

Gabriel, Silvia. Hacia el proyecto de identidad nacional en el Facundo o civilización y barbarie de D.F. Sarmiento. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001.

Disponible en la World Wide Web:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/gabriel.pdf>



RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE
AMERICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED DE CENTROS
MIEMBROS DE CLACSO

<http://www.clacso.org.ar/biblioteca> - biblioteca@clacso.edu.ar

Hacia el proyecto de identidad nacional en el *Facundo o civilización y barbarie* de D. F. Sarmiento¹

Silvia Gabriel*

*Toda época, cuando recibe nuevas ideas, recibe también nuevos ojos,
y ve inclusive muchas cosas nuevas en las viejas obras del espíritu*

Heinrich Heine

En ocasión de prologar la obra maestra de Domingo Faustino Sarmiento, Jorge Luis Borges expresó que si la “hubiéramos canonizado como nuestro libro ejemplar, otra sería nuestra historia y mejor” (Borges, 1998: p. 213). Detrás de estas palabras de Borges late la idea, y la necesidad quizá, de una razón narrativa exhortada a componer la identidad colectiva a través del relato, es decir, una *identidad narrativa* que defina y constituya a la vez, como afirma Paul Ricoeur, la subjetividad histórica de una comunidad dada, en el caso la nación argentina (Ricoeur, 1996: 106-172; 1997a: 997-1002; 1999: 215-230). Siguiendo las enseñanzas del filósofo francés me consagraré, entonces, a concretizar o a ejecutar en calidad de lectora aquellas visiones esquemáticas —para retomar las expresiones de Roman Ingarden (Ingarden, 1998)— que el texto posibilita, concretización enderezada a dirimir la *configuración* de la identidad narrativa de las *entidades* que habitan el *Facundo*, por un lado, y por el otro, a referir nuestra propia *identidad nacional* tal como es *refigurada, re-descrita y re-hecha* en el juego de leer².

Como he dejado entrever, la orientación de este trabajo responde a lo que el propio Ricoeur da en llamar una *teoría ampliada de la recepción* (Ricoeur, 1996: 864-900), teoría encargada de inscribir la propensión psicologista de la *Wirkungstheorie* (teoría del efecto) de la que habla Wolfgang Iser (Iser, 1987), en la historia literaria a la que apunta la *Rezeptionstheorie* (teoría de la recepción) propuesta por Hans-Robert Jauss (Jauss, 1986). En un primer momento procederé, pues, de arriba hacia abajo a fin de re-construir y enriquecer críticamente aquellos aspectos de la filosofía de Ricoeur que estime relevantes para abordar la problemática que nos ocupa (apartado I). Elaborada la matriz teórica, en un segundo momento procederé de manera inversa, es decir, de abajo hacia arriba de modo tal de reorganizar productivamente la lectura individual y la cadena de lecturas que conforman la historia efectual del *Facundo* bajo la égida de la filosofía ricoeuriana (apartados II y III). Si bien ambos momentos serán presentados en un orden lineal, han sido el resultado de una investigación fundada en el renombrado círculo hermenéutico, que en lugar de ser un círculo estrictamente metodológico describe el momento estructural ontológico en que se funda el fenómeno de la comprensión y la posterior explicitación de lo comprendido en la interpretación (Gadamer, 1991: pp. 360-365).

I. Marco conceptual

Los acontecimientos ‘reales’ y germinales que modelan la subjetividad histórica tanto de una comunidad como la de sus miembros (*mimesis* I o prefiguración) adquieren carácter *narrativo*, según Ricoeur, cuando el narrador *los pone en una trama (mythos)* de carácter literario o de estilo historiográfico³. No es

* Procuradora, abogada, ex-becaria de iniciación y de perfeccionamiento del Programa UBACyT, doctorando de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales (UBA) y estudiante avanzada de la carrera de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Autora de trabajos sobre temas de derecho, ética, gnoseología y estética. Docente en las cátedras de Gnoseología (Facultad de Filosofía y Letras, UBA) y de Filosofía del Derecho (Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA).

sino a través del proceso de construcción de la trama (*mimesis* II o configuración) que el narrador sintetiza los factores heterogéneos (circunstancias, fines, interacciones, resultados no queridos, etc.) que envuelven los acontecimientos fundadores de la identidad nacional hasta hacer de ellos una unidad inteligible, una *concordancia-discordante* que en el caso del relato historiográfico debe ofrecer, además, una metaforización verosímil del pasado (Ricoeur, 1997a: 901-917).

La multiplicidad de transformaciones objetivas que se despliegan en la trama narrativa, transformaciones que se disponen en el hilo lineal ‘principio-medio-fin’, son las que subordinan y regulan las variaciones subjetivas que afectan a las *entidades* que pueblan la obra. Entidades que mientras en el discurso de ficción y en la historiografía de épocas pasadas se vacían en la categoría constrictiva de *personajes* (sean *personajes menores* o secundarios, sean *personajes superlativos* al modo de los grandes individuos cósmico-históricos de ascendencia hegeliana)⁴, en la historiografía contemporánea *reenvían indirectamente* a los personajes previo diversificarse en: (i) *conceptualizaciones* (v.gr. Revolución Francesa, Iluminismo, etc.); (ii) *cuasi-personajes* o *entidades de primer orden* (v.gr. naciones, sociedades, civilizaciones, clases sociales, mentalidades, etc.) entre las que cabe emplazar a los *conceptos asimétricos contrarios* de los que habla Reinhart Koselleck (v.gr. griegos y bárbaros, cristianos y paganos, etc.), conceptos que el historiador se encarga de organizar tanto en la coordenada *espacial* como *temporal*⁵ (Koselleck, 1993: pp. 205-250); y (iii) entidades cada vez más *ideales* derivadas de los cuasi-personajes en cuestión.

Al regular las mutaciones subjetivas de las distintas entidades historiográficas, la estructura concordante-discordante de la trama hace prevalecer indirecta u oblicuamente la homogeneidad sobre la heterogeneidad en la vida de los lectores y de la comunidad de lectores de carne y hueso (*mimesis* III o refiguración). ¿Por qué? Porque la subjetividad histórica o biográfica de estos, su propia identidad narrativa, se construye, según Ricoeur, en base a la *identificación-con*, o al *reconocimiento-en*, todas o alguna(s) de las entidades en cuestión (Ricoeur, 1996: 116).

Que el lector y la cadena de lectores de una obra se identifiquen-con, o se reconozcan-en, los rasgos diferenciales de las distintas entidades que conforman el correlato subjetivo de la trama, exige del narrador dos operaciones simultáneas: por un lado *describir* las entidades, y por el otro *narrarlas*. En efecto, Ricoeur afirma que mientras una estrategia consiste en referir las entidades mediante la modalidad descriptiva que ofrece el lenguaje científico, otra estrategia distinta es referirlas a través de la modalidad re-descriptiva o re-figurativa que abre el discurso narrativo (Ricoeur, 1977: pp. 325-379). Para dar un ejemplo, mientras una estrategia consistiría en describir a ‘Juan Facundo Quiroga’ diciendo que es “provinciano, bárbaro, valiente, audaz” (p. 39), o que “era de estatura baja y fornida; sus anchas espaldas sostenían sobre su cuello corto, una cabeza bien formada, cubierta de pelo espesísimo, negro y ensortijado” (p. 130), otra estrategia distinta sería narrativizar al personaje, como narrativiza Sarmiento a Quiroga, diciendo que “Facundo Quiroga enlaza y eslabona [i.e. hace concordantes] todos los elementos de desorden [i.e. los factores discordantes] que hasta antes de su aparición estaban agitando aisladamente en cada provincia” (p. 47).

Mientras en el polo descriptivo, inferior digamos, el *quién* o el *alguien* de la entidad de que se trate —en el ejemplo, el *quién* del personaje ‘Juan Facundo Quiroga’— se encubre bajo el *qué* o el *algo* —sean las acciones, sean los atributos físicos del personaje—, la narrativización comienza a liberar al *quién* (o *ipse*) del *qué* (o *idem*). Así vemos que, para Ricoeur, la identidad narrativa opera como un intersticio de mediación o término medio entre dos límites: uno inferior que está dado por la noción de *identidad-idem* y un límite superior que se vacía en la noción de *identidad-ipse* (Ricoeur, 1996: 120). Pero ¿qué debemos entender por *idem* e *ipse*?

Mientras que el lenguaje descriptivo en el que se vuelca el *idem* —también llamado *mismidad*— dota a la entidad de que se trate de una *identidad cuasi-sustancial* que mayormente se define por la *identidad numérica* y por la *identidad cualitativa* o semejanza extrema⁶ (Ricoeur, 1996: 110-112), los recursos narrativos permiten, según Ricoeur, absolver a la entidad de esta *identidad semisustancial* conduciéndola hacia el polo del *ipse* —o *ipseidad*— en el que ella *se mantendría a sí misma* gracias a su fidelidad a la palabra dada, a su constancia en mantener la *promesa* (Ricoeur, 1996: 118-120). En el plano de las identidades nacionales, lo que la sedimentación de los rasgos numéricos y cualitativos habría contraído y abreviado en el polo de la *mismidad*, la movilidad narrativa volvería a desplegarlo evitándose así que se consolide esa ideología chauvinista, imperialista y xenófoba de la derecha de la que habla Hobsbawm (Hobsbawm, 1998: p. 130) a la cual opondría un ideario de pretensión *internacionalista* que fomentaría la evolución y el progreso históricos al que sabemos que aspiraba el liberalismo decimonónico (Hobsbawm, 1998: pp. 23-53).

En el nivel de las identidades colectivas, la noción ricoeuriana de identidad narrativa parece operar, entonces, como la condición suficiente para que se produzca el tránsito *desde* un nacionalismo mayormente *cultural* —fundado en una ascendencia, una etnicidad, un lenguaje, una raza, una cultura o una religión común (Hobsbawm, 1994, p. 10)— *hacia* un nacionalismo *político* inspirado en valores éticos

y jurídicos universales. Pero ¿cuál es la condición necesaria para que el hiato entre el *idem* y el *ipse* se convierta en dialéctica? Ricoeur encuentra esta condición en la noción de *carácter*. Al poseer, a la vez, valor descriptivo y valor emblemático, el carácter —sea individual, sea colectivo— es la clave de bóveda que autoriza a hablar de la *dialéctica* de la mismidad y de la ipseidad. Si bien la sedimentación de costumbres conforman un estilo subjetivo que se deja aprehender bajo la noción de carácter en su faz descriptiva, este mismo proceso de sedimentación nos recuerda que el carácter tiene también una *historia* que exige ser narrada y que, el narrarla, dota al carácter de un aspecto ético o valorativo que lo inclina hacia el simbolismo de la promesa, es decir, hacia una modalidad de autopreservación que, en lugar de fundarse en la noción de sustancia, descansa en la fidelidad, en la lealtad a la palabra empeñada (Ricoeur, 1996: pp. 117-118). Y como la noción de promesa se inscribe, ya no en el plano de la inmanencia en el que se vaciaba la categoría de sustancia, sino en un espacio público en razón de que prometer algo es prometérselo a *alguien*, con la institución de promesa la identidad narrativa sobreviene como una identidad-*ipse* cuyo estatuto ontológico se construye en un juego dialógico, esto es, a partir de una dialéctica con la alteridad.

Para delinear la dialéctica de la ipseidad y de la alteridad del otro o *extraño*, Ricoeur resuelve articular dos movimientos: el movimiento gnoseológico de cuño husserliano que parte del polo Mismo hacia el polo Otro y aquel movimiento ético propuesto por Emmanuel Levinas que nace del Otro para dirigirse hacia el Mismo. Por un lado, entonces, el nexo de *impatía* —o traslación analogizante de sentido— propuesto por Husserl hace que el Otro cese de ser un extraño para el Mismo para convertirse en su semejante (Husserl, 1986: pp. 119-196). Por otro lado, y para evitar que el Otro se reduzca al Mismo despojándose así de su extrañamiento, Ricoeur decide conciliar la herencia husserliana con los aportes de la fenomenología de Levinas. En paralelo con Levinas, la ipseidad, tras vaciarse de sí pasa a ser un ser-para-el-otro. Esto es, en tanto ipseidad la entidad se constituiría desde afuera en el modo de *respuesta* al *Decir conminatorio del Otro*, porque es mediante el *Decir* expresado en su rostro que el Otro *sustituye* al Mismo, sustitución entendida por Levinas como una suerte de exilio o desenclaustramiento con respecto a sí mismo (Ricoeur, 1996, 365-379; Levinas, 1974: p. 130).

En suma, en el plano de la ipseidad, la *alteridad* pasa de ser una comparación, en el sentido de Uno-Mismo *semejante* al Otro —semejanza que, en cuanto tal, encierra una diversidad—, hasta llegar a constituir al Mismo en un grado tan íntimo que no se puede pensar en la ipseidad sin la alteridad, como dice Ricoeur: “una pasa más bien a la otra, como se diría en lenguaje hegeliano...sí mismo en cuanto...otro” (Ricoeur, 1996: p. XIV). Pero ¿se agota el estatuto de la identidad narrativa en las dialécticas recién esbozadas —la dialéctica de la mismidad y de la ipseidad, y de la ipseidad y de la alteridad—? La respuesta a esta cuestión no puede ser sino negativa. Para que la identidad narrativa perfeccione su proceso de configuración y de refiguración debe ingresar en una nueva dialéctica: la dialéctica de la *rememoración* y de la *anticipación* que también es preservada y posibilitada por la trama narrativa (Ricoeur, 1997a: p. 953).

Ricoeur afirma que tanto como la memoria individual se erige como un criterio suplementario de identidad personal, la memoria colectiva también sirve para perfilar tanto la *identidad cultural* —étnica, lingüística, racial y religiosa de la hablaba críticamente Hobsbawm— como la *identidad política* de una comunidad determinada (Ricoeur, 1999b: p.). A su vez, tanto a nivel individual como colectivo, la heterogeneidad y la multiplicidad de los recuerdos personales y comunitarios se organizan o se sintetizan como ‘memoria’ por mediación del juego del lenguaje de narrar, que por ser precisamente un juego del *lenguaje* implica una dimensión pública y social, dimensión que en el acto mismo de apropiación adopta una inflexión individual. Si a nivel personal nuestra memoria consiste en conservar una serie de recuerdos que son elegidos entre la gran variedad de acontecimientos que hemos vivido, a nivel comunitario la conservación y la elección recaen sobre el narrador encargado de incorporar al patrimonio de la comunidad el relato de aquellos acontecimientos que, a su parecer, no deberían ser olvidados. En el mismo sentido que ilustra Tzvetan Todorov, a quien sigue Ricoeur en este punto, al decir que “conservar sin elegir no es una tarea de la memoria” (Todorov, 2000: p. 65), narrar implica dejar de lado, elegir y excluir a la vez.

La elección y la exclusión críticas son estrategias que evitan que el narrador abuse de la memoria, es decir, que preserve una *memoria literal* que hunda el presente y el futuro narrativos en la *particularidad* y en la *singularidad* de los acontecimientos pretéritos (Todorov, 2000: pp. 30-31). Frente a esta suerte de intransitividad obsesiva implicada por la sacralización de la memoria literal, Todorov propone un uso *ejemplar de la memoria* que abra el recuerdo comunitario a la *analogía* y a la *generalización* a fin de extraer del pasado una lección (Todorov, 2000: p. 31). Memoria ejemplar que no implica, sin embargo, destronar las tradiciones y el pasado en provecho de principios universales de carácter abstracto que terminen ubicando la edad de oro unilateralmente en el porvenir. ¿Por qué? Porque este retroceso incondicional de la memoria corre el serio riesgo de quebrar la dialéctica de la *rememoración* y de la *anticipación*, del espacio de experiencias y del horizontes de expectativas del que

habla Ricoeur siguiendo a Koselleck, dialéctica que debe ser resguardada para que la identidad narrativa logre afianzar su proceso de conformación (Ricoeur, 1997a: p. 953).

En el plano de lo colectivo, la conservación de la dialéctica del pasado y del futuro recae, según Ricoeur, en dos estrategias que, tras girar en torno al *poder*, a la *autoridad*, se erigen como guardianas de la identidad nacional en momentos de crisis, de convulsión y de confusión: la *ideología* y la *utopía*. Si bien nuestro pensador reconoce los aspectos destructivos o patológicos que pueden acarrear estas estrategias simbólicas y narrativas, no deja de concederles una función integrativa que reviste carácter previo, fundante (Ricoeur, 1984: pp.87-99; 1997b: 45-61). En efecto, mientras la ideología se volvería hacia el pasado para conservar la identidad del grupo, la utopía se volcaría hacia el futuro para explorar una identidad posible. Y como “los símbolos principales de nuestra identidad no sólo derivan de nuestro presente y de nuestro pasado sino también de lo que esperamos del futuro [...] [porque] lo que decimos que somos es también lo que esperamos ser y todavía no somos” (Ricoeur, 1997b: p. 326), la dialéctica de la ideología y de la utopía termina revistiendo en la filosofía de Ricoeur un papel *constitutivo* de la existencia social

Este aspecto originariamente positivo de la ideología y de la utopía pasaría a adquirir una valencia negativa cuando, en su función constitutiva, la ideología deforma la realidad y la utopía se vuelve una fantasía irrealizable, un sueño social que desconoce los primeros pasos reales y necesarios para seguir un movimiento en dirección a una nueva realidad. A su vez, la deformación ideológica de la realidad, cuyo saldo es presentar una imagen invertida de los acontecimientos sociales, tiene básicamente lugar, piensa Ricoeur, o bien cuando el discurso niega la realidad como *praxis*, o bien cuando obtiene su significación de su oposición a la ciencia⁷. Mientras nuestro pensador encuentra la primera categoría de ideologización del discurso como negación de la *praxis* en el Marx de *La Crítica de la ‘Filosofía del derecho’ de Hegel* y de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, la ideología como discurso pre-científico y hasta anticientífico surgiría de las ideas vertidas por Marx en *El capital*, texto que se autoidentificaría con el cuerpo total de conocimientos (Ricoeur, 1997b: pp. 65-140).

En cuanto a la problemática de la utopía, Ricoeur retoma la tipología que Karl Mannheim elaboró en *Ideología y utopía* (Mannheim, 1968). Habla así de cuatro formas utópicas: la quiliástica, la liberal, la conservadora (que es vista más bien como una contrautopía) y, finalmente, la utopía socialista. Mientras que por utopía quiliástica o milenarista, Ricoeur entiende aquella posición para la cual el reino de Dios está *hic et nunc*, que hay un tiempo y ese tiempo es el presente, y postula a la par una ruptura en la historia y el carácter instantáneo de la promesa, los tres tipos restantes de utopía no encuentran en su obra un tratamiento acabado (Ricoeur 1997b: 289-302). Sin embargo, enriqueciendo sus desarrollos con los de algunos filósofos políticos podríamos entender por utopía genuinamente liberal una visión que consagra, junto a la noción de progreso, el derecho a la libertad, a la propiedad, la garantía de seguridad que puede sobrevenir en interferencia estatal (Nino, 1989: pp. 413-446)⁸ y en algún procedimiento redistributivo (Kymlicka, 1995: pp. 63-107)⁹. A su vez, la utopía o contrautopía conservadora tendría lugar cuando el respeto a la autoridad prevalece sobre el valor de la libertad a tal punto que se restringen o se cercenan libertades individuales en provecho del orden constituido. Por último, Ricoeur considera al igual que Mannheim, que el entrecruzamiento entre estas tres modalidades utópicas dan como resultado lo que se entiende por utopía socialista. Como esta cuarta forma utópica se basaría, como sostiene Mannheim, “en una síntesis interna de las varias formas de utopía que han nacido hasta ahora” (Mannheim, 1968: p. 240), la utopía socialista conservaría la noción de ruptura de la utopía quiliástica, la tradición del progreso de la utopía liberal y, asimismo, el elemento determinista que acompaña a la utopía conservadora.

Presentada a grandes trazos la matriz conceptual, el objetivo es ahora ejecutar en calidad de lectora (¿co-autora?), aquellas visiones esquemáticas que el *Facundo* posibilita, concretización enderezada a dilucidar tanto la identidad narrativa de las distintas entidades que habitan la obra como nuestra propia identidad narrativa nacional tal como es proyectada *más allá* del horizonte interno del texto (*mimesis* III).

II. El *Facundo* y la identidad narrativa (I): configuración y refiguración

Intentar concretizar desde una teoría ampliada de la recepción tanto la identidad narrativa de las entidades inmanentes del *Facundo* cuanto nuestra propia identidad nacional tal como es refigurada por el juego de leer, exige como paso previo un proceso que bien podría ser llamado un camino de legitimación. Según anticipé, este camino estará fijado, por un lado, por la habilitación proveniente de la respuesta del público en el plano de las esperas colectivas, respuesta que conforma la historia literaria de la que habla Jauss, y por el otro, por los resortes con que el propio autor, Sarmiento, intenta tutelar la acción individual de leer de la que trata Iser, previo consignar e implicar al lector en el horizonte interno de la obra.

En cuanto a la primera estrategia de legitimación, el jalón acaso más importante en la cadena de lecturas del *Facundo* está dado por la propuesta de Diana Sorensen quien dedica su obra más reciente a “explorar el interjuego constante de luz y sombra que ha sustentado las lecturas conflictivas del *Facundo*

desde su publicación en 1845” (Sorensen, 1998: p. 17). Dicho en términos de Ingarden, lo que se propone Sorensen no es otra cosa que ensayar un estudio de la obra cuyo objetivo es concretizar en calidad de lectora aquellas visiones esquemáticas que el lector está llamado a ejecutar, concretización de índole individual que se alimenta, a su vez, de la cadena de lecturas conflictivas que conforman la historia literaria del *Facundo*.

Frente a una estética de la producción que privilegia la intención del autor en el proceso de interpretación de un texto, Sorensen reivindica los derechos del lector —sea individual, sea colectivo— porque considera que “el texto [...] es un objeto para el sujeto lector activo, quien es un coproductor creativo en un proceso de comunicación” (Sorensen, 1998, p. 17). Con estos argumentos, Sorensen dedica íntegramente su obra a este proceso de comunicación, a esta historia de los efectos constituida por las diversas relecturas del *Facundo* en la cual se terminará inscribiendo la propia lectura post-colonialista de la autora. Historia efectual de las lecturas del *Facundo* que, desde un lugar semejante al de Sorensen, María Gabriela Nouzeilles califica como “historia de resistencia y de lectores entrometidos [...] frente a la cual todo lector debe pronunciarse” (Nouzeilles, 1988: p. 610). Dictámenes por parte de lectores activos que dejen trascender el *mundo* que la obra proyecta fuera de sí, mundo hasta entonces *enredado* en la estructura inmanente del *Facundo*; “deseo de mundo”, de acuerdo con la expresión de Carlos Ossandón, “tan desbordante en Sarmiento, [...] abierto a interpretaciones nunca acabadas, múltiples, y que habrá que hacer o rehacer una y otra vez” (Ossandón, 1994: pp. 103-104).

Pero, ¿no hay marcas inmanentes en el texto que conduzcan a este mundo trascendente que el lector del *Facundo* está invitado a desplegar en el acto de leer? ¿No ha dejado Sarmiento en su obra huellas de ese deseo de mundo que parece animar tanto a texto como a autor? Desde una estética de la producción más que de la recepción, Teresita García Díaz afirma que “al dirigir algunos cuestionamientos al lector, [Sarmiento] está explicitando la trascendencia que éste llega a alcanzar en su función de narrar, aun cuando esa atención hacia los receptores no influya en el desarrollo de su narración” (García Díaz, 1995: p. 83). Desde la teoría ampliada de la recepción me inclino a pensar que las apelaciones de Sarmiento al lector contemporáneo o eventual de las que habla García Díaz, más que explicitar la trascendencia que el autor pretende alcanzar en el proceso narrativo, abren al texto a un *afuera*, a un *más allá* de sí mismo, induciendo al lector a desplegar ese mundo trascendente en tanto correlato de su acto de lectura.

Más que de marcas inmanentes en el texto, que de huellas del deseo de mundo, la tesis sería, entonces, que en este envite el lector es construido en y por el texto. Para hacerse obra, el *Facundo* reclama una actividad co-configurante por parte del lector. Y esta suerte de interactividad está sujeta, a su vez, a las restricciones que impone la escritura. Con esto ingresamos, entonces, en la segunda estrategia de validación de la aplicación al texto de la teoría ampliada de la recepción: aquella consistente en revelar las maniobras de Sarmiento, inscriptas en el texto, encaminadas a inscribir y a implicar al lector en el horizonte inmanente del *Facundo*, y al mismo tiempo a gobernar el acto de lectura.

Que el lector está inscripto e implicado en el texto, surge de numerosos pasajes de la obra. Sirvan como ejemplo dos citas tomadas casi al azar: “Por la puerta que deja abierta el asesinato de Barranca-Yaco —dice Sarmiento—, entrará el lector, conmigo, en un teatro donde todavía no se ha terminado el drama sangriento” (p. 310), y “Creo oportuno hacer sensible, por un cuadro, la geografía política de la República desde 1832 adelante, para que el lector comprenda mejor los movimientos que empiezan a operarse” (p. 290). Que esta implicación recurrente exige una actividad co-configurante por parte del lector también puede ilustrarse con varias citas. Por ejemplo, aquél pasaje en que Sarmiento concede a su lector contemporáneo o adventicio la posibilidad de clasificar a los personajes políticos de acuerdo a la estrecha taxonomía que el propio autor ha elaborado, confiriéndole, en suma, la posibilidad de coautoría. Dice Sarmiento: “Andando esta historia, el lector va a descubrir por sí solo dónde se encuentra el rastreador, el baqueano, el gaucho malo y el cantor” (p. 93). También aquellos otros en que delega en el lector la tarea de completar los atributos del boyero diciendo: “Si el lector se acuerda de lo que he dicho del capataz de carretas, adivinará el carácter, valor y fuerzas del Boyero” (p. 244), y a sustituir los pormenores de esa muerte indolente a la que eran sometidos los enemigos de Artigas: “El lector suplirá todos los horrores de esta muerte lenta” (p. 111). Para terminar, este otro en que apela a la imaginación del lector a efectos de perfeccionar el retrato de las mujeres tucumanas: “Daos prisa más bien a imaginaros lo que no digo de la voluptuosidad y belleza de las mujeres que nacen bajo un cielo de fuego” (p. 268).

Que la acción de leer de este lector implicado, de este coautor, se encuentra encauzada, tutelada y hasta gobernada en la inmanencia del texto, emerge también de muchos pasajes. Sirva de muestra aquel en que Sarmiento incita al lector a recordar su propio relato para inscribir a Artigas en la categoría de baqueano que él mismo ha construido líneas más arriba: “Si el lector no se ha olvidado del baqueano y de las cualidades generales que constituyen el candidato para la Comandancia de campaña, comprenderá fácilmente el carácter e instintos de Artigas” (p. 109). O aquellos otros en que exhorta al lector a

interrogar al gaucho o a munirse de periódicos a efectos de arribar a un juicio que el autor ya se ha encargado de saturar de pre-juicios: “Preguntadle al gaucho, a quién matan con preferencia los rayos, y os introducirá en un mundo de idealizaciones morales y religiosas” (p. 79), y “Leed la *Gaceta Mercantil*, y podréis juzgar del rumbo semi-bárbaro que tomó desde entonces la prensa en Buenos Aires (p. 240)”

Historia de los efectos, lector implicado, lector-coautor en cuanto al *sentido*, lectura tutelada por Sarmiento que tienen como correlato, como *referencia*, la culminación de la configuración de “aquel mundo bárbaro” (p. 344) y de aquel otro “mundo nuevo que está a punto de desenvolverse” (p. 251). Mundos hasta entonces enredados en la estructura inmanente del *Facundo*, mundos prefigurados en el *campo de la acción* (*mimesis* I), en “el drama y el romance nacional” (p. 82), en el “teatro de los acontecimientos” (p. 33), en el “teatro de [...] hazañas” (p. 244), en el “teatro sangriento” (p. 350) al que, como vemos, Sarmiento le confiere una estructura pre-narrativa poblada de personajes misteriosos, de “personajes políticos” (pp. 93, 212), de actores de aquel drama sangriento que forman parte de la vida antes de exiliarse en la escritura.

Es el carácter evasivo de la estructura pre-narrativa de la vida real, este “caos discordante” (p. 52) o *mimesis* I, el que demanda la ayuda de la narración para organizar el campo de la acción, para “aclarar un poco este caos” (p. 167), a través del efecto configurador que brinda la construcción de la trama tomada de la ficción o de la historiografía. Campo confuso, informe y hasta mudo de la acción cribado a su vez por textos precedentes, por la “red de textos [...] de viajeros científicos y pensadores” según términos de Roberto González Echevarría (González Echevarría, 1988: p. 389)¹⁰, por la “configuración de letras previas” de acuerdo con Silvia Molloy (Molloy, 1988: p. 409), entre las que se destacan las obras de Víctor Hugo, Echeverría, el conde de Daru, Walter Scott, Chateaubriand, Villemain, Shakespeare, G. Fourchare La Foie, Sismondi, Lermínier, Lamartine, Tocqueville, Cousin, Guizot, Francis Bond Head, Alexander von Humboldt, Fenimore Cooper, Roussel, Malte-Brun y las del propio Sarmiento, entre algunas otras.

Ahora bien, incursionar en la el correlato subjetivo de la trama signada por la concordancia-discordante implica abandonar la precomprensión del campo de la acción para ingresar en su *después*, esto es, en el ámbito de la configuración o *mimesis* II, intersticio en el que recién podrá comenzar a develarse la incógnita que guía este estudio.

1. Configuración o *mimesis* II: las distintas entidades del *Facundo*

Que en el *Facundo* la identidad narrativa del personaje principal, ‘Juan Facundo Quiroga’, es reglada por la identidad del relato a la cual se supedita, lo testimonian las palabras del autor cuando en el párrafo final de la *Introducción a la edición de 1845* advierte que dividirá “este precipitado trabajo en dos partes: la una, en que trazo el terreno, el paisaje, el teatro sobre que va a representarse la escena; la otra en que aparece el personaje, con su traje, sus ideas, su sistema de obrar; de manera que la primera esté ya revelando a la segunda, sin necesidad de comentarios ni explicaciones” (p. 50). La Primera, en que la trama se sustenta en el retrato del medio socio-físico de la Argentina y que termina con la tesis de Sarmiento sobre el enigma de la guerra civil, regula y subordina a tal punto a la Segunda, consagrada a la vida privada y pública de Quiroga, que comentarios y explicaciones se vuelven superfluos, pueriles, redundantes. En otras palabras, la Primera Parte *responde* por la Segunda, aquella en la que Sarmiento urde al personaje, a ‘Juan Facundo Quiroga’, a quien vemos emerger con su traje, sus ideas, su sistema de obrar, sobre el trasfondo del relato de “la revolución argentina cuyo primer tiro se disparó en 1810 y el último aún no ha sonado todavía” (p. 114), revolución cuya *exégesis* y comienzo narrativos se remontan a la Primera Parte del *Facundo*.

La suerte de este protagonista singular la comparten, asimismo, otros personajes individuales y supraindividuales como lo confirma aquel pasaje en el que Sarmiento se une a su lector para decir: “Desenvolviéndose los acontecimientos, veremos las *montoneras* provinciales con sus caudillos a la cabeza” (pp. 104-105), supeditando así la aparición de las *montoneras* argentinas y de sus caudillos a la sucesión de los acontecimientos que componen la trama narrativa. Incluso hay marcas en el texto en cuanto al modo en que la concordancia-discordante de la trama organiza en un esquema ‘principio, medio y fin’ su propio correlato subjetivo. Sirvan como ejemplo aquellos pasajes en que el autor señala abiertamente el comienzo y el desenlace narrativos de la identidad del *gaucho malo de los Llanos* y de ciertos personajes secundarios que ostentan un protagonismo desigual. A saber: “Desde ese momento, principia la vida pública de Facundo” (p. 149), “Aquí termina la vida privada de Quiroga” (p. 139), “Aquí principia la vida pública, diré, del gaucho” (p. 74), “la historia de Gutiérrez no concluye aquí” (p. 205), “Aquí termina la historia de los Ocampo y de los Dávila” (p. 154).

Por último, que esta disposición de los personajes en el esquema ‘principio, medio y fin’ es nuevamente una disposición subalterna respecto del hilo de la trama narrativa lo revelan aquellos pasajes en los que Sarmiento no da por concluido el relato de los acontecimientos históricos aún cuando se ha

cerrado la biografía del héroe del desierto que da título a su obra: “Por lo que con su muerte —aclara el autor—, no queda terminada una serie de hechos que me he propuesto coordinar, y para no dejarla trunca e incompleta, necesito continuar un poco más adelante, en el camino que llevo, para examinar los resultados que produce en la política interior de la República” (p. 310). Y más adelante añade, “Diera con lo que precede, por terminada la vida de Facundo Quiroga [...] si, por conclusión de estos apuntes, aún no me quedara que apreciar las consecuencias morales que ha traído la lucha de las campañas pastoras con las ciudades y los resultados, ya favorables, ya adversos, que ha dado para el porvenir de la República” (p. 340). Propongo que nos abismemos ahora en la experiencia viva de los actores de este drama que de un modo u otro contribuyen a la progresión de la trama narrativa.

En el apartado primero hice una ligera alusión a ciertas *conceptualizaciones* historiográficas cuya abstracción impide, según Ricoeur, que sean reducidas de modo directo a la categoría de personajes narrativos. En el caso del *Facundo* estos objetos artificiales producidos o reeditados por el discurso de Sarmiento son: ‘revolución argentina’, ‘revolución civil’, ‘guerra de la revolución argentina’, ‘guerra civil de la República Argentina’, ‘guerra interior de la República Argentina’, ‘Guerra Social’, ‘lucha actual de la República Argentina’. La tesis es que estas conceptualizaciones se articulan en el texto con los grandes individuos cósmico-históricos de los que habla Hegel a través de la mediación de aquellas *entidades de primer orden* o *cuasi-personajes* que cobran vida en la obra a través de expresiones de esta índole: ‘nación bárbara’, ‘barbarie del interior’, ‘barbarie primitiva’, ‘barbarie americana en sus formas más odiosas y repugnantes’, ‘vida salvaje’, ‘vida interior del pueblo argentino’, ‘vida pastoril, vida bárbara, americana pura’, ‘vida primitiva de los pueblos, la vida eminentemente bárbara y estacionaria’, ‘vida antigua’, ‘vida del campo’, ‘vida campestre’, ‘vida árabe, tártara’, ‘vida íntima del gaucho argentino’, ‘vida de los campos argentinos’, ‘asociación áraberromana’, en fin, ‘la vida patriarcal y primitiva’, y en el orden *asimétrico contrario*, la ‘civilización argentina’, la ‘vida civilizada’, la ‘vida pública argentina’, ‘el espíritu de ciudad’, el ‘espíritu unitario, de ciudad y de civilización’.

Pregunto ahora ¿cómo es que se vinculan las conceptualizaciones señaladas con estos cuasi-personajes historiográficos binarios que podrían ser nombrados de un modo más sucinto como ‘civilización’ y ‘barbarie’? Se conectan a través de un *vínculo directo* porque ‘la revolución argentina’, ‘la guerra del interior’, ‘la guerra civil’, todas estas conceptualizaciones acuñadas o reeditadas por Sarmiento no refieren sino a una “lucha [conceptualización] de las campañas pastoras [cuasi-personaje] con las ciudades [cuasi-personaje también]” (p. 340). Dicho de otro modo, el enlace entre las conceptualizaciones y las entidades de primer orden se da sin mediaciones porque para constituirse y poder operar en el texto, las primeras (‘la lucha...’, ‘la guerra...’, ‘la revolución argentina’, etc.) recurren a las segundas, a las entidades sociales del conocimiento histórico (a ‘las campañas pastoras’ o ‘barbarie’, y en el orden asimétrico contrario, a ‘las ciudades’ o ‘civilización’), las cuales integran, por tanto, su propia fórmula brindando inteligibilidad a su definición.

El segundo punto que habría que plantearse es si además de las conceptualizaciones y de los semipersonajes reseñados el *Facundo* presenta entidades de un orden superior, es decir, aquellas *entidades* historiográficas cada vez más *ideales* de las que nos hablaba Ricoeur en el apartado primero. Que de los cuasi-personajes se derivan, a su vez, entidades ideales de órdenes superiores lo testifica el propio autor cuando habla de ese “mundo de idealizaciones morales y religiosas” (p. 79), de “la idealización de aquella vida de revueltas, de civilización, de barbarie y de peligros” (p. 90), “mundo ideal” (p. 78) habitado por arquetipos tales como ‘el rastreador’, ‘el baqueano’, ‘el Gaucho Malo’, ‘el cantor’, ‘el juez y el comandante de campaña’, cuyos caracteres se trasponen a la vida política. Tipos ideales que por ser estilizaciones pictóricas de la ‘barbarie’ terminan siendo reenviados, por mediación de este semipersonaje, a los *personajes secundarios* del *Facundo*. Es decir, en el correlato subjetivo de la trama, el rastreador, el baqueano, el gaucho malo, etc., y los cuasi-personajes de los cuales ellos son una caracterización simplificada se conectan con los personajes inferiores por un vínculo de *derivación* dando al texto un estilo historiográfico. Pero ¿quiénes son, en definitiva, estos personajes que ostentan un rango secundario? Y acaso más importante ¿cómo es que se establece este nexo *indirecto* entre los cuasi-personajes (y las idealizaciones que de ellos se derivan) y los personajes secundarios hasta hacer del *Facundo* una obra historiográfica? El nexo está dado porque los fenómenos sociales, esto es, la ‘nación bárbara’ o la ‘vida civilizada’ por dar sólo dos ejemplos, si bien no pueden descomponerse en una cantidad infinita de acciones y pasiones individuales, al ser ellas mismas un fenómeno de pertenencia participativa, terminan reenviando oblicuamente a los personajes historiográficos que intervienen en el proceso activo de la representación de la acción. Es a estos personajes a quienes se adscriben e imputan las acciones y afecciones descritas y narradas en el texto, y sobre cuyas cabezas pesa, en última instancia, la responsabilidad en el drama nacional.

Volviendo ahora a la primera pregunta, los personajes secundarios son, por el lado de la ‘barbarie’, los “héroes de la Pampa, perseguidos por la justicia” (p. 91), los ‘gauchos’, y por el lado de la ‘civilización’, “La numerosa juventud que el Colegio de Ciencias Morales, fundado por Rivadavia, había

reunido de todas las provincias, la que la Universidad, el Seminario y los muchos establecimientos de educación que pululaban en aquella ciudad [...] habían preparado para la vida pública” (p. 343), “esa juventud que se esconde con sus libros europeos a estudiar en secreto, con su Sismondi, su Leminiér, su Tocqueville, sus revistas Británica, de Ambos Mundos, Enciclopédica, su Jouffroy, su Cousin, su Guizot” (p. 344), los legítimos herederos “de los Héroes y Mártires de la Independencia Americana” (p. 345), los portavoces de “tantos millares de víctimas sacrificadas por el puñal” (p. 46) y de “las ideas civilizadoras de la literatura europea” (p. 348). En suma, los personajes menores a los que reconduce la ‘civilización’ son los auténticos ‘ciudadanos’¹¹, sean los “verdaderos unitarios, los hombres que figuraron hasta 1829” (p. 347) con los que el autor alterna críticamente, sean “todos y cada uno de los Miembros de la asociación de la joven generación argentina” (p. 345) que habían adquirido en el exilio un sentido práctico del que carecían los primeros. Y tornando a la respuesta anterior tan sólo para ilustrarla, es a estos miembros de la joven generación —entre los que Sarmiento se inscribe— a quienes adscribe, por ejemplo, la alianza “con los franceses que bloqueaban a Buenos Aires” (p. 347) e imputa la comisión de “aquel delito de leso-americanismo” (ibid.); son ellos los agentes responsables pero también los pacientes que “sufren los males de la expatriación” (p. 223), que colman con sus nombres la lista de “proscriptos que andan hoy diseminados por el mundo, esperando que suene la hora de la caída del Gobierno, absurdo e insostenible” (p. 362).

Desmontado el encadenamiento subyacente entre las conceptualizaciones, los semipersonajes asimétricos contrarios y los personajes secundarios, resta develar ahora un nuevo enigma: ¿presenta el *Facundo* aquellos grandes personajes de ascendencia hegeliana que la libertad usa como *medios* para realizarse en la historia? Y de presentarlos, ¿quiénes son esos agentes cósmico-históricos que sintetizan el *kairos* de una época? La tesis es que hay dos series de personajes representativos que convierten al texto en un verdadero duelo de identidades colosales que se subordinan a la trama: una *negativa*, en sentido normativo, que está dada por el par Quiroga-Rosas y la otra *positiva*, en el mismo sentido prescriptivo, encarnada por el dúo Paz-Sarmiento.

Respecto de Quiroga, Sarmiento afirma categóricamente lo siguiente: “Toda la vida pública de Quiroga me parece resumida en esos datos [...] Veo en ellos el hombre grande, el hombre de genio, a su pesar, sin saberlo él, el César, el Tamerlán, el Mahoma” (p. 140). Y por si quedara alguna duda, en la *Introducción a la edición de 1845* agrega: “Facundo, expresión fiel de una manera de ser de un pueblo, de sus preocupaciones e instintos; Facundo, en fin, [...] es el personaje histórico más singular, más notable [...] no es más que el espejo en que se reflejan, en dimensiones colosales, las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia” (p. 48). Pienso que estas manifestaciones justifican sobradamente el carácter de símbolo colectivo, héroe trágico y grande hombre negativo que, respectivamente, le han atribuido con acierto Raúl Orgaz, Luis Guerrero y Patricia Iglesia (Orgaz, 1940: p. 53; Guerrero, 1945: p. 37; Iglesia, 1997: p. 143).

En cuanto a Rosas, ¿se puede hablar también del ‘Héroe del Desierto’, del ‘Ilustre Restaurador de las Leyes’, del ‘depositario de la Suma del Poder público’, del ‘Director Supremo de los asuntos de la República’, del ‘Defensor de la Independencia Americana’, pero también de ese ‘tiranuelo ignorante’, de ese ‘monstruo’, de ese ‘execrable tirano’ como de un grande-hombre, de un titán, tal como lo estimaron Rojas y Palcos (Rojas, 1945: p. 222; Palcos, 1945: p. 42)? Hay pasajes que dan sobrado crédito a esta evaluación. Sirvan como muestra aquellos en los que Sarmiento se refiere a Rosas como “el modo de ser de un pueblo encarnado en un hombre, que ha aspirado a tomar los aires de un genio que domina los acontecimientos, los hombres y las cosas” (p. 39); o aquel otro en el que afirma que “Rosas [...] no es un hecho aislado, una aberración, una monstruosidad. Es, por el contrario, una manifestación social; es una fórmula de una manera de ser de un pueblo” (p. 43). Finalmente, aquellos en que se nombra a Rosas como un ‘héroe’, “un genio, en fin, que ha estado lamentando los errores de su siglo y preparándose para destruirlos de un golpe” (p. 314) o “un grande y poderoso instrumento de la Providencia” (p. 356).

Que Quiroga y Rosas representan conjuntamente los extremos de un continuo negativo, lo revela la *Introducción a la edición de 1845* cuando Sarmiento dice que la “La naturaleza campestre, colonial y bárbara [de Quiroga], cambiósese en esta metamorfosis [en Rosas] en arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo” (p. 39), “convirtiósese en Rosas en sistema, efecto y fin” (ibid.). Es más, “Facundo no ha muerto — afirma el autor— [...] su alma ha pasado a este otro molde, más acabado, más perfecto” (p. 38), a “Rosas, su heredero, su complemento” (ibid.). Ambos interpretan emblemática y respectivamente un continuo progresivo en la coordenada racional, y al mismo tiempo involutivo en el eje ético o moral. Un continuo, en fin, cuyo límite ‘inferior’ está dado por Quiroga, “provinciano, bárbaro, valiente, audaz” (p. 39), y cuyo límite ‘superior’ lo encarna Rosas: “falso, corazón helado, espíritu calculador, que hace el mal sin pasión, y organiza lentamente el despotismo con toda la inteligencia de un Maquiavelo” (ibid.).

En el margen asimétrico, el gran dúo Paz-Sarmiento reproduce, más que un continuo, el entramado de una unidad *gestaltica* figura-fondo. La figura es ‘el honrado General Paz’, mientras que el fondo es

virtualmente interpretado por el autor, narrador, personaje y héroe *implícito* del *Facundo*, Domingo Faustino Sarmiento, tal como advierten con acierto Enrique Anderson Imbert, William Nowak y Ricardo Piglia (Anderson Imbert, 1967: p. 55; Nowak, 1988: pp. 595-596; Piglia, 1994: p. 141). “Paz —dice Sarmiento— es [...] el hijo legítimo de la ciudad, el representante más cumplido del poder de los pueblos civilizados, [...] de las ciudades, de la civilización europea, que estamos amenazados de ver interrumpida en nuestra patria” (p. 218). El ‘¡Pobre General Paz!’ representa y defiende en el campo de batalla los intereses nuevos, las ideas fecundas y el progreso por los que también combate nuestro ‘pobre narrador americano’ en su ‘pobre librejo’, es decir, en el dominio de las ideas desde la prensa libre de Chile. En pocas palabras, ambos combaten por un idéntico propósito: “volver a las ciudades su vida propia” (p. 125), “salvar la civilización europea, sus instituciones, hábitos e ideas en las orillas del Plata” (p. 347).

Por último, y para terminar con la articulación de las distintas entidades que dotan al texto de un estilo historiográfico, como en cada una de estas series asimétricas los grandes personajes no son más que amplificaciones de los caracteres, hábitos e ideas de los personajes secundarios, el continuo Quiroga-Rosas se conecta *directamente* con los ‘gauchos’ a quienes sintetiza en dimensiones colosales, del mismo modo que lo hace el dúo Paz-Sarmiento con los verdaderos ‘ciudadanos’ a los cuales representa y simboliza a través de esa unidad ‘figura-fondo’ de índole hiperbólica.

Presentadas las conceptualizaciones y cerrado el ciclo de entidades del *Facundo* me concentraré a continuación en las dos fuerzas o fenómenos sociales que le sirven de subtítulo, las mismas que se enfrentan en esa “lucha ingenua, franca y primitiva entre los últimos progresos del espíritu humano y los rudimentos de la vida salvaje, entre las ciudades populosas y los bosques sombríos” (p. 41). En este punto retomo, entonces, las nociones de Koselleck vertidas en el apartado primero y pregunto: ¿cómo es que se coordinan estos cuasi-personajes asimétricos contrarios en el orden narrativo y en el horizonte espacio-temporal interno al texto? Para contestar esta triple cuestión apelaré a la historia literaria del *Facundo* y al propio texto a fin de ir desentrañando la *estructura asimétrica de argumentación* empleada por Sarmiento, y la *territorialización* y la *espiritualización* que padecen la ‘civilización’ y la ‘barbarie’ a lo largo de la obra.

(i) Plano de los cuasi-personajes: argumentación, espacialización y temporalización

En lo que atañe a la primera cuestión, a la estructura asimétrica de argumentación, estimo paradigmático el estudio de Allison Bunkley cuando afirma que el punto culminante del relato se consigue mediante la técnica del contraste, y que para señalar las causas de la civilización Sarmiento emprendió un análisis negativo, es decir, examinó lo que faltaba en la sociedad bárbara y dedujo que los factores que faltaban en la barbarie podían ser los factores que originaban la civilización (Bunkley, 1966: pp. 177 y 184). Las peculiaridades ausentes en la ‘barbarie’ de las que habla Bunkley surgen nitidamente de aquellos pasajes en los que Sarmiento la presenta como una sociedad “en que la cultura del espíritu es inútil e imposible; donde los negocios municipales no existen; donde el bien público es una palabra sin sentido, porque no hay público” (p. 101), donde “la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse y la justicia civil no tiene medios de alcanzar a los delincuentes” (p. 68). Y que de este inventario negativo de la ‘barbarie’ surge su caracterización positiva de la ‘civilización’ queda ilustrado por aquellos pasajes en el que la ‘civilización’ es individualizada por la presencia de “los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos” (p. 66), por el arraigo de “las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc.” (ibid.).

Esta determinación positiva de la civilización derivada de las privaciones literales a que estaría sujeta la barbarie no implica afirmar, sin embargo, que la barbarie no sea también una forma cultural y no una negación total de la civilización como sostiene con acierto Félix Weinberg (Weinberg, 1989: p. 98), aserción que Julio Ramos ratifica cuando afirma que la barbarie no representa un exterior absolutamente vacío de sentido ya que hay varios fragmentos matrices en los cuales se enfatiza el *saber* del gaucho y la cultura campesina (Ramos, 1989: p. 30). Se trata, en efecto, de una estructura narrativa dicotómica cuyo correlato subjetivo son “dos civilizaciones diversas: la una, española, europea, culta y la otra, bárbara, americana, casi indígena” (p. 104), dice Sarmiento, ‘dos civilizaciones’, dos cuasi-personajes en medio de los cuales la barbarie también tiene “su costado poético, y facies dignas de la pluma del romancista” (p. 75) que el autor captura y vuelca en el texto al referir los saberes ‘pre-científicos’ de aquellos personajes ideales que operan en la obra como una estilización icónica de la ‘barbarie’. Me refiero, al ‘rastreador’, a quien Sarmiento atribuye una ciencia casera y popular consistente en “saber seguir las huellas de un animal, y distinguirlas de entre mil; conocer si va despacio o ligero, suelto o tirado, cargado o de vacío” (p. 82); al ‘baqueano’, a quien presenta como el topógrafo más completo, como “el único mapa que lleva un general para dirigir los movimientos de su campaña” (p. 85), al ‘cantor’, a quien le adjudica estar haciendo “el mismo trabajo de crónica, costumbres, historia,

biografía, que el bardo de la edad media” (p. 91); y finalmente al ‘gaucho malo’ quien “roba, es cierto; pero ésta es su profesión, su tráfico, su ciencia” (p. 89).

La cuestión examinada engendra otra, a saber: si la estructura binaria de argumentación acuñada por Sarmiento para presentar estas dos maneras distintas de ser de un pueblo es completamente rígida o, por el contrario, plantea desplazamientos recíprocos entre las entidades asimétricas que procura reseñar. Entre los partidarios de la inmovilidad argumentativa, Borges piensa que el *Facundo* nos propone la disyuntiva civilización o barbarie (Borges, 1998: p. 205), y Palcos observa que **entre la civilización y la barbarie faltan las notas de transición, los matices intermedios: todo es neto, rotundo, categórico (Palcos, 2000: p. 5). A estas declaraciones adhiere Yago Franco** cuando afirma: “disyuntiva de hierro: Civilización y Barbarie, que debe entenderse en realidad como Civilización o Barbarie” (Franco, 1999: p. 4). A lo que añade, evocando las palabras de Castoriadis: “‘Civilización y Barbarie’: par [...] descripto por Castoriadis como la ‘aparente incapacidad de constituirse en sí sin excluir al otro’” (Franco, 1999: p. 1). **En igual sentido se expiden Daniel Zalazar, para quien la** oposición existente entre la civilización y la barbarie no cambia se mantiene inalterable (Zalazar, 1983: p.10), y Celina Lacay cuando alega que en el *Facundo* “la interpretación de la realidad nacional [...] supone el recorte de la realidad, mostrándola a través de figuras contrapuestas que no pueden integrarse, por el contrario, —acusa también la autora— que una tiene que destruir a la otra como única alternativa de su propia existencia” (Lacay, 1986: pp. 145-146). Por último, esta supuesta rigidez estructural sirve para dar un título paradójico al estudio que le dedica Carlos Giordano —“Civilización y barbarie: una dialéctica inmóvil”—, al final del cual el crítico afirma que en el plano teórico el *Facundo* debe su cualidad a la tensión trágica creada por una síntesis imposible de los conceptos contrapuestos (Giordano, 1999: p. 4).

En un sentido precisamente inverso se pronuncia Noé Jitrik al afirmar que entre civilización y barbarie “hay deslizamientos de un concepto al otro. Lo que en ciertas circunstancias es civilización, en otro momento pasa a ser barbarie de la peor especie” (Jitrik, 2000: p. 3). Esta posición es compartida por Iglesia para quien el texto de Sarmiento se ve desbordado en su esquema maniqueo por la intensa ficcionalización (Iglesia, 1997: p. 143). Ficcionalización responsable de producir la intermitencia entre las fuerzas contrarias a un punto tal que, según Piglia, “Los problemas del libro con forma literaria están concentrados en el título y [...] —a lo que añade— Nadie posee un sentido más personal de la conjunción que Sarmiento. Su escrito une la heterogeneidad. La política tiende a hacer que esta y sea leída como o. La ficción se coloca ella misma dentro de la conjunción” (Piglia, 1994: p. 134).

Esta divergencia en la que vemos bifurcarse la historia literaria del *Facundo* no llega, sin embargo, a constituir una aporía. La tesis es que si bien es cierto que en el plano de los fenómenos sociales asimétricos contrarios se puede hablar paradójicamente de una dialéctica inmóvil, veremos finalmente que esta dialéctica se dinamiza en el plano de los personajes secundarios y superlativos evitando que el texto sucumba en la exclusión, y menos aún, en la destrucción del otro de la que hablan respectivamente Franco y Lacay. Pero como todavía nos encontramos en el plano de los cuasi-personajes aplazaré por el momento el tratamiento de estas estrategias conciliatorias para aplicarme a las dos cuestiones aún pendientes: la espacialización y la temporalización a que están sujetas la civilización y la barbarie en los confines de la obra.

En cuanto a la territorialización de nuestros cuasi-personajes, la crítica literaria coincide en torno a una tesis que Ana María Barrenechea resume en estos términos: “el paisaje actúa como resonador de la lucha entre civilización y barbarie” (Barrenechea, 1978: p. 73). A partir de esta convergencia inicial nacen nuevamente dos orientaciones. La primera la esquematiza nuevamente Barrenechea en estas palabras: “la masa pastora diseminada en el campo, lejos de centros urbanos que le proporcionaba cultura religiosa, política y social [...], favorecen la barbarie” (ibid.: p. 66). Hasta finalmente concluir que “La pampa [...] se convierte en un símbolo de la barbarie junto con otros elementos asociados a la vida pastoril” (ibid.: pp. 74-75). Integrando esta lectura desde el margen de la civilización, la misma autora sostiene en otro escrito que “para Sarmiento, que cree en las posibilidades de desarrollo a la europea —y más aún a la norteamericana—, que tiene fe en las burguesías urbanas liberales, Buenos Aires es el puerto que abre el camino al intercambio de mercaderías e ideas, el centro de mayor densidad cultural en el país y de mayor poder para producir lo que él llama ‘revolución’ y cambiar la mentalidad tradicional” (Barrenechea, 1988: p. 458); en suma, Buenos Aires sería para la autora el asiento territorial de la civilización.

Esta interpretación que arraiga mayormente a la barbarie en el campo, en la pampa, espacios que suelen confundirse con el interior y las provincias, y asienta a la civilización en Buenos Aires donde progresa el urbanismo, sufre con la lectura de Jitrik los efectos de una pormenorización que por momentos llega a desvirtuarla. Jitrik restaura, o instaura, una diferencia entre pampa y provincias de modo que, a diferencia de la pampa, las provincias son un continente vacío de sustancia, siendo el término ‘provincias’ restrictivo del término ‘interior’ (Jitrik, 1968: p. 73). Si hasta acá su tesis tan sólo diferencia términos que en el estudio de Barrenechea parecían intercambiables, a partir de aquí la lectura

de Jitrik llega a subvertir la de la autora en virtud de que, por un lado, “el interior, lo jurídico, las provincias, creación revolucionaria, se identifica con la totalidad (ibid: pp. 91-92) y, por otro lado, frente a dicha universalidad “surge un único culpable histórico que es Buenos Aires [...] la absorbente, orgullosa y prepotente Buenos Aires” (ibid: p. 92).

Si bien detrás de ambos análisis se ocultan visiones ideológicas disímiles que la obra proyectaría fuera de sí, en este momento mi interés se concentra en el plano de configuración, es decir, en una instancia *previa* a la que se sitúan los autores precitados. Un nivel en el que la territorialización de los semipersonajes, más que a aquella topografía externa de la que hablan Barrenechea y Jitrik —topografía que *reinscribe* el espacio interno de la narración en el ámbito de la ‘realidad’ exterior al *Facundo*— responde a una *espacialización interna* acaso más próxima a la delineada por Bunkley cuando afirma, en concreto, que Sarmiento identificaba la barbarie con las llanuras y el campo, mientras que a la civilización la identificaba con la ciudad (Bunkley; 1966: p. 182). En fin, una territorialización en la que todos aquellos términos cuyos referentes están próximos a ‘la extensión’, al ‘desierto’, a la ‘llanura’, a ‘la inmensidad por todas partes’, se asocian o se enlazan con ‘la soledad’, ‘el despoblado sin una habitación humana’, ‘la desasociación’ o a ‘un sistema de asociación ficticia’ en el que no hay *res* pública, hasta llegar a conformar una *red conceptual* encargada de instaurar el perímetro de emergencia de la ‘barbarie’. Pero luego, merced a “ese movimiento espontáneo de las campañas pastoriles” (p. 110), al “movimiento barbarizador” (p. 278), nuestro cuasi-personaje hecha a rodar por las páginas del texto y consigue “barbarizar a los pueblos del interior” (p. 221), para finalmente llegar “a penetrar hasta las calles de Buenos Aires” (p. 124), al punto de hacer sensible la ruina y la decadencia de la civilización que se refugia dentro de las ciudades, porque trátase de las ciudades del interior, de las ciudades de provincias o de la propia ciudad de Buenos Aires, en el *Facundo* “la ciudad es el centro de la civilización argentina, española, europea” (p. 66) que se presenta en los distintos centros urbanos aunque en dosis peculiares.

Por ahora, y manteniendo por el momento a los cuasi-personajes prisioneros de las redes de la trama, basta con enclavar primariamente a la ‘barbarie’ en el ‘campo’, en la ‘campaña’ y en la ‘pampa’, términos que remiten a la ‘extensión’, a la ‘llanura’, al ‘desierto’, y también a la ‘soledad’ y a la ‘desasociación’¹². A continuación vemos a la ‘barbarie’ avanzar hacia el ‘interior’ y hacia las ‘provincias’¹³, hasta presentarse finalmente en ‘Buenos Aires’: “la barbarie y la violencia bajaron a Buenos Aires —cuenta el autor— más allá del nivel de las provincias” (p.59), a aquella Buenos Aires que si bien “está llamada a ser, un día, la ciudad más gigantesca de ambas Américas” (ibid.), termina siendo golpeada por la mano de Rosas “con más brutalidad de que fue tratado el interior por Quiroga” (p. 294).

Delineada la cuestión de la espacialización resta sumirnos en la última cuestión: la temporalización que afecta a la experiencia vívida de los semipersonajes en cuestión. Hay un pasaje del *Facundo* en el que el autor extrae la coordinación mutua y temporal que él mismo instituye entre nuestros cuasi-personajes asimétricos contrarios, aquella que Weinberg resume al decir que, desde el punto de vista histórico, para Sarmiento la campaña era el pasado y la ciudad el presente y el provenir (Weinberg, 1989: p. 98). Dice Sarmiento: “En la República Argentina [...] el siglo XIX y el siglo XII viven juntos: el uno [la ‘civilización’] dentro de las ciudades; el otro [la ‘barbarie’] en las campañas” (p. 91). Mientras la ‘barbarie’ desciende de los tiempos primitivos del mundo, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media, es decir, esa feudalidad “en que los barones residían en el campo, y desde allí, hostilizaban las ciudades y asolaban las campañas” (p. 69), la ‘civilización’ asciende desde un tiempo decimonónico a un tiempo por-venir. Asciende a ese momento en que “haya un gobierno culto y ocupado de los intereses de la nación” (p. 369) que restaure en la República “la obra de los siglos, la civilización, las leyes y la libertad” (p. 105) que separan la *espera* de la ‘civilización’ de la ‘barbarie’ medieval, y que haga florecer “los intereses nuevos, las ideas fecundas, el progreso” (p. 45), “las ideas, costumbres y civilización de los pueblos europeos” (p. 42), en fin, “las tradiciones, doctrinas y principios que [nos] ligan [...] a la gran familia europea” (p. 337).

En conclusión: las entidades rivales que se enfrentan en la trama narrativa, una nacida en las ‘campañas’, en la ‘pampa’, y la otra en las ‘ciudades’, una descendiente del medioevo y la otra ascendiente de las generaciones por venir, luchan, se chocan, en última instancia se activan sin llegar a superar el intervalo estructural, temporal y espacial que las desune y que mantiene fijas a la ‘civilización’ y a la ‘barbarie’ en una dialéctica disyuntiva.

(ii) Plano de los personajes: la dialéctica viva¹⁴

Promediando el apartado precedente anticipé la tesis de que la dialéctica inmóvil en la que coexistían y cohabitaban las entidades asimétricas contrarias comenzaba a negar su carácter estático en el plano de los personajes historiográficos a los que ellas mismas nos reenviaban a través de una estrategia transversal. En ese reenvío, habíamos sido conducidos, por el lado de la ‘barbarie’ a los héroes de la pampa, a los gauchos, y por el margen de la ‘civilización’ a los auténticos ciudadanos, sean los ‘viejos’ unitarios, sean

los miembros de la asociación de la joven generación argentina, es decir, los ‘nuevos’ ciudadanos.

Antes de adentrarnos en esta suerte de conciliación resulta ineludible despejar una cuestión teórica de orden previo, a saber: ¿qué es lo que autoriza a hablar de una dinamización en el plano de los personajes cuando ella está ausente en la dialéctica de las entidades de primer orden? Esta dinamización sobreviniente queda conceptualmente legitimada por la existencia de un vínculo *indirecto* entre los personajes y los fenómenos sociales, *oblicuidad* con la que Ricoeur pretende tomar cierta distancia de los teóricos del individualismo epistemológico quienes entienden a las entidades de primer orden como coagulaciones de un gran número de acciones de personajes individuales. Como a diferencia de ellos nuestro autor defiende la *irreductibilidad directa* de las fuerzas sociales a los personajes singulares —en nuestro caso los gauchos y los ‘nuevos’ y ‘viejos’ ciudadanos—, esto posibilita a hablar de una relación *semiautónoma* entre los cuasi-personajes y los personajes en cuestión. De aquí que se pueda sostener, entonces, por un lado, que en el plano de las entidades sociales del conocimiento histórico Sarmiento opone de manera irrevocable los “elementos contrarios, invencibles, que se chocan” (p. 40), las “dos sociedades distintas, rivales e incompatibles” (p. 104), las dos fracciones, en fin, las dos “fuerzas que han luchado con diversos nombres durante treinta años” (p. 309). Pero por otro lado, en el plano *semiautónomo* de los personajes historiográficos al que estas fuerzas sociales *indirectamente* nos reenvían, se pueda recíprocamente alegar que esta dialéctica niega su carácter propiamente estático.

Pero ¿qué marcas ofrece el texto para dar crédito a esta hipotética negación? En la Segunda Parte de la obra, en el capítulo rotulado ‘Guerra Social. Chacón’, Sarmiento da el primer paso en dirección a la distensión de esa dialéctica. Se pregunta el autor, “¿Por qué es vencido Lavalle?” (p. 239), es decir, ¿por qué el ejército de las ciudades encabezado por Lavalle, un soldado de caballería, un militar de la Independencia que representaba los intereses de los viejos unitarios, de los viejos ciudadanos con los que Sarmiento críticamente simpatiza, es vencido por los gauchos? Su respuesta es: porque “Lavalle [...] abjura toda su educación guerrera a la europea, y adopta el sistema montonero” (ibid.). Estamos ante una renuncia en realidad bilateral ya que, como ilustra tropológicamente a continuación, “Los papeles están cambiados: el gaucho toma la casaca; el militar de la Independencia, el *poncho*; el primero triunfa; el segundo va a morir tras pasado de una bala que le dispara de paso la *montonera*” (ibid.).

Más allá de la apología de la estrategia, de la ciencia y de la disciplina militar europeas, y más allá también de que la inversión de los procedimientos tácticos de combate opere a esta altura del texto para justificar la derrota del ejército de las ciudades frente a la montonera provincial, lo que me interesa rescatar ahora es que el autor prelude en este pasaje la posibilidad de un corrimiento, de un deslizamiento a nivel de los personajes que estaba ausente en el plano de las fuerzas sociales. Da lugar, pues, a un desplazamiento entre los gauchos y las figuras de la ciudad, que si bien en este pasaje llega al límite de la inversión metonímica de funciones con la que se da cuenta del fracaso de Lavalle, es regulado o controlado en lo sucesivo hasta hacer confluir a nuestros personajes en esa unión próspera de la que habla la última parte de la obra.

En efecto, antes de promediar el capítulo final Sarmiento proclama lo siguiente: “Las atrocidades de que era teatro sangriento en Buenos Aires habían [...] hecho huir a la campaña a una inmensa multitud de ciudadanos, que mezclándose con los gauchos iban obrando lentamente, una fusión radical entre los hombres del campo y los de la *ciudad*; la común desgracia los reunía; unos y otros execraban aquel monstruo sediento de sangre y de crímenes [a don Juan Manuel de Rosas], ligándolos para siempre en un voto común” (p. 350). Esta fusión radical entre los hombres del campo y los de la ciudad revela la procedencia de una dialéctica estructural, espontánea y final, entre los personajes menores, es decir, una dialéctica viva entre los gauchos y los caudillos a quienes reenvía la ‘barbarie’, y los personajes cultos, los verdaderos ‘ciudadanos’, a quienes reconduce la ‘civilización’. Y más adelante todavía ratifica: “La lucha de las campañas con las ciudades se ha acabado; el odio a Rosas ha reunido a estos dos elementos; los antiguos federales [emisarios políticos de los gauchos] y los viejos unitarios [delegados políticos de los viejos ciudadanos], como la nueva generación, han sido perseguidos por él y se han unido” (p. 372).

Si bien estamos ante una dialéctica ‘móvil’, ello no impide que Sarmiento hable de una suerte de transubstanciación de los ‘gauchos’ en ‘ciudadanos’ al decir, por ejemplo, que “echándose las campañas sobre las *ciudades* se han hecho ciudadanos los gauchos y simpatizado con la causa de las ciudades” (p. 356). Esta conversión viene, en parte, a reducir esa distancia, a corregir esa contrariedad estructural que gobernaba a los cuasi-personajes allí mismo donde crea una pauta de desequilibrio, de disparidad, de desproporción. Por otra parte, y dada la compenetración del autor con la causa de las ciudades, esta transformación del gaucho responde, como afirma Ramos, al “deseo de incluirlo para subordinarlo a la generalidad de la ley de la ‘civilización’; ley, asimismo, de un trabajo racionalizado y ‘productivo’, sujeto a las necesidades del mercado emergente” (Ramos, 1989: p. 33). Responde, en definitiva, y como bien deja entrever Ramos, a cuestiones de índole ideológica que recién abordaré en el apartado siguiente.

Lo cierto, por el momento, es que en las postrimerías del *Facundo*, Sarmiento certifica una vez más que “las ideas e intereses que antes habían dividido a unitarios y federales [...] podían ahora

armonizar[se], puesto que la común desgracia los había unido en el destierro” (p. 347). Común desgracia que también había desterrado a los jóvenes estudiosos que Rosas había perseguido, a los nuevos ciudadanos, y que, por consiguiente, incitaba a todos los ciudadanos, viejos y nuevos, a co-protagonizar junto a los gauchos ese juego *in extremis* que envolvía a los personajes del campo y a los de la ciudad ligándolos ‘para siempre’ en un voto común, en fin, ligándolos ‘para siempre’ en una dialéctica viva.

Pero ¿qué sucede entretanto en el plano de los grandes personajes? ¿Están sujetos a esta misma conciliación que observamos en la dialéctica estructural de los personajes? Es decir, ¿tiene lugar aquí esa “dialección de los agentes míticos” de la que habla José Sazbón (Sazbón, 1994: p. 28)? En este plano, la común desgracia adopta la imagen de esa astucia de la Razón de la que trata Hegel, aquella de la que se vale la Idea para lograr el sentido y el fin último de la historia: la autorrealización de la libertad. Lo sepan o no los grandes actores del ‘drama sangriento de nuestra revolución’, el ardid de la Razón consiste en usarlos como *medios* para realizar fines que los sobrepasan, y en el trayecto, hacerlos sacrificar su particularidad, sus fines egoístas, sus intereses particulares, sus pasiones, a fin de operar el progreso de las instituciones de la libertad (Hegel, 1972, pp. 135-136). Esta astucia de la Razón es el nombre racional con el que Hegel designa aquella Divina Providencia de la que nos habla Sarmiento en el *Facundo*. La Providencia, entonces, es la que congrega las dos series que conforman nuestros grandes personajes históricos para conciliarlas en pos de la realización de esa libertad que sobrevendrá una vez alcanzada la Unidad de la República, de esa libertad en la Unidad.

Por un lado, y refiriéndose a Quiroga, Sarmiento dice que “la Providencia realiza las grandes cosas por medios insignificantes e inapercibibles, y la *Unidad* bárbara de la República va a iniciarse a causa de que un *gaucho malo* ha andado de provincia en provincia levantando tapias y dando puñaladas” (p. 184). Y ya en el capítulo final —‘Presente y porvenir’— atribuye también a Rosas la realización, ignorada por él, de esta misma Unidad o de esta misma fusión de la República en una unidad compacta cuando dice: “no se vaya a creer, que Rosas no ha conseguido hacer progresar la República que despedaza, no; es un grande y poderoso instrumento de la Providencia, que realiza todo lo que al porvenir de la patria interesa [...] La idea de los unitarios está realizada” (p. 356). Por otro lado, y aludiendo ahora a la figura de la serie asimétrica, al General Paz, Sarmiento vuelve invocar los designios de Providencia al exclamar: “¿Quién sabe si la Providencia, que tiene en sus manos la suerte de los estados, ha querido guardar este hombre [...] para volver a reconstruir la República” (p. 221). Quién sabe, en definitiva, si la Providencia no utilizará al General Paz como medio para realizar por las armas esa unidad de la República en la civilización y en la libertad por la que combate desde Chile su contiguo intelectual, es decir, el propio Sarmiento.

Ignorantes o no, nuestros grandes personajes ingresan en una dialéctica estructural, en una dialéctica de entrecruzamiento que refigura aquella “República [que] marcha visiblemente a la unidad de Gobierno, a que su superficie llana, su puerto único, la condena” (p. 326). Una dialéctica que intenta operar a modo de puente entre ese mundo anunciado de la libertad y el mundo exagüe de la naturaleza. La tesis a defender ahora es que esta dialéctica estructural, espontánea o providencial, a nivel de los personajes menores y superlativos, al dinamizar aquella dialéctica inmóvil de la ‘civilización’ y de la ‘barbarie’ comienza a refigurar nuestro *mundo cultural*, el mundo en que se despliega la acción efectiva, ese “mundo nuevo que está a punto de desenvolverse” (p. 251) y que la lectura desenvuelve; en fin, ese mundo en el cual se define nuestro *quién* colectivo, nuestra subjetividad histórica: la *ipseidad nacional* de la República Argentina. Y que mirando desde esa ‘unión final’ al principio del *Facundo* en una suerte de lectura retroactiva que anticipa el fin en el comienzo, es posible ver a este *subjetividad trascendente* desbordar aquella calidad de escenario, plataforma o receptáculo a la que lo circunscribiría una lectura unidireccional, para llegar a transfigurarse en el *qué* o *mismidad nacional*, cuyos rasgos cuantitativos y cualitativos se vuelcan en el estilo descriptivo que gobierna la Primera Parte de la obra. Por último, que entre estos dos regímenes identitarios hay, en el plano de los personajes inferiores y de sus síntesis simbólicas, distintas **notas de transición que** sirven para enlazar, en el plano de la tercera mimética, el *idem* y el *ipse* nacionales hasta producir, no una eliminación, sino más bien una ocultación del *qué* (o identidad-*idem*), por el *quién* (o identidad-*ipse*)

Formulada la tesis en un orden regresivo pasaré a defenderla en el orden inverso. De esta suerte, comenzaré con la emergencia de la mismidad nacional al principio de la obra (Primera Parte) para proseguir con aquellas estrategias de narrativización encaminadas a distender este *idem* (Segunda Parte) hasta arribar, finalmente, al encubrimiento de esta tipología de identidad por el *ipse* nacional con el que Sarmiento culmina su trabajo (Tercera Parte).

2. Refiguración o mimesis III: mismidad, ipseidad y alteridad

Sabemos que en la Primera Parte del *Facundo*, Sarmiento se dispone explícitamente a trazar “el terreno, el paisaje, el teatro sobre el que va a representarse la escena” (p. 50). Lo que propongo ver ahora es cómo

la *configuración* de este ‘escenario’ se *transfigura* en aquella subjetividad histórica que el texto proyecta fuera de sí merced a una lectura que produce la reactivación retrospectiva de la obra. Luego de afirmar que la pampa es un malísimo conductor para llevar y distribuir la civilización en las provincias, Sarmiento comienza a atribuir una identidad cuasi-sustancial a las llanuras argentinas al decir que “sobre todos estos accidentes peculiares a ciertas partes de aquel territorio, predomina una facción general, uniforme y constante” (p. 60). Es decir, hay *algo* que permanece, un *sustrato* que no cambia en tanto que cambian sus determinaciones o sus accidentes distintivos, y ese *algo* es, según afirma el autor unas líneas adelante, “La República Argentina [...] ‘una e indivisible’” (p. 61).

Es mediante estas expresiones que Sarmiento comienza a refigurar la *mismidad* nacional valiéndose de la *identidad numérica*, “La República Argentina es ‘una’”, dice el autor, cuyo “aspecto [...] es, por lo general, desolado; el clima, abrasador; la tierra, seca” (p. 146). Es decir, cuyos accidentes geográficos o *cualitativos* hacen que se trate de una sola y misma *cosa* que presenta una naturaleza *uniforme y constante*, reforzando con esto esa presunción de invariabilidad cuasi-sustancial que conllevaba la atribución de identidad numérica. A estos rasgos descriptivos de la República Argentina se suma el hecho de que “esta extensión de las llanuras imprime, por otra parte, a la vida interior, cierta tintura asiática, que no deja de ser bien pronunciada” (p. 61), “imprime [...] en el carácter argentino, cierta resignación estoica para la muerte violenta” (p. 57), un “hábito de triunfar de las resistencias, de mostrarse siempre superior a la naturaleza, desafiarla y vencerla” (p. 73). Imprime, en suma, un *carácter* que el autor describe con los siguientes adjetivos: “fuerte, altivo, enérgico” (p. 74).

La identidad numérica, los rasgos fisonómicos semejantes, la sedimentación de hábitos que conforman el carácter argentino, autorizan a hablar con Ricoeur de la emergencia de una identidad-*idem* cuya refiguración se alcanza por los procedimientos configurativos que ofrece el lenguaje descriptivo. Autorizan a hablar, en el plano de la *mimesis* III, de una subjetividad histórica cuya mismidad opera como *contrarréplica* o *referencia* de la identidad-*idem* que, en el plano de la *mimesis*-configuración, Sarmiento atribuye asimismo a los gauchos y al propio Quiroga gracias a fundir, como sugiere Jitrik, el vigoroso individualismo del siglo XIX en lo colectivo, la Patria misma (Jitrik, 1970: p. 15), merced a enlazar lo individual con lo colectivo, “la vida de un hombre con la vida de un pueblo” a juzgar por Orgaz (Orgaz, 1940: p. 59). Por un lado, entonces, la mismidad nacional se proyecta consubstanciándose con “estas caras cerradas de barba, estos semblantes graves y serios” (p. 72), con los hábitos pendencieros de la vida íntima del gaucho argentino y del “proletario argentino [que] adquiere el hábito de vivir lejos de la sociedad y de luchar individualmente con la naturaleza” (p. 63); que adquiere, en definitiva, los “caracteres indómitos y altivos, que nacen de esta lucha del hombre aislado, con la naturaleza salvaje, del racional, con el bruto” (p. 72). Y por otro lado, se proyecta tras consubstanciarse también con la identidad-*idem* del continuo Quiroga-Rosas al afirmarse que el carácter tempranamente “altivo, huraño y solitario” (p. 132) del primero, al cual se asocian sus rasgos cualitativos o sus formas exteriores —“sus ojos negros, llenos de fuego y sombreados por pobladas cejas” (p. 131)— el hábil político de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, los “ha elevado a sistema [...] los ha refinado y hecho producir efectos maravillosos” (p. 160).

En suma: en una lectura retrospectiva la identidad de los gauchos y de los grandes personajes históricos negativos que el texto configura sirven para refigurar tan sólo aquel polo inferior de la identidad de la nación argentina, el único que se manifiesta en ‘los tiempos primitivos del mundo’, aquella identidad-*idem* que en una época dada de su historia encubre al *ipse* nacional, es decir, a la civilización argentina, española, europea, a la vida civilizada, las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc.

Ahora bien, en el primer apartado vimos que, según Ricoeur, el carácter implicaba una forma de permanencia en el tiempo que rebasaba el esquema de la categoría de sustancia en el que vemos vaciarse la mismidad argentina. Y ello porque el carácter argentino, como todo carácter, tiene una historia que exige ser narrada y que, al narrarse, narrativiza la mismidad nacional. De aquí, entonces, la tesis de que en el plano refigurativo las nociones de *carácter* y de *hábitos* argentinos operan una transición entre este *idem* y la ipseidad nacionales, tránsito aprehendido por William Katrik que afirma que las descripciones naturales —las mismas que, según vimos, refieren a la mismidad— tenían importancia primariamente para Sarmiento como un pretexto para discutir sus objetivos éticos (Katrik: 1985, p. 82), objetivos ausentes en el plano del *idem* pero que definen la fórmula del *ipse* nacional. Esta transición se proyecta a partir de aquella que provocan el carácter y los hábitos de los gauchos y de Quiroga-Rosas en el plano configurativo de la obra, carácter y hábitos cuya narrativización redime a la identidad nacional de la mismidad cuasi-sustancial en que la anclaba el lenguaje descriptivo para orientarla en dirección al *ipse*, es decir, rumbo al “progreso moral, [a] la cultura de la inteligencia [...] [que] es aquí [en el polo del *idem*] no sólo descuidada, sino imposible” (p. 70).

Después de describir en el capítulo primero de la Primera Parte los caracteres, hábitos e ideas de los personajes menores y de los tipos ideales que habitan las llanuras, Sarmiento da un nuevo paso hacia

la narrativización de estos caracteres en el capítulo tercero de la misma parte, al afirmar: “En el capítulo primero, hemos dejado al campesino argentino en el momento en que ha llegado a la edad viril, tal cual lo ha formado la naturaleza y la falta de verdadera sociedad en que vive. Le hemos visto hombre [...] Con estos hábitos de incuria, de independencia, va a entrar en [...] el punto de partida de todos los grandes acontecimientos que vamos a ver desenvolverse muy luego” (p. 95) . Es decir, los caracteres del gaucho son el camino que ha recorrido el autor “para llegar al punto en que nuestro drama comienza” (p. 107) tal como afirma en el capítulo final de la misma parte, para llegar al punto en el que Sarmiento comienza a narrar el drama sangriento de nuestra revolución cuyos actores son esos campesinos, esos gauchos a los que Quiroga y Rosas representan de manera amplificada. En conclusión, la narrativización del carácter y de los hábitos campesinos se obtiene, pues, en atención a que el gaucho de la Pampa, convertido en elemento político, es *puesto en la intriga, en la trama historiográfica* con la que Sarmiento se dispone a narrar “el drama más fecundo en lecciones, más rico en peripecias y más vivaz que la dura y penosa formación americana ha presentado” (p. 52).

Esta misma estrategia narrativa está emblemáticamente contenida en el relato de la ‘Vida de Juan Facundo Quiroga’ que da título al primer capítulo de la Segunda Parte del *Facundo*. En esta sección el autor narrativiza los hábitos de este ‘Emir de los pastores’ cuando pasa de describir el mal carácter, la mala educación y los instintos feroces y sanguinarios de que estaba dotado desde su infancia y juventud, al relato de los acontecimientos que abrazan toda la vida pública de Facundo. Esto es, cuando llegado a la edad adulta, “el hilo de su vida se pierde en un intrincado laberinto de vueltas y revueltas” (p. 133), laberinto que opera como correlato singular de aquellas ‘vueltas y revueltas’ que dan movilidad al drama histórico que desgarran las entrañas de la República Argentina. A partir del segundo capítulo de esta misma sección y hasta el final, vemos a Quiroga desfilar, por ejemplo, por los Llanos de La Rioja como comandante de campaña, hasta oprimirla como árbitro y dueño absoluto. Luego presentarse en Tucumán, en Córdoba donde es vencido por Paz en las batallas de La Tablada y Oncativo, hasta lanzarse sobre Buenos Aires donde vence en la batalla del Chacón, y en seguida fugarse a Tucumán donde resulta nuevamente vencedor de la Ciudadela. Finalmente, lo vemos encaminarse desde Buenos Aires a Barranco-Yaco donde encuentra esa “muerte cierta e inevitable, [...] que —según Sarmiento— carece del valor y de la temeridad que anima a Quiroga” (p. 303). En efecto, después de haber relatado la historia de toda la vida de Quiroga, su carácter provinciano, bárbaro, valiente, audaz se ha relajado o desdoblado a tal punto que Facundo, el *gaucho malo de los Llanos*, “declárase unitario entre los unitarios, y la palabra Constitución no abandona sus labios” (p. 293). Y con este espíritu converso interpela a su verdugo con un cortés “¿Qué significa esto?” (p. 304) frente al que recibe por toda contestación un balazo en un ojo que lo deja muerto.

En cuanto al polo ‘superior’ del continuo Quiroga-Rosas, Sarmiento manifiesta lo siguiente: “[no] es mi ánimo trazar un cuadro apasionado de los actos de barbarie que han deshonrado el nombre de don Juan Manuel de Rosas [...] de esa biografía inmoral [...] Es de otro personaje de quien debo ocuparme: Facundo Quiroga es el caudillo cuyos hechos quiero consignar en el papel” (pp. 46-47). No siendo, por tanto, la vida y los acciones de Rosas a los que se consagra *expresamente* el relato, sus rasgos quedan anquilosados en ese carácter fríamente feroz y su voluntad incontrastable, hasta el sacrificio de la patria, en esos instintos sanguinarios y bárbaros que, respectivamente, Sarmiento le atribuye en la *Introducción de 1845* y en el capítulo final de la Primera Parte de la obra.

Volviendo ahora a los gauchos y a Quiroga —de quien Rosas es, después de todo, tan sólo su heredero y complemento—, vemos en una y otra parte que la configuración del relato de la vida pública y política de estos personajes sirve para desdoblarse sus respectivos caracteres. Y dada la consubstanciación de nuestra subjetividad nacional con los personajes inmanentes, este despliegue opera, en el plano refigurativo, como intervalo o intersticio entre aquella mismidad nacional emergente de la Primera Parte de la obra y la ipseidad argentina, cuya fórmula se manifiesta con firmeza en la Tercera Parte del *Facundo*. Dicho de otro modo, la narrativización de los hábitos y caracteres de estos personajes transfigura aquella identidad cuasi-sustancial de la República Argentina operando como transición y enlace entre el lenguaje descriptivo que refiere al *idem* nacional y aquel otro normativo o estipulativo con el que Sarmiento proyecta la identidad argentina en términos de *ipseidad*.

Una vez que “¡Nuestra educación política está consumada! Todas las cuestiones sociales, ventiladas —Federación, Unidad [...] poderes políticos, libertad, tiranía: todo se ha dicho entre nosotros” (pp. 363-364), o mejor, todo lo ha descrito, explicado y relatado sucesivamente Sarmiento en las dos primeras partes de la obra, nuestro héroe implícito se resuelve ahora a estipular su propuesta política, a proyectar el envite, el *compromiso* a escala del cuerpo político, en fin, la *promesa pública* del ‘Nuevo Gobierno’ a través de la cual el vínculo social se plasma en una estructura jurídica inclusiva por cuyo intermedio la identidad narrativa nacional sobreviene como ipseidad. Ipseidad cuyo refiguración emergente se construye a partir de esa dialéctica estructural a la que arriban los personajes secundarios gracias a la común desgracia y los superlativos merced a la astucia de la Razón. Ipseidad en la que se

articulan también dos movimientos. Un primer movimiento en el que, como bien sostiene Ramos, “había que incorporar —no alienar— al otro” (Ramos, 1989: p. 26), al Otro no civilizado, al ‘gaucho’, a esa “otredad cercana y distante —según la expresión de Iglesia—, tan otra y tan pegada al propio cuerpo y a la propia palabra” (Iglesia, 1997: p. 142). Es decir, un movimiento en el que el sentido ‘gaucho’ se constituye *en y a partir* del sentido ‘ciudadano’. Y un segundo movimiento en el cual, tras cribar la extrañeza y el saber del ‘gaucho’ para vaciarlo en la figura del ‘ciudadano’, la ipseidad nacional se *refigura desde afuera* a partir de de una nueva otredad: la alteridad europea. Un *afuera* que no opera —o no sólo opera— “a partir de las semejanzas con lo ajeno y más concretamente con lo europeo” según afirma García Díaz (García Díaz, 1995: p. 86), sino que es *constitutivo* de la ipseidad misma. Me refiero al binomio miembro/extranjero cuyo segundo término está dado por el movimiento de las ideas europeas en el que nuestra ipseidad, si bien no se puede pensar sin la figura del Otro, se constituye a partir de esta nueva alteridad, a partir, como observa otra vez Ramos, de un aspecto definitorio del imaginario europeo (Ramos, 1989: p. 22), del “contacto con las naciones europeas” (p. 59), de “los puntos de contacto y de mancomunidad que tenemos con los europeos” (p. 108), con la civilización europea, con las ideas, costumbres y civilización de los pueblos europeos.

En conclusión: mientras el texto propone *distanciarnos-de* aquella mismidad argentina, que hacia el final Sarmiento se encarga de ocultar o de encubrir bajo la figura emergente del *ipse* nacional, recíprocamente nos invita a *objetivarnos-en* esta ipseidad o en este *quién* sobreviniente que se moldea en el programa político del ‘Nuevo Gobierno’. Es decir, nos convoca una vez que nos hemos *perdido* en el *Facundo*, a *recobrarlos* como ipseidad en un advenimiento análogo a aquel que González Echeverría le atribuye al autor cuando aduce que “el descubrimiento de sí mismo en *Facundo* es [...] un proceso mediatizado por los textos” (González Echeverría, 1988: p. 398). En fin, nos exhorta en tanto argentinos a *apropiarnos-de*, o *identificarnos-con*, esta identidad-*ipse* en la que se conjugan, aunque de modo diferente, dos alteridades: la otredad del ‘gaucho’ que contrariamente a lo que sostienen Franco y Lacay el *ipse* no excluye ni destruye sino que incorpora a través de un movimiento nivelador, y la alteridad de Europa a la que la ipseidad se enlaza por un movimiento de imitación creadora que presupone, como afirma Ricoeur, una capacidad de acogida, de discriminación, de reconocimiento y de interiorización no substitutiva del rostro y de la voz de este Otro¹⁵, hasta convertir al Mismo, a nuestra ipseidad nacional, en un ser-para-el-otro.

Hasta cierto punto refigurada nuestra identidad nacional por este relato que el acto de lectura reactiva e integra de nuevo a la vida, resta ahora ultimar este principio de refiguración con aquel “repertorio de anécdotas de que está llena la memoria de los pueblos” (p. 142); inventario que el *Facundo* precisamente inaugura en su carácter de empresa virtualmente iniciadora a juzgar por Weinberg (Weinberg, 1989: p. 99), o de experiencia primordial conforme alega Ossandón retomando una conocida expresión de Mircea Eliade (Ossandón, 1994: p. 102). Asimismo, y como la promesa pública que da origen al *ipse* se proyecta en el lenguaje de la política persiguiendo en “la refiguración un objetivo ético ideológico” que Miguel Alvarado Borgoño entrelaza con “una utopía de carácter abierto” (Alvarado Borgoño, 1999: pp. 2 y 9), falta abordar, en conjunto, el esquema temporal que abren la ideología y la utopía a fin de evaluar la función integrativa y aquella otra patológico-destructiva con que los supuestos usos y abusos de estas estrategias simbólicas y narrativas conseguirían fundar al tiempo que trastocar la identidad argentina.

III. El *Facundo* y la identidad narrativa (II): memoria, ideología y utopía

La lectura retrospectiva ensayada en el apartado precedente dejó trascender el mundo inmanente de los personajes del *Facundo*. Permitted que emergiera ese mundo enredado en la estructura interna y que hemos visto habitar por nuestra *mismidad* nacional, aquella que la propia movilidad del relato se encargó de metamorfosar, transmutar, convertir en *ipseidad*, en nuestro *quién* colectivo cuya fórmula se vaciaba en la promesa política del ‘Nuevo Gobierno’. Vimos, asimismo, a este *ipse encubrir* al *idem*-nacional y comenzar a moldearse merced a la dialéctica con dos alteridades: la del gaucho y la de Europa. En este apartado presenciaremos el desenlace y finalmente la *ruptura* de esta *dialéctica estructural* en el punto en que la identidad termina su proceso de refiguración en función del *espacio de experiencia* y del *horizonte de expectativas* que abren respectiva y, en el caso, *autónomamente* la *ideología* y la *utopía*.

En principio, y si se sostiene la tesis de que el movimiento de la narración ha logrado relajar y desplegar la mismidad argentina que el lenguaje descriptivo había contraído, abreviado, endurecido, en la Primera Parte de la obra hasta convertirla en ipseidad, la nueva la tesis es que esta ipseidad que el *Facundo* proyecta fuera de sí, y en la que Sarmiento formula “las claves sustanciales de nuestra nacionalidad” (Weinberg, 1989, p. 99), de nuestra “conciencia nacional” (Guerrero, 1945: p. 41), de nuestro “ser nacional” (Ibarra, 1989: p. 160), desemboca, como bien dice Anderson Imbert, en “Amor a la patria, sí, pero no [en] nacionalismo” (Anderson Imbert, 1945: p. 173). O al menos no en aquel

nacionalismo xenófobo, chauvinista, estacionario, anquilosado y hasta reseco que se funda en una ascendencia, una etnicidad, un lenguaje, una raza, una cultura o una religión común del que hablaba Hobsbawn en el apartado primero. Un nacionalismo que por aspirar a lo común a través de la elisión o de la exclusión bien podría sobrevenir de aquella dialéctica disyuntiva o inmóvil de la ‘civilización’ y de la ‘barbarie’ que se labraba en el interior de la identidad cuasi-sustancial atribuida a la Argentina en los primeros capítulos de la obra. La ipseidad, por el contrario, se construye, según vimos, a partir de una expresión *política* que encierra un movimiento nacional de *asimilación* del Otro no-civilizado en ‘ciudadano’ para orientarlo y orientarse hacia el “movimiento político y literario de la Europa y de la Francia sobre todo” (p. 344), en dirección al “movimiento industrial y civilizador, tan poderosamente iniciado por los antiguos unitarios” (p. 278) y cuyas ‘fecundas semillas’ el texto se propone germinar.

Una vez diagnosticado el aflojamiento de todo vínculo nacional producido por la Revolución de la Independencia, es decir, debilitada “la conciencia nacional, inicua, plebeya, que han dejado la Inquisición y el absolutismo hispano” (p. 40), Sarmiento se aplica a “reconstruir la República, bajo el imperio de las leyes que permiten la libertad sin la licencia y que hacen inútil el terror y las violencias que los estúpidos necesitan para mandar!” (p. 221). Consagra su obra a “echar en toda la República, las bases de una reacción civilizada, contra el Gobierno bárbaro que había triunfado” (p. 345), a echar las bases de aquella Constitución de la República que plasmará en un pacto escrito la ipseidad nacional estructuralmente asentada en esa fusión final de los habitantes de las ciudades y los de las llanuras. Ipseidad que, por un lado, se alza para negar “esa idea de la nacionalidad, que es patrimonio del hombre desde la tribu salvaje y que le hace mirar, con horror, al extranjero” (p. 348), es decir, ese nacionalismo vernáculo y estacionario del que habla Hobsbawn y que amenaza, según Sarmiento, con “convertirse en una pasión brutal, capaz de los mayores y más culpables excesos, capaz del suicidio” (ibid.). Y que, por otro lado, opone a este “monstruo del americanismo hijo de la Pampa” (p. 349), a ese americanismo xenófobo que, a juzgar por Sarmiento, apoyan los unitarios más eminentes, como los americanos, como Rosas y sus satélites, un nacionalismo *político* que renueva *críticamente* el proyecto unitario de Rivadavia quien, a su vez, continuaba la obra de Las Heras en el ancho molde en que debía vaciarse un gran estado americano, una República.

Una vez consumada la unidad de la República a fuerza de negarla, establecida, pues, la base estructural de nuestra ipseidad nacional que está dada por esa “fuerte unidad dada a la República, [que] sólo es la base firme que necesita para lanzarse y producirse en un teatro más elevado” (p. 335), el texto proclama que la ipseidad debe ser sometida a un proceso *creativo* de ‘europificación’, esto es, tiene que determinarse *desde afuera* a partir de las costumbres y gustos europeos. En ese orden de ideas, el ‘Nuevo Gobierno’ se dispone a introducir esa “inmigración europea que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos” (p. 44), resolviéndose así a constituir la ipseidad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en la identidad nacional sin la alteridad europea. Esto es, que nuestra ipseidad pasa por la otredad de ese imaginario europeo del que hablaba Ramos en el apartado anterior y que Sarmiento mayormente *instancia* en los “extranjeros que, con su inmigración [...] habrían poblado, en estos últimos veinte años, las costas de nuestros inmensos ríos” (p. 353), en la inmigración europea, que de suyo, dice Sarmiento, se agolpa de día en día en el Plata; en fin, en esa inmigración europea que por ser “el elemento principal de orden y moralización que la República Argentina cuenta hoy” (p. 369) representa, en el texto, la fórmula de *despliegue continuo*, de *desarrollo progresivo* de la ipseidad nacional.

Pero como a diferencia “del fatuo, del *iluso* Rivadavia” (p. 178), cuya “misión [se limitó a] presentarnos el constitucionalismo de Benjamín Constant, con todas sus palabras huecas, sus decepciones y sus ridiculeces” (p. 206), la búsqueda de la identidad *parece* suponer para Sarmiento, según afirma Lacay, “bucear en un pasado que hay que perfilar claramente porque de ello depende, en parte, la corrección y la justeza del perfilamiento futuro” (Lacay, 1986: pp. 97-98), la identidad nacional tiene que terminar su proceso de conformación en función de la *rememoración* y de la *anticipación*.

1. Pasado y memoria

En el apartado primero vimos que del mismo modo que la memoria colectiva ayudaba a configurar y a refigurar la identidad étnica, racial, cultural, lingüística y religiosa de una colectividad determinada, también operaba como criterio de su *identidad política*. Vimos también que los recuerdos comunitarios se organizaban o se sintetizaban como memoria por mediación del juego del lenguaje de narrar, y que en este juego el historiador *elegía* aquellos acontecimientos del pasado que, a su juicio, no deberían ser olvidados, al tiempo que *excluía* otros. En definitiva, si como sostienen Ricoeur y Todorov la memoria colectiva resulta de la interacción entre la *supresión* (el olvido) y la *conservación* de los acontecimientos históricos que el narrador selecciona, ¿cómo se configura y se refigura la memoria nacional en el *Facundo*? Y aún más importante, ¿opera la memoria en el *Facundo* como índice de nuestra identidad nacional tal como sospecha Lacay?

Quien comienza su análisis concediendo un lugar de privilegio a la memoria en el horizonte interno del texto es Ossandón al recordar que Sarmiento inicia su obra con una evocación: la del propio caudillo Facundo, evocación que no es un acto cualquiera ya que lo evocado por Sarmiento, piensa el crítico, “posee una doble y complementaria cualidad: es socialmente elaborado y fundante” (Ossandón, 1994: p. 99). Y todavía añade: “Es conocida la importancia del recuerdo y sobre todo de la memoria en culturas tradicionales. El olvido se equipara a la ignorancia de lo primordial, a la regresión o la muerte” (ibid.). A esta interpretación para la que la memoria se alza como guardiana del pasado nacional se suma Ramos cuando afirma que “el *Facundo* [...] busca conciliar el proyecto modernizador con el pasado, busca ‘volver los ojos *hacia atrás*’; mirar hacia atrás (no sólo hacia el futuro, como en las teleologías iluministas), para *oír* la voz del pueblo (la madre)” (Ramos, 1989: p. 26). Estas conclusiones son compartidas también por Sorensen y Mónica Bueno para quienes, respectivamente, leer el *Facundo* habría sido uno de los medios de conceptualizar los conflictos del pasado (Sorensen, 1998: p. 30), y el *Facundo* iluminaría las sombras del pasado, la del caudillo, la de Rivadavia (Bueno, 2000: p. 3). Por último, en este mismo sentido se expide José Luis Romero al sostener que “el pasado obró en su espíritu [en el de Sarmiento] como un legado intransferible, casi como una responsabilidad personal” (Romero, 1963: p. 70).

A esta lectura que muestra a un Sarmiento *vuelto al pasado* a fin de construir la memoria nacional con aquellos acontecimientos históricos que juzgó relevantes, se enfrenta Leopoldo Zea al declarar que Sarmiento nos insta a “renunciar al pasado, a la propia historia, la única historia posible marcada por la dominación impuesta, para iniciar otra nueva historia con olvido de la primera. Otra historia hecha por hombres que sin volver la cara al pasado fuesen capaces de crear un futuro sin raíces en lo anterior. Tal sería —según Zea— el proyecto de Sarmiento y el de sus pares en esta América” (Zea, 1989: p. 91). El análisis de Zea continúa de esta manera una línea de estudio fomentada por Aníbal Sánchez Reulet para quien la tarea de Sarmiento comenzó por un no rotundo, abriendo guerra contra las tradiciones, contra la mística exaltación de un pasado definitivamente muerto (Sánchez Reulet, 1938: p. 39). A lo que más adelante agrega que sus escritos tuvieron “la virtud de desembarazarnos del peso muerto de la tradición” (Sánchez Reulet, 1938: p. 40).

Esta nueva discrepancia en la que parecen abismarse las distintas recepciones del *Facundo* puede entenderse como producto de un equívoco fundamental en cuanto a la función que cumplen en el relato los acontecimientos que Sarmiento rescata del pasado nacional. Siguiendo en este punto a Todorov, la tesis es que si bien es cierto, con arreglo a la segunda línea de interpretación, que el *Facundo* no hace uso de la *memoria literal*, es decir, no se hunde en el espacio de experiencias para subyugar el presente y el futuro al pasado nacional, también es cierto, conforme sugiere la primera línea de análisis, que el autor selecciona y refiere sucesos históricos concretos a tal punto que conceptualiza e ilumina las sombras de nuestro pasado. Sólo que esta evocación, *más operar como índice de la identidad nacional*, es decir, *en lugar de asegurar nuestra identidad por la contigüidad temporal del idem y del ipse nacionales*, se hace únicamente con vistas al futuro narrativo. De esta suerte, lo que ciertamente se configura es esa *memoria ejemplar* de la que hablaba Todorov en el apartado primero, memoria en la cual se utilizan las reminiscencias sólo para abrirlas a la analogía y a la generalización a efectos de extraer de ellas una enseñanza, una lección que resulte apta “para estampar las buenas ideas” (Altamirano, 1994a: p. 38). El recurso a la analogía confiere, así, plasticidad, visualidad a la trama historiográfica hasta convertir a la comparación en un método de conocimiento y una concepción del mundo a juzgar por Piglia (Piglia, 1980: p. 17). Si bien es correcto afirmar, entonces, la gravitación que tienen en la obra el pasado y la memoria, también es exacto afirmar que, por tratarse justamente de una memoria *ejemplar*, la identidad se constituye utilizando ese pasado, *no* para reanimarlo *ni* para prolongarlo sino, muy por el contrario, para enjuiciarlo y ajusticiarlo liberándose así del ‘peso muerto de la tradición’ en un movimiento orientado al porvenir.

Presentada la tesis iré ahora paso a paso. Hay múltiples pasajes del *Facundo* que ilustran el juego interactivo de inclusión-exclusión al que Sarmiento somete los recuerdos comunitarios con vistas a configurar esta memoria ejemplar. Al terminar el relato de la vida privada de Quiroga, Sarmiento confiesa: “he omitido una larga serie de hechos [...] Sólo he hecho uso de aquellos que explican el carácter de la lucha” (p. 139). Es decir, el autor admite haber excluido ciertos acontecimientos de esta biografía singular en que se refleja la mismidad nacional en razón de que los juzga estériles con miras a ilustrar paradigmática o ejemplarmente el carácter de la guerra civil argentina. Y simultáneamente reconoce haber consignado sólo aquellos sucesos que estima convenientes a ese efecto. Esta misma dialéctica se da en aquel otro pasaje en que refiere el enfrentamiento entre Quiroga y el general Lamadrid al decir: “Omito sus pormenores, porque en ellos no encontraremos sino pequeñeces. Un hecho hay, sin embargo, ilustrativo” (p. 203), y comienza a narrar la intimación que sufrió Lamadrid en manos del ayudante y de los soldados de Quiroga. También en ese otro en que dice: “Omito la relación de todos los acontecimientos de este período” (p. 259) —período en el que Quiroga se encontraba en San Juan

preparando una expedición sobre Tucumán—, y a continuación agrega: “Pero hubo un día de terror glacial que no debo pasar en silencio” (ibid.).

Veamos ahora otros pasajes en el que la dinámica de inserción y de omisión se da por separado. A pesar de haber afirmado que no es su ánimo trazar la ‘biografía inmoral’ del sucesor de Quiroga, de don Juan Manuel de Rosas, se pregunta: “¿De dónde ha tomado tan peregrinas ideas de gobierno, este hombre horriblemente extravagante?” (p. 321), a lo que responde: “Yo voy a consignar algunos datos. Rosas descende de una familia perseguida por *goda* [...]” (ibid.), esto es, introduce en el relato sucesos de la vida privada del *Héroe del Desierto* con la que también se consubstancia la mismidad argentina. En el capítulo ‘La Rioja’ proclama: “Da asco y vergüenza, sin duda, tener que descender a estos pormenores indignos de ser recordados. Pero, ¿qué remedio?” (p. 157), y evoca las batallas sangrientas de Quiroga en San Juan, Mendoza y Tucumán. Este movimiento inclusivo se articula inmediatamente con el movimiento inverso cuando exclama a renglón seguido: “No me detengo en estos pormenores a designio. ¡Cuántas páginas omito! ¡Cuántas iniquidades comprobadas, y de todos sabida, callo!” (p. 158). Silencio que queda nuevamente ilustrado por aquellos pasajes en que afirma: “La batalla de la Tablada es tan conocida, que sus pormenores no interesan ya” (p. 216), y refiriéndose a la batalla de la Ciudadela en la que Facundo sale victorioso: “¿Para qué más pormenores? El detalle de una batalla lo da el que triunfa” (p. 265).

Hasta aquí la pauta de cómo se configura en el *Facundo* la memoria nacional merced a la dialéctica de la *supresión* y de la *conservación* deliberadas de aquellos acontecimientos históricos que Sarmiento juzgó relevantes. Pero, ¿qué marcas ofrece el texto para avalar el uso ejemplar de la memoria, ese uso en el que la evocación histórica se une, según Altamirano, al adoctrinamiento (Altamirano, 1994a: pp. 37-38)? En la carta-prólogo de la edición de 1851 que el autor dirige a Alsina admite que en el texto “falta la madurez del hecho cumplido [...] para volver, con fruto los ojos hacia atrás, haciendo de la historia ejemplo y no venganza” (p. 54), con lo cual da entender, sin embargo, que a esa *retromirada* justiciera se consagra mayormente el *Facundo*. Esta conclusión se confirma en seguida cuando agrega: “Hay una justicia ejemplar que hacer” (ibid.), a lo que habría que añadir, en sus palabras, que “si pudiera hacerse esto, como es posible hacerlo [...] ¿no siente Vd. —le pregunta a Alsina— que el que tal hiciera podría presentarse en Europa con su libro en la mano, y decir [...] ‘Leed, miserables, y humillaos. ¡He ahí vuestro hombre!’ [...]?” (p. 53). Precisamente porque el texto ofrece esa memoria ejemplar que, según Todorov, es conocida como *justicia* (Todorov, 2000: pp. 32-33), es que Sarmiento se presenta en Europa con su *Facundo* en la mano para hacer saber a los ‘sabios europeos’ que se habían “prosternado ante un fantasma [el de Rosas], [...] contemporizado con una sombra impotente, [...] acatado un montón de basura, llamando a la estupidez, energía; a la ceguera, talento; virtud a la crápula e intriga, y diplomacia a los más groseros ardides” (ibid.).

Esta memoria que “no ha de tejerse sólo con crímenes y empaparse en sangre” (p. 251) y que se pone al servicio de la justicia hasta terminar confundiendo con ella, envuelve toda la biografía de Quiroga a quien Sarmiento admite haber procesado al decir, en la citada carta-prólogo: “La justicia de la Historia ha caído ya sobre él y el reposo de su tumba guardarlo la supresión de su nombre y el desprecio de los pueblos” (p. 52). Finalmente, y cuando en ocasión de comparar a los mazorqueros de Rosas con los Cabochiens medievales exclama: “¡Qué instructiva es la Historia! ¡Cómo se repite a cada rato!...” (p. 320), el autor extracta en esta nuda interjección el uso modélico que le ha estado dando a la memoria a fin de extraer de ella una lección tras abrir el recuerdo nacional a la analogía y a la universalización. Una lección que nace de *comparar* “lo conocido con lo desconocido —según afirma Altamirano aludiendo, en concreto, a las equivalencias orientalistas— o, más bien, con aquello a lo que sólo accede [Sarmiento] a través de la lectura” (Altamirano, 1994b: p. 8). Parangón que al tiempo que asiste a la trama narrativa, separa de su singularidad a los fenómenos y da color a aquellos términos de los que se sirve el autor para referirlos. Tal es el caso, por ejemplo, de la mentada ‘Mazorca’ pero también de la ‘barbarización’ o de ‘las palabras tiranía, despotismo’, en pasajes como estos: “La Mazorca, como los *Cabochiens*, se compuso en su origen, de los carniceros y desolladores de Buenos Aires” (p. 320); “Sólo la historia de las conquistas de los mahometanos sobre la Grecia, presenta ejemplos de una *barbarización*, de una destrucción tan rápida” (p. 117); y aludiendo ahora a la ‘tiranía’ de Juan Manuel de Rosas: “Por eso hemos visto en nuestros días repetirse las extravagancias de Calígula, que se hacía adorar como dios, y asociaba al Imperio su caballo” (p. 262) y “Nada igual me presenta la Historia, sino las clasificaciones de la Inquisición, que distinguía las opiniones heréticas en malsonantes, ofensivas de oídos piadosos, cuasi herejía, herejía perniciosa, etc.” (pp. 320-321).

Anteponer, como antepone Sarmiento, la justicia y también la libertad a una memoria que por estar empapada en crímenes y en sangre bien podría haber sido utilizada para prolongar las consecuencias del trauma inicial de nuestra guerra civil, evita correr el riesgo de reducir el hoy y el mañana narrativos a aquel ayer ya ancestral. Pero activa, no obstante, otro riesgo. Una vez enjuiciado el pasado por el procedimiento analógico, el *Facundo* propone, como bien indica Zea, “dejar de ser lo que se era para poder ser otra cosa” (Zea, 1989: p. 87). Y este ‘dejar de ser...para ser’ del que habla Zea implica que la

ipseidad se determina exclusivamente desde el porvenir impidiendo que la identidad nacional concluya su proceso de refiguración sobre el *intervalo temporal* abierto por la recepción del pasado, transmitido ejemplarmente, y la proyección del futuro. La tesis es, entonces, que la legitimación unilateralmente prospectiva en que se termina refugiando la ipseidad *desfigura* y *desmonta* aquella *dialéctica estructural* del *idem* y del *ipse*. De esta suerte, en el horizonte externo de la obra *la identidad argentina se despliega replegándose*, es decir, *reenviando* al plano *semiautónomo* de los cuasi-personajes asimétricos contrarios hasta *escindirse* finalmente en esa dialéctica disyuntiva de la civilización o la barbarie, de la ipseidad o la mismidad. La conciliación final, espontánea o providencial a nivel de los personajes menores y superlativos que operaba a modo de *mediación conclusiva* y *total* sobre la cual Sarmiento asentó a la ipseidad en *su* tiempo y ‘para siempre’, retroviene como una *conciliación precaria, imperfecta, histórica, frágil, coyuntural y provisional*. La irrupción del *orden temporal deshace*, pues, la *contingüidad* o el *esquema de transición y enlace* entre el *idem* y el *ipse* nacionales proyectando una *identidad dividida* que, *más allá* del *Facundo* no consigue afianzarse en el interior de ninguna dialéctica estructural como aquella que diagnosticara el autor en el presente de la escritura. **¿Por qué? Porque en lugar de curar la memoria nacional, Sarmiento desgarró la dialéctica temporal** entre el horizonte de espera y el espacio de experiencia e impidió que aquella dialéctica estructural, interna a la identidad nacional, sobrevenga en cisma.

¿Qué impulsa a afirmar la existencia de una ruptura entre el futuro y el pasado narrativos? Confiesa el autor: “Fáltame [...] interrogar el suelo y visitar los lugares de la escena; oír las revelaciones de los cómplices, las deposiciones de las víctimas, los recuerdos de los ancianos, las doloridas narraciones de las madres [...]; fáltame escuchar el eco confuso del pueblo, que ha visto y no ha comprendido, que ha sido verdugo y víctima, testigo y actor; falta la madurez del hecho cumplido y el paso de una época a otra, el cambio de los destinos de la nación” (p. 54). Fáltale, en definitiva, tejer el tránsito **entre dos etapas distintas**: “una naciente, que sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la edad media; otra que, sin cuidarse de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea” (p. 91). ¿En qué desemboca esta ruptura, esta ausencia de articulación entre una época, una etapa y la otra? Termina en una disimetría, en un alegato a favor del porvenir en desmedro de los acontecimientos pretéritos. Dice Sarmiento: “¡Oh! Este porvenir no se renuncia así no más” (p. 45), “¡No!; no se renuncia a un porvenir tan inmenso, a una misión tan elevada” (p. 46). Y precisamente para alcanzar este porvenir de la patria, el relato enjuicia aquel pasado lacrado por “las tradiciones envejecidas, [...] los hábitos ignorantes y [...] las preocupaciones estacionarias” (p. 45) que han favorecido al “despotismo más hostil a todo desenvolvimiento de ideas” (p. 344). Ante el “Gobierno Central Unitario despótico del estanciero D. Juan Manuel Rosas, que clava en la culta Buenos Aires el cuchillo del gaucho, y destruye la obra de los siglos, la civilización, las leyes y la libertad” (p. 105), Sarmiento emplaza al ‘Nuevo Gobierno’, al ‘gobierno racional’, al Gobierno simpático a los europeos y protector de la seguridad individual, al gobierno culto y ocupado de los intereses de la nación.

La escisión de la identidad no sobreviene, pues, por la exclusión ni por la destrucción del Otro, del gaucho. ¿Por qué? Insisto, porque Sarmiento piensa que en *su* presente “La guerra civil ha llevado a los porteños al interior, y a los provincianos de unas provincias a otras [...] La UNIÓN es íntima” (p. 356). Vislumbra que “las resistencias locales [están] vencidas y todo [está] dispuesto para la UNIÓN” (ibid), que “La idea de los unitarios está realizada; sólo está de más el tirano” (ibid.). La partición de la identidad se produce porque para hacer efectivo aquel porvenir de luz, el autor propone desembarazarse de aquellos ‘largos y pesados años’, deshacerse de “las páginas casi borradas de las pasadas épocas” (p. 251) que han favorecido a ese ‘execrable Nerón’, ‘tirano brutal’, ‘tirano sin rival hoy en la tierra’. Propone, en fin, derrocar al ‘tirano semibárbaro’, a don Juan Manuel de Rosas, y remover con él “El mal [...] que nace de un gobierno que tiembla a la presencia de los hombres pensadores e ilustrados, y que para subsistir necesita alejarlos o matarlos” (p. 252).

Vemos entonces que el rompimiento acontece en torno al *poder*, a la *autoridad*, fenómeno sobre el que se asientan tanto la *ideología* como la *utopía* antes de crear e introducir en el imaginario social sus respectivas prácticas constitutivas o destructivas de la identidad nacional. La tesis es, pues, que debido a que Sarmiento se niega a revelar el pasado como *tradicción viva*¹⁶, aquel programa tendido hacia el futuro, que es a la vez programa e instrumento de propaganda del reformador político (Halperín Donghi, 1958: p. 21), fracasa como *utopía* de fundación. ¿Por qué? Porque como dice Ricoeur, “a fin de soñar con un más allá debemos haber conquistado, mediante una interpretación siempre nueva de las tradiciones de las cuales procedemos, algo así como una identidad narrativa” (Ricoeur, 1984, pp. 98-99). Antes de explorar lo posible debe haberse afianzado en el imaginario social esa misma identidad que el *Facundo* quebranta al proponer desasirse de ‘las brutales e ignorantes tradiciones coloniales’ que habían favorecido el ascenso del gobierno, prácticas y administración de Rosas, hasta promover la caída de aquel ‘Gobierno monstruoso’, “la caída del Gobierno absurdo e insostenible que aún no cede al empuje de tantas fuerzas

como las que han de traer necesariamente su destrucción” (p. 362).

2. Ideología y utopía

Convertida la rememoración en memoria ejemplar de un pasado enjuiciado y ejecutado, esta falta de anclaje de la ipseidad nacional en el tiempo pretérito transfigura el programa político en una utopía. Una utopía que, sin embargo, no se sabe ni se pretende utopía. Alega el autor: “Estas no son quimeras; pues basta quererlo y que haya un gobierno menos brutal que el presente, para conseguirlo” (p. 371), “No son éstos sueños quiméricos” (p. 276) como tampoco lo era, según Sarmiento, el proyecto de Rivadavia que “Traía [...] la Europa [...] a vaciarla de golpe en la América, y realizar en diez años, la obra que antes necesitara el transcurso de siglos” (pp. 177-178). Si ese porvenir probable que el texto avienta en claro repudio de lo que *ha sido* deviene utopía, si la lectura asigna a ese futuro el carácter de sueño histórico o social, es porque la promesa pública del ‘Nuevo Gobierno’ es proyectada a un porvenir sin antecedente propio¹⁷ y no porque el autor se desentienda de los primeros pasos reales, necesarios y racionales para comenzar el movimiento industrial y civilizador que pregona.

Muy por el contrario, en el programa político se plasman y se sistematizan las variaciones imaginativas de Sarmiento sobre el poder, sobre el gobierno encargado de guiar nuestros pasos en el camino del ‘progreso, la libertad y la civilización’. Frente a un Quiroga que se presenta como el centro de una nueva tentativa de reorganizar la República, y contra ese Rosas dominado en el texto por la idea fija de reconstruir el antiguo virreinato de Buenos Aires, el autor propone que se “levante en el Sud de la América un Estado como el que ella [Inglaterra] engendró en el Norte” (p. 353). Un “Estado [que] se levantará—se figura Sarmiento— [...] aunque sieguen sus retoños cada año, porque la grandeza del Estado está en la Pampa pastosa, en las producciones tropicales del Norte, y en el gran sistema de ríos navegables cuya aorta es el Plata” (ibid.)¹⁸. Un Estado que tendrá que asentarse sobre un orden constitucional “que garantice —según Palcos— todos los derechos y todas las libertades y regenere al pueblo por la atracción de copiosas masas inmigratorias y su continua elevación cultural y económica” (Palcos, 1945: p. 45). En fin, un Estado que por estar afincarse sobre “estas dos bases, seguridad de la vida y de la propiedad” (p. 367), Sánchez Reulet, Katra e Ibarra lo han vinculado, respectivamente, a la “tradición liberal”, a “los principios del liberalismo” y a “los más caros ideales del liberalismo” (Sánchez Reulet, 1938: p. 40; Katra, 1992: p. 79; Ibarra, 1989: p. 156).

Siguiendo nuevamente a Ricoeur, la tesis es que en lugar de abrir una utopía exclusivamente liberal, el *Facundo* proyecta una utopía *socialista*. Un socialismo bien distinto a aquel que remite al ideal ‘comunista’ de colectivización de la propiedad privada y del fin de la lucha de clases. Un socialismo próximo, sin embargo, a aquel otro al que refiere el autor cuando afirma que “El romanticismo, el eclecticismo, el socialismo, todos aquellos diversos sistemas de ideas tenían acalorados adeptos” (p. 344) entre los miembros de la generación en la que él mismo se inscribe. Cercano, decía, si es que en este pasaje Sarmiento entiende por ‘socialismo’ lo que en 1842 proclama en *El Mercurio*, a saber: “Hemos sido siempre y seremos eternamente socialistas, es decir, haciendo (*sic*) concurrir el arte, la ciencia y la política, o lo que es lo mismo los sentimientos del corazón, las luces de la inteligencia y la actividad de la acción, al establecimiento de un gobierno democrático, fundado en bases sólidas, en el triunfo de la libertad y de todas las doctrinas liberales, en la realización, en fin de los fines santos de nuestra revolución” (citado por Orgaz, 1940: p. 12). Una utopía que preserva junto al ideario liberal del que habla Sarmiento, los fundamentos revolucionarios de la utopía quiliástica, y una vez llegado el ‘Nuevo Gobierno’ al poder, la solidez de las bases terminan por enquistarlo en una política conservadora. Procederé gradualmente.

Si por utopía liberal se entiende lo que sostuve en el apartado primero, esto es, una visión que consagra junto a la noción de progreso, el derecho a la libertad, a la propiedad, la garantía de seguridad que puede sobrevenir en interferencia estatal y en algún procedimiento redistributivo, efectivamente el *Facundo* se inscribe en la tradición liberal. Dice Sarmiento: “es ley de la humanidad que los intereses nuevos, las ideas fecundas, el progreso, triunfen al fin” (p. 45). El ‘Nuevo Gobierno’ será precisamente el encargado de poner a la República en esa “carrera no interrumpida de progresos que pudieran envidiarle bien pronto algunos pueblos americanos” (p. 372). Este *progreso* es de orden espiritual en razón de que anuncia que el “Nuevo Gobierno organizará la educación pública en toda la República [...] porque el saber es riqueza, y un pueblo que vegeta en la ignorancia es pobre y bárbaro” (p. 365) y declara que “el Nuevo Gobierno dará al culto la dignidad que le corresponde, y elevará la religión y sus ministros a la altura que se necesita para que moralice a los pueblos” (p. 366). Al desarrollo espiritual vincula el progreso económico al prometer que el ‘Nuevo Gobierno’ “trabaja por estimular las pasiones nobles y virtuosas que ha puesto Dios en el corazón del hombre, para su dicha en la tierra, haciendo de ellas, el escalón para elevarse e influir en los negocios públicos” (ibid.). Expansión material que reaparece cuando presagia que “los pueblos se entregarán con ahinco a desenvolver sus medios de riqueza, sus vías de

comunicación” (p. 364).

El ideal del progreso se une al derecho de *propiedad* cuando proclama que “no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre, y le permite extender sus adquisiciones” (p. 68). Y la propiedad se articula con el derecho a la *libertad* cuando advierte que para que “la vida, la propiedad de los hombres no esté pendiente de una palabra indiscretamente pronunciada, de un capricho del que manda” (p. 367)¹⁹, “el Nuevo Gobierno restablecerá [...] y asegurará, para siempre, los derechos que todo hombre tiene de no ser perturbado en el libre ejercicio de sus facultades intelectuales y de su actividad” (p. 366). Por libertad Sarmiento entiende, junto a la mencionada libertad de acción, la libertad de cultos ya que “Quien dice libertad de cultos, dice inmigración europea y población” (p. 199), y la libertad de conciencia, de expresión y de prensa al estipular que “el Nuevo Gobierno respetará las opiniones diversas, porque las opiniones no son hechos ni delitos, y porque Dios nos ha dado una razón que nos distingue de las bestias, libre para juzgar a nuestro libre arbitrio” (p. 366) y que “el Nuevo Gobierno extenderá por toda la República el beneficio de la prensa y veremos pulular libros de instrucción y publicaciones que se consagren a la Industria, a la Literatura, a las Artes y a todos los trabajos de la inteligencia” (p. 365).

La garantía de *seguridad* queda plasmada mayormente en estas dos cláusulas: “el Nuevo Gobierno situará al ejército permanente al Sur, y asegurará territorios y ríos para establecer colonias militares” (p. 364), y “establecerá la tranquilidad en el exterior y en el interior, dando a cada uno su derecho, y marchando por las mismas vías de conciliación y orden, en que marchan todos los pueblos cultos” (p. 367). Esta protección estatal muestra una faz *redistributiva* en beneficio de las provincias menos aventajadas cuando dice que “el Puerto será declarado propiedad nacional para que sus rentas sean consagradas a promover el bien en toda la República que tiene derecho a ese puerto de que es tributaria” (p. 365). Con esto Sarmiento se propone *maximizar* la parte *mínima* en una situación de reparto desigual entre las provincias del interior y Buenos Aires²⁰. Y esta cláusula redistributiva —que recuerda el conocido principio de diferencia elaborado por John Rawls en *Teoría de la justicia* (Rawls, 1993: p. 105)²¹— se acerca a la interferencia estatal cuando anuncia que “el Nuevo Gobierno fomentará de preferencia la navegación fluvial” (p. 365), que “establecerá grandes asociaciones para introducir población y distribuirla en territorios feraces, a orillas de los inmensos ríos” (p. 364) y que, una vez distribuida la inmigración en las distintas provincias, “terrenos feraces les serán adjudicados” (ibid.). Es decir, cuando propone la intervención del Estado en la sociedad civil mediante la promulgación de políticas sociales que faciliten la radicación de los extranjeros en el territorio nacional a fin de que en diez años la República doble su población “con vecinos activos, morales e industrioses (p. 371)”.

Por fin, este liberalismo sólo podrá florecer, según Sarmiento, bajo un gobierno *expertocrático* o *meritocrático*. Dice el autor: “el Nuevo Gobierno se rodeará de todos los grandes hombres que posee la República y que hoy andan desparramados por toda la tierra, y con el concurso de todas las luces de todos hará el bien de todos en general. La inteligencia, el talento y el saber serán llamados, de nuevo, a dirigir los destinos públicos, como en todos los países civilizados” (p. 365). Aquí se verifica la confianza que tiene Sarmiento en el poder del conocimiento para modificar la realidad a través de esa formación eminente que atribuye a los exiliados. Capital simbólico que le sirve para legitimarse a sí mismo en pasajes como este: “Yo, que hago profesión, hoy, de la enseñanza primaria, que he estudiado la materia, puedo decir [...]” (p. 122). Y también al colocarse por encima de los ‘viejos’ ciudadanos, de esos unitarios ‘pomposamente cultos’ cuando declara: “diré en despecho de quien quiera que sea, que la gloria de haber comprendido que había alianza íntima entre los enemigos de Rosas y los poderes civilizados de Europa, nos perteneció toda entera a nosotros” (p. 348), a la generación de los exiliados, a la de los ‘nuevos’ ciudadanos en la que él se colegia y a la que representa²².

Junto a esta utopía liberal convive el quiliastro. ¿En qué se manifiesta la utopía quiliástica? En que para Sarmiento si el ‘Nuevo Gobierno’ reemplazará al de Rosas es porque es mandato de “Dios [...] [que haya] un hombre, una época para cada faz, para cada revolución, para cada progreso” (p. 355). El día que “Dios sea servido ahogar el monstruo de la Pampa” (p. 277), ese “día —dice Sarmiento— abrirán los ojos esos pobres pueblos a quienes se les niega toda libertad de moverse, y se les priva de todos los hombres capaces e inteligentes, que podrían llevar a cabo la obra de realizar en pocos años el porvenir grandioso” (p. 278). Es decir, recién en el momento en que “la República misma salga del aturdimiento en que la han dejado los millares de asesinatos con que la han amedrentado” (p. 354), vendrá ese otro tiempo en que las cosas entren en su cauce ordinario de la mano del ‘Nuevo Gobierno’. ¿Y cuál es ese día, ese momento, ese otro tiempo? El reino de Dios está *aquí* y *ahora* insiste el autor, *ahora* que las ilusiones han pasado ya, “Ahora no nos queda que hacer sino lo que él no ha hecho, y reparar lo que él ha destruido” (p. 364). A partir de ese *ahora* ancentral “el tiempo irá consolidando la obra de organización unitaria que el crimen había iniciado, y sostenían la decepción y la astucia” (p. 335). En efecto, a partir de ese *ahora*, de ese presente escritural que la promesa política fracasa en reinscribir en el tiempo del calendario, de ese aquí en adelante que ya ha roto con todos los males pretéritos, “la forma de gobierno, la

organización política del Estado, la dará el tiempo, los acontecimientos, las circunstancias” (p. 367).

Mostrar que una vez afianzada la autoridad del ‘Nuevo Gobierno’ las utopías liberal y quiliástica terminan por coagularse en una utopía (o contrautopía) conservadora implicaría salir de los márgenes del *Facundo* y hablar, por ejemplo, del orden conservador del que habla Natalio Botana aludiendo a la generación del ochenta (Botana, 1995). Sin embargo, hay dos pasajes que sirven para ilustrar la concepción de Sarmiento de una república políticamente conservadora. Uno es una glosa de una cita literal del *Republicano*. Comenta el autor: “La autoridad se funda en el asentimiento indeliberado que una nación da a un hecho permanente. Donde hay deliberación y voluntad, no hay autoridad” (p. 181). De esto se infiere que recién una vez consolidada la autoridad a través de un consenso espontáneo, a través de un sentimiento instintivo de respeto hacia el ‘Nuevo Gobierno’, recién entonces se hará efectiva la promesa pública que da cierre al *Facundo*. En el otro pasaje postula la limitación de la libertad individual en estas palabras: “las pretensiones exageradas de libertad que abrigaban los unitarios, han traído resultados tan calamitosos, [que] los políticos serán en adelante prudentes en sus propósitos, los partidos, medidos en sus exigencias” (p. 368). Así extracta Sarmiento la tesis conservadora por excelencia de que una vez en el poder el ‘Nuevo Gobierno’ no podría cumplir su misión si no cercenara el plexo de libertades del que habían gozado los individuos bajo el gobierno unitario de Rivadavia. La proliferación y la asignación de libertades individuales ‘exageradas’ pasan a ser vistas, entonces, como un claro atentado contra la futura preservación y manutención del ‘Nuevo Gobierno’ en el viejo sillón de Rivadavia²³.

Ahora bien, en el apartado precedente sostuve que si esta visión fracasa como utopía de fundación es porque la *ruptura* de la dialéctica estructural del *idem* y el *ipse* convierte a la identidad nacional en un cisma flagrante. “¡Adios tirano! ¡Adios tiranía!” (p. 45) exclama Sarmiento, *adiós* que sobrevive al *Facundo*, por un lado, como un espantoso retroceso del *idem* a la *barbarie*, es decir, a modo de una despedida en la que se ha visto a la mismidad ir “retrocediendo a la barbarie, a la desmoralización y a la pobreza” (p. 367) hasta terminar *emparejándose* con ella. Pero, por otro lado, *adiós* cuyo envés ha sido la bienvenida de la *ipseidad* a ese mundo nuevo que está a punto de desenvolverse, mundo que acaba *identificándose* con el espectáculo de la *civilización* y que recién podrá hacerse efectivo cuando un ‘Gobierno hábil’ se consagre “a allanar los ligeros obstáculos que se oponen a su desenvolvimiento” (p. 276). No es sino al compás de estas marchas y contramarchas que la **identidad nacional comienza ciertamente a debatirse en el marco “de la tesis ideológica de la contradicción dinámica entre ‘Civilización’ y ‘Barbarie’” al decir de Salomon (Salomon, 1984: p. 94), o como alega Miguel Angel Forte, comienza a naufragar en el conflicto entre dos ideologías: civilización y barbarie (Forte, 1999: p. 3), o mejor, civilización o barbarie que es aplicable a juicio de Borges al entero proceso de nuestra historia (Borges, 1998: pp. 205-206).**

Si como vimos en el apartado primero por ideología se entiende, no obstante, un sistema de ideas políticas que, o bien produce una imagen invertida de la realidad, o bien configura un enfoque precientífico de la vida social, ‘civilización’ y ‘barbarie’ no operan en el texto como ideologías. Son dos entidades de primer orden, dos cuasi-personajes, dos sociedades, dos civilizaciones, “dos formas de establecimiento humano [...] —a juzgar por Altamirano— [que] eran producto de la acción conjugada del medio físico americano y la colonización española y cada una se desenvolvía en un escenario propio: la campaña pastora y la ciudad” (Altamirano, 1994a: pp. 25-26). Funcionan como dos mentalidades que contienen, al decir de Szabón, “las premisas de una reabsorción, desde la recomposición utópica [...] [en] un principio monista eficaz y racional” (Szabón, 1994: p. 37) En fin, dos miembros dispersos racionalmente legitimados, dos “fuerzas naturales” (Zalazar, 1983: p.11) que al entrar en la existencia exterior, al realizarse espacial y temporalmente, facultarían el aparecer de la *verdad*, de la *sustancia* en sentido hegeliano, de la conciencia histórica unionista que se plasma en la utopía de fundación, aquella misma en la que vimos disolverse el pasado histórico en el eterno presente de la escritura.

Lo que en el horizonte interno del texto Sarmiento **eleva virtualmente** a la función de ideología es, por un lado, al antiguo partido unitario porque “en medio de sus desaciertos y sus ilusiones fantásticas” (p. 179) ha negado el proceso de la vida real. Dice el autor: “Su religión es el porvenir de la República, cuya imagen colosal, indefinible, pero grandiosa y sublime se le aparece a todas horas cubierta con el manto de las pasadas glorias y no le deja ocuparse de los hechos que presencia” (ibid). Y agrega: “Es imposible imaginarse una generación más razonadora, más *deductiva*, más emprendedora y que haya carecido en más alto grado de sentido práctico” (pp. 179-180). A la ideología sustentada por estos adversarios del federalismo y adeptos a las ideas europeas, a esta “élite de miras elevadas pero de mentalidad abstracta y formalista, extraviada en los medios de acción política” (Altamirano, 1994a: p. 13), opone la realidad como *praxis*. Los unitarios invirtieron la realidad convirtiéndola en una abstracción, en una idealidad. Porque Sarmiento ama la acción, porque él es un hombre de acción (Onetti, 1939: p. 134), su tarea es invertir esa inversión oponiéndole el realismo de la vida práctica, el sentido práctico, los “hechos [que] hablan con toda su triste y espantosa severidad” (p. 117). Recién después de

haber operado esta inversión, de haberse distanciado de la esfera nebulosa en la que vemos deambular a los unitarios, podrá des-distanciarse y reeefctuar críticamente el proyecto unitario de Rivadavia.

Por otro lado, ideología es también el antiguo federalismo aunque por razones distintas. Es una ideología no porque se oponga a la *praxis*, sino porque se sustenta en un enfoque precientífico y hasta anticientífico de la vida social. Contra el partido federal de las ciudades que era un eslabón que se ligaba al partido bárbaro de las campañas, pregunta Sarmiento: “¿No queréis, en fin, que vayamos a invocar la ciencia y la industria en nuestro auxilio, a llamarlas con todas nuestras fuerzas, para que vengan a sentarse en medio de nosotros [...]?” (p. 44). A la ideología federal opone una sociedad culta, con superior inteligencia de los acontecimientos. ¿Por qué? Porque al igual que su contiguo en el campo de batalla, el General Paz, nuestro autor “espera de la ciencia, lo que otros aguardan de la fuerza brutal” (p. 218), los que Otros esperan de “de la fuerza brutal, [que] no tiene fe sino en el caballo; todo lo espera del valor, de la lanza, del empuje terrible de sus cargas de caballería” (pp. 217-218), de aquella fuerza bárbara que, según Sarmiento, estaba diseminada por toda la República dividida en provincias, en cacicazgos.

Vemos así que en el *Facundo* la ideología se adscribe implícitamente a los demás, sea a los antiguos unitarios, sea a los antiguos federales, ambos encargados de canalizar en el plano político esas dos fuerzas rivales, reales y racionales que en el plano ontológico se presentan como civilización y barbarie. Frente a sendas ideologías se alza una verdad, la de los nuevos ciudadanos activos y prospectivos que se encontraban entonces proscriptos. Sólo ellos poseían, a un tiempo, el sentido práctico del que carecían los unitarios y, a diferencia de los antiguos federales, invocaban la ciencia en su auxilio. Y entre ellos, como bien dice Piglia, preferentemente “el escritor se sitúa en el límite, entre las dos lenguas, entre las citas europeas y las marcas de su cuerpo” (Piglia, 1994: p. 146). En una tierra “cerrada a la verdad y a la discusión” (p. 51) es Sarmiento quien se arroga la tarea de reducir los dos partidos: “el partido europeo y el partido americano” (p. 43), de los que habla Guizot, a ideologías. Y es también Sarmiento quien mediante esta estrategia e invocando la verdad histórica y la justicia termina por “incorporar su nombre —como advierte Borges basándose en Palcos— a la lista de las primeras figuras políticas proscriptas, en previsión del cambio fundamental a sobrevenir apenas desapareciese la tiranía” (Borges, 1998: p. 210).

Frustrado el programa político en tanto utopía de instauración, ‘la justicia de la Historia ha caído, ya, sobre él’ y ha denunciado su propia naturaleza ideológica. Una ideología cuyo pulso interior estaría fatalmente dado por “La fórmula de ‘civilización’ y ‘barbarie’ [que] expresará desde entonces —según Elías Palti— un antagonismo eterno e insoluble en nuestro medio” (Palti, 1995: p. 7) y en el que no parece haber lugar alguno para la conciliación (Palti, 1995: p. 11). Una ideología cuya configuración exterior consiste, según Ktra, en promover la ascendencia de la clase burguesa (Ktra, 1992: p. 79), en defender los derechos de los nuevos grupos sociales que constituían, al decir de Salomon, una burguesía agrícola, mercantil e industrial, de negocios y de talentos (Salomon, 1984: p. 42). Aquella que unos, como Lacay, rotulan sin cortapisas como la ideología de la clase dominante que robusteció únicamente a los sectores terratenientes y comerciales de Buenos Aires, y que patrocinó la política intervencionista de los países europeos (Lacay, 1986: pp. 36 y 129). Ideología cuya corteza es vista por otros, por un lado, como enemiga del grupo social que ha surgido como poder emergente de la forma económica de Buenos Aires, según cuenta Jitrik, y en la cual no habría humanidad, ni espíritu, ni felicidad para los argentinos (Jitrik, 1968: p. 108), y a la que Sarmiento opondría, de acuerdo con Salomon, la idea de que la ciudad agrícola del interior podría ser mejor foco del progreso argentino (Salomon, 1984: p. 27), es decir, a la cual arrostraría la estructura pre-burguesa de las ciudades del interior. Y por otro lado, una ideología que expresaría, según Jitrik, la lucha que sostiene la conciencia nacional para no ser ahogada por la penetración imperialista (Jitrik, 1970: p. 33).

A la ruptura de la dialéctica estructural del *idem* y el *ipse* por la irrupción temporal pareciera sumarse ahora la escisión de la identidad nacional por la incursión espacial. ¿Buenos Aires versus Provincias? ¿Interior versus Exterior? El primer antagonismo lo resuelve Barrenechea al observar que “Siempre hay para Sarmiento [...] un Buenos Aires bueno y uno malo” (Barrenechea, 1988: p. 457), dependiendo lo positivo y lo negativo de que, respectivamente, se abracen y se difundan o no los ideales de la civilización y el progreso. En efecto, en contra de la lectura de Jitrik y de Salomon, Sarmiento presenta una imagen positiva de Buenos Aires cuando la eleva a escenario de la vida civilizada, de los elementos de civilización europea, pero también al hablar de la fuerza revolucionaria de que está dotada, la misma que la ha llevado a “constituirse a sí, y a la República [...] con decisión, sin medios términos, sin contemporización con los obstáculos” (p. 177). Por otro lado, frente a la lectura unilateral de Lacay, hay también en Sarmiento una visión negativa de Buenos Aires. Una visión que responde, en primer lugar, a que “ella sola, en la vasta extensión argentina, está en contacto con las naciones europeas; ella sola explota las ventajas del comercio extranjero; ella sola tiene poder y rentas” (p. 59). Es decir, a que Buenos Aires detenta una posición monopolizadora al negarse a nacionalizar el puerto, a constituirse en capital de la República y al conceder a los ‘especuladores’ privilegios exclusivos para la explotación de las minas.

Esta situación monopólica que se intensificaría hasta cristalizarse con el gobierno de Rosas obedece, según Sarmiento, a esa falta de ciencia con que gobierna el ‘tiranuelo ignorante’. Respondería a que, a diferencia de Rivadavia que siendo “más conocedor de las necesidades del país, aconsejaba a los pueblos que se uniesen bajo una Constitución común, haciendo nacional el puerto de Buenos Aires” (p. 182), las extravagancias de Rosas, sus ‘sugestiones de porteño ignorante’, lo han llevado a poseer “el puerto y la aduana general de la República, sin cuidarse de desenvolver la civilización y la riqueza de toda esta nación” (p. 277). Si la primera crítica a Buenos Aires reside, entonces, en que la ideología ‘federal’ la ha hecho sumirse en esa ignorancia que ha impedido el desarrollo concomitante de las provincias, la segunda crítica provendrá del hecho de haber sido históricamente poseída por la otra ideología, la de los antiguos unitarios. Esta ideología ‘unitaria’ en lugar de sumirla en un acientificismo opresivo, la habría reconcentrado en la ilusión de creerse una continuación de la Europa al punto de dar fe y de promulgar todo lo que el mundo sabio de Europa creía y confesaba. Como sabemos, frente a sendas ideologías, la ciencia y el sentido práctico del ‘Nuevo Gobierno’, impresos en esta particular coyuntura en las cláusulas redistributiva y de injerencia estatal de la utopía de fundación, serán suficientes, a juzgar por Sarmiento, para redimir a Buenos Aires de las sombras ideológicas de la ignorancia y de la ensoñación. La radicación de extranjeros, la nacionalización del puerto y la apertura de vías acuáticas favorecerán el comercio interior y la industria naciente de nuestras provincias permitiendo que se difunda en Buenos Aires y en el interior la ‘práctica inmemorial de los pueblos civilizados’.

En cuanto al segundo binomio Interior-Exterior, no pregona el *Facundo* una política exclusivamente antiintervencionista ni unilateralmente proimperialista. En realidad sostiene que recién bajo la sombra de instituciones civilizadoras y libres podrán medrar “los intereses europeos en América, y los verdaderos medios de hacerlos prosperar, sin menoscabo de la independencia americana” (p. 342). Esto es, por razones de conveniencia política y de utilidad económica propone estrechar las relaciones exteriores y comerciales con Europa salvaguardando la soberanía nacional, es decir, asegurando la plena jurisdicción del ‘Nuevo Gobierno’ sobre el territorio estatal, terrestre y acuático. Esa misma soberanía que, no obstante, declara con sarcasmo haber ‘traicionado’ durante el gobierno de Rosas al echarse “en brazos de la Francia [*bien que*] para salvar la civilización europea, sus instituciones, hábitos e ideas en las orillas del Plata” (p. 347) de la sombra del ‘despotismo más hostil a todo desenvolvimiento de ideas’.

Vemos así que en lugar de monocromática, la corteza ideológica que el texto proyecta es multicolor. Y si bien es indudable que el intercambio interior y exterior de ideas y de productos²⁴ benefició a aquellos nuevos grupos sociales, a aquellas burguesías agrícolas, mercantiles, industriales e intelectuales de las que hablan Katra y Salomon, se trataría, como afirma con acierto Barrenechea, de burguesías urbanas y liberales (Barrenechea, 1988: p. 458). Es decir, de *burguesías* que no son exclusivamente provinciales ni exclusivamente porteñas sino *urbanas*, y que no son chauvinistas ni proimperialistas sino *liberales*, o acaso mejor *republicanas* como indica Botana, es decir, que persiguen la virtud del ‘bien común’ encarnada en los nuevos ciudadanos cultos y prácticos (Botana, 1984). Policromía cuyo latido interior ha sobrevivido al *Facundo* al modo de un eterno dualismo: civilización o barbarie, ipseidad o mismidad. Una disyuntiva en la que con el correr de los años y a juicio de Borges, “**El gaucho ha sido reemplazado por colonos y obreros**” (Borges, 1998: p. 206). **¿Por qué? Porque “la barbarie no sólo está en el campo sino en la plebe de las grandes ciudades”** (Borges, 1998: p. 206) sentencia el escritor. Esos mismos ‘colonos’ y ‘obreros’, en fin, esa ‘plebe’ cuya carga emotiva se invierte cuando otro escritor, Ernesto Sábato, refiere a los “**millones de desposeídos y trabajadores**” (Sábato, 1956: p. 40) que deberían aportar *su* verdad en pos de una “**síntesis política**” (Sábato, 1956: p. 47). En pos de una conciliación que si bien tendrá que reinscribirse en el perpetuo círculo de la ideología y de la utopía del que habla Ricoeur y ejemplariza el *Facundo*, logre ahora ligar el pasado a un futuro, en lo posible a un futuro *mejor*, de modo tal que el círculo logre convertirse en **espiral**.

IV. Conclusión

Reconstruida mediante el acto de lectura la dinámica interna del *Facundo* y restituida la capacidad de esta obra para proyectarse al exterior, retomaré, a modo de conclusión, los tesis principales de este trabajo. Vimos que el carácter de las *entidades* que transitan por sus páginas —conceptualizaciones, cuasi-personajes, entidades ideales, pero también personajes menores y superlativos— hacen del *Facundo* un discurso de estilo historiográfico. Un estilo en el que, como sugiere Ricoeur, las aproximaciones topológicas esgrimidas por Sarmiento sirven para perpetrar el objetivo historiográfico de base: la aprehensión indirecta, transversal u oblicua del pasado ‘real’ a través de los posibles ‘irreales’ que abre la ficción.

Vimos también que en el horizonte interno del texto, la dialéctica disyunta de los semipersonajes asimétricos contrarios que le sirven de subtítulo —‘civilización’ y ‘barbarie’—, se dinamiza, se activa, en

fin, abandona su carácter estático en el plano de los personajes inferiores y de los grandes personajes cósmico-históricos a los que ellos mismos nos reenvían merced a una estrategia transversal. Y que sobre esta dialéctica viva —a la que Sarmiento inviste de un carácter conclusivo y total de fuerte impronta hegeliana— plantea la cuestión de nuestra ipseidad nacional en el marco de un nacionalismo político que, repudiando la ayuda y el apoyo de aquella identidad sustancial limitada y desterrada a la Primera Parte del *Facundo*, se alza contra el ‘americanismo’ xenófobo que florecerá en el Centenario principalmente de la mano de pensadores de la talla de Manuel Gálvez y de Leopoldo de Lugones (Gálvez, 1910; Lugones, 1961). y termina así privando de futuro a la memoria.

Vimos, por último, que si la utopía ‘socialista’ de fundación que abre el programa político con el que Sarmiento da cierre al *Facundo* naufraga, no es debido a que el modelo de identidad nacional que el texto proyecta sea de naturaleza exclusionista o eliminativista respecto de esa otredad instanciada en la figura del gaucho. Lejos de ello, la policromía de la corteza ideológica que recubre al modelo nos abre a un inclusivismo nivelador que se malogra porque en lugar de resolver el problema de la memoria y del pasado nacionales, Sarmiento disuelve nuestro pretérito en el eterno presente de su escritura y termina segando el futuro —nuestro presente— a la memoria argentina.

Bibliografía citada

Altamirano, Carlos:

1994a “Introducción” en *Facundo o civilización y barbarie* (Buenos Aires: Espasa Calpe)

1994b “El orientalismo y la idea de despotismo en el *Facundo*” en *Boletín N° 9 del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* (Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA–Fondo de Cultura Económica) 3ra. Serie.

Alvarado Borgoño, Miguel: 1999 “La estrategia narrativa de una utopía abierta: La obra *Facundo* de Faustino Sarmiento” en <http://home.swipnet.se/~w-45951/sarmien.htm>

Anderson Imbert, Enrique:

1945 “El historicismo de Sarmiento. En el centenario del ‘Facundo’” en *Cuadernos Americanos* (México) No. 5, Vol. XXIII.

1967 *Genio y figura de Sarmiento* (Buenos Aires, Eudeba).

Barrenechea, Ana María:

1978 *Textos hispanoamericanos. De Sarmiento a Sarduy* (Caracas, Monte Ávila Editores).

1988 “Sarmiento y el binomio *Buenos Aires/Córdoba*” en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh) Vol. LIV, N° 143.

Borges, Jorge Luis: 1998 *Prólogo con un prólogo de prólogos* (Barcelona, Alianza).

Botana, Natalio:

1984 *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas política de su tiempo* (Buenos Aires, Sudamericana, 1984)

1995 *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916* (Buenos Aires, Sudamericana).

Bueno, Mónica, 2000, “Los comienzos del *Facundo*” en *Matraga* (Buenos Aires) Nro. 13.

Bunkley, Allison Williams: 1966 *Vida de Sarmiento* (tr. Luis Echávarri) (Buenos Aires, Eudeba)

Forte, Miguel Angel: 1999 “Sombra positiva de Facundo” en *El ojo furioso* (Buenos Aires) Año 7, N° 7.

Franco, Yago: 1999 “Más allá del Malestar en la Cultura” en *Topía Revista* (Buenos Aires) N° XXV, Año IX.

Gadamer, Hans-Georg (1975), 1991

García Díaz, Teresita del S.: 1995 “Una obra y dos discursos: el *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento” en *Texto crítico* (México) Nueva época, Año I, N° 1.

- Gálvez, Manuel, 1910, *El diario de Gabriel Quiroga* (Buenos Aires, Arnoldo Moen & Hno., Editores).
- Giordano, Carlos: 1999 "Civilización y barbarie: una dialéctica inmóvil" en www.sarmiento.org.ar/giordano.html
- González Echevarría, Roberto: 1988 "Redescubrimiento del mundo perdido: el *Facundo* de Sarmiento" en *Revista Iberoamericana* (México) V. LIV, N° 143.
- Guerrero, Luis Juan: 1945 "Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del *Facundo*" en *Centenario del "Facundo". Homenaje de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación* (La Plata, Universidad Nacional de La Plata).
- Halperín Donghi:
1958 "Prólogo" en *Campaña en el Ejército Grande aliado de Sud América* (Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes)
1992 *Una nación para el desierto argentino* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina)
- Hegel, Georg, W.F., 1972, *La razón en la historia* (Madrid, Seminarios y Ediciones)
- Hobsbawn, Eric. J.,
1994 "Nación, Estado etnicidad y religión: transformaciones de la sociedad" (tr. Andrea Seri) en *Anuario* (Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Rosario) N° 16.
1998 *Naciones y nacionalismo desde 1780* (tr. Jordi Beltran) (Barcelona, Crítica)
- Husserl, Edmund (1929) 1986, *Meditaciones cartesianas* (tr. Mario Presas) (Madrid, Tecnos)
- Ibarra, Ana Carolina: 1989 "La contribucion de Sarmiento al liberalismo argentino" en *Cuadernos Americanos* (México, UNAM) Año III, V. 1, N° 13.
- Iglesia, Patricia: 1997 "La ley de la frontera. Biografías de pasaje en el *Facundo* de Sarmiento" en *Nuevos territorios de la literatura latinoamericana* (Buenos Aires, CBC-UBA)
- Ingarden, Roman: 1998 *La ontología de la obra literaria* (México, Taurus/UIA)
- Iser, Wolfgang: 1987 *El acto de leer. Teoría del efecto estético* (Taurus, Madrid)
- Jauss, Hans-Robert (1977) 1986 *Experiencia estética y hermenéutica literaria. Ensayos en el campo de la experiencia estética* (Madrid, Taurus)
- Jitrik, Noé:
1968 *Muerte y resurrección de "Facundo"* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina)
1970 "Para una lectura de *Facundo*, de Domingo F. Sarmiento" en *Ensayos y estudios de literatura argentina* (Buenos Aires, Galerna)
2000 "Reportaje a Noé Jitrik" en www.asesinosdenovela.com.ar/rosas-opinion.htm
- Katra, William:
1985 *Domingo F. Sarmiento: Public Writer (Between 1839-1852)* (Arizona, Center for Latin American Studies)
1992 "*Facundo* como novela histórica" en *Mundi* (Córdoba) Año 5, N° 10.
- Koselleck, Reinhart: 1993, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (tr. Norberto Smilg) (Barcelona, Paidós).
- Kymlicka, Will (1990): 1995 *Filosofía política contemporánea. Una introducción* (tr. Roberto Gargarella) (Barcelona, Ariel)
- Lacay, Celina: 1986 *Sarmiento y la formación de la ideología de la clase dominante* (Buenos Aires, Contrapunto)
- Levinas, Immanuel: 1974 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (La Haye, Nijhoff).

- Lugones, Leopoldo (1910): 1961 *El payador* (Buenos Aires, Centurión)
- Mannheim, Karl (1929): 1968 *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento* (Madrid, Aguilar).
- Molloy, Silvia: 1988 “Sarmiento lector de sí mismo en *Recuerdos de Provincia*” en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh) V. LIV, N° 143.
- Nouzeilles, María Gabriela, 1988 “La cuestión del sujeto: dos versiones de Sarmiento” en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh) V. LIV, N° 143.
- Nowak, William: 1988 “La personificación en *Recuerdos de provincia*: la despersonalidad de D. F. Sarmiento” en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh) V. LIV, N° 143.
- Onetti, Carlos María: 1939 *Cuatro clases sobre Sarmiento escritor* (Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán)
- Orgaz, Raúl: 1940 *Sarmiento y el naturalismo histórico* (Córdoba, Imprenta Argentina)
- Ossandón, Carlos 1994 “América Latina: deseo de mundo (Una mirada desde el *Facundo* de Sarmiento)” en *Cuadernos Hispanoamericanos* (Madrid) N° 528.
- Palcos, Alberto:
1945 *El Facundo. Rasgos de Sarmiento* (Buenos Aires, Elevación)
2000 “Sarmiento y el sentido histórico del ‘Facundo’” en www.sarmiento.org.ar/conf_palcos.htm
- Palti, Elías: 1995 *Sarmiento. Una aventura intelectual* (Buenos Aires, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, UBA)
- Piglia, Ricardo:
1980 “Notas sobre Facundo” en *Punto de Vista*, Año 3, N° 8.
1994 “Sarmiento the Writer” en Tulio Halperin Donghi, Ivan Jaksic, Gwen Kirkpatrick and Francine Masiello, (eds.), *Sarmiento. Author of a Nation* (California, University of California Press).
- Ramos, Julio: 1989 en *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. (México Fondo de Cultura Económica).
- Rawls, John: 1993 *Teoría de la Justicia* (tr. María Dolores González) (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica)
- Ricoeur, Paul,
1984 *Educación y política. De la Historia Personal a la Comunidad de Libertados* (Buenos Aires, Docencia)
1987 *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico* (tr. Agustín Neira) (Madrid, Ediciones Cristiandad)
1977 *La metáfora viva* (tr. Graziella Baravalle) (Buenos Aires, Ediciones Megápolis)
1996a *Sí mismo como otro* (tr. Agustín Neira Calvo) (México, Siglo XXI)
1996b *Tiempo y narración III. El tiempo narrado* (tr. Agustín Neira) (México, Siglo XXI Editores)
1997 *Ideología y utopía* (tr. Alberto L. Bixio) (Barcelona, Gedisa)
Historia y narratividad (tr. Gabriel Aranzueque Sahuquillo), Barcelona, Paidós, 1999.
1999 *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido* (tr. Gabriel Aranzueque) (Madrid, Arrecife)
- Rojas, Ricardo: 1945 *El profeta de la Pampa. Vida de Sarmiento* (Buenos Aires, Losada).
- Romero, José Luis: 1963 “Sarmiento entre el pasado y el futuro” en *Sarmiento. Educador, sociólogos, escritor, político* (Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras).
- Salomon, Noël: 1984 *Realidad, ideología y literatura en el ‘Facundo’ de D. F. Sarmiento* (Amsterdam, Radopi).

Sánchez Reulet, Aníbal: 1938 “La generación de Sarmiento y el problema de nuestro destino” en *Sur* (Buenos Aires) N° 47, Año VIII.

Sazbón, José: 1983 “La representación de la historia en Facundo” en *Anuario* (Rosario, Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario) N° 16.

Sorensen Goodrich, Diana: 1998 *El Facundo y la construcción de la cultura argentina* (tr. César Aira) (Rosario, Beatriz Viterbo Editora).

Todorov, Tzvetan: 2000 *Los abusos de la memoria* (tr. Miguel Zalazar) (Barcelona, Paidós)

Weinberg, Felix: 1989 “La antítesis sarmientina: 'Civilización y barbarie' y su percepción coetánea en el Río de la Plata” en *Cuadernos Americanos* (México, UNAM) Año III, V. 1, N° 13.

Zalazar, Daniel E.: 1983 “Las oposiciones dualistas en el *Facundo*” en *Revista Interamericana de Bibliografía / Inter-American Review of Bibliography*, V. XXXIII, N° 1.

Zea, Leopoldo: 1989 “El proyecto de Sarmiento y su vigencia” en *Cuadernos Americanos* (UNAM, México) Año III, V. 1, N° 13.

1 Las citas del *Facundo o civilización y barbarie* (1845) de Sarmiento se tomarán de la edición de Roberto Yahni (Madrid, Cátedra, 1999) y los números de las páginas correspondientes figurarán entre comillas inmediatamente a continuación de las citas.

2 Mientras con *configuración* Ricoeur alude a la estructura interna del texto, es decir a su sentido o *mimesis* II, con *refiguración* quiere significar el horizonte externo de la obra, esto es, el mundo que la obra despliega, su referencia o *mimesis* III.

3 Ricoeur toma la noción de *mythos* de la *Poética* de Aristóteles —para quien la trama, fábula o también traducida como puesta en intriga es el proceso mismo de imitación-creadora de las acciones (Aristóteles, 1947: 1450a 5-15)— y lo extiende a todo el paradigma narrativo que engloba, *mutatis mutandis*, las narraciones literarias y los relatos historiográficos.

4 Por individuos cósmico-históricos Ricoeur entiende, sobre las huellas de Hegel, a aquellos individuos que sintetizan el *kairos* de una época, en los que la pasión y la idea se hacen carne para dirigir los intereses superiores del Estado hacia el progreso de las instituciones de la libertad (Ricoeur, 1987: pp. 296-370).

5 Según Koselleck, mientras en un primer momento los grupos de referencia de los conceptos contrarios asimétricos se presentaban espacialmente separados en el ámbito de la realidad, esta territorialización fue seguida por una espiritualización que en un segundo momento terminó presentando a los mentados grupos de referencia como alejados temporalmente.

6 Para los casos de desemejanza notoria Ricoeur apela a los principios de *continuidad ininterrumpida en el cambio* y la *permanencia de la entidad en el tiempo narrado* (Ricoeur, 1996: pp. 110-112), principios que me limito a enunciar pero que no emplearé en mi estudio sobre el *Facundo*.

7 A estos dos momentos de nuestra tradición occidental de ideología Ricoeur suma un tercer momento subdividido en dos instancias. La primera sería aquella que considera ideología del sistema capitalista y liberal a la sociología entendida como ciencia descriptiva, empírica y positivista. Y la segunda instancia sería la que rotula de ideológico a a todo intento que pretenda que el sujeto es quien da sentido a la realidad.

8 Siguiendo en este punto a Carlos Nino por ‘interferencia estatal’ entiendo, no aquel ‘perfeccionismo’ que consiste en imponer ideales o planes de vida a los individuos que ellos no han elegido, sino una suerte de ‘paternalismo estatal’ que activa políticas sociales para facilitar a los individuos “cursos de acción que son aptos para que satisfagan sus preferencias subjetivas y los planes de vida que han adoptado libremente” (Nino, 1989: p. 414).

9 Siguiendo a Kymlicka, por ‘principio redistributivo’ entiendo fundamentalmente planes de redistribución impositiva a favor de la igualdad de oportunidades (Kymlicka, 1995: pp. 63-107).

10 En el nivel de la *mimesis* I, González Echevarría concede más importancia a los textos previos que sanean el campo práctico de la acción que a la *praxis* misma al afirmar que la coherencia del *Facundo* no emana de la observación e imitación directa de la naturaleza americana, sino de las obras de numerosos viajeros científicos. A lo que agrega que la supervivencia del *Facundo* en la narrativa latinoamericana se debe a la ejemplaridad, a la nitidez y a la profundidad y arraigo de ese proceso mimético que establece con los textos de los viajeros científicos (González Echevarría, 1988: pp. 387 y 398).

11 Como advierte Salomon, en el *Facundo* el término ‘ciudadano’ designa tanto a quien ejercita los derechos cívicos en la República (el *citoyen* francés) como al habitante de la ciudad (el *citadin* francés) (Salomon, 1984; pp. 64 ss).

12 Sirvan como ejemplos aquellos pasajes en que Sarmiento cuenta que “la vida eminentemente bárbara y estacionaria [...] asoma en los campos argentinos” (p. 67), o cuando habla ‘del salvaje inculto de las pampas’, del ‘partido bárbaro de las campañas’ o de los ‘gustos bárbaros de la campaña’.

13 Sarmiento ilustra este desplazamiento al relatar “los rápidos progresos que la barbarie hace en el interior” (p. 115) y al referir que “aquella fuerza bárbara estaba diseminada por toda la República, dividida en provincias” (p. 183).

14 Por ‘dialéctica viva’ entiendo con Ricoeur el reconocimiento de la desproporción inicial entre los términos en conflicto y la búsqueda de las mediaciones entre los dos extremos. Mediaciones que pueden ser o bien totales y completas a la manera hegeliana, o bien frágiles y provisionales al estilo ricoeuriano. (Ricoeur, 1990: pp. 13-55).

15 En un sentido semejante Ramos afirma que “El proceso mimético —estimulado por el deseo de ser otro, el otro de tierras altas— nunca conlleva la repetición de la autoridad imitada; somete la palabra del otro europeo a una descontextualización inevitable, que a veces resulta en parodias involuntarias” (Ramos, 1989: 22).

16 Con ‘tradición viva’ quiero aludir a lo *ya adquirido*, a la sedimentación de prácticas previas a la ‘actualidad’ del programa tendido hacia el futuro, aquellas que Sarmiento desatiende o sacrifica en beneficio de un re-comienzo radical.

17 Dice Ricoeur: “La idea de progreso que ligaba aún al pasado un futuro mejor [...] tiende a ceder el puesto a la idea de utopía, desde el momento en que las esperanzas de la humanidad pierden todo anclaje en la experiencia adquirida y son proyectadas a un futuro sin precedente propio. Con la utopía, la tensión se hace cisma” (Ricoeur, 1997a: p. 951).

18 Como sostiene Salomon, para el Sarmiento del *Facundo* “La gran red de ríos navegables que la Argentina posee será el sistema sanguíneo del futuro organismo económico” (Salomon, 1984: p. 15).

19 Si bien en este pasaje Sarmiento asocia el derecho a la vida y al derecho a la propiedad pienso que hay en el *Facundo*, no una igualdad o una equivalencia entre sendos derechos como pareciera desprenderse de la lectura de Noël Salomon, sino una priorización del derecho a la vida respecto del derecho a la propiedad en razón de que critica claramente a Rosas por haber igualado estos bienes jurídicos diversos en un pasaje en el que, al compararlo con Quiroga, afirma: “Facundo respetaba menos la propiedad que la vida. Rosas ha perseguido a los ladrones de ganado con igual obstinación que a los

unitarios” (p. 324). Véase en contra Salomon, 1984: pp. 52 ss.. Obsérvese, asimismo, que la cita del *Facundo* en la que Salomon sustenta su análisis omite la comparación entre Facundo y Rosas, y atribuye erróneamente a Quiroga la persecución común de los ladrones y de los unitarios.

20 La maximización de la parte mínima sería, como dice Ricoeur, “la versión moderna del concepto de justicia proporcional recibido de Aristóteles” (Ricoeur, 1990: p. 25).

21 La traducción en términos de justicia de la regla económica maximin (maximización de la parte mínima) es el principio de la diferencia o del reparto igualitario, una de cuyas formulaciones es la siguiente: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean [...] para proporcionar la mayor expectativa de beneficio a los menos aventajados” (Rawls, 1993: p. 105).

22 En el mismo sentido, Halperín Donghi sostiene que, a diferencia de Alberdi, para Sarmiento “es desde luego la élite letrada, de la que se declara orgulloso integrante, y cuya historia colonial ha trazado con humilde orgullo en *Recuerdos de provincia*, la que tendrá a su cargo la función directiva” (Halperín Donghi, 1992: p. 53), es decir, la que tendrá que ejercer el poder político. Sin embargo, ello no necesariamente deviene en “una verdadera teoría de la ‘clase ilustrada’ que parece ser una herencia de los esquemas del ‘despotismo ilustrado’” como sostiene Salomon (Salomon, 1984: p.59), porque junto a la mentada meritocracia convive en Sarmiento el férreo proyecto de cultivar al habitante a fin de transformarlo en ‘ciudadano’ instruido, virtuoso y *activo* en materia política.

23 Según Halperín Donghi, el conservadurismo de Sarmiento también se expresaría en la educación popular que preconiza en el *Facundo*. Dice el autor: “Sarmiento veía en la educación popular un instrumento de conservación social, no porque ella pudiese disuadir al pobre de cualquier ambición de mejorar su lote, sino porque debía, por el contrario, ser capaz —a la vez que de sugerirle esa ambición— de indicarle los modos de satisfacerlas en el marco social existente. Pero esa función conservadora no podría cumplirla si esto último fuese imposible en los hechos” (Halperín Donghi, 1992: pp. 47-48). Para el autor, tanto el proyecto de Sarmiento de difusión de la educación, como el de Alberdi consistente en mantener al pueblo en la ‘feliz ignorancia’, serían medios opuestos pero ambos enderezados a ir conformando una ‘masa de consumidores’. A diferencia de Halperín Donghi creo que la educación popular en Sarmiento, lejos de ser una estrategia de conservadurismo social, abre las puertas a un liberalismo de corte genuinamente igualitario a pesar de que el derecho a la igualdad sólo se menciona marginalmente en la obra. Pienso también que la dialéctica negativa, substancialmente fecunda que hace Halperín Donghi al sacar a la luz los supuestos y las pretensiones de la razón identificadora y dominadora que anima a Sarmiento, *en este punto* se excede, se extralimita en el intento de oponerle ese pensamiento no identificador, esa razón anti-hegemónica en la que se inspira su propio discurso historiográfico.

24 El intercambio de productos con el exterior tendría que basarse, a juzgar por Sarmiento, en el siguiente reparto: exportación de productos del pastoreo y de la agricultura e importación de productos elaborados. Dice el autor: “Ahora, todos los pueblos argentinos, salvo San Juan y Mendoza viven de los productos del pastoreo; Tucumán explota además la agricultura y Buenos Aires, a más de un pastoreo de millones de cabezas de ganado, se entrega a las múltiples y variadas ocupaciones de la vida civilizada” (p. 65). Entre el pastoreo y la agricultura hay una abierta defensa de la campaña agrícola porque, según Sarmiento, a diferencia del pastoreo, “las diversas artes que la agricultura llama en su auxilio, establecen relaciones necesarias entre los habitantes de un valle y hacen indispensable un rudimento de villa que les sirva de centro” (p. 96). Es decir, a diferencia de la vida pastoril, la agricultura favorecería el progreso de las poblaciones: el *urbanismo*.