

INTRODUCCIÓN

En su «Historia del guerrero y la cautiva» (1949), Jorge Luis Borges relata las anécdotas de dos viajeros culturales a los que llama «iluminados y tránsfugas». Uno de ellos es el guerrero lombardo, Droctulft, quien, durante el asedio a Ravena y deslumbrado por la arquitectura esplendorosa de la civilización, decide abandonar su ejército bárbaro y defender la ciudad que antes había atacado. En contraposición, la cautiva inglesa de los pampas elige quedarse en la feroz vida de los toldos cuando tiene la oportunidad de volver con los blancos. Para Borges, el guerrero y la cautiva son el anverso y el reverso de la misma moneda. Se trata de historias que lo conmueven singularmente ya que con ellas tiene la impresión de recuperar algo que ha sido suyo: su propia experiencia bicultural en un país de transplantados y tránsfugas. Estudiar el pasaje de ida y vuelta del viaje bicultural es el objetivo de este libro.

Los relatos de viajeros fueron las fuentes primarias de las ficciones fundacionales de la nación. La importancia de los viajeros ingleses, por ejemplo, es marcada en los escritos de Domingo F. Sarmiento, Juan B. Alberdi y José Mármol y su construcción del imaginario nacional (Prieto 1996, González Echevarría 1990, Pagni 2005, Franco 1979). Asimismo, los viajes de Alexander von Humboldt al Orinoco fueron la fuente indiscutida de los discursos de Bolívar y Bello (Pratt 1992). La nación moderna se construyó simbólicamente en el palimpsesto de los relatos de viajeros extranjeros que primero desearon, clasificaron y midieron científicamente la naturaleza del Nuevo Mundo

y sus incipientes repúblicas. El patrimonio nacional se delinea en la negociación entre el mito y el archivo de los relatos de viajeros (Said 1979, Spurr 1993, Thomas 1994). El diálogo conflictivo entre los intelectuales locales y los viajeros metropolitanos genera contenidos biculturales e intercambios proteicos, tanto en los discursos nacionales como en la retórica del viajero (Bajtín 1981, Bhabha 1994). Como ha señalado James Clifford, el énfasis en la coerción y la vigilancia del relato imperial sobre la Otredad no agota las complejidades del viaje, su relato y el encuentro entre representantes de diferentes culturas (Clifford 1997: 198). La principal complejidad es su naturaleza dialógica e híbrida. Como Michel Foucault señala:

There is not, on the one side, a discourse of power, an opposite it, another discourse that runs counter to it. Discourses are tactical elements or blocks operating in the field of force relations; there can exist different and even contradictory discourses within the same strategy (Spurr 1993: 11).

Gilbert Joseph remarca que, para comprender la historia de las relaciones entre el Imperio informal y América Latina, es fundamental reconocer la heterogeneidad radical de los encuentros imperiales (Joseph 2005: 94). Dar importancia a esta heterogeneidad requiere miradas cercanas al contacto entre el Imperio y sus Otros, sus interacciones discursivas, sus gestos para abordar la Otredad, sus malentendidos mutuos, sus conflictos y enfrentamientos, y el modo en que estas interacciones moldean una imagen identitaria en cada lado. Se trata de destejer dicotomías polarizantes y de implementar un empirismo radical en el estudio y deslindamiento de las condiciones de experiencia y representación en casos concretos de las zonas de contacto¹.

Tres zonas de contacto se exploran en este libro. La primera se corresponde con la creada entre el viaje del naturalismo victoriano y la literatura del Río de la Plata. Los protagonistas de este encuentro son principalmente William H. Hudson, Jorge L. Borges y Ezequiel Martínez Estrada, aunque en menor medida también lo son Charles

¹ Mary Louise Pratt define la zona de contacto como «the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict» (1992: 6).

Darwin, Germán Burmeister, Florentino Ameghino y Francisco Moreno, entre otros. La pampa vista por viajeros y argentinos modernos como la edad primigenia de la humanidad es el objeto de interés de esta sección. La segunda zona de contacto es la que crea la novelística de Augusto Roa Bastos en su incorporación de relatos de viajeros como Aimé Bonpland, Johann R. Rengger, los hermanos John P. Robertson y William P. Robertson y Richard Burton sobre la dictadura del Dr. Francia y la Guerra de la Triple Alianza. El centro de interés lo ocupan los mecanismos de orientalización del Paraguay como arcadia idílica o paraíso impenetrable². La tercera zona de contacto es la que se estableció entre las expediciones arqueológicas de la Universidad de Yale y The National Geographic Society y el indigenismo cuzqueño en torno a las ruinas incas, especialmente a raíz del descubrimiento de Hiram Bingham del recinto de Machu Picchu en 1911. Se estudia aquí el indigenismo en la narrativa, arqueología y fotografía de Luis Eduardo Valcárcel, Uriel García, Abraham Guillén y Martín Chambi.

A lo largo de la historia del Imperio, el viajero ha mantenido diferentes tipos de relación con el centro metropolitano, dependiendo de las diversas maneras en que el Imperio se definiera a sí mismo y definiera los términos del encuentro con su Otro. El colonialismo fue una forma específica y espectacular de imperialismo, anterior a la extensión del capitalismo internacional de las finanzas y sus regulaciones (Spurr 1993: 5) y, como tal, desplegó instituciones militares, políticas y económicas específicas, y determinó un viaje colonial diferente al que nos ocupa en este libro. Sin embargo, aunque la era del colonialismo formal había ya terminado para los países que se estudian aquí, el discurso colonial, con sus principios básicos de construcción simbólica del Otro, pervivió en los viajes exploratorios del siglo XIX de Inglaterra, Francia y Alemania.

En este sentido, cobra fundamental importancia el estudio de las tecnologías de la representación y vigilancia del Imperio informal y sus prácticas más modernas de dominación. Como categoría de análisis

² Entiendo el término *orientalización* acuñado por Edward Said en un sentido amplio, como práctica retórica disciplinadora de la Otredad, no sólo oriental, sino de cualquier cultura configurada como opuesta a Occidente por los discursos hegemónicos metropolitanos.

sis, el imperialismo cultural o informal se distingue del colonialismo de siglos anteriores por la relación de poder indirecta que el Imperio instaura en relación al colonizado, relación ahora mediada por el mercado³ y por formas más sutiles de práctica hegemónica⁴. En este sentido, mi estudio de los relatos de viajeros aborda la relación entre cultura y conocimiento como formas hegemónicas más consensuadas entre el imperio y las élites nacionales. En una línea de pensamiento similar, Mary Louise Pratt ha caracterizado al relato de viajes de la era ilustrada como narraciones de la «anti-conquista», es decir, como aquellos relatos tendientes a asegurar la inocencia del viajero con respecto a prácticas coercitivas de dominación imperial. Pratt estudia, por ejemplo, la erotización soterrada de la Otrredad como una de las estrategias retóricas del viajero científico de la anti-conquista. Tam-

³ En «Revisitando la noción de imperialismo cultural», Renato Ortiz clarifica el concepto de imperialismo cultural a través de un iluminador recorrido historiográfico. Ortiz localiza el origen del concepto en el debate político e ideológico de la revolución cubana y los movimientos de liberación en África y Asia, conjuntamente con los aportes del existencialismo francés, los estudios antropológicos de África negra y los primeros trabajos sobre comunicación en América Latina. El crítico señala que, como categoría de análisis, el imperialismo cultural sirvió para distinguirse del colonialismo de siglos anteriores, justamente a partir de la relación de poder indirecta que el Imperio instaura en relación al colonizado, relación que está ahora mediada por el mercado y las instituciones financieras. Además, el crítico reconoce la novedad que el imperialismo cultural trajo a los estudios de la cultura: el foco en la organización y la difusión de la industria cultural y la expansión de multinacionales y su incidencia en el mundo simbólico a escala internacional. Ortiz reconoce, no obstante, que la globalización ha puesto en duda la productividad del imperialismo cultural como categoría de análisis, puesto que, como tal, ésta suponía la bipolaridad de la penetración extranjera versus la resistencia nacional. El crítico propone entonces redefinir las nociones dicotómicas de lo autóctono y lo alienígena en los estudios de imperialismo y globalización, y reconocer que la organización global no puede ser pensada en términos de polos nacionales, sino más bien en términos de un proceso de producción y circulación de los bienes culturales, donde emergen múltiples centros de dominación y hegemonía (Ortiz 2005).

⁴ De acuerdo a Antonio Gramsci, la ideología puede ser aplicada por la fuerza mientras que la hegemonía no, puesto que esta última no se impone de forma coercitiva sino consensual. Gramsci localiza el funcionamiento de la hegemonía en la sociedad civil, es decir, en todas las instituciones intermedias entre el estado y la economía: las cadenas de televisión, la familia, las iglesias, la prensa privada, etc. El crítico reserva para el estado el monopolio de la fuerza coercitiva y la violencia física. En este sentido, el relato científico o comercial de los viajeros aquí estudiados se articula a las instituciones de la sociedad civil, en tanto intermediario entre el estado y la economía, y como tal, refuerza la ilusión consensual de prácticas democráticas de representación de la Otrredad en la era del Imperio informal. Ver Gramsci (1994) y Eagleton (1991).

bién lo son la idealización, la primitivización, la naturalización, la arcaización de la Otredad, etc.⁵ Asimismo, la idealización de la tarea científica como autónoma y desinteresada política y económicamente sería una de las más importantes estrategias de construcción de esta retórica de la anti-conquista.

La base comparativa entre los viajeros naturalistas, arqueólogos, comerciantes y médicos estudiados en este libro está dada en el tiempo. Se trata de una doble temporalidad: la relativa contemporaneidad de sus viajes y publicaciones a lo largo del siglo XIX y principios del XX, entre 1818 y 1912, y la temporalidad disciplinaria que asignan al hombre y la naturaleza del Nuevo Mundo. Me refiero a la temporalidad de las categorías del «hombre primitivo» de los gauchos de William H. Hudson, el «hombre antiguo» que construyó las ruinas incas de Machu Picchu exploradas por Hiram Bingham y el «hombre arcádico» guaraní de los viajeros al Paraguay durante la dictadura del

⁵ Todas ellas estudiadas aquí. La *primitivización* y la *arcaización* son estrategias de construcción y clasificación de la Otredad de acuerdo a parámetros evolutivos de Occidente, como se presenta en detalle en esta introducción. Según estos parámetros, los pueblos catalogados como primitivos, arcaicos (y antiguos) se consideran sin fuerza evolutiva y se ubicarían en estadios de desarrollo anteriores al actual de Occidente. Los pueblos antiguos, como, por ejemplo, los incas, se piensan como fosilizados, es decir, paralizados en el tiempo. La *naturalización*, en estrecha relación con las estrategias anteriores, significa principalmente pensar al Otro en un mínimo desarrollo de sus instituciones políticas, culturales y artísticas, y gobernado por sus instintos, pasiones y deseos inmediatos. El concepto de naturaleza se explica en el binarismo dialéctico eurocéntrico, cuyos términos polarizados son «Oriente versus Occidente»; «Primitivo versus Moderno»; «Naturaleza versus Civilización». Entre los aspectos más sobresalientes de la *idealización* como estrategia de construcción de la Otredad, se encuentra el de recortar al hombre y la naturaleza no occidental de sus contextos históricos, políticos y económicos y presentarlos como objetos estéticos, ejemplos universales o piezas de museo. Desde *Los caníbales* (1580) de Michel de Montaigne y *El discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1754) de Jean-Jacques Rousseau y pasando por la nostalgia orientalista de los románticos Raymond Schwab (*Oriental Renaissance...*, 1950), Johann G. Hamann (*Aesthetica in nuce...*, 1762), la erotización de las mujeres nativas en Herman Melville (*Typee...*, 1846), entre tantos, la *idealización* ha sido una estrategia de apropiación en la que la interpretación de la Otredad estuvo al servicio de un acto de auto-reflexión cultural (Spurr 1993). Al respecto y siguiendo a Fredric Jameson, Spurr analiza el modo en que la exotización y radical excentricidad en que son presentadas las sociedades no occidentales en épocas contemporáneas podría ser entendida como el «regreso de lo reprimido» en la conciencia colectiva de Occidente y una forma de reacción contra la lógica puramente utilitaria de la racionalización del capitalismo moderno (Spurr 1993: 129).

Dr. Francia y la Guerra de la Triple Alianza. Lo primitivo, lo antiguo y lo arcádico son «disposiciones» temporales del *habitus* disciplinario del naturalismo, la arqueología y la ciencia metropolitana, las que se constituyeron en tecnologías para vigilar, clasificar, sentir y domesticar la Otredad. El entrenamiento disciplinario, con sus instrumentos y procedimientos específicos de producción de la verdad y su legitimación en las redes del poder científico, fue predecesor del evolucionismo biológico darwiniano y su aplicación a la teoría del progreso cultural.

Los esquemas unilineales que trazaron los evolucionistas del siglo XIX fueron, al igual que aquéllos de la Ilustración, construcciones históricas del desarrollo de la humanidad a través del tiempo. El procedimiento consistía en tomar como ejemplo cualquiera de las sociedades que coexistían dispersas sobre la tierra y ordenarlas según el grado de desarrollo que les correspondía en la escala evolutiva. Así se obtenía que los tasmanios contemporáneos o el primitivo americano precolombino estaban situados al comienzo de la serie. La teoría de la evolución cultural –en gran medida homóloga aunque no idéntica a la de la evolución biológica– seguía el principio del cambio cultural progresivo e inevitablemente natural (Fung Pineda 1963: 205). Fundamentalmente, la idea de la evolución cultural se manifestaba como fuertemente etnocéntrica en tanto que asumía que todas las culturas –pasadas y contemporáneas– marcaban un hito en el desarrollo evolutivo de Occidente, por haber recorrido solamente parte de su camino (el occidental) y/o haber alcanzado un punto de estancamiento. Occidente, tanto para Montesquieu como Aristóteles, habría progresado siguiendo una dirección fija, desde lo más simple a lo más complejo y desde el del salvajismo hasta alcanzar el nivel más alto de civilización (Pagden 1997).

La historia natural y la arqueología situaron al hombre americano en temporalidades diferentes según esta escala. El primitivismo se ocupó de las categorizaciones que la Ilustración elaboró para las sociedades tribales de América y Oceanía, en una temporalización «protohistórica» de las mismas. El concepto de los pueblos «antiguos»⁶, por otro lado, estaba relacionado con culturas que por analo-

⁶ Nigel Leask, en su libro *Curiosity and Aesthetics of Travel Writing, 1770-1840* (2002), las denomina «Antique Lands».

gía corresponderían a estadios posteriores en la trayectoria histórica de Occidente, generalmente períodos clásicos (antigüedad helénica) o medievales. Se trataba de culturas que dejaron evidencia de altos grados de organización social y civil en construcciones arquitectónicas, como la maya, inca o azteca. El concepto de *pueblos antiguos* proviene del discurso de las instituciones orientalistas estudiadas por Edward Said (1979). Las descripciones de la pampa y el gaucho de Hudson responden a las categorizaciones naturalistas del hombre primitivo conforme a esta escala evolucionista. Una variante del mismo, en el tipo del buen salvaje o *noble savage*, se corresponde con la caracterización del hombre guaraní de los viajeros al Paraguay: Bonpland, Rengger, Robertson y Burton. Los *pueblos antiguos* responden a su vez a las descripciones de las ruinas arqueológicas incas de Bingham y sus observaciones orientalistas de la «antigüedad» americana.

El relato de viaje se presenta como una forma genérica propicia para la inscripción de la dinámica del poder, el deseo y la vigilancia en las políticas imperiales (Clark 1999: 1-28). Se trata de un relato de vuelta a su punto de partida epistemológico en el cual la metrópolis imperial construye una imagen satisfactoria de sí misma (Said 1979, Certeau 1998). Sin embargo, estudiar sólo esta imagen especular metropolitana en la Otredad sería reproducir una asimetría epistemológica⁷, ya que sería desconocer que el relato de viaje sirvió también a la construcción de discursos identitarios nacionales. En el modelo de los ciclos de acumulación científica propuesto por Bruno Latour en su libro *Science in Action*, el quehacer de la ciencia –y con ella, del viaje científico– tiende a la acumulación y la movilización progresiva de eventos, lugares, objetos y personas distantes hacia el «centro de cálculo» imperial o la metrópolis, cuyas instituciones determinarían las lecturas del resultado de tal acumulación y desplazamiento de objetos (Latour 1987: 127-157). La alusión económica del término «acumulación» establece de manera implícita la correspondencia entre las redes de exploración científica y las del capital metropoli-

⁷ Nigel Leask utiliza la expresión «asimetría epistemológica» para caracterizar las prácticas científicas del Imperio en la era decimonónica del viaje, tiempo de expansión comercial e industrial hacia las culturas y naturalezas colonizadas, resaltando un aspecto de la asimetría que va más allá de lo económico y tecnológico en tales prácticas (Leask 2002: 16-22).

tano⁸. Para Latour, la relación asimétrica del conocimiento de Occidente respecto a sus colonias se establecería gracias a la capacidad de la metrópolis para erigirse en centro y actuar a distancia sobre eventos, lugares, objetos y gentes, para de este modo traerlos «a casa». Con tal fin, el procedimiento requerido es el de recortar y construir objetos «móviles y estables», para así poder desplazarlos en ambas direcciones sin que su descontextualización los distorsione. Estos objetos móviles y estables deben ser construidos a su vez como «combinables» con otros objetos distantes en museos, bibliotecas y universidades, es decir, que una relación transversal debe ser establecida entre los objetos recogidos en diferentes puntos una vez acumulados en el centro de cálculo. Una de estas relaciones transversales es la que provee el esquema evolutivo al ordenar progresivamente culturas. Inmediatamente se plantean entonces los problemas de la fiabilidad que cabe otorgarle a un objeto descontextualizado, así como las objeciones a la supuesta «combinabilidad» de tales objetos en ciclos acumulativos (por ejemplo, los objetos combinables bajo el rubro de «culturas primitivas»).

El modelo propuesto por Latour es válido para la interpretación del funcionamiento de las prácticas cognitivas imperiales. Sin embargo, la crítica se enfrenta con la otra cara del mismo desafío cuando se da a la tarea de interpretar prácticas y discursos cognitivos del sujeto no metropolitano, inscritos en textos híbridos como los de viajes. Se trata entonces de explorar la apropiación que el conocimiento local hizo de este saber imperial en el campo intelectual rioplatense, cuzqueño y paraguayo durante el siglo XX, reconociendo que el conocimiento colonial está geo-históricamente situado y que, como señala Walter Mignolo: «colonial difference in the domain of knowledge has been built as the epistemic colonial difference» (Mignolo 2002: 453). El saber colonial se elabora en un constante diálogo y negociación

⁸ En el caso del naturalista Hudson, se vuelve relevante conectar el interés del capital inglés en el Río de la Plata con la proliferación de viajeros científicos y empresarios durante el mismo período. También en el caso de Bingham, hay que notar la alianza entre el gobierno de Augusto Leguía y las inversiones norteamericanas en Perú en la época. Otro tanto podría decirse de los intereses comerciales y políticos de los viajeros europeos al Paraguay durante la dictadura del Dr. Francia y la Guerra de la Triple Alianza.

contra-hegemónica con la producción del conocimiento metropolitano y sus centros de cálculo⁹.

Mignolo señala que el espacio filosófico de los amerindios durante la conquista y colonización de América y posteriormente el de los criollos fue el espacio de la «doble conciencia». Éste es el locus filosófico del que vive y piensa en la marginalidad hegemónica del pensamiento, como fue el caso de Felipe Guamán Poma de Ayala, o el guerrero y la cautiva del cuento de Borges. Esta doble conciencia perdió el ímpetu de su fuerza disruptiva cuando pasó a ser detentada por las élites criollas después de la independencia y en el surgimiento de las naciones modernas. Las élites redefinieron los términos de la negociación cultural de esta «doble conciencia» en sus discursos de la identidad nacional, estableciendo una relación triangular entre ellas –las élites criollas–, la población aborigen y el centro imperial, lo que Steve Stern denomina como «three corners of a triangular foreign-local nexus» (Stern 1998: 56). Explorar esta relación triangular significa preguntarse por los modos en que se integró al indígena y al gaucho contemporáneo a la modernidad nacional y global, cuáles fueron los procesos históricos específicos de negociación y hegemonización de estas tres esquinas de producción de conocimiento. El estudio del relato de los viajeros imperiales y su apropiación por parte de los intelectuales locales sirve a este objetivo. Me refiero concretamente a los intelectuales de *Sur* para el caso rioplatense, especialmente Jorge L. Borges y Ezequiel Martínez Estrada, a los intelectuales del indigenismo cuzqueño, Luis E. Valcárcel, Uriel García y los fotógrafos Martín Chambi y Abraham Guillén y a la narrativa histórica de Augusto Roa Bastos y su lectura de los viajeros científicos y comerciantes al Paraguay¹⁰.

⁹ En esta línea crítica están los trabajos de Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes* (1992), donde la autora estudia (capítulo 8) el diálogo que establecen los textos de Simón Bolívar, Andrés Bello y José María Heredia con los escritos de Humboldt, entre otros, y la producción discursiva de la nación criolla; Adolfo Prieto en su *Viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina* (1996) analiza el papel desempeñado por la lectura de los viajeros ingleses en Sarmiento, José Mármol, Esteban Echeverría y Juan Bautista Alberdi, tanto en los textos literarios como los políticos. También Sara Castro-Klarén en «The Nation in Ruins: Archaeology and the Rise of the Nation» (2003) estudia la relación entre el peruano Mariano Eduardo Rivero y el investigador suizo Johann Jakob von Tschudi y la importancia de la arqueología en la construcción del pasado histórico nacional del Perú.

¹⁰ Dramatizar y explicar esta doble conciencia fue la tarea intelectual de Latinoamérica desde, por lo menos, la biculturalidad de los escritos del Inca Garcilaso de la

LA RECONQUISTA ESPECTACULAR DE HUDSON

En 1934 Enrique Espinoza escribía para el diario *La Nación* una nota titulada «La reconquista de Hudson»¹¹. El autor enumera una serie de actividades institucionales destinadas a entronizar la figura del naturalista anglo-argentino en la cultura nacional. Entre ellas reconoce, por ejemplo, un trabajo pionero de la traducción al castellano de algunos párrafos de *The Naturalist in La Plata* (1892) por parte del entonces director del Museo de Historia Natural de Buenos Aires, Martín Doello-Jurado, y su publicación en la revista científica *Physis*, entre 1913 y 1916. Espinoza destaca además las conferencias y homenajes de la Sociedad Ornitológica Argentina y la exhibición de las acuarelas originales de las ilustraciones de «Pájaros del Plata» en 1931, con motivo de la cual el gobierno nacional bautiza la estación de ferrocarriles Sud con el nombre de Hudson¹².

El título de la nota de Espinoza evoca una empresa patriótica. Hay que reconquistar lo que se había perdido o más bien ha sido usurpado, como se reconquista un territorio o un símbolo sagrado. A primera vista, parece claro que es necesario rescatarlo de su inclusión al canon de la literatura inglesa. Espinoza llama «ironía histórica» al

Vega. En el siglo xx, asumió las formas de las teorías americanistas del mestizaje de la *Raza cósmica* (1925) de José Vasconcelos y de *Eurindia* (1924) de Ricardo Rojas, ambas fundadas en el pensamiento profético de Oswald Spengler sobre el destino redentor de las «razas» en América frente a la «decadencia de Occidente». En épocas más cercanas, las teorías del mestizaje han sido revisadas en la propuesta de la transculturación de Fernando Ortiz en su *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (1940). El texto de Ortiz sienta las bases de todo el debate posterior, principalmente con la reutilización que Ángel Rama hizo del mismo en *La transculturación narrativa en América Latina* (1982). El concepto de transculturación usado por la etnografía y la crítica literaria para explicar los modos de selección, apropiación e invención de los que se valen tanto la cultura metropolitana como los grupos subordinados en su interacción, fue utilizado para pensar los procesos de formación del canon nacional. Entre otros, Néstor García Canclini se ha articulado al debate con su propuesta de culturas híbridas en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad* (1989). También lo ha hecho Antonio Cornejo Polar con su concepto de literaturas heterogéneas y totalidad contradictoria en *Sobre literatura y crítica latinoamericanas* (1982).

¹¹ Enrique Espinoza, «La reconquista de Hudson», suplemento cultural de *La Nación*, Buenos Aires, Domingo 10 de junio de 1934, p. 2.

¹² Espinoza aclara que según las investigaciones de Fernando Pozzo, fundador de la Sociedad de Amigos de Hudson, la estación estaría ubicada en el lugar de nacimiento de Hudson en Quilmes.