

TRADICIÓN DE UN SUEÑO REPUBLICANO EN EL PENSAMIENTO DE
JUAN EGAÑA: *EL CHILENO CONSOLADO EN LOS PRESIDIOS* (1826)¹

*TRADITION OF A REPUBLICAN DREAM IN JUAN EGAÑA'S THOUGHT:
EL CHILENO CONSOLADO EN LOS PRESIDIOS (1826)*

María Gabriela Huidobro Salazar
Universidad Andrés Bello, Chile
mhuidobro@unab.cl

RESUMEN

El artículo analiza la influencia de la tradición clásica y su recepción en Chile a principios del siglo XIX, analizando un pasaje de la obra *El chileno consolado en los presidios o filosofía de la religión* de Juan Egaña. Para eso, describe el contexto de la lucha por la independencia nacional (1814-1817) que enmarca dicho fenómeno, revisando el lugar de los textos griegos y romanos en el circuito letrado hispanoamericano a fines del siglo XVIII y principios del XIX. La obra de Egaña demuestra la influencia de Platón y Cicerón en un pasaje que relata un sueño como aquel de Escipión o del mito de Er, reflejando un proceso de recepción del estilo y de las ideas antiguas para dar sentido y valor al discurso generado por el autor chileno.

PALABRAS CLAVE: Tradición Clásica, Juan Egaña, Sueño de Escipión.

ABSTRACT

This article analyzes the influence of the classical tradition and the reception of ancient Greek and Roman texts in Chile at the beginning of the 19th century. We propose, as a case study, Juan Egaña's *El chileno consolado en los presidios o filosofía de la religión*, providing both a description of the context of the fight for national independence (1814- 1817), which frames this phenomenon, and a study about the place that Greek and Roman texts have in the lettered Spanish-American circuit by the late 18th and the early 19th century. Egaña's text demonstrates the influence of Plato and Cicero in a passage that reports a dream,

¹ Fondecyt de Iniciación n° 11130585.

like that of Scipio or that of Er's myth, reflecting a process of reception of ancient style and ideas, which brings meaning and value to the discourse of the Chilean author.

KEY WORDS: *Classical Tradition, Juan Egaña, Scipio's Dream.*

Recibido: 2 de febrero de 2017.

Aceptado: 7 de marzo de 2018.

INTRODUCCIÓN

El periodo de independencia de Chile, extendido entre 1810 y 1818, supuso un complejo proceso de lucha armada y debate político, que comprendió una etapa de “reconquista española” entre 1814 y 1817. Durante ella, quienes habían liderado la causa chilena fueron condenados a prisión o al destierro, siendo algunos destinados a la isla Juan Fernández. Tal fue el caso del jurista Juan Egaña (1768-1836).

Dicha reclusión inspiró en él la redacción de la obra testimonial titulada *El chileno consolado en los presidios o filosofía de la religión: Memorias de mis trabajos y reflexiones escritas en el acto de padecer y de pensar*, publicada en Londres en 1826. Al tratarse de un ensayo biográfico, la obra constituye una fuente interesante no sólo por los hechos históricos narrados, sino por sus digresiones. Planteándose como reflexiones filosóficas, éstas dan cabida a la evocación de textos clásicos antiguos por parte del autor, para proponer sus propias ideas sobre temáticas como la virtud, la libertad y la política.

Se trataba de una práctica frecuente en la obra literaria de Egaña. Sus proyectos y discursos solían apoyarse en argumentos planteados por autores clásicos antiguos, cuyos recursos literarios y conceptuales Egaña conoció a través de la lectura y cultivo del pensamiento grecorromano.

El chileno consolado en los presidios da cuenta del amplio conocimiento de pensadores y obras antiguas por parte de Egaña, especialmente de Platón y Cicerón. Ello no sólo demuestra su erudición, sino el grado de comprensión y apropiación que logró sobre tales autores para formular sus propias y originales propuestas.

Dicho vínculo debe analizarse comenzando por revisar el lugar que ocuparon los clásicos en el circuito letrado hispanoamericano a fines del siglo XVIII y principios del XIX, durante el periodo de formación de Juan Egaña. Esto permitirá luego abordar y comprender dicho vínculo en un pasaje escogido de *El chileno consolado en los presidios*.

LOS CLÁSICOS EN EL CIRCUITO LETRADO HISPANOAMERICANO

La independencia de Chile no sólo supuso una revolución militar y política, sino también una renovación del horizonte cultural de los patriotas para fundar y proyectar un nuevo orden. El desafío suponía crear los fundamentos discursivos para cimentar

un proyecto político sobre bases que garantizaran su legitimidad y el reconocimiento universal de la soberanía chilena. Para ello, el modelo a seguir debía romper con el pasado colonial, que en el imaginario independentista representaba la opresión, apelando a referentes que contasen con una validez universal.

En este contexto, la tradición clásica cumplió un relevante rol como una matriz de inspiración que permitió a los líderes de la emancipación, encontrar principios comunes para representar sus propias ideas.

La mayoría de los patriotas letrados se había educado en un circuito cultural que los involucró en el intercambio de ideas ilustradas y en una formación en lecturas clásicas. Gran parte de ellos se educó en Lima y luego realizó prolongadas estancias en Europa, conformando una comunidad cultural que compartió valores, códigos e ideales (Subercaseaux, *Historia* 27-34; Subercaseaux, *Literatura* 157-161; Myers 121-122; Collier 63-69)².

La elección de los clásicos como modelos en la producción escrita de los patriotas responde a la posición que ocuparon en la educación colonial hispanoamericana, inspirada por una tradición escolástica y estructurada por los principios de la *Ratio Studiorum*. Dicho sistema comprendía una base formativa en artes liberales, cuyo cultivo se basaba en algunos textos grecolatinos como obras fundamentales (Siebzehner 81-83).

En el Virreinato de Nueva España, las más estudiadas como modelos de estilo fueron las obras de Virgilio, *Ars Poetica* de Horacio, las comedias de Terencio y las historias de Salustio; la *Metamorfosis* de Ovidio como diccionario mitológico; las epístolas de Cicerón como paradigmas de la lengua latina; y del mismo autor, sus discursos y el tratado *De Officiis* para la enseñanza de la retórica.

La retórica romana tuvo lugar en los planes de estudio de las universidades de Europa, Estados Unidos e Hispanoamérica, especialmente entre 1720 y 1840. Las obras de Quintiliano y Cicerón eran leídas y publicadas en latín y lenguas romances (Kennedy 304).

En el Virreinato del Perú, el canon era similar. En 1760, el limeño Esteban de Orellana (2-3) publicó un libro que detallaba el aporte de los escritores romanos para el aprendizaje del latín, reflejando la amplitud del catálogo de autores que conocía de primera fuente: Catón, Cicerón, César, Cornelio Nepote, Tácito, Tito Livio, Séneca, Aurelio Victor, Aulio Gelio, Lactancio, Valerio Máximo, Suetonio, Macrobio, Salustio y Virgilio.

² Comprendemos el concepto de comunidad cultural a partir de la noción de comunidad de interpretación (Chartier 40), compuesta por lectores y autores cuya producción escrita es testimonio de sus experiencias formativas, entre las que cabría considerar la influencia del pensamiento grecorromano.

Las bibliotecas coloniales constituyeron un reflejo de tales tendencias. En Chile, el inventario de la biblioteca del Colegio Máximo de San Miguel registraba obras de Virgilio, Ausonio, Juvenal, Marcial, Jenofonte, Plutarco, Tito Livio, Cicerón, Apuleyo, Platón, Aristóteles, Tácito, Heródoto, Ptolomeo y Vitrubio³. Entre las bibliotecas personales se contaban ediciones de Plutarco, Esopo, Cicerón, Virgilio, Quinto Curcio, César y Terencio⁴.

Los mismos autores serían luego frecuentemente citados por los letrados patriotas. La lectura de los clásicos dialogó con las aspiraciones independentistas que apelaban a las garantías de libertad, igualdad y virtud cívica del republicanismo clásico. Se trataba de una forma de pensamiento político que promovía la participación ciudadana, remontándose hasta los filósofos griegos para rescatar los discursos de los promotores de la *politeia* griega y de la *res publica* latina (Castillo y Ruiz 27; Ruiz 23; Luque 160-161).

En particular, el caso de Platón fue relevante, aun siendo restrictiva su lectura por el escaso conocimiento que se tenía del griego. Junto con Sócrates, Cicerón y Séneca, era considerado en los periódicos de la independencia como arquetipo del sabio humanista, al que se le asociaba con los periodos de esplendor de la Antigüedad.

Juan Egaña tuvo particular consideración de los textos platónicos. En sus *Ocios Filosóficos* (80), destacaba el rol de la música para educar a los ciudadanos, tal como había hecho Platón (Infante). En su *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos* (40-43) consideraba a Platón como una voz de autoridad.

El lugar de Cicerón, por su parte, había sido destacado en la tradición política occidental y lo fue en las letras chilenas. Su definición de la república como aquello que por excelencia compete al pueblo, preconizaba a ojos del siglo XIX, el fundamento moderno del Estado (Del Pozo 65-66; Luque 160-168).

Los primeros discursos y proyectos republicanos en Chile se apoyaron en citas de Cicerón y en el fundamento de sus propuestas para respaldar su legitimidad. *Salus populi suprema lex est*, de *De Legibus* III.3.8, fue cita recurrente en periódicos como *La Aurora de Chile* y *El Monitor Araucano*.

La figura del orador constituyó un recurso para representar al defensor de la república (Dugan 179). Sus discursos ofrecían categorías culturales y narrativas que, prescindiendo de distinciones legales y particularidades locales, habían asumido la voz clásica de la república, la tradición y la patria en el imaginario de la sociedad

³ Archivo Histórico Nacional de Chile (AHNCh), Fondo Jesuitas, 1767, vol. 7, 4, no. 2353

⁴ AHNCh, Fondo Escribanos, 1792, vol. 940 (Agustín Díaz), 367; 1797, vol. 935 (Andrés Manuel de Villarreal), 119 vta.

romana y europea. Su rol como salvador de Roma se había amplificado a lo largo de la tradición retórica, invistiéndose como libertador del Estado.

Tal simbolismo podía asociarse al contexto independentista chileno, estableciéndose un vínculo histórico e ideológico entre ambos. Sus discursos podían constituirse en principios productores de sentido. Desde el *Monitor Araucano*, en 1813, hasta el periódico *El Duende* de 1818, el personaje se convirtió en un recurso literario como *exemplum* para la representación de los valores republicanos y la identificación de los patriotas con una causa común.

Juan Egaña manifestó una especial admiración por este orador. En su proyecto constitucional de 1811, el jurista se afirmaba en Cicerón para respaldar la orientación que inspiraba a su propuesta. Asimismo, en su *Memoria Política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos*, alude a él como recurso de autoridad: “Republicano él mismo y amantísimo de la libertad” (60), para citar luego su libro *Sobre la República*.

Su consideración al romano como referente se vio confirmada en la *Memoria presentada a la Junta Directora de los Estudios del Instituto Nacional*, de 1832, elogiándolo como uno de los inspiradores de su propia doctrina, tal como reflejó a lo largo de su producción escrita.

JUAN EGAÑA: UN CHILENO EN EL PRESIDIO

Nacido en Perú el 31 de octubre de 1769, Juan Egaña se educó en Lima, graduándose de Bachiller en Cánones y Leyes por la Universidad de San Marcos. Se trasladó a Chile en 1789, titulándose de abogado en la Real Universidad de San Felipe. En dicha institución, creó y asumió en 1802 la cátedra de Latinidad y Retórica, cuyo plan de estudios abarcaba la poesía y la prosa latinas para promover su imitación (Silva Castro 19-23; Amunátegui 5-6; Vial Gueneau 248; Escobar 45).

En ese periodo, Egaña participó activamente en el acontecer político, siendo promotor de la creación de instituciones culturales para formar un espíritu cívico entre la sociedad chilena, participando así de la concepción y fundación del Instituto Nacional y la Biblioteca Nacional, cuyos proyectos presentó entre 1812 y 1813.

Sin embargo, en 1814, la recuperación del dominio español en Chile condujo al destierro de Egaña a Juan Fernández, donde permaneció hasta 1817. Las condiciones del exilio fueron sumamente duras, tal como relata en sus memorias y reflexiones. *El chileno consolado en los presidios o filosofía de la religión: Memorias de mis trabajos y reflexiones escritas en el acto de padecer y de pensar* es el título que lleva dicho testimonio. Se trata de una obra compleja, que cubre una temática variada y deriva en diversos estilos y enfoques. Ofrece, por una parte, una crónica y expediente de los abusos sufridos por los exiliados, dirigido a Fernando VII en un tono de denuncia y demanda que abogaba por los derechos de América. Constituye, por otro lado, un libro de consolación, del que nace una obra religiosa, filosófica y política que subyace a la

narración y que eleva la experiencia padecida al nivel de la reflexión teórica. Así, lo político aparece en un primer nivel, precediendo a lo filosófico y religioso para dar sentido al dolor (Valle 16-17).

La obra se divide en diez secciones, cuyos títulos dan prioridad a materias políticas y jurídicas. Cada una contiene apartados que intercalan el relato histórico con la reflexión filosófica, la que hacia el final de la obra cobra mayor protagonismo, en un tono más literario. Entre las secciones séptima y novena, los encabezados derivan en asuntos teóricos sobre la bienaventuranza, las virtudes, las pasiones y defectos, inspirados por la descripción de padecimientos.

El estilo narrativo es diverso. En algunos pasajes se insertan versos, como salmos bíblicos. En otros, prima la crónica, que narra las noticias sobre el presidio y que deriva al ensayo político. Sin embargo, el género predominante es el diálogo entre el narrador y su interlocutor, el religioso Adeodato, quien ejerce como voz de autoridad y sabiduría, ofreciendo los fundamentos de la doctrina cristiana a Egaña y a los lectores (Foresti et al. 183).

Las influencias que la obra trasluce son múltiples. Las reflexiones políticas reflejan la presencia de Rousseau, mientras los apartados literarios, el influjo de Metastasio y Juan de Salisbury (Góngora 182).

Por su parte, los ecos clásicos atraviesan la obra, en su estructura, estilo y contenido. La obra propuesta como consolación remite a *De Consolatione Philosophiae* de Boecio, reflexión filosófica del siglo IV, escrita sobre la base del diálogo, para enfrentar con perspectiva estoica los años de prisión del autor (Góngora 192-193; Saranyana 706). La vinculación entre el autor antiguo y el moderno radicaba así en una similitud histórica, que pudo inspirar a Egaña para componer su obra en un estilo que conocía por medio de sus lecturas formativas.

Su visión evocaba también los exilios de grandes escritores de la historia occidental, que habían constituido al destierro en un clásico motivo literario: Ovidio, fray Luis de León o Miguel de Cervantes.

Los diálogos con Adeodato evocan, por otra parte, la estructura de las obras platónicas, compuestas en base a diálogos socráticos. Los interlocutores personifican a maestro y aprendiz, ejerciendo Adeodato la función que cumplía Sócrates en los textos platónicos, y Escipión en *Sobre la República* de Cicerón. El nombre Adeodato, “regalo de Dios”, no parece casual. Así se llamaba el hijo de Agustín de Hipona, quien personifica al interlocutor de su padre en los diálogos de *De magistro* del año 389. Así, la obra de Egaña se insertaba en una tradición literaria neoplatónica que lo inspirará particularmente en algunos pasajes del texto.

Las alusiones a autores clásicos están presentes a lo largo de toda la obra. Su recurrencia no parece responder a un afán erudito, sino a una estrategia literaria que refleja un proceso de recepción para la construcción de realidades y significados. En el contexto del destierro, enmarcado en el proceso de la lucha independentista, la obra

de Egaña refleja los esfuerzos del autor por concebir, prefigurar y representar la nación deseada, construyéndola a partir de un campo literario y simbólico. En esta labor, los clásicos ofrecían herramientas literarias o fundamentos ideológicos que facilitaban la comprensión y representación de las aspiraciones republicanas.

Es el caso del “Episodio sobre la eterna felicidad”, en el que Adeodato narra un sueño a Juan Egaña. Se trata de un pasaje rico en evocaciones a la cultura grecorromana, que prolonga la tradición literaria de las visiones oníricas, tópico frecuente de poemas y diálogos antiguos y medievales. Su estructura y fundamentos, así como las alusiones a diversos autores, pueden dar cuenta del proceso de recepción desarrollado para la formulación y legitimación de la obra del patriota.

LOS CLÁSICOS EN EL SUEÑO DE ADEODATO

La séptima sección de *El chileno consolado en los presidios* se inicia con la crónica de tres sucesos lamentables: las inundaciones en la isla, un incendio del 5 de enero de 1816 que causó la muerte de un sacerdote y los padecimientos del patriota Pedro Nolasco Valdés, que murió por falta de auxilios. Ante ellos, Egaña se lamentaba:

No es fácil explicar el desconuelo que ocasionan estas escenas, á quien rodeado por todas partes de inmensos mares, y sin esperanza humana de mejorar su suerte, se ve corriendo igual fortuna, y expuesto á las mismas tragedias... Yo no escribo para los héroes, ni para alucinar con brillantes escenas... El hombre abatido y constantemente mortificado, el que lucha con sus fuerzas y no las de la opinión, es el hombre de mis memorias y el de los sucesos generales de la vida (101-103).

La reflexión se cierra con el fin de la jornada y la posibilidad de dormir tras días de desvelo. Al despertar, Adeodato se dispone a consolar a su interlocutor con el relato de un sueño que elevaría su alma a esperanzas superiores (105). Así da inicio al “Episodio sobre la eterna felicidad”, que surge de la inquietud de Egaña por el valor de aquellos hombres virtuosos que sufrían y cuya recompensa no podía entenderse como aquella de los grandes héroes. El contraste entre ambos arquetipos sugiere una idea común con la que abría el relato del sueño de Escipión en *Sobre la república* de Cicerón:

... Pero aunque no tienen los sabios mayor premio de su virtud que la conciencia de sus gestas egregias, sin embargo, su virtud divina no necesita estatuas finadas con plomo, ni honores triunfales con marchitos laureles, sino un tipo de premios más perennes y más lozanos (VI.3.3).

La similitud no es coincidente. Lo indicaba Egaña, al encabezar la séptima sección con versos de *Il sogno de Scipione* de Pietro Metastasio (1735), a los que luego relacionaba con la obra ciceroniana por la disposición común a tranquilizar a los hombres frente a los trabajos de la vida.

Luego, el relato onírico de Adeodato se abre en las circunstancias que el tópico literario del sueño dicta: las de un momento de reposo tras la violencia de los acontecimientos precedentes. El sueño se inicia con una visión que ubica a Adeodato frente al edificio de una rica ciudad, consagrada al estudio de la filosofía moral.

El contexto permite al narrador hacer gala de sus conocimientos sobre las escuelas filosóficas de la Antigüedad, trasluciendo el manejo de Egaña en estas materias. La reflexión gira en torno a la respuesta que cada escuela y pensador –estoicos, epicúreos, académicos, Diógenes, Sócrates, Heráclito o Demócrito– le ofrecería para enfrentar el sufrimiento padecido en la isla. Finalmente, la sabiduría práctica de Sócrates le parece más asertiva y, sin embargo, cae en cuenta de que el templo en el que se encontraba era cristiano, pues su frontis llevaba salmos inscritos. La ciudad era Jerusalén. Las tradiciones filosóficas comenzaban así a superponerse en un camino ascendente hacia la verdad, que culminaba en un edificio inscrito, elemento recurrente en el tópico de los sueños como visiones (Barney 125).

En términos estructurales, la construcción del relato guarda similitudes con el sueño de Escipión, mientras sus diferencias pueden entenderse como partes del ejercicio propio de la recepción. Ambos sueños se inician con la visión de una espléndida ciudad, Jerusalén y Cartago, ubicando a cada protagonista en un mirador privilegiado para iniciarse en su recorrido cósmico.

A continuación, sus tutores los invitan a conocer el lugar destinado a las almas de los bienaventurados. Tal como el Africano se aparece para invitar a Escipión Emiliano, un ángel propone a Adeodato conocer la felicidad de los hombres fieles y piadosos (Cicerón, *Sobre la República* VI.13; Egaña 110). Así, lo conduce hacia el paraíso terrenal: un lugar mejor –dice– que aquel que describían los poetas como los campos elíseos. El cristianismo se superponía nuevamente a la tradición secular, si bien la descripción del espacio se estructura como Virgilio había descrito los campos elíseos (*Eneida* VI), en base a los elementos tópicos del *locus amoenus*:

Estrados de infinitas, varias y fragantísimas flores: alamedas cargadas de sabrosísimos frutos en su mas perfecto sabor; aguas, bosques y prados repartiendo frescor, verdura y contento en todas partes (Egaña 111)⁵.

⁵ Curtius (268-280) ha sintetizado los elementos literarios que componen el “paraje placentero”: la sombra de un árbol, una fuente o arroyo que refresque, césped, flores, motivos vegetales y el soplo de una brisa.

El sueño continúa con una simbiosis entre el narrador y el paraíso que lo rodea, al beber agua de aquel lugar. Un estado de felicidad lo embarga, lo envuelve en un estado original y lo lleva a evocar a aquellos hombres que, pese a las limitaciones humanas, fueron capaces de producir ideas puras y correctas: Homero, Virgilio, Cicerón y Locke (Egaña 113).

El ángel lo invita entonces a sentir una felicidad superior, depurando momentáneamente su naturaleza de las prisiones del cuerpo. La noción platónica de la dualidad cuerpo-alma, y del primero como cárcel de la segunda atraviesa este pasaje, tal como ocurría con el de Escipión. La naturaleza de las almas felices en la inmortalidad se definía por el desprendimiento de sus limitaciones físicas: “Viven después de haber conseguido escapar volando de las ataduras corporales como si fuera de una cárcel” (Cicerón, *Sobre la República*, VI.14).

Los ecos del tópico del sueño como visión se vuelven así más evidentes. El ángel y Adeodato se dirigen al río dividido en cuatro brazos, alusión a la simbólica imagen del Paraíso del cristianismo antiguo y desarrollada, entre otros, por San Agustín, para aludir a las virtudes cardinales (Gómez de Liaño 38-39). Desde allí transmigran a la morada de los inmortales, rodeada del fluido del éter vital, emanación divina que animaba a todos los seres. Gracias a su luz, era posible admirar la perfección de cada objeto, en su plena individualidad y perfección.

El sueño cumplía entonces su condición literaria como visión reveladora, que había tenido al cerrar *La República* de Platón con la fábula de Er y aquel de Escipión en la obra ciceroniana. La revelación de la verdad sobre el orden del cosmos compartía la *gnosis* con el protagonista del sueño, una sabiduría esotérica que podía iniciarlo en un camino de vida cercano a la divinidad (Parman 38).

El cosmos se revela en el sueño como un todo ordenado y armónico, y cada una de sus partes como elementos necesarios. Según Adeodato, la belleza de esta verdad podía ser intuida por los seres humanos, prisioneros de sus cuerpos, cuando admiran una manifestación artística o moral excelsa, como la lira de Terpandro, el Apolo de Belvedere o la moderación de Temístocles (Egaña 126). Pero ni los versos de Homero u Ovidio le servirían para explicar lo que era capaz de ver en ese momento.

Entonces, un rayo de luz celestial alcanza a Adeodato y le permite apreciar el mundo que se hallaba abajo. Observa las plantas, los animales y finalmente a los hombres, reforzando la noción platónica sobre la naturaleza humana:

Ví al hombre: á esa criatura compuesta de dos seres tan admirables que se aman y dependen uno de otro con tan estrechos vínculos, como la necesidad de existir; y al mismo tiempo son tan contrarios en sus inclinaciones, que forman una lucha de toda la vida (Egaña 140).

Observa luego los astros y planetas, todos vinculados por la necesidad y la armonía, tal como los había admirado Escipión (Egaña 142; Cicerón, *Sobre la República*

VI.17). Finalmente, vuelve sus ojos hacia el espectáculo inmediato que lo rodeaba, el de los bienaventurados, presenciando la coronación de un sabio que en la tierra había destacado por su prudencia, humildad y piedad. Un rayo divino le infunde los conocimientos sobrenaturales que Adeodato había experimentado momentáneamente, pero proyectándolos por la eternidad (Egaña 145-147).

La felicidad que se alcanzaría en ese estado sería indescriptible a la comprensión humana, dadas las limitaciones que impone el cuerpo. La reflexión retoma así sus rasgos neoplatónicos, también presentes al cierre del sueño de Escipión:

Es cierto, que para conocer esta sensación deliciosa en toda su extensión, sería necesario un acto que no estuviese mezclado de las pensiones que acompañan á la vida mortal (Egaña 149).

El alma volará más velozmente a esta su sede y propia mansión, y lo hará con mayor ligereza si se eleva más alto, y contemplando lo exterior, se abstrae lo más posible del cuerpo (Cicerón, *Sobre la República* VI.26.29).

Adeodato ejemplifica esa felicidad recordando casos prototípicos ofrecidos por la tradición clásica, como los que Solón había expuesto a Cresos en la *Historia* I de Heródoto, para aludir a la felicidad terrenal asociada al gozo de una vida buena. En particular, rescata la historia narrada por Pausanias, Cicerón y Aulo Gelio sobre Diágoras de Rodas, el atleta griego que vio triunfar a sus hijos en las Olimpiadas y que tras ser llevado en hombros por ellos, murió en el regocijo del momento (Egaña 151-152; Aulo Gelio, *Noches Áticas* III.15.3; Pausanias, *Descripción de Grecia* VI.7.3; Cicerón, *Disputas Tusculanas* I.16).

Adeodato cierra su relato dando esperanzas a su interlocutor sobre el feliz destino que les depararía tras la muerte, al unirse a Dios y compartir en la inmortalidad, el placer de una sabiduría eterna. Y acaba el capítulo con versos del Salmo 83.

TRADICIÓN DEL TÓPICO DEL SUEÑO

El tópico del sueño como una visión reveladora arrancó desde las letras griegas para consolidarse en las latinas y trascender como motivo de la escritura occidental. Tanto para la tragedia y la épica, como para los tratados filosóficos, el motivo de lo onírico permitía abrir espacios y tiempos diferentes a los del argumento principal, insertando nuevas temáticas y asuntos. El tópico del sueño cumplía así un rol amplificador, cuyo sentido dependía de su naturaleza.

De acuerdo a la tipología de Macrobio (*Comentario al sueño de Escipión de Cicerón* 3.1-11), los sueños podían clasificarse en cinco clases: el enigmático –óneiros o *somnium*–, la visión profética –*hórama* o *visio*–, el sueño oracular –*chrēmatismos* u

oraculum–, el ensueño –*enypnion* o *insomnium*– y la aparición –*phántasma* o *visum*. Los dos últimos no proporcionaban elementos interpretables, mientras que los tres primeros podían instruir en la facultad de la adivinación y ser, por tanto, verdaderos: el *somnium*, por tratarse de una alegoría de la verdad; la *visio*, como una mirada hacia el futuro; y el *oraculum*, como la instrucción dada por una voz de autoridad.

Si bien estos tres tipos se asociaron a temáticas teológicas y sobrenaturales en la literatura antigua, no fueron por eso exclusivos de la escritura religiosa. Los sueños constituyeron una temática recurrente, cuya estructura canonizó fórmulas que la configuraron como un tópico.

Los sueños-visiones fueron particularmente desarrollados por la literatura filosófica, que consolidó algunos elementos como componentes propios: el diálogo, el vuelo o viaje celestial, el paisaje moralizado, el edificio inscrito y el peregrinaje. Aspectos todos que pueden encontrarse en el sueño de Adeodato.

La tradición de este tópico se remonta al mito de Er, que cierra *La República* de Platón (X 613 y ss.). En ella, el armenio Er, muerto en guerra al servicio de su patria, vuelve a la vida para relatar lo que había visto en el otro mundo, describiendo espacios y detallando los premios y castigos que cada alma recibía según su comportamiento en la Tierra. Platón presentó una cosmografía, pero su objeto central era moral. Por eso, los elementos del relato se constituyeron en objeto de apropiación de los autores cristianos formados en el pensamiento griego, como Agustín y Boecio. La *Consolación* de Boecio incluyó el relato de un vuelo imaginario que presentaba asuntos filosóficos mediante la estructura del diálogo platónico, ampliando la tradición del tópico al mundo latino. Así, es posible comprender la multiplicidad de influencias, y a la vez, el tronco común de éstas en la obra de Egaña.

No obstante, el proceso de recepción y proyección más significativo del tópico del sueño-visión en la literatura occidental se produjo a partir del sueño de Escipión en *Sobre la República* de Cicerón, pasaje precursor de las visiones que desarrollaron Dante, Boccaccio y Chaucer, entre otros. Su trascendencia se debió al *Comentario* de Macrobio⁶, quien sentó los criterios para leer las visiones oníricas como alegorías, ubicando a los personajes en puntos de vista celestiales para comprender el orden del universo y el lugar del hombre en él (Kelley 24).

El sueño de Escipión puede ser considerado como la visión reveladora por excelencia. Según Macrobio (I.3-9), Platón y Cicerón buscaban vislumbrar el lugar que ocupan los hombres justos en el cosmos, reconociéndolos como servidores de la *polis* o *res publica*, dignos merecedores de la felicidad eterna.

⁶ *Sobre la República* de Cicerón estuvo perdida hasta 1819, cuando fue reencontrada por Angelo Mai en el Vaticano. *El sueño de Escipión* se había conservado, en cambio, gracias a las adiciones incluidas en la obra de Macrobio (Boyancé 180).

La diferencia radicaba, sin embargo, en su enfoque. Mientras Platón se centraba en los premios y castigos que los hombres recibirían por sus acciones terrenales, destacando los sufrimientos que padecerían los tiranos, Cicerón atendió al espacio celestial reservado para las almas de quienes se entregaron a los asuntos públicos, superando el pesimismo platónico con una utopía (Seguí 59-60). Esta es la que primó luego en el sueño de Adeodato de Egaña, quien continuó la tradición ciceroniana, apropiándose de ella para adaptarla a una visión cristiana.

En la obra de Egaña, la atención no se centra en el espacio específico que correspondería a los hombres justos, como la Vía Láctea en Cicerón, sino en la condición que la cercanía de la divinidad les reservaba. Con todo, Egaña heredaba de Platón y Cicerón la imagen de un espacio estratificado, que destinaba las almas a diversas categorías. Entre ellas, la mejor era la de quienes habían servido a su patria, que alcanzaban una condición casi divina⁷.

El tópico del sueño-visión en la obra de Egaña cumplía un rol semejante al que ocupaba en los diálogos platónico y ciceroniano. La visión permitía ampliar el escenario temporal y espacial en el que se desarrollaba la acción, trasladando la atención del lector. Esta ampliación no quiebra la continuidad de los relatos, sino que profundiza el conocimiento sobre acciones o sentidos relativos al argumento central, mediante una estrategia, en apariencia, divergente. El recurso se presenta como un marco literario que unifica, entrelazando material aparentemente desunido a través de asociaciones que sólo podrían darse al nivel psicológico de los sueños (Heatt 11).

En un relato biográfico como el de Egaña, el recurso se prestaba como una herramienta óptima para ese fin, permitiendo teorizar sobre la vida después de la muerte a través de un relato de ficción, que no contradecía la veracidad del testimonio en primera persona. Lo onírico se presenta como un argumento retórico que, apartándose del mundo en el que se desarrolla el argumento central, mantiene la continuidad entre la realidad y la imagen del sueño (Acebrón 173).

Así, el sueño amplifica la historia de lo narrado, al integrarla al cosmos en una dimensión suprahistórica, que mantiene su verosimilitud. Este es el requisito, decía Macrobio (I.2.11), para que el mito tuviera cabida en la argumentación filosófica. Cuando la verdad subyace al argumento, pero la narración es fabulosa, se utiliza la fórmula de un relato verdadero por medio de la ficción.

En ese sentido, el sueño constituye una alegoría, que diciendo una cosa, se refiere a otra. La alegoría supone una estructura ambivalente, la dualidad de un sentido aparente y de un sentido oculto, con un fondo doctrinal contenido y expuesto a la manera de un

⁷ En *De Legibus* II.11.27, Cicerón refuerza esta noción. En el sueño de Adeodato, la distinción se establece entre el paraíso terrenal y el lugar cercano a Dios al que luego lo conduce el ángel.

criptograma. La tradición neoplatónica, que Egaña bien conocía, dio origen a diversas alegorías, mediante visiones sobre la composición del universo, las jornadas y viajes del alma, y las actividades de la divinidad en el mundo, cuyos principios trascendieron para constituir el tópico. Las visiones alegóricas ofrecían la posibilidad de participar en un proceso de redención, tal como el que Egaña pudo haber necesitado durante su exilio y padecimiento en Juan Fernández (Pépin 44; Piehler 19; Barney 123).

Los ecos del sueño de Escipión, constituido en arquetipo del sueño como visión alegórica en el sueño de Adeodato son múltiples. No sólo es posible establecer una interrelación literaria, sino hallar fundamentos ideológicos similares, cuyos motivos pueden explicarse por el contexto que vivió Juan Egaña y que inspiró *El chileno consolado en los presidios*.

Los pasajes relativos al orden del cosmos y aquellos concernientes al destino de los bienaventurados no son independientes. Tanto en el sueño de Escipión como en el de Adeodato, los temas centrales corresponden a la visión del universo y a la creencia del destino de algunas almas, que convergen en el sentimiento de que los mayores bienes terrenales son sólo banalidad cuando se los confronta con la inmensidad del primero y la verdad de la segunda (Bayoncé 10). Tal como Platón y Cicerón, Egaña se trasladaba e invitaba al lector a un mundo empíreo, aunque en conexión con la trágica realidad a la que iluminaba por medio del sueño.

La recompensa para los hombres virtuosos se inscribía en la tradición filosófica basada en la idea de una ley inmutable que rige el universo, reflejada en la armonía de sus elementos, que los hombres debían mantener en la sociedad. Desde una perspectiva cósmica, la inmortalidad divinizada de sus almas era la justa sanción que los políticos virtuosos podían recibir (Sustersic 35-36).

El sueño de Adeodato no era sólo un recurso de consolación. Aun cuando sirviera para dar sentido a su padecimiento en el exilio, Egaña construía también un discurso para sus contemporáneos, una lección política y existencial. Los destinatarios debieron ser los hombres letrados que luchaban por la independencia y la fundación de la república chilena, lectores ilustrados, con una formación adecuada para comprender las alusiones literarias, y al discurso metafísico y axiológico que las fundamentaba (Barney 125). Sus almas podrían aspirar a la bienaventuranza, legitimando sus acciones con un fundamento moral.

Las formas y el contenido del pasaje dan cuenta del bagaje cultural que forjaba el imaginario de Egaña y de los patriotas letrados. Cumpliendo el rol amplificador del tópico, el sueño de Adeodato universalizaba sus alcances, al inscribirse en una vasta tradición literaria. El testimonio contenido en la obra no sólo refería a los acontecimientos inmediatos, sino al sentido de éstos, cuya comprensión se ampliaba en el diálogo intelectual con la filosofía en la que Egaña se había educado y con las preocupaciones de sus contemporáneos.

El chileno consolado en los presidios es testimonio de un proceso de recepción, que más allá de imitar referentes literarios, se apropiaba de su contenido para dotar de significado a las nuevas experiencias y a las ideas republicanas de su autor.

BIBLIOGRAFÍA

- Acebrón, Julián. *Sueños y ensueños en la literatura castellana medieval y del siglo XVI*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2004.
- Amunátegui, Domingo. *Los primeros años del Instituto Nacional*. Santiago: Imprenta Cervantes, 1889.
- Barney, Stephen. "Allegorical visions". *A companion to Piers Plowman*. Ed. J. Alford. California: University of California Press, 1988. 117-133.
- Boyancé, Pierre. "Les problèmes du De Republica de Cicéron". *Études sur l'humanisme cicéronien*. Bruselas: Latomus, 1970. 180-196.
- Castillo, Vasco y Carlos Ruiz. "El pensamiento republicano en Chile: el caso de Juan Egaña". *Revista Ciencia Política* 21 (2010): 25-40.
- Chartier, Roger. *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México: Universidad Iberoamericana, 2005.
- Collier, Simon. *Ideas y política de la independencia chilena, 1808-1833*. Santiago: FCE, 2012.
- Curtius, Ernst. *Literatura europea y Edad Media latina*. Madrid: FCE, 1999.
- Del Pozo, Joan. *Cicerón: conocimiento y política*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2003.
- Dugan, John. "Rhetoric and the Roman Republic". *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Ed. E. Gunderson. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 178-193.
- Egaña, Juan. *Memoria política sobre si conviene en Chile la libertad de cultos*. Caracas: G.F. Devisme, 1825.
- Egaña, Juan. *El chileno consolado en los presidios o filosofía de la religión: Memorias de mis trabajos y reflexiones escritas en el acto de padecer y de pensar*. Londres: Imprenta D. Manuel Calero, 1826.
- Egaña, Juan. *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos. Ocios filosóficos y poéticos en la Quinta de las Delicias*. Londres: Imprenta D. Manuel Calero, 1829.
- Escobar, Roberto. *El vuelo de los búhos: visión personal de la actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010*. Santiago: Ril Editores, 2008.
- Foresti, Carlos, et al. *La narrativa chilena. Desde la independencia hasta la Guerra del Pacífico*. Santiago: Andrés Bello, 1999.
- Gómez de Liaño, Ignacio. *La variedad del mundo*. Madrid: Siruela, 2009.

- Góngora, Mario. *Estudios de .historia de las ideas y de historia social*. Valparaíso: UCV, 1980.
- Hieatt, Constance. *The Realism of Dream Visions: the Poetic Rxploitation of the Dream-Experience in Chaucer and his Contemporaries*. Paris: Mouton, 1967.
- Infante, Javier Francisco. “Juan Egaña contra la nación de comerciantes. Educación, religión y ciudadanía en la fundación republicana”. *Revista de Historia del Derecho* 48 (2014), 75-98.
- Kelley, Theresa. *Reinventing Allegory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Kennedy, George. *La retórica clásica y su tradición desde la Antigüedad*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2003.
- Luque, María. *El pensamiento político de Cicerón y Salustio. Su legado histórico en la cultura occidental*. Granada: Comares, 2005.
- Myers, Jorge. “El letrado patriota: los hombres de letras hispanoamericanos en la encrucijada del colapso del imperio español en América”. *Historia de los intelectuales en América Latina* I. Ed. Carlos Altamirano y Jorge Myers. Madrid: Katz, 2008. 121-144.
- Orellana, Esteban. *Lugares selectos de autores latinos de prosa más excelentes para ejercicio de la traducción*, Lima: Imprenta de los Huerphanos, 1760.
- Parman, Susan. *Dream and Culture: An Anthropological Study of the Western Intellectual Tradition*. New York: Praeger, 1991.
- Pépin, Jean. *Myth et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris: Aubier, 1976.
- Piehler, Paul. *The Visionary Landscape: a Study in Medieval Allegory*. Montreal: Mc-Gill, 1971.
- Ruiz, Raúl. *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid: Dyckinson, 2006.
- Saranyana, José Ignacio. *Teología en América Latina*, vol. II.2. Madrid: Iberoamericana – Vervuert, 2008.
- Seguí, Juan José. “El sueño evanescente de Cicerón: el paraíso de los políticos”. *Potestas* 4 (2011). 55-68.
- Siebzehner, B. “La formación del orden colonial: el rol de los planes de estudios universitarios”. *Estudios de historia social y económica de América* 16-17 (1998). 81-97.
- Silva Castro, Raúl. *Egaña en la Patria Vieja. 1810-1814*, Santiago: Andrés Bello, 1959.
- Subercaseaux, Bernardo. “Literatura y prensa de la independencia”. *Revista Chilena de Literatura* 77 (2010). 157-180.
- Subercaseaux, Bernardo. *Historia de las ideas y de la cultura en Chile*. Santiago: Universitaria, 2011.
- Sustersic, María E. “La gloria frente a la historia en De Republica de Cicerón”. *Auster* 14 (2009). 33-46.

Valle, Enid. "Expediente político y discurso religioso en *El chileno consolado en los presidios*". *Anales de Literatura Chilena* 6 (2005). 15-28.

Vial Gueneau, Andrés. "Proyección del eclecticismo filosófico de la colonia (s. XVIII) a los primeros años de vida independentista de Chile: el caso de Juan Egaña". *Caurensia* 6 (2011). 245-273.