajo el control del estado— y aquellos que como el Conselheiro y sus seguidores escogen vidas “aberrantes”, “insanas”? En esta coyuntura la teoría de la evolución empalma con la psicología y las dos ciencias del hombre así unidas propondrán que

Antonio Conselheiro es “documento vivo de atavismo” (*Os Sertões*, p. 131) que “evitada a intrusão dispensável de um médico, um antropologista encontrá-lo-ia normal, marcando lógicamente certo nível da mentalidade humana, *recuando no tempo, fixando uma fase remota da evolução...* um ana-

-
16. La frenología parecería muy limitada, demasiado material y de alcance imaginativo muy corto para haber interesado seriamente a Euclides. Da Cunha, además, está dotado de mucho mejor sentido filosófico. Es una pena verlo caricaturizado en Galileo Gall. Sin embargo, la iousoria similitud entre la frenología y la ciencia ha atrapado a otros. Vemos por ejemplo que el Museo Estacio de Lima, en Bahía, conserva varias cabezas momificadas de famosos cangaceiros. El resultado de los estudios de estas cabezas y las vidas de los cuerpos a quienes pertenecieron han sido publicados por Estacio de Lima en *O Estranho Mundo dos Cangaceiros, ensayo bio-sociológico*, Salvador, 1965. El libro ofrece gráficos, ilustrando las medidas de las cabezas de Lampiao, Maria Bonita y Zabelê entre otras celebridades del Cangaco. Esto es para demostrar que aunque últimamente el mismo (pp. 307-315 in passim). Se postula que “Os atributos de liderança aparecem raramente... faltaria um chefe decidido... mais a explicativa nao satisfaz”. (p. 316) Ya al fin del libro se ve una fotografía de tres infantes. La leyenda reza “Não ha influencia genética perigosa” (p. 324).
17. Para un análisis más amplio de las categorías cartesianas de la verdad y pensamiento véase, Jaime Labastida, *Producción, ciencia y sociedad, de Descartes a Marx*, Siglo XXI, México, 1969.

cronismo palmar, a *revivescência de atributos psíquicos remotíssimos*” (p. 133 ; el subrayado es mío). “Paranoíco indiferente, êste dizer, tal vez, mesmo não lhe possa ser ajustado, inteiro... Parou aí indefinitivamente, nas fronteras oscilantes la loucura, nessa zona neutral onde se confundem facínoras e heróis... e se acotovelam gênios e degenerados” (p. 134).

Una teoría generalizada de la evolución en conjunto con el modelo cartesiano, dando paso al sistema mecánico de la causalidad de Descartes, sostiene que las criaturas de cierto tipo solamente producen criaturas del mismo tipo, lo que en sí implica una contradicción a la idea de estable y lento cambio evolutivo. De modo similar, la razón cartesiana sostendrá que el inferior Canudos (atávico, de atributos psíquicos remotísimos) no podrá producir al superior Brasil. Este sentido cartesiano de la identidad en la reproducción causa gran estrago en la inscripción evolutiva que usa Euclides como llave maestra para des-cifrar la totalidad del *sertão* y del Brasil.

Sin embargo, la teoría de la evolución se sostiene también sobre otras categorías que dan razón del cambio, la producción y la reproducción. Charles Darwin había demostrado que los organismos, las subespecies y hasta las especies íntegras abarcaban ciclos de desarrollo, plenitud, decadencia y a veces llegaban al extremo de la extinción. Lo más novedoso de esta conceptualización del cambio fue naturalmente la idea de la mutación. Mientras que por medio de la mutación se daba cuenta de aportaciones que permitían sobrevivir se daba también cuenta de la súbita presencia de crisis irreversibles y catastróficas que a menudo ocasionaban la extinción de toda una especie.

La locura es el eslabón o el espacio desocupado en el discurso de Euclides en donde se resolverán muchas de las contradicciones ocasionadas por la combinación de conceptos cartesianos y darwinianos sobre el cambio, la producción y la reproducción. La locura, concebida como “enfermedad de la mente normal”, y concebida además como una mutación súbita, se convierte en parte y parcela del sistema científico que explica una historia y una guerra cuya última causa sería biológica, digamos genética. Razona Euclides sobre la biografía del Conselheiro:

Retraído, avêssô a troça, raro deixando a casa de negócio do pai . . . de todo entregue aos misteres de caixero consciencioso... a partir de 1858 todos os seus atos denotam uma transformação de caráter... *De repente, surge-lhe revés violento*. O plano inclinado daquela vida em declive termina, de golpe, em queda formidável. Foge-lhe a muhler, em Ipu, raptada por um policial. Foi o desfêcho... o infeliz procura o recesso dos sertões... o abrigo da absoluta obscuridade (p. 142; el subrayado es mío).

Al cerrar el penúltimo párrafo de *Os Sertões* contemplando la exhumación y decapitación del cadáver del Conselheiro, comenta Euclides: “Que a ciencia dессese a última palavra. Ali estavam, no relevo de circumvalações expressivas as linhas essenciaes do crimen e de la loucura”.

La metáfora de la locura permite así la disolución de un buen número de las contradicciones que marcan el discurso de Euclides. Puede, por ejemplo, por un lado admirar a los valientes *jagunços* de las batallas de Canudos (p. 538), protestar por el salvajismo del ejército (p. 506) y al mismo tiempo ver en los seguidores del Conselheiro una banda amenazante de ociosos bestiales, primitivos e ignorantes, todos agrupados por “uma psicosis epidémica” en un “núcleo de maniáticos” (im passim pp. 181-182).

La floresta enferma y el espacio de la locura

La locura se convierte para “el observador” (apelativo con que se refiere Euclides a sí mismo) en el *punto de desaparición* del paisaje de la “sufriente” *caatinga*. Es más, la descripción física misma de la *caatinga*, hecha con gran conciencia de sí mismo como observador científico¹⁸, casi sin querer, elabora ese lugar como el espacio de la locura.

Euclides, al igual que Sarmiento y muchos otros analistas urbanos de culturas rurales, no puede dejar de anotar que esta misma *caatinga* aunque científicamente caótica constituye a la postre el espacio vital del *sertanejo*. Esta gente “ignorante” y “misteriosa” es capaz de atravesar espacios sin rumbos ni caminos y es además, capaz de sobrevivir utilizando la gran variedad de recursos despreciables que ofrece este ignoto lugar. En el discurso de Euclides, parecería que estos seres “instintivos” no necesitaran *ver* en la misma angustiada manera en que lo necesita “el observador”. De hecho Euclides relata que debido a los súbitos y extremos cambios de luz en el *sertão*, la mayoría de sus habitantes experimenta períodos recurrentes de ceguera al atardecer y quedan irreversiblemente ciegos a temprana edad¹⁹. Parecería entonces que fuera un cuerpo enceguecido, un cuerpo desespinturalizado, descabezado el que viviera por los habitantes del *sertão*.

Es casi imposible para Euclides describir la *caatinga* en el seco y analítico lenguaje de la botánica y la zoología porque la naturaleza en el *sertão* ha fracasado (ha sido incapaz de) producir suficiente variedad de especies para hacer útil a la razón el empleo de las clasificaciones. En cambio, la vida natural que pasa por vegetación en ese lugar de “exilio insuportável” (p. 125), en ese último refugio, tanto de indios tapuias como de árboles (p. 94), es mejor conceptualizada en términos recientemente acuñados para describir el sufrimiento de la mente o el cuerpo enfermo:

18. “O que escrevemos tem o traço defeituoso dessa impressão isolada, desfavorecida, ademais, por un meio contraposto à serenidade do pensamento, tolhido pelas emoções de guerra. Além disto os dados de um termômetro único de um aneróide suspeito, misérrimo arsenal científico com que ali lidamos, nem mesmo vagos lineamentos darão de climas que divergem segundo as menores disposições topográficas, criando aspectos disparees entre lugares limítrofes”. (pp. 25-26).
19. Se estudia la misma enfermedad de los ojos en *O Estranho Mundo dos Cangaceiros*, op. cit., capítulo IV.

(No) cauterio das sêcas, esterilizam-se os ares urentes; empedrase o chão, gretando recretando, ruge o Nordeste nos ermos; e como um cilicio dilaceador, a caatinga estende sôbre a terra as ramagens de espinhos (p. 36). Espancado pelas canículas, fustigado dos sóis, roído dos enxuros, torturado pelos ventos, o vegetal parece derrear-se aos embates dêsses elementos antagónicos (p. 37).

Vivir aquí es estar adolorido, sentir el dolor. “A terra é o exilio insuportável, o morto um bem-aventurado sempre” (p. 125). En la elaboración de este paisaje parece que todo estuviera empleado y forjado por la mutilación y el dolor. Podría ser que esta imagen del dolor hubiera sido determinada por la memoria de los hospitales de campaña y las ruinas humanas de los últimos días de Canudos (véase los capítulos “Últimos días” y “O Fim”, pp. 497-543). Lo cierto es que dentro del texto, la imagen del dolor como metáfora organizadora de significado, anticipa la aparición del Conselheiro y la guerra en sí.

El “mato doente” (p. 40), la *caataduva*, como la llamaban los indios tapuia a esta tierra, no tiene ríos; se riega, tal vez en imitación de la mente enferma, por un “caos de águas revôltas e oscuras” (p. 34), “por águas barrentas e revôltas” (p. 20). En este lugar de sufrimiento, en esta boca del horno, en este lugar en donde “o dia incomparável no fulgor, fulmina a natureza silenciosa, em cujo seio se abate, imóvel, na quietude de um *longo espasmo*, a galhadas sem fôlhas da *flora sucumbida*” (p. 26; el subrayado es mío), el espasmo de la locura se apodera del equilibrado fluir de todo orden y sentido.

De la sequía periódica al fluir de la historia

Hasta aquí Euclides ha estado procediendo según su descripción de la tierra, estableciéndose él y su ciencia (urbana) en oposición al cuerpo (rural) de sus compatriotas brasileños. Euclides aparece así como el único poseedor del discurso en contraposición a la Naturaleza (plantas, cuerpos, ríos) en la *caatinga*. Sin embargo, Canudos, en cuanto es prédica, en cuanto es palabra transformada en acción, no puede ser simplemente fundida con la naturaleza. El discurso hegemónico de Euclides parece así sospechar la presencia de otro discurso y no sólo el calor de cuerpos silentes.

Es así que Euclides intentará un recuento evolucionista de la religión (es decir los parámetros del supuesto discurso del Conselheiro) en el *sertão*. La “religión mestiza”, la religión de la “gente audaz y primitiva” revela la “fusión de estados emocionales distintos” (p. 122); una fusión que Euclides se ve obligado a concluir, no ha sido todavía totalmente lograda y por lo tanto queda esta “*mesitagem de crenças*” (p. 123) sujeta a *desequilibrios* en la *mezcla*, desbalances que producen crisis, “*messias insânos*” (p. 124), demostrando así que la *unidad* (identidad y claridad cartesiana) queda todavía en el reino del desiderátum.

Vemos pues que el “impulso” religioso de la “gente primitiva” queda regulado, tal como la flora de la *caatinga*, por períodos de sequía y de inundación,

por “messias singulares que intermitentemente o atrevessem” (p. 123) y además, tal como en el caso de Pedra Bonita o de Canudos, estos messias encuentran “meio propicio ao contágio da sua insânia” (p. 126). Tal como los ataques de locura de don Quijote, regulados por el flujo de los humores en los surcos (circumvalações, p. 542) del cerebro, la dinámica de la religión en el *sertão* parece ordenada por otro ritmo igualmente *natural*. El símil hidrólico de la locura empleado en el Renacimiento y que Cervantes lo usó con tanto ingenio, continúa activo y significativo en el texto de Euclides. Los paroxismos que marcan la diferencia entre la conducta del loco y del sano, co-responden así al sistema de riego del *sertão* brasileiro. Todo el capítulo sobre la religión en el *sertão* está informado de la idea central de que la “normalidad” es el equivalente de un equilibrio precario de una delicada e inestable mezcla.

Yuxtaponiendo evolución a hidráulica, la razón de Euclides propone que la religión tal como la *caatinga* ha quedado atrapada en un aislamiento histórico y racial. Es decir que se acusa un proceso de envejecimiento y fosilización²⁰. Se registra un general decaimiento agudizado por el hecho de que

o povoamento do Brasil fez-se, intenso, como D. João III precisamente no fastígio de completo *desequilíbrio* moral, quando “todos os terrores de Ida-de-Media tinham cristalizado no catolicismo peninsular” (p. 123).

Imóvil o tempo sobre a rústica sociedade sertaneja, despeada do movimento geral da evolução humana, ela respira ainda na mesma atmósfera moral dos iluminados que encaçavam, doudos, o Miguelinho ou o Bandarra. (p. 124).

Muy “científicamente” Euclides observa también que por ejemplo “as tendências pessoais como que se acolchetam às vicissitudes externas e deste entrelacamento resulta... o contraste que observamos entre a exaltação implulsiva e a apatia enervadora da atividade, a indiferencia fatalista pelo futuro e a exaltação religiosa” (p. 125). Añade que “a alma de um matuto é interte ante as influências que a agitam. De acôrdo com estas pode ir da extrema brutalidade ao máximo devotamento” (p. 127). Por lo tanto, la historia de la región, tanto así como lo *caatinga*, como la mente del loco, como el “impulso religioso” de la gente, quedan todos regulados en períodos alternos de lucidez y delirio, de pasividad y convulsión.

Historia y transgresión

La historia como razón necesita un espacio donde la transgresión pueda ser confinada y escindida de su flujo normal. Canudos viene a ser ese lugar en la textualización que Euclides llega a razonar a pesar de todas sus simpatías por los *matutos* y *jaguços*. Esta colectividad sufriente, contra cuya extinción Eu-

20. Lins do Rêgo nos ofrece otra y muy “moderna” articulación de la periódica insurgencia de santos en *Pedra Bonita*.

clides protesta, se convierte en el discurso histórico elaborado en *Os Sertões*, en una colectividad que transgrede contra la iglesia, el estado y algo así como la moral natural. Canudos, bajo el Conselheiro, finalmente re-presenta “todas as crenças ingênuas, do fetichismo bárbaro, as aberrações católicas, tôdas as tendências impulsivas das raças inferiores, livremente exercitadas na indiciplina da vida sertaneja se condensaram no seu misticismo feroz e extravagante (p. 132). El Conselheiro mismo, representa poco a nada al nivel individual porque “êe foi, simultaneamente o elemento ativo e passivo da agitação de que surgiu” (p. 132).

Es esta la razón (misteriosa para otros lectores) por la cual Euclides no se molesta con el Conselheiro como vida singular, ni tampoco como el punto de articulación de un discurso nacido del *sertão* sobre el *sertão*. Lo que el origen y relaciones de las creencias del Conselheiro (loco) puedan ser con la colectividad (neuróticos) o la realidad no parece importante para la coherencia de la ciencia de Euclides²¹. Las relaciones que podrían observarse entre los sermones apocalípticos del Conselheiro (“gnóstico bronco”, p. 134; “titere”, p. 144; “oratoria barbara... bufão arrebatado numa visão do Apocalipse” p. 148) y la vida diaria de trabajo agobiante, lucha misérrima y dolor del *sertanejo*, no parece contener significaciones para el mismo Euclides que trazara las páginas sobre la tierra y la cultura material del *sertão*²². Lo que importa es subrayar que la locura del Conselheiro es una enfermedad contagiosa cuyo origen no está en él como persona.

Pouco a pouco todo o dominio que sem cálculo derramava em tórno, parece haver refluído sôbre si mesmo. Tôdas as conjeturas o lendas que para logo o circumdaram fizeram o ambiente propicio ao germinar do proprio desvario. A sua insânia estava ali exteriorizada. *Espelhawam-íha a admiração intensa e o respeito absoluto* que a tornaram em pouco tempo árbitro incondicional de todas as divergencias ou brigas, *conselheiro predileto em tôdas as decições...* O evangelizador surgiu, *monstruoso, mas autómato* (p. 143)

Parece así que el conselheiro en su locura y la colectividad en la aceptación y re-conocimiento de su palabra como la suya propia, se relacionan a manera de vasos comunicantes que producen y se re-producen en una sola identidad.

21. Euclides no dice mucho sobre el hecho de que los propios sacerdotes y misioneros han estado anunciando el fin del mundo desde varios años antes de que el Conselheiro comenzara sus vaguerías y prédicas en el desierto. Condena a los curas que alientan la imagiación de los “ignorantes” *sertanejos* pero no establece relación entre la visión apocalíptica de los misioneros, las escuelas para láicos y las prédicas del Conselheiro. (Ver *Os Sertões*, pp. 129-130).
22. Aún más, es claro a partir del trabajo de historiadores contemporáneos (Ver Ralph della Cava, “Brazilian Messianism and National Institutions: a Re-appraisal of Canudos and Joasseiro”, *Hispanic American Historical Review*, August, 1968, pp. 412-420) que Euclides aceptó, incluyó y excluyó, glosando o sencillamente ignorando, ciertos hechos que hubieran podido ser fácilmente integrados en su interpretación de Canudos. El hecho por ejemplo de que el Conselheiro y sus *yagunços* estuvieron metidos en la nueva política electoral —entregar el voto— de la república. Para este y otros aspectos referentes a la vida de Antonio Conselheiro vease también Abelardo Montenegro, *Antonio Conselheiro*, 1954.

Canudos será el escenario, el espacio donde la locura se convertirá en acción, acción que desborda la razón de la normalidad y locura que se contagia de los seguidores del Conselheiro hasta el ejército mismo:

Canudos tinha muito apropiadamente, em roda, uma cercadura de montanhas. *Era um parêntesis; era um hiato. Era um vacuo. Não existia. Transportado aquele cordão de serrras, ninguém mas pecava.* Realizavasse um recuo prodigioso no tempo; um resvaler estonteador por algumas séculos abaixo... (p. 507).

Canudos es el lugar de todas las transgresiones, lugar fuera de la historia y de la geografía y singularmente fuera de la razón. Sobre la práctica del ejército de degollar a los prisioneros escribe Euclides:

Preso o jagunço... degolava-se; estriava se. Dispensava-a o soldao atreito à tarefa. (p. 502) Aquilo não era uma campanha, era uma xarqueada... era vingança. (p. 505) Ademais, não havia temer-se o juizio tremendo do futuro. A Historia no iria até ali... Nada tinha que ver naquele matadouro... Desse modo a consciência de impunidade... arrojou em cima da mísera sociedade sertaneja, a multidão criminoso e paga para matar. (p. 506) Protesta Euclides. Efatiza el sentimiento de separación, de alienación entre unos y otros grupos dispuestos a matarse. Dice del ejército: "Outra gente... Sentiam-se fora do Brasil... O que ia fazer-se era que haviam feito as tropas anteriores –uma invasão– em territorio estrangeiro. Tudo aquilo era ficção geográfica" (pp. 461-62).

Páginas más tarde al final ya de la campaña ante el ejército derrotado, Canudos derruído, y con la conciencia saturada de la general atrocidad, reflexiona Euclides: "O cenario era sugestivo. Os atores... a caracterização indelével e multi-forme das inferiores e maus... a animalidade primitiva, lentamente expungida pela vicilização resurgiu, inteiriça" (p. 507).

En este punto final de *Os Sertões*, se perfila con bastante claridad, el conjunto de oposiciones que organiza el discurso de Euclides y que permite la presencia de importantes contradicciones entre el discurso "científico" que analiza la tierra y el hombre y el discurso narrativo que representa la guerra de extirpación. Las oposiciones rezarían en la siguiente manera: a la ciencia y la razón de Euclides se opone la locura (acción sin discurso, significante mudo) del Conselheiro y sus prosélitos; el flujo de la historia (tiempo) se opone el paréntesis, el hiato (espacio) de Canudos; al movimientos y progreso del Brasil en su historia como razón, se opone el atavismo (reculo) del fosilizado *sertão*; al discurso científico, que da lugar a la acción del progreso, se opone el delirio que estanca y escinde a los *sertanejos* del curso de la historia.

2. OS SERTOES Y LAS NOVELAS

Locura y dolor

222

De lo dicho anteriormente, no sería exagerado concluir que la locura, vista como el resultado de una mutación y no de un proceso histórico alienador, no tiene otros *telos* que su extinción en lugares como Canudos. Los locos, caen, se desprenden, como el niño de la cola de cerdo en *Cien años de soledad*, del proceso de la evolución. El Conselheiro junto con Canudos vienen así a representar *nada* en la historia concebida como proceso de la razón humana. El Conselheiro diagnosticado de autómatas no posee entonces conciencia propia alguna. Excusado así de toda responsabilidad en relación a su pensamiento y a sus actos queda también transformado en un ente a-histórico.

Encuadrar la locura dentro de la miseria material y la opresión social y política que él mismo describe es un paso que Euclides no llega a dar en *Os Sertões*. La locura no parece tener relación con el sufrimiento de la vida diaria de los desposeídos y violentados *sertanejos*. “De súbito” surge de las profundidades del pasado, es un atavismo, es algo que no tiene relaciones con la historia o con el presente.

El inexorable dolor y prácticamente negación de todo placer en la vida diaria del *sertanejo* parecen formar en el discurso de Euclides parte de lo “natural”. Percibido así el dolor no parecería algo capaz de constituirse, en otro plano, en la causa del experimento social que Canudos debe haber sido. Mientras que Lins de Rêgo utilizará el dolor como asiento de la conciencia del ser, Vargas Llosa no difiere de Euclides en esto tampoco. Las observaciones de Galileo Gall sobre la mujer que ha violado coinciden con las de Euclides sobre el dolor en la vida diaria del *sertanejo*. Esperando, el idealista europeo, alguna reacción de parte de Jurema con que reconozca el hecho de que él la había violado precisamente cuando ella lo estaba ayudando a sobrevivir el ataque de unos bandidos, y sabiéndose receptor tan solo del infatigable deseo de venganza de parte del marido de Jurema, Gall concluye que las mujeres del *sertão* son “fatalistas, educadas para aceptar lo que la vida traiga, sea bueno, malo o atroz. Para ella es lo atroz”²³.

La textualización de la vida diaria que el ciclo de las novelas nordestinas y *Os Sertões* mismo muestran como la cultura del *sertão* se ve obligada a naturalizar el dolor. No todas las narrativas de la *sêca* se compenetran al mismo grado de la naturalización del dolor que parece marcar la cultura de esta pobre región del mundo. Unas, como *O Quinze* (1930) de Rachel de Queiroz, muestran, pero también protestan; otras como *Vidas Sêcas* (1938) de Graciliano Ramos o *Pedra Bonita* (1938)²⁴ de José Lins do Rêgo, desnaturalizan el dolor para convertirlo precisamente en el lugar de la conciencia de sus personajes.

23. Mario Vargas Llosa, *La guerra del fin del mundo*, Barcelona, 1981, p. 125. Todas las referencias son hechas a esta edición.

24. La madre de Bento, en *Pedra Bonita*, al ver que todos sus esfuerzos por distancia a su hijo de los cuatro destinos que se le abren como pobre y sertanejo: cangaceiro, santo, vaqueiro o cantor, se resigna al nuevo ciclo de sufrimiento que ha caído sobre la familia y dice: “Não ha jeito, não. A gente têm mesmo é que sofrer. E força de cima”. José Lins do Rêgo, *Pedra Bonita*, 2da. edição, Río de Janeiro, 1939, p. 325. Todas las referencias son hechas a esta edición.

La textualización de Vargas Llosa tiene más en común con la de Euclides de Cunha que con las otras novelas a las que me acabo de referir. Por el comentario que Gall hace de la conducta y el silencio de Jurema, por lo que le es dado “observar” al lector de la conducta de esta mujer —violada en el acto o en el deseo de prácticamente todo hombre que se le cruza en el camino— se habría de concluir que educar al *sertanejo* para tener conciencia de su dolor sería enloquecerlo. Lo más práctico, sería aprender a soportar el dolor, hacerse de una conciencia insensible a su constante asedio, para así sobrevivir: “¿A dónde vamos? Ella (Jurema) encogió los hombros. Los soldados, los yagunços, qué más daba. Se sentía harta de todo y de todos y con el único deseo de olvidar lo que había visto. Iba arrancando hojas y ramitas para chuparles el jugo”. (*La guerra del fin del mundo*, p. 309) Reflexionar sobre este dolor sin interrupción podría producir o produce un discurso delirante. Es mejor no sentir, no pensar, no hablar, aceptar el dolor, naturalizarlo.

Tanto Euclides en “Últimos días” (pp. 497-551), al describir por primera vez a los anónimos habitantes y guerreros de Canudos, como Vargas Llosa en *La guerra del fin del mundo*, resaltan la aparición fantasmal de aquellas mujeres, viejos y niños consumidos por el hambre, las heridas y el horror de todo el vivido. Euclides mismo protesta abiertamente. Vargas Llosa deja que los hechos constituyan su propia protesta en la conciencia del lector. Ambos escritores registran también el significativo silencio de parte de esta gente abatida. En ambas escrituras el dolor de los *sertanejos* parece no poder o saber constituirse en una razón que pudiera ser base de un discurso sobre el ser o el mundo. Es más, en el caso de una mameluca insolente y respondona, Euclides que acaba de condenar el destino de los prisioneros a manos del ejército exterminador, parece coincidir con el fallo militar de ejecutar a esta mujer cuyas rabiosas respuestas y maldiciones son todo un desafío a la matanza de Canudos: “aquella mulher, aquêl demonio de anáguas, aquela bruxa agourentando a vitória próxima —foi degolada” (p. 505)²⁵.

En notable contraste, el dolor se convierte en el punto desde el cual surge y aumenta la conciencia de ser —ser social, ser histórico, ser mortal— en los personajes de *Pedra Bonita*. Todos, aunque en formas diferentes, responden al dolor (no al placer)²⁶. El silencioso padre, aguanta. Pero se sabe que su silencio es

25. Los rebeldes sin causa y sin discurso sufren su antiquísimo destino. Serán exterminados. En esta lectura de *Os Serões*, el texto articula su estructura narrativa a modo de tragedia moderna y no como a menudo se ha dicho —siguiendo la equivocada lectura de Stephen Zweig— “a great national epic... created purely by chance”. (Ver Stephen Zweig, *Brazil, Land of the Future*, 1942, pp. 159-160). Esta referencia esta tomada del prólogo de Putman a *Rebellión in the Backlands*, op. cit.
26. Aunque estoy de acuerdo con Angel Rama (“*La guerra del fin del mundo*, *Eco*, Bogotá, abril, 1982) acerca de la estructura oposicional, complementaria y neutralizante del despliegue de los personajes y acontecimientos en cuanto a la organización mecánica central de la novela; difiero de Rama y de José Miguel Oviedo (“Vargas Llosa en Canudos: Versión clásica de un clásico”, *Eco*, Bogotá, abril 1982) en establecer el placer

224

conciencia acendrada de ese dolor. La madre llora, se resigna, se prepara, busca otro camino para sus hijos. El hijo mayor protesta, se compromete, se hace *cangaceiro*. El otro hijo, busca, compone versos, se va de cantor, lamentando la vida de los *sertanejos*, contando sus hechos de valentía y desafío, los encuentros con la policía, mitificando al *cangaceiro* generoso. Finalmente Bento, la da vueltas al problema, no sabe qué pensar, si volver por su familia o seguir siendo el fiel servidor de su protector el párroco. La conciencia del dolor es el material de la novela de Lins do Rêgo. No hay nadie en *Pedra Bonita* que no sepa que

Vida de sertanejo é esta que tu está vendo. Quando não é cangaceiro e volante fazendo essa desgraça que tu está vendo (p. 235). Era o sertão, ele tiria que vivir dias e dias perdido na serra, escondido, comendo araticum... Muitos tinham ido para lá sem querer, levados pela perseguição (p. 260)... E era um apanhar que não tem conta. Quando não é cangaceiro, é a força. Eu estou nesta vida, mais estou doido pra sair... Isto não é vida. (p. 274)

Historia y acción

El ojo del lente de la cámara que *ve* en *La guerra del fin del mundo*, pasa sobre multitudes íntegras, para posarse aquí y allá en un buen número de personajes a través de cuyas aventuras (biografías) se trazan las principales líneas temporales de la historia de Canudos. Tanto *La guerra del fin del mundo* como *Pedra Bonita* amplían el momento vivido por los individuos, cuyas vidas contienen la historia. Las novelas preparan el momento de la crisis al ampliar los antecedentes de cada uno de sus personajes, evitando así la disyunción entre capítulos “científicos” o descriptivos sobre la tierra y capítulos narrativos sobre la acción. En las novelas todo está conjudado en los varios vehículos del relato y del discurso de la narrativa. La acción en *Pedra Bonita* se centra en un pequeño pueblo del *sertão* en donde un puñado de familias se debate bajo el legado de los sucesos de Pedra Bonita en el siglo pasado. El narrador de Lins de los sucesos de Pedra Bonita en el siglo pasado. El narrador de Lins do Rêgo está cortado de la tela de la objetividad del realismo psicológico. Cuenta con simpatía el deseo y esfuerzos de la madre por separar a Bento de su familia para salvarlo así de los tres trágicos destinos que se le ofrecen dentro de su condición de *sertanejo*: *cangaceiro*, *santo*, o agricultor pobre y oprimido.

—“mostruosidad y placer”— como el significado de la novela y la historia allí elaborada. En mi opinión, el placer en la novela, es la opción que le queda a la gente que está bien en Bahía. En este sentido, el Barón y el miope periodista, cuyas conversaciones sobre el episodio de Canudos escuchamos, no difieron de los razonamientos del oportunista Gonçalves cuyo triunfo político y placer podemos imaginar aunque la novela no lo retrate. El placer, el placer sexual es lo que entibia la vida y la conversación en Bahía. Pero fue el dolor, el temor y el conocimiento del dolor lo que movilizó a los *sertanejos* y a los soldados en la batalla. La historia que Vargas Llosa tan magistralmente cuenta es sobre los *sertanejos* y no sobre el Barón. Por muy leído y refinado que pudiera ser este hombre, al final resulta una persona desconfiada, de carácter blando que elige esperar el conflicto, renunciar a su posición en él y lavarse las manos para retirarse a observar el camaleón de su jardín y la locura de su esposa, pasando así a descubrir la relación entre su esposa y su criada y el lugar de un nuevo placer para él.

El discurso narrativo de *Pedra Bonita* busca respuestas a una pregunta dominante: “¿Es posible evitar repetir el pasado?” ¿Es posible que Bento, el cuarto hijo de una familia de campesinos, pueda vivir una vida tranquila y próspera sin tener que practicar o ser víctima de la violencia? ¿Es posible evitar que el horror y los crímenes del pasado se repitan ciegamente? Mientras que el texto de Lins do Rêgo despliega una narrativa de tono menor y poco optimista, Vargas Llosa cuenta la historia de Canudos en una especie de atropello y torbellino por llenar la narrativa de sucesos mil y sin par aventuras. El narrador peruano da cuenta de la historia de Canudos como un simple proceso de acumulación de sucesos y acumulación de hechos que parecen responder a una pregunta —deseo: “¿y qué más pasó?, ‘cuéntame más’”. En el texto de *La guerra del fin del mundo* hay que buscar las relaciones discursivas en la contigüidad de los hechos desplegados en una serie infinita, cuyo orden no parece ser necesario.

Los episodios que tienen lugar en Bahía, aunque se presentan como contrapuntos a la lectura de los episodios situados en el *sertão*, funcionan a la postre en forma similar al antiguo transfondo y epílogo. Existe una importante diferencia aquí entre la función de la fragmentación en *La casa verde*²⁷ y la función de la oposición en *La guerra del fin del mundo*. De hecho, coincidiría yo aquí con anteriores lectores de *La guerra del fin del mundo*, los que sostienen que los episodios bahianos, destinados inexorablemente a convergir en Canudos, exceden los límites de la verosimilitud²⁸. Si dijéramos que son necesarios a la Historia; el Barón, el periodista, Galileo Gall, Conçalvez y la misma Baronesa, son necesarios únicamente en términos de una vulnerable y tentativa articulación de un discurso ideológico presentado como parte de la época (ambiente) en que la novela se sitúa históricamente²⁹. Estos personajes y sus diálogos (poca acción de su parte) parecerían hasta superfluos al grueso de la narrativa y al tema del discurso de la novela: el dolor en conjunción con la acción que lo causa y lo repite. Porque es el dolor y no la razón o las ideologías lo que vemos en *La guerra del fin del mundo* como el motivador de la acción de la historia, una historia textualizada como el despliegue de los actos humanos en el tiempo sin un *telos* necesario.

Difiriendo poco del sentido de la guerra y la acción humana de Tolstoy, la historia en *La guerra del fin del mundo* es una realidad de cuerpos humanos en constante y continuo movimiento³⁰. Es así que la primera batalla, la chispa que

27. Ver mi artículo sobre “Fragmentation and Alienation in “*La casa verde*”, *Modern Language Notes*, 1972. Se publicó recientemente en español en José Miguel Oviedo, ed., *Mario Vargas Llosa: el escritor y su obra*, Taurus, Madrid, 1981.

28. Ver Antonio Cornejo, “El sentido (y sinsentido) de la historia”, *La Revista*, Lima, No. 7, marzo, 1982.

29. Aunque es verdad, y creo haberlo demostrado aquí, que el discurso ideológico de Euclydes ha quedado hoy ampliamente superado (evolución, racismo, etc.) lo que interesa es que Vargas Llosa parece no poder poner ningún otro en el lugar ya vaciado por el tiempo.

30. John Henry Raleigh, “Tolstoy and the Ways of History”, en Mark Spilka, ed. *Towards a Poetics of Fiction*, 1977, p. 211.

pone en movimiento la guerra, no es un ataque conciente y organizado de parte de los “elegidos” o de su profeta. Por el contrario, sucede por su propia cuenta.

En el curso de la marcha imperceptiblemente, obedeciendo a una convocatoria de la sangre, la columna se fue ordenando, se fueron agrupando las viejas pandillas, los habitantes de los viejos caseríos, los miembros de una familia... como si a medida que se acercaba la hora, cada cual necesitara la presencia continua de lo conocido y lo probado en horas decisivas. Los que habían matado se fueron adelantando y ahora mientras se acercaban a ese pueblo llamado Uaua... Sabiendo sin que nadie se los hubiera dicho que ellos por su veteranía y sus pecados eran llamados a dar el ejemplo a la hora de la embestida. (*La guerra*, pp. 77-78).

Tanto Tolstoy como Vargas Llosa rehusan utilizar cualquier tipo de plano ontológico que deje el transcurso del tiempo de la vida diaria fuera del sistema³¹. Los novelistas buscan ocupar el tiempo más que la razón con las historias de los personajes. Describen el tiempo vivido en la concritud de los ejércitos, las guerrillas, los héroes y sus aventuras. En este respecto *Pedra Bonita* es la más descollante de las tres novelas, porque los personajes de Lins do Rêgo son gente poco especial, son más bien personas grises, apocadas y opacas en comparación al brillo y carisma de los personajes de las otras dos novelas. Sin embargo, el cura, Bento, la cocinera, mantienen la atención del lector debido a que Lins do Rêgo ocupa el tiempo histórico con el movimiento de la conciencia de sus personajes, movimiento que podría dar lugar a fatales actos.

El constante despliegue del dolor, del deseo y de la muerte, erigen finalmente en las novelas de Vargas Llosa y Tolstoy al cuerpo como el lugar, sino el sentido, de la historia. En relación a *La guerra y la paz* se ha dicho que “What history in *War and Peace* comes down to is the great masses of men moving back and forth over continental landscapes and more importantly the same men killing each other”³².

Pedra Bonita, por otro lado, excluye textualizar los grandes actos colectivos. Elabora el texto de la historia provocando coyunturas entre acontecimientos insignificantes de la vida diaria, los que en sí contienen tanto la posibilidad de la muerte individual como la borrasca de la masacre. Lins do Rêgo utiliza los acontecimientos de 1838 en Pedra Bonita como amenaza siempre viva en la conciencia de sus personajes. No la re-encarna en su texto.

La historia como ya dije antes, es para Euclides algo por antonomasia ausente del tiempo y espacio de la guerra en Canudos. La causa inmediata de la guerra es la locura. Si Euclides se exaspera con la campaña de Canudos es precisamente porque es en sí locura y no historia. El dolor de Euclides nace de tener que *ver* la mutilación y gemidos de los moribundos. Muy por otra vertiente, la narrativa

31. Sydney Hook en Raleigh “Tolstoy...”, op. cit., p. 211

32. Raleigh, op. cit., p. 212.

e imaginación que preside en *La guerra del fin del mundo* parece nutrirse de la concreción del sufrimiento y el dolor:

Los están desnudando, castrando, sacándoles los ojos. (p. 302) Está pensando en esas caras tensas, jóvenes, blancas, oscuras, negras, aindiadas, van a entrar en ese torbellino... El centenar de jinetes va bajando el cerro... Pero pasa algo con ellos en el río. No acaban de cruzarlo. Las cabalgaduras entran al agua y parecen encabritarse pese a la furia con que son azotadas por las manos, las botas, los sables... se resuelven a media corriente y algunas botan a sus jinetes... El terror se apodera de él (pp. 303-304).

Si va a haber matanza (“toque de carga y deguello”, *La guerra*, p. 170) Euclides desea registrarlo para protestar, pero prefiere evitar la mirada. Pasa por los hospitales con el ojo puesto en el número de cirujanos, de camas, en la cantidad de materiales. No habría resistido vivir la escena de la operación para salvar a Moreira César: “Piensa en el dolor que debe sentir ese hombrecito sobre cuyo vientre abierto hunde la cara el doctor como oliendo o lamiendo... Cuanta sangre acumula un cuerpo tan pequeño. El olor del eter lo marea y provoca arcadas... Piensa... ¿Cómo no tengo hambre, sed? (*La guerra*, p. 305).

Para Tolstoy, la guerra como asesinato en masa (toque de carga y deguello) y el movimiento de masas se le hace metáfora perfecta de la historia en general. La guerra no tiene sentido, pero no es solamente la locura de “ellos”, es el sinsentido de todos. Para Tolstoy la guerra “concentrates the power of human action as no other activity can and its object is the ultimate physical act, the destruction of one man by another³³. Tolstoy escribe en el séptimo epílogo de *La guerra y la paz*.

the movement of Nations is caused not by power, nor by any intellectual activity, not even by a combination of the two, as the historians have supposed, but by the activity of all the people participating in the event... the concept of cause is not applicable to the phenomenon we are examining... In the last analysis we arrive at the circle of infinity³⁴.

Este concepto del movimiento de las naciones y su historia podría parecer más cercano a la textualización de Canudos en *La guerra del fin del mundo* que en *Os Sertões*. De hecho vale notar como en las batallas de Vargas Llosa todo lo que re-presenta una realidad verbal —estrategias, órdenes, planes, crónicas periódicas— parece no tener sentido ante la posibilidad de morir o matar. Tanto en Tolstoy como en Vargas Llosa lo que se retrata es “las masas de soldados sin orden ni concierto” (*La guerra*, p. 323) Lo que cuenta es la fortaleza física y la astucia (el enano, Jurema, Pajeú, los soldados gauchos). Lo que cuenta es la habilidad de cada uno para utilizar su cuerpo como instrumento mismo de la guerra y salvarlo de la destrucción y el dolor.

33. Raleigh, op. cit., p. 212.

34. Leo Tolstoy, *War and Peace*, Trans., Ann Dunnigan, New American Library, New York, 1968.

Guerra, héroes e historia

El heroísmo y la gloria, lo que en la mente de Euclides salvaría las atrocidades de la guerra de Canudos, no están nunca dentro de las posibilidades de esa guerra de exterminación. Esa misma gloria, tan ansiada por da Cunha para la nación nueva, la desdeña Tolstoy y la neutraliza Vargas Llosa. Tolstoy le muestra a Andrei cómo la gloria se disipa en simple vanidad ante la idea y el dolor de la muerte. La narrativa de Vargas Llosa neutraliza el afecto del lector por los *jagunços*, por su causa y por su valor con el conocimiento de su irreversible fin. El heroísmo está naturalmente divorciado de los holocaustos, porque el valor de los héroes es sobrevivir o lograr que sobreviva su gente.

En 1902, el texto sobre Canudos no produjo héroes. La guerra narrada entonces desde el punto de vista “nacional” no pudo integrar la lucha por la defensa de Canudos dentro del espacio del heroísmo. En la textualización de 1981 Canudos rinde aventuras apasionantes pero tampoco produce héroes. La guerra queda esta vez re-presentada desde una multiplicidad de perspectivas y este lector se identifica con la “causa” —la necesidad de seguir viviendo— de los *jagunços*. Percibo por los comentarios de otros lectores que es posible identificarse con la perspectiva del Barón³⁵. Euclides se queda restringido a la figura de Menezes, el joven ingeniero militar. Moreira César resulta ser epiléptico es decir otro loco sujeto a ataques de delirio³⁶. Así que Moreira César, la contrapartida del Conselheiro, no puede ser héroe debido a su vez, a razones biológicas. Ni tampoco puede serlo el *mestizo* (“primitivo”) Pajeú. Sin conciencia de ser, locos atávicos, primitivos no tienen estas personas posibilidad alguna de llegar a ser héroes. Solamente, Menezes, el hombre que estudia y reflexiona podría calificarse para el heroísmo. Solo el alter-ego de Euclides podría elevarse sobre la locura de la vida del *sertão*.

Supongo que en cierta manera el héroe de *La guerra y la paz* es Pierre, quien al igual que el pueblo ruso sobrevive el horror de la guerra. En este sentido la figura nerviosa y sonriente del Barón en su jardín tropical es una nueva, aunque debilitada, versión de Pierre. Un Pierre sin joven esposa, sin tierra y sin herederos.

Conciencia e historia

Hasta aquí creo haber demostrado que la elaboración de la historia en *Os*

35. Véase el artículo de José Miguel Oviedo ya citado.

36. En su retrato de Moreira César escribe Euclides: “Era uma cariacatura do heroismo... A fisonomia inexpresiva e mórbida... Era a face imóvel como um molde de cêra... Os grandes paroxismos de cólera, e a alacridade mais forte, ali deviam amortecer-se inapercibidos, na lassidão dos tecidos, deixando-a sempre fixamente impassível e rígida (p. 260) Assim era um epiléptico provado, escobrinando a instabilidade nervosa de doente grave em placidez enganadora... curva inflexível em que o arrebatava a fatalidade biológica. (p. 260 im passim)

Sertões se despliega a raíz y en función de una serie de leyes, en su mayoría evolutivas, que Euclides conjuga para significar una historia del *sertão* y el Brasil. Estas leyes no bastan para explicar el fenómeno del *Conselheiro* y la multitud que lo sigue a Canudos. Aparece aquí la locura como el lado oscuro del espacio histórico figurado por la razón evolutiva. La tesis de la locura le permite a Euclides describir la cruel campaña contra la gente de Canudos, admirar la resolución de resistencia de esta gente, protestar contra la barbarie de la guerra y la eliminación de Canudos y al mismo tiempo dejar inscrita la idea de que grupos sociales como el de Canudos no tienen lugar en la historia, porque su destino “natural” es más bien su extinción (desprendimiento) de la historia.

En *La guerra del fin del mundo* lo que elabora el sentido de la historia como narrativa es simplemente la contiguidad de los hechos en el texto y en la reconstrucción lineal que acaece en la lectura. Las cosas suceden unas después de otras y ese sucederse es lo que en *La guerra del fin del mundo* constituye una elaboración de significado de los hechos conocidos y narrados en el texto. Digo esto porque la parte interpretativa, *separada* del acaecer de los hechos y de los participantes en ellos (*Conselheiro*, su gente, el ejército) ofrece al nivel de discurso ideológico fragmentos de conversaciones inconclusas y estériles entre el Barón y Galileo Gall y el Barón y el miopé periodista. Es más, el cínico Barón, conciente de la imposibilidad de significado dentro de su (decimonónica) formulación del problema (la matanza en Canudos) le recomienda al tosudo periodista: “Olvidémoslo, es mejor así. Un episodio turbio, confuso. No sirve. La historia debe ser instructiva, ejemplar. En esa guerra nadie se cubrió de gloria. Y nadie entiende de lo que pasó” (*La guerra*, pp. 340-341).

Coincide Vargas Llosa una vez más con Euclides en que como todos actuaron de modo innoble —en esa guerra nadie se cubrió de gloria— lo turbio, es decir la falta de significación de los hechos es lo que a final queda como memoria y articulación de la narrativa. Una narrativa fundada en la acción, por extraordinaria que esta sea, no basta en sí para significar la reinscripción de la historia. De alguna manera ambas textualizaciones de Canudos quedarían más satisfechas de sí, si pudieran ofrecer, si tuvieran para ofrecer, la figura de un héroe, es decir un conjunto de actos que al final justificaran el horror de la guerra en un plano de valores humanos percederos. Ni *La guerra del fin del mundo*, ni *Os Sertões* producen héroes, y no los producen porque ambos textos localizan el punto de la conciencia reflexiva fuera de Canudos. En *Os Sertões* esa conciencia está fuera del acaecer de Canudos, en Euclides mismo, y en *La guerra del fin del mundo* está igualmente exteriorizada en Bahía. El sitio de la conciencia de Canudos debió haber sido el *Conselheiro*, o Pajeú o los Villanova. Esa conciencia pudo haber emergido, tal como en el caso de Bento en *Pedra Bonita*, al paso del vivir y del sufrir diario en el *sertão*. Muy al contrario, el *Conselheiro*, loco en *Os Sertões*, y silente en *La guerra del fin del mundo*, se presenta y se perfila como un significante vacío. *La guerra del fin del mundo*, escrita a fines de nuestro siglo, sabe textualizar la lucha —la guerra— entre los *jagunços* y soldados, el llamao pueblo;

pero no sabe todavía imaginar el territorio y las aventuras de la conciencia de la gente rebelde el Canudos en cuanto rebeldes. La imaginación de esa conciencia, no de una conciencia épica³⁷ sino más bien de una conciencia trágica, en que la acción y conciencia del héroe “possesses an essence or meaning... which proves incompatible with life as it is in reality”³⁸, está ausente en *La guerra del fin del mundo*.

Si Vargas Llosa hubiera elaborado ese héroe trágico, ese héroe cuya función es “to make transcendence visible through his death”³⁹ la novela hubiera comenzado en el capítulo de cierre a *Os Sertões* en que Euclides, después de todo lo dicho en su libro, deja al final su texto abierto al reflexionar ante el cadáver decapitado del Conselheiro: “E que ainda nao existe um Maudsley para as loucuras e os crímenes das nacionalidades” (*Os. Sertões*, p. 542).

-
37. Uso aquí las categorías épica y novela como las desarrolló Lukacs en su teoría de la novela. Véase Graham Good, “Lukacs’ Theory of the Novel”, en Mark Spilka, ed., *Towards a Poetics of Fiction*, 1977, p. 125. “Great epic –Lukacs writes– gives form to an extensive totality of life”. It cannot admit to the tragic divorce between life and meaning. “Epic writing can only be a harmonious whole in cultures which are totalities, in which meaning and essence are felt everywhere and are immanent with real life”. Es innegable que la sociedad *sertaneja* funciona en sí como una de esas totalidades de las que habla Lukacs. Es más, el texto de Vargas Llosa así la retrata.
38. Graham Good, “Lukacs’ Theory of the Novel”, en Mark Spilka, ed., *Towards a Poetics of Fiction*, 1977, p. 126.
39. Ver Spilka, op. cit. p. 126.