

CUADERNOS

POLITICA EXTERIOR ARGENTINA

IDENTIDAD Y NACIÓN EN EL PENSAMIENTO
DE LA GENERACIÓN DEL '37:
UNA MIRADA HACIA UNA NUEVA FORMA
DE DEMOCRACIA

María Belén CAMPERO

Rosario, julio-septiembre 2011 – N° 105

CERIR



ARGENTINA

“CUADERNOS DE POLITICA EXTERIOR ARGENTINA”

ISSN 0326-7806 (edición impresa)

ISSN 1852-7213 (edición en línea)

DIRECTOR: Dr. Alfredo Bruno BOLOGNA
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

CONSEJO DE REDACCION: Master Anabella Busso (CONICET)
Dra. Miryam Colacrai (CONICET)
Dra. Gladys Lechini de Álvarez (CONICET)
Lic. Gustavo Marini (U.N.R.)

CONSEJO ASESOR: Prof. Celestino del Arenal
Prof. Juan Gabriel Tokatlian
Prof. Jack Child
Prof. Eduardo Ferrero Costa
Prof. Helio Jaguaribe
Prof. Carlos Juan Moneta
Prof. Alberto van Klaveren

Dirección Nacional de Derecho de Autor: Exp. N° 875034/10
Esta publicación cuenta con el sistema de referato de acuerdo a normas internacionales.
Indexada: Latindex Catálogo. Nivel I de excelencia
Publicación trimestral propiedad de Alfredo Bruno Bologna. (abologna@unr.edu.ar)
Canje: biblioteca-cerir@unr.edu.ar
Página web: www.cerir.com.ar

Colaboración en traducciones: Laura Marsol
Edición: Lidia Gatti

Los artículos son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de los Cuadernos.
El texto completo de los Cuadernos de Política Exterior Argentina, a partir del número 76, puede ser consultado en http://www.cerir.com.ar/serie_docentes.php

ADDRESS OF CHANGE - CORRESPONDENCIA Y CANJE:
CENTRO DE ESTUDIOS EN RELACIONES INTERNACIONALES DE ROSARIO
C.E.R.I.R.
San Juan 4290
2000 ROSARIO
REPUBLICA ARGENTINA

TEL/FAX.: 54-341-4201231

EDITORIAL

El **CERIR** es una institución sin fines de lucro dedicada al campo de la investigación y docencia en Relaciones Internacionales.

Iniciado como grupo de trabajo e investigación en el ámbito docente de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario en 1985, el **CERIR** concreta su labor en un proyecto conjunto presentado al CONICET, que fue creciendo desde entonces hasta la actualidad, con la incorporación de investigadores y becarios. Los trabajos elaborados se conocen a través de la publicación periódica "Cuadernos de Política Exterior Argentina".

En 1992 por primera vez el **CERIR** diseña un Programa de Investigación cuyo objetivo es el seguimiento de la Política Exterior Argentina. Desde entonces se han publicado, en el marco de este Programa, las siguientes obras conjuntas: *"La Política Exterior del Gobierno de Menem. Seguimiento y Reflexiones al promediar su mandato"* (1994); *"La Política Exterior Argentina 1994/1997"* (1998); *"La Política Exterior Argentina 1998-2001. El cambio de gobierno ¿Impacto o irrelevancia?"* (2001); *"La Política Exterior del gobierno de Kirchner"* (2006), y *"La política exterior de Cristina Fernández. Apreciaciones promediando su mandato"* (2010).

Desde su origen, el grupo de investigación del **CERIR** transfería sus conocimientos en carreras de grado y post grado. En 1996 organiza dentro del ámbito del Centro de Estudios Interdisciplinarios (CEI) la *Maestría en Integración y Cooperación Internacional* de la UNR, con la presencia de graduados y becarios de los países miembros del MERCOSUR. En 1998 la Maestría se incorporó al programa ALFA-DEIMPIR (Desarrollo Económico e Institucional mediante Procesos de Integración Regional) de la Unión Europea.

Los "Cuadernos de Política Exterior Argentina" se encuentran abiertos a la participación de docentes e investigadores ajenos al **CERIR** que deseen presentar temas referidos a los proyectos de investigación mencionados.

Dr. Alfredo Bruno Bologna
Director del CERIR

IDENTIDAD Y NACIÓN EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA GENERACIÓN DEL 37: UNA MIRADA HACIA UNA NUEVA FORMA DE DEMOCRACIA*

María Belén Campero**

Resumen

En este análisis nos proponemos como tópico fundamental el estudio del concepto de identidad nacional en el pensamiento de la generación del 37. Para llevarlo a cabo analizaremos los principales textos conocidos a partir de la praxis discursiva de la generación del 37, en especial, las obras de Sarmiento, Alberdi y Echeverría. Nos ocupamos fundamentalmente del significado que este proyecto de estado-nación le da a la identidad nacional. Estudiamos las relaciones que se establecen entre los intelectuales de dicha generación y lo político. Analizamos también las ideas de cultura y sociedad que guiaban los intereses de estos intelectuales. Por último este abordaje nos permite conocer a estos pensadores como productores discursivos de una propuesta nacional a través de la cual delinear su poder y aspiran a ascender al dominio del estado. Mostramos, además, que aquello que se constituye como síntesis de este proyecto de nación es una democracia carente e incompleta a la cual es necesario repensar, transformar y pluralizar.

Palabras claves: Nación – Democracia - Identidad nacional - Hegemonía

IDENTITY AND NATION IN THE POLITICAL THOUGHT OF THE “GENERATION OF ‘37”: A LOOK TOWARD A NEW FORM OF DEMOCRACY

Abstract

In this analysis we propose as the central topic the study of the concept of national identity in the thought of the “Generation of ‘37”. We analyze the main texts of the discursive praxis of the Generation of ‘37, especially the works of Sarmiento, Alberdi and Echeverría. We deal with the meaning this project of nation-state gives to the national identity. We study the relations established between the intellectuals of this generation and politics. We also investigate the ideas of culture and society that guided the interests of these intellectuals. Finally, this approach allows recognizing these thinkers as producers of a discourse of a national proposal. This proposal leads them in their aspiration to control state power. Moreover, we show that what is constituted as a synthesis of their project of nation is a lacking and even incomplete democracy to which it is necessary to rethink, transform and generalize.

Key word: Nation – Democracy - National identity - hegemony

* En prensa “Concurso Anual de Ensayos Legislador José Hernández” edición 2009. Este trabajo obtuvo el Primer Premio.

** Licenciada en Filosofía y Doctoranda en Humanidades y Artes con mención en Filosofía, Universidad Nacional de Rosario. Becaria tipo I CONICET (2010-2013). Docente-Investigadora de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

ÍNDICE

Capítulo I: Introducción	4
1.1. La generación del '37	4
1.2. Objetivos y presentación del problema	5
Capítulo II: De la revolución a la generación de Mayo	6
2.1. Revolución de Mayo 1810: Acercamiento a las búsquedas contenidas en el marco de la revolución	6
2.2. Identidades colectivas. Identidades nacionales	9
2.3. La generación del 37: Análisis de la idea de identidad nacional	14
Capítulo III: Los jóvenes de Mayo	21
3.1. Alberdi	21
3.2. Echeverría	29
3.3. Sarmiento	32
Capítulo IV: Guías para una nueva nación	37
4.1. La nación, sus objetivos	37
4.2. Imaginar lo común	38
Capítulo V: Consideraciones finales	41
Bibliografía	46

**IDENTIDAD Y NACIÓN EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA GENERACIÓN DEL 37:
UNA MIRADA HACIA UNA NUEVA FORMA DE DEMOCRACIA**

*“lo real es la roca con la que tropieza todo intento de simbolización,
el meollo duro que sigue siendo el mismo en todos los mundos posibles;
pero al mismo tiempo el estatuto de lo real es enteramente precario,
es algo que persiste únicamente como fallido, errado, en la sombra,
y se disuelve en cuanto tratamos de captarlo en su naturaleza positiva...
por último, si tratamos de definir lo real en su relación con la función de lo escrito
hemos de declarar que lo real no puede ser inscrito,
que elude la inscripción...”*
Slavoj Zizek

*“mi lengua, la única que me escucho hablar
y me las arreglo para hablar,
es la lengua del otro.”*
Jaques Derrida

CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN

1.1. La generación del 37

El siglo XVIII terminaba con una fuerte pulsión de cambio y transformación, ante el fracaso de la Revolución Francesa se afirmaba intensamente la conciencia de lo nacional, la pasión por las características individuales que hacen a un pueblo distinguirse de la vida de la de otros.

La generación del 37 se identifica con un grupo de intelectuales reunidos en torno a la discusión de ideas políticas, las cuales encuentran su expresión, generalmente, a través de sus obras. Se consideraban herederos de la Revolución de Mayo y con ideales románticos conectaban íntimamente la filosofía con la historia, la poesía y el arte en general como una auténtica manifestación de la fuerza creadora del espíritu humano. Se oponían a la idea iluminista de un yo legislador de la naturaleza, de un yo que encuentra ante sí el mundo ya perfectamente formado y se limita a esclarecerlo para poder hacerlo objeto de una contemplación más distinta. Ellos, como representantes de la filosofía crítica, sostenían que el construirse mismo del mundo era obra de la razón que se desarrolla al margen de la reflexión contempladora. En tiempos románticos se apelaba a un yo creador del mundo, de la naturaleza, artífice de su destino de libertad.

En este estudio nos ocuparemos de tres pensadores fundamentales de la generación del 37: Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento. Esta generación de jóvenes intelectuales se une en torno a una situación política que los impulsa a producir y focalizarse en la patria como objeto central. A partir de pensar la patria funden sus objetivos en un proyecto de nación que implicaría, por un lado la modificación de las costumbres y luego el advenimiento de un nuevo sistema legislativo y constitucional.

Estos intelectuales, como indicábamos, se miran a sí mismos como hijos de la independencia y se atribuyen la tarea de alcanzar la emancipación intelectual para concluir la tarea comenzada en mayo de 1810 por la revolución política. Ellos sostienen que a la etapa desorganizadora y destructiva de la lucha le debe suceder la de la inteligencia, la razón y la letra, haciendo especial énfasis en la necesidad de una adaptación de las ideas europeas para resolver los problemas específicamente americanos.

1.2 Objetivos y presentación del problema

El tópico fundamental de nuestro análisis lo constituye el problema de la identidad nacional en la obra de los pensadores de la generación del 37. Nos ocupará sobre todo el significado que el proyecto de estado-nación le da a la identidad. Analizaremos el giro en el que se ve tergiversado el concepto de identidad en este marco político, social y cultural. Por otra parte, estudiaremos las relaciones que se establecen entre los intelectuales de la generación y lo político en el marco en el que se piensa y construye el estado-nación. Veremos, además, el modo en que estos pensadores delinearon el poder, es decir, fueron productores discursivos de la propuesta nacional a través de la cual aspiraban ascender al dominio del estado.

Para llevar a cabo este estudio analizaremos los principales textos conocidos a partir de la praxis discursiva de la generación del 37, en especial, como señalábamos al comienzo, las obras de Sarmiento, Alberdi y Echeverría. El examen de estos escritos nos permitirá transparentar de modo más preciso nuestros objetivos, ya que consideramos que estos textos nos dejan conocer la intensidad que los autores tenían. Allí nos encontramos, frecuentemente, con palabras organizadas y discursos asociados a un objetivo que conforman una propuesta política determinada.

Analizaremos a través de estas herramientas las ideas de cultura y sociedad que guiaban los intereses de estos intelectuales, e intentaremos mostrar que el sentido que éstas tenían estaba proporcionado por la forma en que ellos concebían el desarrollo de las facultades sociales.

*“la palabra revolución no es más que una de las palabras de la política.
Lo que importa es la unión de las masas,
la organización de las fuerzas populares en torno de principios,
la independencia total del pensamiento,
lo que llamamos política sin partido y una acción política prolongada, paciente,
completamente ajena a los mecanismos oficiales de la democracia.”*
Alain Badiou

CAPÍTULO II: DE LA REVOLUCIÓN A LA GENERACIÓN DE MAYO

2.1. Revolución de Mayo 1810: Acercamiento a las búsquedas contenidas en el marco de la revolución

Toda revolución implica un estadio complejo y simultáneo a movimientos significativos, es un período en el que los cambios reestructuran teórica y prácticamente las formas. Un momento en el que la forma se agota, requiere y augura un nuevo estado de la cosa.

La revolución de mayo de 1810 en el Río de la Plata implicó la asunción de un sector del poder económico a la soberanía. Ésta, de acuerdo con varios estudios e interpretaciones, contenía la aspiración de independencia junto con el reclamo de igualdad y libertad en los planos político y social; sin embargo es importante señalar, y es conveniente tener en cuenta a la hora de cualquier análisis, que el motor revolucionario de Mayo tenía en sí mismo dicotomías insuperables, existían controversias internas en donde algunos aspiraban a una independencia inmediata y a la proclamación de una república centralizada políticamente en Buenos Aires basados en un nuevo concepto de soberanía popular, y otros defendían un gobierno compartido entre las regiones. En este litigio los segundos resultaron beneficiarios. Estos últimos no se oponían al ideal de independencia, pero seguían la tradición hispanocolonial, considerando que habría tantas soberanías como ciudades en el Virreinato.

Habitualmente los hombres del 37 ligan a Mayo con el origen de la patria. Nosotros pensamos que si bien podría decirse que esta revolución guarda aspectos fundamentales del carácter de la patria en cuanto se considera que ha adquirido conciencia de sí, son sobre todo las interpretaciones y las voces que sucedieron a Mayo las que dieron a la patria su temperamento y propusieron a la revolución de 1810 como su origen. A cuenta de esto traemos una cita de Mariano Moreno en donde se destaca la importancia simbólica de lo dicho acerca de los acontecimientos: “Los pueblos nunca saben, ni ven, sino lo que se les enseña y muestra, ni oyen más que lo que se les dice”.¹

¹ Moreno, Mariano, *Plan revolucionario de operaciones*, Plus Ultra, Buenos Aires, 1993, p. 31

El período de la Revolución de Mayo, o propiamente ella y su análisis son muy controversiales; es persuasivo pensarla como símbolo de la patria, como imagen subyacente de la lucha por alcanzar la independencia, como modelo testimonial del sujeto oprimido en búsqueda de la descompresión. Pero, a la vez, consideramos que la Revolución de Mayo precisa un estudio diferente, necesita de un análisis que emerja del significado, que suprima la referencialidad y la denotación pura, requiere de una argumentación que la pronuncie como la deconstrucción del símbolo nacional. Consideramos que la significación de este proceso revolucionario no se agota en un referente ni encuentra en sí la clásica dicotomía significado- significante; pero sin embargo se ha hecho de él un elemento sustancial y necesario, se ha borrado su esencia contingente y se lo ha vinculado permanentemente en torno a referencias difusas e imprecisas. Por esta razón proponemos pensar la Revolución a partir del estudio crítico del pensamiento de la Generación del 37.

Dada esta proyección nos preguntamos qué idea de nación procuraba la generación revolucionaria, cuáles eran los verdaderos fundamentos y cuáles las bases que aunarían al pueblo en una nación. Por una parte, bosquejando el camino y en función de reconocer posibles respuestas, observamos que los conceptos de soberanía popular y democracia, abordados por Rousseau, ya aparecían en la base del principio de legitimidad que surge con la revolución, sin embargo dudamos de que éstos hayan sido los principios fundacionales de la nación o más específicamente de la revolución. A Mayo de 1810 le siguen varios conflictos que derivaron en una crisis de legitimidad por lo que resulta dificultoso alcanzar la consolidación sobre la base de la libertad política respaldada por la estabilidad institucional que hace al ejercicio democrático del poder. A su vez, hemos registrado que se caracteriza a la Revolución de Mayo con la aspiración por la libertad y la igualdad político social: “El Gobierno debe tratar, y hacer publicar con la mayor brevedad posible, el reglamento de igualdad y libertad entre las distintas castas que tiene el Estado, en aquellos términos que las circunstancias exigen, a fin de, con este paso político, excitar más los ánimos; pues a la verdad siendo por un principio innegable que todos los hombres descendientes de una familia están adornados de unas mismas cualidades, es contra todo principio o derecho de gentes querer hacer una distinción por la variedad de colores, cuando son unos efectos puramente adquiridos por la influencia de los climas; este reglamento y demás medidas son muy del caso en las actualidades presentes”.² Sin embargo, creemos ver que estos fines, las nociones de igualdad y libertad para ser más precisos, padecían una crisis conceptual. Hasta ahora no hemos logrado reconocer con claridad el receptor sensible de estas proclamas de la revolución, e inclusive se complejiza la búsqueda al advertir que entre las consignas de ejecución del “plan revolucionario” había demandas que contemplaban la necesidad de la eliminación de un otro que pudiese imponerse contra el proyecto que se proseguía: “Desembarácese el suelo de nuestros escombros... concluyamos con nuestros enemigos, reformemos los abusos corrompidos y póngase en

² Ibídem, p. 40

circulación la sangre del cuerpo social extenuado por los antiguos déspotas, y de este modo se establecerá la santa libertad de la patria”.³

Se hace precisa, entonces, la necesidad de investigar acerca de cuál era el sujeto revolucionario que accedía al poder y que aparentemente expresaba las necesidades de la ciudadanía; nos preguntamos qué entendía esta supremacía por libertad, y respecto de quién, a quiénes y en qué términos se pensaba la igualdad. A propósito de esto, es interesante atender que en el plan de construcción de la república iniciado en 1810 se manifiesta una latente pulsión de autoritarismo que parece inhibir el libre pensamiento; en palabras de Moreno: “la moderación fuera de tiempo no es cordura, ni es una verdad; al contrario, es una debilidad cuando se adopta un sistema que sus circunstancias no lo requieren; jamás en ningún tiempo de revolución, se vio adoptada por los gobernantes la moderación ni la tolerancia; al menor pensamiento de un hombre que sea contrario a un nuevo sistema, es un delito por la influencia y por el rasgo que puede causar con su ejemplo, y su castigo es irremediable... Los cimientos de una nueva república nunca se han cimentado sino con el rigor y el castigo, mezclado con la sangre derramada de todos aquellos miembros que pudieran impedir sus progresos; pudiera citar los principios de la política y resultados que consiguieron los principales maestros de la revoluciones, que omito el hacerlo por ser notorias y por no diferir algunas reflexiones que se me ofrecen acerca de la justicia de nuestra causa, de la confianza que debemos tener en realizar nuestra obra, de la conducta que nos es más propicia observar, como igualmente de las demás máximas que podrán garantizar nuestros emprendimientos”.⁴

Como comenzábamos a analizar más arriba, consideramos que estamos frente a un desorden ideológico -del que en esta sección sólo haremos referencia y en el cual nos adentraremos al hablar de la generación del 37- que arrastra y profundiza este desconcierto. De todos modos es interesante anticipar que creemos que se trataba de un desequilibrio voluntario e intencional que respondía a intereses queridos y no ganados. Consideramos que estos intereses impulsan e ilustran, de algún modo, la necesidad de una identidad representativa, y pensamos que en términos de tensión político, social y económica la revolución fue el instrumento de acción que auguraba la forma moderna de la identidad colectiva y que pretendía ser el principio dominante de la legitimidad del Estado. Podemos intuir que estas pulsiones hacían ineludible la inhibición de la libertad del sujeto. Las identidades colectivas, por su propia existencia, crean nuevas fronteras y nuevas formas de comportamiento que circunscriben a la libertad subjetiva.

Retomemos el comienzo de este análisis en donde adjudicábamos a la generación del 37 la responsabilidad de interpretar a la Revolución de Mayo como el origen de la patria; allí señalábamos nuestro interés por reconocer los elementos conceptuales que identificaban ese proceso revolucionario, dimos cuenta de que ciertos estudios encontraban que las nociones de soberanía popular y democracia aparecían inscriptas en la base del principio de legitimidad que surge con la revolución, en este punto notábamos cierto

³ *Ibíd.*, p. 32

⁴ *Ibíd.*, pp. 27 y 28

desequilibrio entre esto que se le adjudicaba y el marco de violencia en el que se instauraban dichos principios. Situados aquí, sumamos nuestra preocupación por conocer cuáles fueron los entramados político sociales que dieron lugar a la aparición de la nación y cuáles fueron los procedimientos utilizados por el Estado y los intelectuales para contribuir a reforzar la cohesión nacional mediante el desarrollo del sentimiento de identidad nacional.

A propósito de la contradicción intrínseca del estado-nación, Derrida hace un análisis muy interesante acerca del origen de las naciones en el que sostiene que no se puede justificar la fundación de algo en nombre de lo que funda ese algo, y afirma que en un gesto performativo de ese canon subyace siempre e inevitablemente un acto de violencia fundacional. Derrida asegura que se habla de una verdad irrecusable cuando se dice que todos los estados-naciones nacen y se fundan en la violencia, incluso sin que se exhiba espectáculo atroz alguno se puede observar la violencia. Alcanza, dice Derrida, con subrayar que la ley estructural del momento fundacional implica que todo momento de fundación, momento institutor es anterior a la ley o a la legitimidad que él instaure y por consiguiente, está fuera de la ley, y por eso mismo, es violento.⁵ Es muy útil, entonces, no perder de vista que el acto instaurador de la patria es violento *per se*. Pero esta verdad no nos ahorra pasos en el recorrido propuesto, sino que implica sólo una pestaña analítica que puede servirnos para profundizar en el abordaje que llevaremos a cabo.

2.2. Identidades colectivas. Identidades nacionales

Las naciones, según Benedict Anderson, se originan como “comunidades imaginadas”⁶, y lo que tienen de “inventadas” no las hace tan diferentes de otras formas de cultura, de organización social o de ideología. La imaginación nacionalista, como la imaginación política, constituye toda una búsqueda intergeneracional de símbolos en los que quedan reflejados los rasgos identificadores de la comunidad. Esta construcción de la identidad colectiva se refleja asimismo en el proceso de construcción institucional. Sin embargo, ambos procesos, la construcción de la identidad colectiva y la configuración de un modelo de instituciones, aun siendo correlativos no se justifican mutuamente. Así, por ejemplo, la universalización del modelo democrático liberal en el siglo XX no hace que desaparezcan notables diferencias en el modelo de instituciones de las comunidades políticas que adoptan el sistema democrático. Con todo, su adopción incide de manera determinante en la vida de cada comunidad, ya que la democracia, la constitución democrática, abre la dimensión de la universalidad y de la igualdad de los derechos como dimensión normativa que entra a formar parte de la experiencia nacional. La nueva perspectiva fusiona los argumentos de la identidad nacional con los argumentos de la

⁵ Cf. Derrida, Jacques, *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, Manantial, Buenos Aires, 1999

⁶ Cf. Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983

identidad constitucional, que incorporan a la vida de la comunidad la experiencia del universalismo.

A propósito de la identidad nacional, otros pensadores señalan que ésta genera en la vida de las comunidades políticas una experiencia de identificación y de diferenciación. Nosotros adherimos a la idea de que todos los sujetos tienen identidad en tanto se diferencian de otros individuos. Hemos notado que la identidad implica al mismo tiempo inclusión como también exclusión, es inclusión en tanto permite definir un yo respecto a otros, y esto no sería posible sin exclusión. Tal como sostiene Morin: “yo soy, el mismo que mis congéneres y progenitores, siendo al mismo tiempo otro que ellos, porque tengo mi originalidad particular y soy irremplazablemente yo mismo”.⁷ La identidad entendida de esta manera se construye en contacto con otros, ya que la diferenciación respecto a esos otros es su esencia. Al respecto Piqueras afirma que “en la medida en que el individuo no puede concebirse sin el medio, requiere de los otros para conformar su identidad. Por tanto, podemos proponer que la identidad sólo cobra existencia y se verifica a través de la interacción: es en el ámbito relacional, en el inter-reconocimiento donde las distintas identidades personales que vienen delineadas por una determinada estructura social se ‘consensúan’”.⁸

Pero la identidad nacional es una identidad moderna que ha conseguido instalarse como identidad prioritaria en grandes contingentes humanos. A esto no es posible analizarlo fuera del contexto de los estados nación surgidos en el siglo XIX. Los estados nación se configuran como elementos fundamentales de desarrollo del capitalismo y han sido los encargados de regular las relaciones sociales que permitieron a las burguesías la obtención de ganancias; en este sentido, a propósito de la expansión de las relaciones capitalistas se ha configurado un conjunto de estados nacionales. Los estados se configuran como una materialización de relaciones sociales, pero no toda estructura social hace posible el surgimiento del estado moderno, evidentemente siempre se hace referencia a un estado capitalista, el cual debe generar las condiciones propicias para la expansión de estas relaciones, como la creación de un mercado interno, relaciones salariales y libre circulación de capitales entre otras; pero todo esto no puede ser generado y sostenido sino a partir de límites territoriales precisos y un consenso dentro de esos límites que involucre a toda la población; y aquí es donde se vuelve necesaria la identidad nacional. Con la edificación de los estados nacionales modernos, la identidad se volvió un asunto de estado. El estado se convirtió en el administrador de la identidad para lo cual se instauran reglamentos y controles. Y en la propia lógica del modelo del estado-nación está ser más o menos rígido en materia de identidad.⁹

Todos los estados procuran generar una identidad única, que se constituya en la referencia cultural dentro de un territorio delimitado, estos estados contienen en sí mismos ciertas especificaciones identitarias como las comunales, regionales, o la de pueblos originarios, pero éstas son aceptadas siempre que no pongan en peligro la identidad

⁷ Morin, Edgar, *El método*, Cátedra, Barcelona, 1980

⁸ Piqueras, Benjamín, *Sobre la identidad*, Alex, Barcelona, 1997, p. 271

nacional. Cuando esta identidad es puesta en entredicho, el estado-nación o bien integra a las diversas identidades, o las suprime.

El estado es gerente, administrador y patrón de la identidad de cada individuo que pertenece a algún estado, en todos los casos el estado documenta a sus pobladores controlando ingresos y egresos, y sometiendo a su dominio a todo individuo que esté dentro de su jurisdicción. La identidad nacional es una construcción tal que hace de sí un yo rector que se configura como soporte vital de las identidades individuales y sociales.

La identidad nacional ha logrado constituirse en una identidad principal más allá de haber sido generada en base a determinados intereses de clase, e impuesta mediante mecanismos represivos. Incluso, generalmente, esta identidad constituye un impulso de apropiación y pertenencia tal, que motiva a la entrega total de los hombres por la nación y por los intereses nacionales que luchan por ellos hasta la muerte. Es muy interesante pensar en que la existencia de las naciones supera la cuestión de su invención, que existen pasiones nacionalistas que van más allá de los fenómenos políticos. Anderson en su libro *Comunidades imaginadas* sostiene que las pasiones no son un fenómeno que pueda ser analizado como puramente político sino como un fenómeno cultural, como lo son el parentesco y la religión. Y asume que a partir de aquí es que se oye hablar de mártires de la independencia, la libertad, la unidad de la patria.¹⁰

Hay estudios que plantean la importancia de la identidad nacional sobre otras a partir de que ésta es la única que genera lazos permanentes y acción colectiva. Al respecto, Anthony Smith en *La identidad nacional* afirma que la identidad étnica es fundamento cultural de la identidad nacional, aunque aquélla no es primordial y la mayor parte de sus componentes es de carácter subjetivo. El estado se forma alrededor de una etnia dominante, y en este sentido ésta es fundamento cultural de la nación. Asimismo plantea que existen dos modelos de conformación de la nacionalidad, por un lado el político que hace referencia a la voluntad popular de los ciudadanos y, por otro, el étnico que se caracteriza por la importancia que se le otorga a la comunidad de nacimiento.¹¹ A cuenta de esto, Piqueras Infante señala que toda identidad colectiva resulta de un proceso de construcción social orientado hacia la consecución de una consciencia de diferenciación en torno a unos rasgos marcados, los cuales se eligen en función de su capacidad para distinguir el endogrupo.¹² La diferenciación de esta construcción se basa fundamentalmente en la homogeneización cultural, lingüística, territorial y la consecución del sentimiento de una misma ascendencia y filiación. A este proceso se lo conoce como etnificación y, podríamos decir, que es al que Chiaramonte llama producto artificial.¹³ Esta construcción artificial en Argentina fue dada por el territorio que ocupó, en los proyectos de nación, el lugar que hubiera ocupado la etnia. La negación del indio, del gaucho y del mestizo, como

⁹ Cf. Cuhe, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999

¹⁰ Cit. en Chabot, Federico, *La idea de nación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 82

¹¹ Cf. Smith, Antony, *La identidad nacional*, Trama, Madrid, 1997

¹² Cf. Piqueras Infante, Andrés, *La identidad valenciana: La difícil construcción de una identidad colectiva*, Escuela Libre, Madrid, 1996

¹³ Cf. Chiaramonte, José Carlos, *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de la independencia*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2004

referencia posible para la homogenización hizo necesaria la transformación del símbolo y la adopción del territorio como medio para la identificación colectiva. Esto siempre estuvo dado y dirigido en torno a la base de quienes conformaron los estratos dominantes en la cultura de la sociedad americana.

En este punto creemos es muy pertinente dar cuenta de la obra de Adamovsky por la agudeza de su investigación respecto al origen de las clases en Argentina. A través del análisis de su estudio podremos ver algunas de las relaciones simbióticas de poder entre clases. Adamovsky afirma que la división de la sociedad en clases es consecuencia moderna, surgió en vísperas de la Revolución Francesa en países como Francia e Inglaterra. Con el comienzo del sistema capitalista algunos grupos de nobles españoles encabezados por los reyes y en alianza con los grandes mercaderes se propusieron el aumento de riquezas y poder conquistando tierras lejanas y desarrollando comercio a gran escala. Entre otros sitios llegaron a América donde ensayaron diversos modos de extraer riquezas de la tierra, según lo que cada región les brindaba. Asimismo, estos españoles necesitaron organizar el transporte por tierra a través del cual transportaban los metales que extraían de Perú hacia Buenos Aires para mandarlos desde allí en barco a Europa. Para esto debieron establecer núcleos de habitantes de origen español en varios puntos de Argentina, necesitaban funcionarios y militares que protegieran el transporte y que organizaran la región, pero además era necesario que se establecieran en el país labradores, artesanos, soldados y otros españoles de clase baja para que realizaran los trabajos necesarios. Con el tiempo se fueron multiplicando los nacidos en el país, a los que se llamaba criollos, y se expandieron en el territorio. Con los pueblos originarios mantuvieron diferentes tipos de relaciones, por momentos hostiles pero también de cooperación, comerciando con ellos a través de la “frontera del indio”, o aliándose con algunos grupos en contra de otros.

A su vez, los conquistadores españoles hicieron traer a la Argentina desde África numerosos esclavos para ocuparse de diversas tareas manuales y del servicio doméstico. En la época de la colonia, los africanos pertenecían a la más baja escala social, que en el momento hacía fuertes diferencias entre las “razas”. A pesar de ello, hubo un importante proceso de mestizaje. Por amor, necesidad o violencia, varones blancos se han juntado con mujeres negras o nativas proporcionando una amplia mixtura entre los criollos hijos del país.¹⁴

En el siglo XIX en el suelo que luego sería Argentina la sociedad estaba dividida en dos clases, por un lado la “gente decente” y por el otro la “plebe”. Entre los primeros se contaban los militares y funcionarios españoles y criollos, los estancieros y propietarios de grandes extensiones de tierra, los que se dedicaban al comercio a gran escala, los pocos industriales de la época, los curas, los abogados y médicos y, en general, los que se dedicaban a algún trabajo intelectual. Todo el resto conformaba la plebe, gauchos, campesinos y pastores, los peones empleados en las estancias, los trabajadores y

¹⁴ Cf. Adamovsky, Ezequiel, *Historia de la clase media Argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*, Planeta, Buenos Aires, 2009, pp. 13-20

artesanos de las pocas manufacturas del lugar, los pulperos y los que se dedicaban al pequeño acopio de cueros o al comercio ambulante, los carniceros, los que hacían el transporte en carretas, el servicio doméstico, lavanderas entre otros, también debía incluirse en este grupo a los indios bajo servidumbre y a los esclavos, que en realidad estaban en una categoría especial que era la de hombres “no libres”. Los aborígenes libres que pertenecían al otro lado de la frontera del indio estaban fuera de la sociedad colonial. Los grupos más bajos estaban conformados generalmente por hombres negros, indios, mestizos o mulatos. La clase decente era blanca, incluso aquellos criollos blancos que eran pobres gozaban de mayores consideraciones sólo por el color de su piel.¹⁵

Los hombres de la organización nacional argentina no hablaban en términos de clases en el sentido recién señalado, sino que hallaban las diferencias sociales en términos binarios: clases cultas y masas incultas. Los intereses y preocupaciones de estos hombres más tenían que ver con la cultura o la raza que con las clases. Mientras que el mercado internacional se transformaba y crecía en Argentina, hacia finales del siglo XIX, se fue delineando un particular proyecto de país que lograba asentarse en una base firme. Esto tenía que ver con el aprovechamiento de las oportunidades que el desarrollo del capitalismo abría para el país. Para lograrlo era necesario introducir cambios sociales muy profundos, había que construir un Estado. Y la construcción del Estado exigía seguridad para las élites del territorio, seguridad en términos de desarrollo productivo y de poder. Estas élites constituían la base esencial de esta construcción, porque eran las que podían y tenían mayor solidez para enfrentar el proceso que imponía el capitalismo en desarrollo. Se consideraba que aborígenes y criollos no estaban preparados para contribuir al proyecto de nación que se ponía en marcha, se los creía “atrasados” respecto a las pautas políticas y económicas que se auguraban imitar, pautas que tenían su origen en los países europeos. Entre otras cosas para lograr el objetivo se llevaron a cabo planes para promover la inmigración y un fuerte proceso de privatización de la tierra, que excluía a las clases criollas e indígenas, organizado por el propio Estado. De este modo se fueron forjando las distintas identidades, en principio de clase, en este marco de cambio y transformación mundial sustentado por el proceso capitalista en formación y crecimiento.

En cuanto a la articulación entre nacionalismo y conciencia de clase, Ber Borojov en su obra La cuestión nacional y la lucha de clases sostiene que existe efectivamente un nacionalismo y por ende una identidad nacional de los grandes terratenientes, cuyo nacionalismo es básicamente un nacionalismo telúrico y su identidad nacional no va más allá de generarse mecanismos ideológicos que tienen que ver con la renta agraria; también existe un nacionalismo en la alta burguesía, ya que para éstos el territorio y sus fronteras tienen el valor de un punto de apoyo para conquistar el mercado mundial¹⁶; la identidad de la clase media y la pequeña burguesía, ocupan la posición intermedia entre las dos principales clases de la sociedad, y tienen la inclinación ingenua de creer que están por encima de todas las controversias, disidencias y discrepancias de clase; en el fondo le

¹⁵ Ibidem, p. 21

¹⁶ Cf. Borojov, Dov Ber, *The national question and the class struggle*, <http://www.zionism->

tienen un miedo terrible a cualquier conmoción social, puesto que ello les significaría la amenaza de un quebranto; el trabajador necesita comer y, para eso, más que otros, necesita trabajar. La desocupación le significa algo desagradable. Su lucha por mejorar sus condiciones de trabajo sólo puede tener lugar allí donde el obrero trabaja. El lugar de trabajo y la lucha se da en un territorio nacional delimitado. Con esto reforzamos la idea, como señalábamos más arriba, de que la identidad nacional se ha constituido en función de determinados intereses y en una estructura de clases.

Las distintas clases sociales existentes en un país tienen distintas visiones acerca de lo que es la nación, cada clase se ajusta a una determinada concepción de identidad nacional de acuerdo con sus intereses. Es importante tener en cuenta que no todas las clases tienen la posibilidad de asumir e imponer a otros su concepción de nacionalidad. Son los sectores de mayor poder los que históricamente se han armado de instrumentos de acción capaces de ejercer dominio sobre los sectores o clases subordinadas.

Entonces, tras este recorrido, podemos ver que el Estado es una materialización de relaciones sociales construidas en el marco del capitalismo. También observamos que las relaciones sociales dadas están forjadas en los intereses que el sistema capitalista en formación exige. Podemos reconocer que los intereses de clase son muy diferentes unos de otros y que la concepción de identidad nacional varía del mismo modo en que cambian los intereses de las partes.

Aquí se infiere que el sentimiento nacional aparece como necesidad básica del sistema, como la contención primera y el instrumento simbólico de dominio entre clases, como la ficticia materialización de la pertenencia, y por último, como la gran y sutil referencia que sostiene a la concepción de propiedad privada indispensable del mundo capitalista.

2.3. La generación del 37: Análisis de la idea de identidad nacional

Los intelectuales del 37 asumieron un rol político crítico respecto a la conducción de Rosas en Buenos Aires. Tanto es así que su desarrollo intelectual y la identidad de grupo que alcanzaron están vinculados principalmente con él. En la época sobrevivía una polarización partidaria dada entre federales y unitarios, Tomás de Iriarte la describió en sus *Memorias*, sostuvo que el Partido Unitario era el aristocrático, con doctrinas liberales y costumbres que imitaban a las europeas, y vio a los Federales como netos criollos, apegados a la rutinas de la vieja escuela, oponentes al extranjerismo, y esto significaba una renuncia, de algún modo, a los deberes de la rancia nacionalidad.¹⁷

Tras la renuncia de Rivadavia al gobierno de Buenos Aires, en 1828 la legislatura provincial, dominada ya por los federales, eligió a Manuel Dorrego gobernador de esa provincia. Esto fue causa de consternación entre los unitarios, quienes consideraban a

israel.com/hdoc/ber_borochoy_national_question.htm

¹⁷ Cit. en Shumway, Nicolás. *La invención de la Argentina, historia de una idea*, Emecé, Buenos Aires, 1993, pp. 132-133

Dorrego salvaje, mulato y contrario a todo lo europeo.¹⁸ En diciembre del mismo año, tras el descontento de los unitarios con el acuerdo firmado con Brasil que hacía de Uruguay una nación independiente, se pronuncia por Lavalle el derrocamiento del gobierno de Dorrego, y, poco después, mandan a ejecutarlo. Con esta muerte política los unitarios perdieron toda credibilidad en su reclamo de moralidad que en apariencia los diferenciaba de los caudillos.

El asesinato de Dorrego, por su parte, acalló al federalismo y preparó la entrada a Rosas y a los Anchorena. La oposición federalista se congregó alrededor de Rosas, quien se preparó para una guerra con Lavalle. Entre ellos pactan una tregua y Buenos Aires encontraba su propio caudillo, hombre de batallas, idolatrado por los pobres de la ciudad y los gauchos del campo, Don Juan Manuel de Rosas, perteneciente a la oligarquía terrateniente conservadora se convertía en gobernador de Buenos Aires atribuido con facultades extraordinarias que hacían de él un virtual dictador. Durante ese gobierno protegió la propiedad, liberó tierra a los indios, fortificó defensas contra ellos, mantuvo calma la pelea entre provincianos y porteños y a pesar del endeudamiento del gobierno daba apariencia de responsabilidad fiscal. Todos habían quedado conformes salvo los unitarios más doctrinarios. Vencidas las facultades extraordinarias renuncia. Y los porteños convencidos de que sin Rosas no había ley ni orden, en junio de 1834 lo nombran por segunda vez gobernador de la provincia. En esta oportunidad Rosas no aceptó el nombramiento o, mejor dicho, sólo lo aceptaría si la legislatura le concedía la suma del poder público. En marzo de 1835, tras la aprobación de su solicitud, se convierte en gobernador por segunda vez y hasta 1852 conserva el poder sin elecciones mediante.

Rosas gozó de una gran popularidad, pero no fue un populista. Reveló una apariencia diferente del federalismo argentino, él tenía una noción aristocrática de la autoridad y se ocupaba del bienestar de los pobres, pero por un impulso paternalista. Aunque autoproclamado federal, Rosas apoyó sólo de palabra la idea de provincias federadas en igualdad de condiciones y auténtica democracia. Por el contrario, su régimen consolidó la hegemonía de Buenos Aires sobre el interior más que sus unitarios antecesores.¹⁹

Los jóvenes de la generación de Mayo constituyeron una oposición frente a Rosas y a esto debieron su exilio durante el período en que él estuvo al mando del gobierno de Buenos Aires. En la clandestinidad en 1838 organizaron la Asociación de la Joven Generación Argentina, con la pretensión de recuperar la tradición liberal de la Revolución de Mayo, alentar el progreso material y superar la polarización entre federales y unitarios. Mientras Rosas habitó el poder, los hombres del 37 se vieron obligados a considerar cómo su país podía producir y amparar esa dictadura; pensaron y elaboraron las ideas y los fundamentos que creyeron necesarios para la constitución de una nación. Estos pensadores buscaban organizar políticamente la nación, anhelaban transformar la herencia de esos años de ignorancia, el lema que los representaba era “abandonemos las obras de la

¹⁸ Cf. Shumway, Nicolás, op. cit., p. 133

¹⁹ Cf. Ibídem, pp. 136-139

oscuridad y vistamos las armas de luz”.²⁰ Consideraban a la democracia representativa como un objetivo a largo plazo, pero cuestionaban el sufragio universal adoptado por Buenos Aires en 1821 dadas las consecuencias políticas que había tenido su aplicación y porque creían que era inadecuado para la realidad social del territorio que luego sería Argentina. Aquí se plantea una discusión fundamental y es que no hay democracia social posible si unas clases tienen dominio sobre otras. Rosas no era un populista pero los hombres del 37 tampoco, no les interesaba incluir a los pobres como ciudadanos con iguales derechos. Sarmiento en *Facundo* es sumamente explícito al decir que “había, antes de 1810, en la República Argentina dos sociedades distintas, rivales e incompatibles, dos civilizaciones diversas: la una, española, europea, culta, y la otra bárbara, americana, casi indígena; y la revolución de las ciudades sólo iba a servir de causa, de móvil, para que estas dos maneras distintas de ser de un pueblo se pusiesen en presencia una de otra, se acometiesen y, después de largos años de lucha, la una absorbiese a la otra”.²¹

Los hombres del 37 estaban convencidos de que debía “confirmarse la gran obra de la revolución de Mayo”. Mayo implicaba una tradición irrenunciable, sostenían que cualquiera fuese el destino de los argentinos Mayo era el sello de nacimiento y, por ello, era parte consustancial del ser nacional. En este punto aparece el vínculo que estos hombres tienen con la Revolución de Mayo; en apartados anteriores nos hemos detenido para analizar el significado de la revolución y hemos dicho que fue esta generación la que dio a la revolución el sentido de origen de la patria. Consideramos que la relación entre un hecho y su crónica tiene su sustento en la ideología, creemos que la ideología se antepone a la realidad, que es el soporte que da consistencia a la realidad. Zizek, analizando en profundidad estos tópicos, sostiene que hay un aparato ideológico con el que el sujeto se confronta necesariamente antes de cualquier identificación, antes de cualquier reconocimiento. Postula que la realidad social es en última instancia una construcción ética.²²

Los jóvenes del 37, inspirados por las sociedades revolucionarias juveniles que habían surgido en Europa, adherían a la democracia, a la libertad y a la igualdad. Sin embargo tendremos que analizar qué es lo que sucede con estas máximas de su pensamiento. Si bien la base de sus argumentos y su misión crítica está estrechamente vinculada a la crítica que hacen al iluminismo en cuanto a su mirada homogeneizante del pensamiento y a la creencia en un pensamiento universal, enfrentados a Rosas considerarán a la nación como un único individuo, deseando homogeneizar el pensamiento de la nación suprimiendo todas las otras posibles miradas. Suponen que entender a un individuo es entender la constitución de un tiempo histórico y si Rosas implicaba para ellos el individuo histórico, entonces se puede comprender en este sentido la necesidad que tenían de generar un otro que lo elimine; y esto no podría haberse logrado sino a partir de la

²⁰ Es conveniente aclarar que estos pensadores encontraban equivalencias entre la situación de caos y desorden y los términos ignorancia, oscuridad, e incluso y adelantándonos un poco, barbarie y desierto.

²¹ Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Condusec y Puerto de Palos, Buenos Aires, 2006, p.59

²² Cf. Zizek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2003, p. 65

constitución de un pensamiento opuesto a él con el que se identifique a la nación y con el que se extermine toda raíz opositora. Para ellos era necesaria una idea de nación que se opusiera radicalmente al poder de Rosas, una nación que ponga orden. Con este objetivo llevaron a cabo la creación de un dogma que los llevaría a la liberación y que haría posible una recomposición del sistema social: “necesitamos una luz que nos guíe, una creencia que nos anime, una religión que nos consuele, una base moral, un criterium común de certidumbre que sirva de fundamento a la labor de todas las inteligencias y a la reorganización de la patria y de la sociedad... nuestra cultura intelectual exige un desenvolvimiento armónico, una marcha uniforme, una elaboración peculiar, que tienda a la difusión de los principios sanos, a la uniformidad de las creencias, a disipar la anarquía de los espíritus, a vulgarizar y poner en circulación las doctrinas progresivas, a calmar tantas angustias y agitaciones y a satisfacer las necesidades más vitales de nuestra sociedad. La confraternidad de los principios producirá la unión de todos los miembros de la familia argentina y concentrará sus anhelos en el sólo objeto de la libertad y engrandecimiento de la patria”.²³

Pero estos hombres del 37 se habían subsumido en su realidad y olvidaban que la comprensión del sujeto histórico no implica de manera alguna la comprensión del sujeto en sí. Es decir, pensamos que ellos creyendo que interpretaban a Rosas y al momento histórico y político podían comprender la voluntad general de todo sujeto político. Esta simplificación obstaculiza el estado real de las cosas y las reduce a la identificación del propio yo con el otro inmediato con la misma dinámica de un dominó. Es decir, no deja nada por fuera de esa identificación, y lo hace casi sin pensar con la íntima velocidad de la caída de las fichas que encadenan en su paso una construcción ideológica propia.

En el *Dogma* estos intelectuales dedicados a pensar la patria en la búsqueda permanente de la nación sostienen que sin asociación no hay progreso posible y, en consecuencia, podemos intuir que sin progreso tampoco hay nación. Le otorgan a la asociación un carácter significativo ligado plenamente a la igualdad, tanto así, que crearon una fórmula lógica que predicaba que la asociación existiría sí y sólo sí se establecía entre iguales. Sin embargo, ellos no tenían un ideal que promulgase la igualdad de los derechos para todos sino que pensaban la igualdad en términos del proyecto e idea de nación que se proponían. Continuando con nuestra interpretación, sostenemos que la asociación se reduce a la búsqueda de un hábito ideológico que cubriera toda la realidad y que hiciera de ella la construcción que anhelaban. Con esto queremos decir que la igualdad de la que hablan tiene que ver directamente con la concepción que tienen de asociación.

En el *Dogma* puede verse que se esboza una defensa o más bien una protección de la libertad individual, sin embargo se suprime el sentido que ésta tiene por fuera de los límites de la asociación. El derecho del pueblo no atenta contra el individual, pero éste último convenientemente debe desear estar asociado. “La sociedad no debe absorber al ciudadano o exigirle el sacrificio absoluto de su individualidad. El interés social tampoco permite el predominio exclusivo de los intereses individuales, porque entonces la sociedad

²³ Echeverría, Esteban, *Dogma Socialista*, Perrot, Buenos Aires, 1958, p. 186

se disolvería, no estando sus miembros ligados entre sí por vínculo alguno e común. La voluntad de un pueblo o de una mayoría no puede establecer un derecho atentatorio del derecho individual porque no hay sobre la tierra autoridad alguna absoluta, porque ninguna es un órgano infalible de justicia suprema, y porque más arriba de las leyes humanas está la ley de la conciencia y de la razón”.²⁴

En consecuencia, la idea romántica de nación plena se concretaría sólo en la medida en que se diera cuenta de una idea común. La individualidad es pensada sólo en términos de una nación, identificada con un pensamiento propio. Individualidad concebida, como indicábamos anteriormente, en términos de asociación y de igualdad.

Consideraban que la patria no era ni tierra, ni familia, sino que estaban convencidos de que patria implicaba libertad. Sostenían que libertad de la patria estaba coartada por Rosas y los suyos, y pensaban que los hombres de Rosas entendían por libertad el predominio exclusivo de su yo o su voluntad. La concepción de libertad que defienden los hombres del 37 está directamente ligada a la idea de asociación y, por lo tanto lo que Rosas restringe es la posibilidad de la igualdad necesaria para el proyecto de nación que pretendían llevar a cabo.

Insistimos, los pensadores del 37 tenían un enfrentamiento con Rosas, pero tenemos que tener en cuenta que si bien tenía un carácter ideológico era sobre todo de poder. Como fuerza opositora intentaron canalizar a su favor las disidencias que este federalismo provocaba para derrocarlo y fundamentalmente con el fin de heredar su poder. Su objeto principal era alcanzar la identidad de todos los argentinos por medio del dogma socialista. Y como indicábamos anteriormente la construcción de un sujeto nacional que pudiese vencer el poder de Rosas precisaba de una bandera, de un himno que los identificara.

Es importante no perder de vista la existencia de esta puja por el poder, y tampoco que el sentido de esta lucha se configuraba en torno a un proyecto de país elitista. Decimos que el proyecto de nación de los hombres de la generación del 37 tenía un propósito elitista porque beneficiaría sólo a determinadas clases y no incluiría en absoluto a la participación de las clases bajas; prueba de esto es la sostenida oposición con la que enfrentan al sufragio universal.

Con esta base podemos volver sobre una pestaña que habíamos abierto en el inicio que tiene que ver con la crítica en cuanto al lugar y al sentido de la identidad nacional. En principio, consideramos que en cuanto a su forma la identidad nacional se encuentra en constante posibilidad de cambio. Su existencia no es sólo un acto, sino también una potencia, y su ser está en relación directa con la certeza de que nacerán nuevos hombres y sociedades que la harán suya desde y a su modo. La identidad nacional, por lo tanto, no es una inamovible e inmutable, ella es en la medida en que puede cambiar para seguir siendo lo que es, pura existencia. La identidad no es un hecho en sí, nosotros somos un alguien histórico en construcción, hemos vivido a partir de haber asumido una identidad que está en constante devenir.

²⁴ Ibídem, p. 129

La concepción de la identidad, en términos generales, es una visión del mundo que parte de la concepción de un sujeto que debe responder a las perspectivas del mundo en donde el nosotros sólo significa a partir del otro que lo reconoce. No se conocen los límites de la identidad, y lo repetimos, la identidad tiene diversas formas, cada una simula una cadena de sucesos en varias dimensiones. Consideramos que no hay identidad que haya surgido a partir de datos específicos y tampoco de soluciones a problemas prácticos inmediatos.

En torno al pensamiento de la generación del 37 no vamos a encontrar una idea de nación como algo móvil y articulable, por el contrario ellos tenían un plan firme y preciso con claros objetivos e ideales a cumplir. Pero debemos decir que la existencia o no de la identidad o las identidades no significa que éstas sean una forma terminada de entenderlas. En este sentido, el surgimiento o la necesidad de la identidad como respuesta a la necesidad de afirmar y afirmarse como parte de un todo, de un todo creado en torno a ciertos intereses que constituirían el símbolo de la nación hace que el concepto de nación se haga tan difuso como la misma identidad.

Si del ser que es social surge la identidad y de ésta surge el ser social en sí, ambos coinciden constantemente. Por lo tanto, esto hace que la preservación de cualquier modelo de identidad sea insostenible, por lo menos auténticamente. Ni la nación, ni el estado, son entes acabados, se modifican continuamente y son construcciones imaginarias del propio ser, no pueden determinarse arbitrariamente, porque cada una de las partes que los componen están en constante transcurrir. La nación es primordialmente una construcción o sistema cultural.

En este sentido, Roberto Hozven sostiene que la identidad nacional no se constituye como un objeto de conocimiento unificado proveniente de un presunto substrato nacional popular, preservado por una memoria colectiva o cristalizado en objetos tradicionales y legitimados, tales como una tradición, el pueblo, la razón, la alta o baja cultura, ni tampoco proviene, únicamente, del mundo de la historia, de la ideología, de la política o de la psicología colectiva de los pueblos. En realidad, la identidad nacional se forma a posteriori, a la manera de un mosaico expositivo retroalimentado por la historia: “La identidad nacional se realiza o construye de un modo performativo y no meramente constatativo de fuentes o documentos preexistentes. Emerge como un efecto o construcción de lo que se va pensando y escribiendo al hacerla y de lo que no se tenía idea antes de comenzarla”.²⁵

De este modo, los jóvenes de la generación del 37 buscaron construir las identidades nacionales sobre la base discursiva de sus obras literarias como operación concreta de legitimación ideológica que va a devenir como acto constitutivo de la identidad en el proceso propio de su enunciación. En Argentina los procesos de territorialización y apropiación del espacio fueron configurados desde los procesos narrativos y desde las interacciones discursivas que dieron forma al proyecto de país. Al respecto Alicia Poderti en *La Nación imaginada. Trayectos ideológicos y ficcionales en el espacio andino* sostiene que

²⁵ Hozven, Roberto, “El ensayo hispanoamericano y sus alegorías”, *Revista Universum*, Universidad de Talca, N° 13, 1998, p. 68

es en esta etapa que la literatura comienza a tener una función de difundir los ideales de libertad, civilización y progreso como los pilares fundamentales del proyecto nacional en gestación.²⁶ Estas producciones, que a la brevedad estudiaremos, generaron imágenes que contribuyeron a reforzar el programa de construcción del imaginario nacional. Estos escritores fundaron políticamente la nación, a través de sus obras encontraron el modo de difundir sus ideas. Ellos sentían la necesidad de una independencia intelectual, el propio Alberdi en el discurso inaugural del primer encuentro del Salón de Sastre dice que “continuar la vida principiada a Mayo, no es hacer lo que hacen la Francia y los Estados Unidos, sino lo que nos manda a hacer la doble ley de nuestra edad y nuestro suelo: seguir el desarrollo es adquirir una civilización propia, aunque imperfecta, y no copiar las civilizaciones extranjeras, aunque adelantadas. Cada pueblo debe ser de su edad y de su suelo. Cada pueblo debe ser él mismo”.²⁷ Incluso en artículo que presentó en Montevideo en 1842 señaló que “en América no es admisible la filosofía en otro carácter. Si es posible decirlo, la América practica lo que piensa la Europa”.²⁸ Sin embargo, estos hombres tenían una admiración acrítica respecto a las ideas europeas y los modelos norteamericanos y no pudieron apartarse completamente de esos ideales heredados. Sus palabras de independencia del pensamiento extranjero no fueron suficientes para quebrar el condicionamiento de trescientos años de colonialismo, las nuevas ideas y los modelos sociales para la generación del 37 vinieron de afuera, a pesar de sus discursos en sentido contrario.²⁹

Esto deja ver en parte las contradicciones y problemas de un proyecto tal. El hombre entendido como patria, el problema identificado con Rosas y el modelo con Mayo, no hacen más que mostrar que la generación del 37 estaba crudamente atravesada por un acontecer de la historia que los superaba, si bien se oponían no podían dejar de ser parte de él. El rechazo a subsumirse a la ideología y práctica dominante, tomar la historicidad de los sujetos como colectivo resulta de alguna manera una esperanzadora forma de transformar la praxis social como parte de una misión democratizadora: emancipar y emanciparse del poder hegemónico opresor. Sin embargo, dentro del proyecto de la generación del 37 esta esperanza se ve opacada por su impronta totalizadora en la búsqueda de la identidad nacional.

²⁶ Cf. Moyano, Marisa, “La fundación ideológica de las literaturas nacionales. Literatura y territorialización en el siglo XIX argentino”, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, Cuyo, Volumen 18-19, ISSN N° 1514-9935, pp. 51-61

²⁷ Cit. en Shumway, Nicolás, op. cit., pp. 151-152

²⁸ Cf. Alberdi, Juan Bautista, *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, Montevideo, Colegio de Humanidades, 1842

²⁹ Cf. Shumway, Nicolás, op. cit., p. 151

“la ideología es una comunicación distorsionada sistemáticamente: un texto cuyo significado público ‘oficial’, bajo la influencia de intereses sociales (de dominación, etc.) inconfesos, está abruptamente separado de su intención real...”
Slavoj Žizek

CAPÍTULO III: LOS JÓVENES DE MAYO

3.1. Alberdi

Hacia 1837 Alberdi tenía una intensa actividad intelectual y en el acto inaugural del salón literario de Marcos Sastre pronunció un discurso llamado *Doble armonía entre el objeto de esta institución con una exigencia de nuestro desarrollo social; y de esta exigencia con otra general del espíritu humano*. Casi simultáneamente dio curso a su primera obra fundamental que fue *Fragmento preliminar al estudio del derecho* y luego colaboró con la gestación y redacción del *Dogma socialista*. Todas estas obras envolvían una posición categórica dentro de la situación política de la patria.

Alberdi ya exiliado en Montevideo obtuvo el título de abogado y bosquejó un plan de *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, en el que definía su filosofía como “nuevo racionalismo” o “idealismo ilustrado” para señalar las diferencias con el racionalismo dieciochesco y el idealismo romántico. Allí afirmaba que América practicaba lo que Europa pensaba, y decía que el rol de la América en los trabajos de la civilización del mundo era del todo positivo y de aplicación. Consideraba que la abstracción pura o la metafísica en sí no echarían o no podrían formar raíces en América. Sostenía también que “Estados Unidos del Norte” había podido demostrar que no era indispensable la anterioridad de un desenvolvimiento filosófico para conseguir un desenvolvimiento político y social. Afirmaba que ellos habían hecho un orden social nuevo y no se lo habían debido a la metafísica: “No hay pueblo menos metafísico en el mundo, que los Estados Unidos, y que más materiales de especulación sugiera a los pueblos filosóficos con sus admirables adelantos prácticos”.³⁰

Por otra parte sostenía en su obra que nuestra filosofía debía salir de las propias necesidades. Y luego se preguntaba cuáles eran los problemas que América estaba llamada a establecer y resolver, afirmaba que estos problemas debían ser los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre pudiese disfrutar en el orden social y político, y concluía diciendo que serían los problemas de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre en el suelo americano los que se debían resolver.

³⁰ Cf. Alberdi, Juan Bautista, op. cit., pp. 6-7

“De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en su método, positiva y realista en sus procedimientos, republicana en su espíritu y destinos”.³¹

Aseguraba que americana sería la filosofía que resolviese el problema de los destinos americanos. Sostenía que la filosofía se aplicaba nacional y temporalmente y pensaba que lo que interesaba a cada pueblo era conocer su razón de ser, su razón de progreso y de felicidad, y manifestaba que esto se daba porque la felicidad individual del pueblo se encuentra siempre ligada a la felicidad del hombre. Reforzaba esta idea considerando que el punto de partida de la filosofía de un pueblo y de su progreso era indefectiblemente su nacionalidad. Es decir, lo que Alberdi quería decir aquí es que la filosofía tiene raíces nacionales dadas por el sentido de felicidad que tiene la región de donde proviene, y que además, la filosofía es reflejo de la idea de felicidad que tiene cada hombre que la constituye. Aseguraba que la filosofía se localizaba por el carácter instantáneo y local de los problemas que importaban especialmente a una nación, a los cuales prestaba la forma de sus soluciones. Así, la filosofía de una nación proporcionaría toda serie de soluciones a sus problemas.

Respecto a la filosofía americana, específicamente, decía que constituiría la razón general de los progresos y las mejoras, la razón de la civilización y la explicación de las leyes por las cuales se ejecutaría el correcto desenvolvimiento de la nación. Alberdi tenía ya una idea firme respecto al sentido de la legislación, afirmaba que era a través de las leyes por las que se iba a alcanzar el fin propuesto, es decir, la civilización. Consideraba, teniendo como referente al pensador francés François Guizot, que la civilización no era sino el desarrollo de la propia naturaleza, es decir, el cumplimiento del fin propuesto. “Civilizarnos, mejorarnos, perfeccionarnos, según nuestras necesidades y nuestros medios: he aquí nuestros destinos nacionales que se resumen en esta fórmula: Progreso... ¿Qué tenemos, pues, que hacer, para resolver el problema de nuestra civilización? Descomponerlo, dividirlo; y resolverlo en cada uno de los problemas accesorios. ¿Cuáles son éstos? He aquí los elementos de toda civilización.”³²

En esta conferencia dictada por Alberdi en Montevideo se configuraba de cierto modo lo que sería luego el rasgo más significativo del movimiento intelectual de la Generación del 37: pensar en sí la existencia nacional desde el elemento de conciencia histórica que infundía al grupo y que pensaba el destino de la nación. Alberdi, además, daba cuenta de que los principios fundamentales que debían residir en la conciencia de las sociedades estaban dados por sí y eran principalmente dos: la libertad del hombre y la soberanía del pueblo. Sostenía, a su vez, que éstos aún podrían reducirse a uno: la libertad del hombre. Tras esto, aseveraba que la libertad del hombre es el manantial de toda nuestra sociabilidad. Afirmaba que a causa de que todos los hombres son libres, es que todos son iguales, y que a causa de que todos tienen derecho a su dirección colectiva, todos tienen parte en la soberanía del pueblo. Llegaba de este modo a determinar los que serán, para los

³¹ Cf. *Ibíd.*, p. 8

³² Cf. *Ibíd.*, p. 10

hombres de su generación, los grandes fundamentos de la filosofía moral americana que son la libertad, la igualdad y la asociación. Alberdi, en resumen, quería conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad. Por otra parte creemos que en el concepto de nación alberdiano coinciden todos los principios emancipadores ya que para él la nación era concebida como el territorio que podía pensarse a sí mismo.

Alberdi en el *Fragmento* reafirmaba lo que había señalado en la conferencia de Montevideo, mantenía la certeza de que el único gobierno posible en una sociedad dada había de surgir de la misma sociedad y no de teorías impuestas desde otros lugares. Luego continuaba diciendo que, como ya lo habíamos adelantado, la teoría de la vida de un pueblo constituiría a la filosofía de la historia, y que ésta compone una ciencia nueva, una ciencia por conocer, que nos haría ver que el derecho sigue un desenvolvimiento perfectamente armónico con el del sistema general de los otros elementos de la vida social; es decir, que el elemento jurídico de un pueblo se desenvuelve naturalmente en un paralelismo fatal con el elemento económico, religioso, artístico, filosófico de este pueblo: de suerte que cual fuere la altura de su estado económico, religioso, artístico y filosófico, tal será la altura de su estado jurídico. De este modo esta ciencia era la encargada de comunicar cómo es el estado jurídico de una sociedad, debe decir si es fenomenal, efímero o si está en la naturaleza necesaria de las cosas, y es el resultado normal de las condiciones de existencia de ese momento dado.³³ Conocer las leyes, dice Alberdi, no significa saber derecho, ya que éstas no son más que la imagen imperfecta y frecuentemente desleal del derecho que vive en la armonía viva del organismo social. Inmediatamente después afirma que la filosofía constituye el espíritu de las leyes.³⁴ Recordemos que ya había indicado que la filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus soluciones.

Es a partir de estas premisas que Alberdi afirmará que una nación viable puede formarse sólo en concordancia con ese derecho orgánico que surge del pueblo mismo. Afirmando que “una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen. Recién entonces es civilizada: antes había sido instintiva, espontánea; marchaba sin conocerse, sin saber adónde, cómo, ni por qué. Un pueblo es civilizado únicamente cuando se basta a sí mismo, cuando posee la teoría y la fórmula de su vida, la ley de su desarrollo. Luego, no es independiente sino cuando es civilizado. Porque el instinto, siendo incapaz de presidir el desenvolvimiento social, tiene que interrogar su marcha a las luces de la inteligencia extraña, y lo que es peor aún, tomar las formas privativas de las naciones extranjeras, cuya impropiedad no ha sabido discernir”.³⁵ A partir de este punto comenzaba a referirse específicamente a Argentina y proponía depurar el espíritu de todo color postizo, de todo traje prestado, de toda parodia, y de todo servilismo, invitaba a no imitar a ningún pueblo de la tierra, llamaba a la organización de un gobierno pensado por el pueblo del modo en que lo exigía la combinación de las leyes generales del

³³ Cf. Alberdi, Juan Bautista, *Fragmento preliminar de la filosofía del derecho*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998, p.3

³⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 4

³⁵ *Ibíd.*, p. 7

espíritu humano con las individuales de la condición nacional.³⁶ En estos textos Alberdi sostenía insistentemente que la conciencia de sí de un pueblo sería la condición imprescindible de acceso a su propia libertad. La libertad es, según él, libertad conocida, es decir libertad para sí. El pueblo accederá a la libertad, será libre sólo cuando adquiera plena conciencia de sí. Afirmaba que “ser libre no es meramente obrar según la razón, sino también pensar según la razón, creer según la razón, escribir según la razón, ver según la razón. Este elemento fundamental, substratum de todas las libertades, es lo que nos falta conquistar plenamente”.³⁷ Según lo analiza Feinmann, Alberdi establece dos niveles legislativos: las leyes generales del espíritu, por un lado y por el otro las leyes individuales de nuestra condición nacional que deben combinarse para organizar el gobierno, y si consideramos el significado de la filosofía aceptaremos que filosofar es el resultado y la explicación de la relación lógica de combinación o complementación mantenida por esos dos niveles.³⁸ Agregamos a esto, que este acto tiene carácter seminal para la libertad del pueblo. En el párrafo que citamos a continuación puede verse claramente esta relación que establecíamos entre libertad y filosofía y también entre filosofar y gobierno como fuente del conocimiento de sí de un pueblo que dará acceso a la necesaria liberación. Dice Alberdi que “cuando la voluntad de un pueblo rompe las cadenas que la aprisionan, no es libre todavía. No es bastante tener brazos y pies para conducirse: se necesitan ojos. La libertad no reside en la sola voluntad, sino también en la inteligencia, en la moralidad, en la religiosidad, y en la materialidad. Tenemos ya una voluntad propia; nos falta una inteligencia propia. Un pueblo ignorante no es libre, porque no puede; un pueblo ilustrado no es libre porque no quiere. La inteligencia es la fuente de la libertad; la inteligencia emancipa a los pueblos y a los hombres. Inteligencia y libertad son cosas correlativas; o más bien, la libertad es la inteligencia misma. Los pueblos ciegos no son pueblos, porque no es pueblo todo montón de hombres, como no es ciudadano de una nación todo individuo de su seno. La ley civil que emancipa la mayoría no es arbitraria, es una ley natural sancionada por la sociedad. Es la naturaleza, no la sociedad, quien la emancipa proveyéndola de toda la fuerza de voluntad, de actividad, y de inteligencia para ser libre. La filosofía debe absolver esta teoría practicada instintivamente por el buen sentido legislativo de todos los pueblos. En todas las edades, la humanidad no ha visto culpabilidad donde faltaba la razón”.³⁹

En *El Fragmento* se hará también una definición de pueblo, que resultará bastante más amplia que las que luego representarán a la generación: “por pueblo no entendemos aquí la clase pensadora, la clase propietaria únicamente, sino también la universalidad, la mayoría, la multitud, la plebe”. Pero, casualmente, esta definición es dada tras decir que “el Sr. Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo”.⁴⁰ Es importante tener en cuenta, además, que Alberdi no consideraba a Rosas

³⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 7-8

³⁷ *Ibidem*, p. 8

³⁸ Cf. Feinmann, José Pablo, *Filosofía y...* p. 57

³⁹ Alberdi, Juan Bautista, *Fragmento...* op. cit., p. 9

⁴⁰ *Ibidem*, p. 15

exactamente como un líder natural de todo el pueblo sino que para él implicaba, más bien, una transición necesaria de la guerra civil a la democracia estable y señalaba que “los pueblos como los hombres no tienen alas; hacen sus jornadas a pie, y paso a paso. Como todo en la creación, los pueblos tienen su ley de progreso y desarrollo, y este desarrollo se opera por una serie indestructible de transiciones y transformaciones sucesivas”.⁴¹ Creemos que esta transición de la que habla el autor del *Fragmento* tiene que ver con el camino hacia la intelectualidad y hacia el progreso humano. Este recorrido deja de lado a las masas – ignorantes- o, más específicamente, las subsume a la escucha de los intelectuales que serán los únicos capaces de dar a la nación conciencia de sí. Alberdi va a afirmar después que la soberanía pertenece a la inteligencia: “el pueblo es soberano cuando es inteligente... el progreso representativo es paralelo al progreso inteligente”. A esto agrega que la forma de gobierno será el resultado fatal de la respectiva situación moral e intelectual de un pueblo.⁴² Notamos que a partir de estas afirmaciones se produce una transformación significativa en torno a la noción de pueblo, que deja de ser un órgano en transición que admite e incluye a la plebe y a las masas, para convertirse en un pueblo soberano e inteligente reservado para los jóvenes intelectuales. E incluso más adelante, reafirma que “cuando los pueblos no eran racionales, su voluntad podía ser nula, porque una voluntad no es soberana, sino desde que es ilustrada. Pero cuando la razón de un pueblo se ha desarrollado, su voluntad es un elemento de la ley... El principio de la soberanía del pueblo es la razón del pueblo; y la contraprueba de la razón del pueblo, la voluntad del pueblo. Más allá de la razón del pueblo, no hay soberanía posible”.⁴³

Estos intelectuales, para los que estaría reservada la nación soberana, no serían otros que los hombres de la generación del 37. Echeverría en referencia a esto dice que lo que se necesitaba para una nueva Argentina eran nuevas ideas: “ni ideas vaga, ni ideas erróneas, incompletas, que producen la anarquía moral, mil veces más funestas que la física, sino ideas sistematizadas, conocimiento pleno de la ciencia social”.⁴⁴ La nueva generación debería encontrar el genio y la capacidad de iluminar al pueblo.

Volviendo sobre el concepto de libertad que tanto preocupaba a Alberdi, tema que además en sus escritos es muy recurrente, encontramos una definición que asume ser probablemente la explicación a este interés. La define allí como el hecho más práctico y elemental de la vida humana, como la primera necesidad del hombre por consistir en el uso y gobierno de facultades físicas y morales que ha recibido de la naturaleza para satisfacer las necesidades de su vida civilizada, que es la vida natural del hombre por excelencia.⁴⁵ Más adelante agrega que si la vida civilizada es el fin, la libertad es el camino de ese fin. Aquí, y posiblemente siempre que Alberdi habla de libertad, lo hace estableciendo una asociación con el gobierno que, en principio, parece ser ésta una referencia al gobierno de sí mismo, pero observamos que cuando él habla del sí propio lo hace pensando más allá del

⁴¹ Ibídem, pp. 15-16

⁴² Ibídem, p. 9

⁴³ Ibídem, p. 51

⁴⁴ Cit. en Shumway, Nicolás., op. cit., p. 146

⁴⁵ Cf. Alberdi, Juan Bautista, *Peregrinación de la luz del día*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983, p.169

uno mismo y consideramos que se dirige e incluye al pueblo en estos términos. Para Alberdi, entonces, gobierno y libertad son dos ideas inseparables, es más, podemos ver que para él se trata de un mismo hecho visto en dos aspectos: “Donde el gobierno falta, la libertad está ausente; y recíprocamente, falta la libertad donde el gobierno es un mero nombre. La libertad y el gobierno son dos hechos que se suponen mutuamente”.⁴⁶ Acá aparece la figura a la que hacíamos referencia, la figura de un sí mismo más complejo que el del propio yo, que elige lo que hace y deja de hacer. Alberdi afirma que el gobierno es gobierno únicamente cuando significa libertad, pero es así cuando se trata del “gobierno del país por el país”.⁴⁷ Dice que la libertad no es realmente libertad, sino cuando significa gobierno elegido por el país, y ejercido con la intervención continua del país. Y asegura que en el caso en el que la libertad y el gobierno no se resuelvan en estos hechos prácticos se convierten en palabras huecas o en máscaras que cubren hechos opuestos a lo que es gobierno y a lo que es libertad. Gobierno en un caso semejante de adulterio sería “poder absoluto y despotismo” y libertad significaría “licencia, anarquía y desorden”.⁴⁸

En *Los pensamientos* Alberdi escribe que el pueblo formado y educado en la costumbre de tener por motor iniciador y conductor exclusivo y absoluto de la gestión de su vida colectiva a su gobierno, lo tendrá bajo todos los sistemas de gobierno y no tendrá ni conocerá jamás otro modo de funcionar, de moverse, de sentir y de pensar. Su gobierno será su expresión, su símbolo, su simulacro completo y absoluto; el emblema del país o el país todo entero aunque en resumen.⁴⁹ Nos encontramos en este caso nuevamente con el vínculo establecido por Alberdi entre conocimiento de sí y libertad, pero cómo es que nos conocemos, ésa es la gran pregunta. Porque hay algo de cierto en esta relación pero lo difícil es aprehenderse, y luego se profundiza la dificultad si ése aprehenderse a sí trasciende la línea del nosotros pequeño en el que se circunscribe al propio yo, nos preguntamos cómo hace un pueblo para conocerse. Con respecto a lo anterior cabe una aclaración que habrá de tenerse en cuenta a lo largo de todo este análisis, discutimos la idea de identificación del sujeto con el pueblo, o del hombre con el país como pronuncia Alberdi, pero tanto o más controvertido es sostener esta problematización alzando la bandera de un yo independiente y libre identificado consigo mismo. Consideramos que no podemos anteponer este yo libre al nosotros del cual él es sustento, pero sin embargo cuando hablamos del nosotros hacemos referencia a un círculo pequeño que pueda ser fuente sustantiva del yo al que protegemos. Es decir, ni un yo a través del cual pueda verse el país, ni tampoco un yo identificado con sí mismo, sino un nosotros como verdadera fuente de libertad individual e identidad. Por último en este paréntesis, vimos anteriormente en este estudio que la identidad es un ente abierto y en movimiento, si hablásemos de un yo identificado consigo mismo estaríamos a la vez suprimiendo esa capacidad mutante y no pasaría nada más allá de la fotografía de ese yo.

⁴⁶ Ibídem, p. 169

⁴⁷ Ibídem, p. 169

⁴⁸ Ibídem, p. 170

⁴⁹ Cf. Alberdi, Juan Bautista, *Pensamientos*, libros Tauro en www.librostauro.com, p. 2

Ahora sí, teniendo en cuenta las definiciones de libertad y gobierno que citábamos, podemos pensar que Alberdi advierte que un pueblo que mal se conoce es un pueblo que enmascara los verdaderos significados de gobierno y libertad haciendo del simulacro un símbolo de referencia. Aparece en este momento la necesidad de transformar y reemplazar al gobierno soberano por un pueblo soberano, y ésta, dice Alberdi, es una tarea que tiene que producirse gradual y lentamente, pero tiene que producirse fatalmente, y da cuenta de que ésta constituye el desarrollo histórico de la libertad en todas las naciones en progreso: “No hay pueblo libre, de ninguna raza ni casta, que lo haya sido desde el origen de su formación. Todos empiezan por la obediencia ciega, y el gobierno es, cronológicamente, anterior a la libertad”.⁵⁰ Más adelante, propone que la forma del gobierno depende siempre de la forma o modo de ser del país, y que a su vez el modo de constituir el gobierno es el modo del componer al país, de darle el ser y la existencia. Vuelve a partir de aquí a la idea o juego de identificación entre el yo y la patria. Pero esta vez es más radical con esta filiación y asegura: “la manera de ser de un país va a depender principalmente de la manera de ser del hombre, que es la unidad elemental de que se compone el país. Así, el gobierno del país está trazado y constituido en el gobierno de cada hombre. Hablo del gobierno interior, pues un país de esclavos puede ser un Estado independiente de todo poder extranjero si tiene un soberano capaz de ejercer la soberanía exterior del Estado. Así, el hombre es a la vez el soberano y el súbdito de sí mismo. Donde hay una entidad que manda y otra que obedece, hay los elementos de un gobierno perfecto. Luego cada hombre tiene dentro de sí mismo la constitución de su gobierno individual. Esa constitución de cada hombre es a la Constitución del país poblado de ese hombre”.⁵¹

Alberdi a lo largo de sus obras tiene como eje central de su recorrido a la libertad, al gobierno y al poder, este último hasta ahora no había aparecido en nuestro análisis, pero se asocia muy fuertemente con los dos primeros sobre los que sí hemos discutido. En *Los Pensamientos* define a la libertad como poder, y dice que cuanto más poder tenga un hombre sobre sí mismo tanta más libertad poseerá a su disposición. A su vez, asegura que la extensión del poder de sí mismo se mide por la extensión de la obediencia de sí mismo, es decir, indica que un hombre es capaz de libertad en la medida que es capaz de obediencia. Y sostiene que aquel que no sepa obedecerse a sí mismo no será capaz del gobierno de sí mismo, y por lo tanto tampoco será capaz de libertad. Con esto amplía la incumbencia de la relación, deja el sí mismo y habla del gobierno del país. Sostiene que la libertad es el gobierno del país para el país y que entonces organizar su gobierno significa en realidad constituir su libertad. Tras esto subraya que un país es libre desde que posee un gobierno suyo independiente del extranjero. Luego, el poder, así como la libertad o el gobierno durante la ausencia o la presencia vacía de sus significados a partir del enmascaramiento de los hechos opuestos a estos términos, también se ve afectado por los cambios y ocurre que “la libertad se llama poder cuando el país la ejerce por conducto del gobierno; el poder se llama libertad cuando el país ejerce su gobierno directamente y sin

⁵⁰ Ibídem, p.3

⁵¹ Ibídem, p.19

delegación (...) tener poder de hacer algo es sinónimo de ser libre de hacer algo”.⁵² De este modo, dice Alberdi, cuando un gobierno es débil, inconstante, nominal, la libertad es impotente e ineficaz.⁵³

A esto es necesario sumar el vínculo que Alberdi establece entre libertad y civilización: “La civilización política es la libertad. Pero la libertad no es otra cosa que la seguridad, la seguridad de la vida, de la persona, de la fortuna... La primera y la última palabra de la civilización es la seguridad individual... La civilización es la seguridad... La inseguridad es la barbarie”.⁵⁴ En las *Bases* Alberdi afirma que es una utopía pensar en la realización de la república representativa sin que se altere y modifique profundamente la masa o pasta de que se compone el pueblo hispanoamericano. Como solución a la barbarie Alberdi, al igual que Sarmiento, propone la inmigración. Sostiene que “cada europeo que viene a nuestras playas nos trae más civilización en sus hábitos que luego comunica a nuestros habitantes, que muchos libros de filosofía... Traigamos pedazos vivos de ellas en las costumbres de sus habitantes y radiquémoslas aquí”.⁵⁵ De estas ideas surge la proposición alberdiana “gobernar es poblar” y sostiene que “sin grandes poblaciones no hay desarrollo de cultura, no hay progreso considerable... La población es la medida exacta de la capacidad de nuestros gobiernos”.⁵⁶ Indica que no hay mejor constitución para el desierto que la que sirva para hacerlo desaparecer. Alberdi expresaba así que con capital externo e inmigrantes extranjeros todo sería posible: “abrid las puertas de par en par a la entrada majestuosa del mundo”.⁵⁷

El objetivo era dejar atrás la inseguridad de la barbarie, la misión era recrear la civilización europea en América y repetir el éxito de los Estados Unidos. Esto sólo se lograría trayendo a Argentina “pedazos vivos” de esas sociedades en forma de inmigrantes e imitando sus instituciones.⁵⁸ La apertura y la inmigración como medio de progreso permitirían que “la razón despliegue... sus banderas sagradas en el país que no protegerá ya con asilo inmerecido la bestialidad de la más noble de las razas”.⁵⁹ En este sentido, a partir de aquí la libertad construye y adquiere una relación simbólica con las fronteras que imita el principio de soberanía estadounidense en la cual, según lo analizan Hardt y Negri, en una primera fase la libertad se hace soberana y la soberanía se define como radicalmente democrática dentro de un proceso abierto y continuo de expansión. La frontera se convierte en una frontera de la libertad, toda dificultad y todo límite a la libertad es un obstáculo por superar, un umbral por atravesar.⁶⁰ La dialéctica de la apertura se desarrolla en el seno de la constitución de los Estados Unidos, pero esta utopía de los espacios abiertos que desempeña una función tan importante en la primera fase de la historia de su

⁵² Alberdi, Juan Bautista, *Peregrinación...* op. cit., p. 170

⁵³ Cf. Ibídem

⁵⁴ Cit. en Canal-Feijoo, Bernardo, *Alberdi. La proyección sistemática del espíritu de Mayo*, Losada, Buenos Aires, 1961, p. 215

⁵⁵ Alberdi, Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Ulrica, Rosario, 2004, p. 63

⁵⁶ Ibídem, pp. 63-64

⁵⁷ Ibídem, p. 71

⁵⁸ Cf. Shumway, Nicolás, op. cit., p. 175

⁵⁹ Alberdi, Juan Bautista, *Bases...* op. cit., p. 72

⁶⁰ Cf. Hardt, Michael; Negri, Antonio, *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002

constitución, a la que admira Argentina, esconde una forma brutal de subordinación, que Alberdi en las *Bases* ya había descubierto. Estados Unidos ignora la existencia de nativos norteamericanos, los concibe “como seres humanos de un orden diferente...como parte del ambiente natural”.⁶¹ Aquí se instaura una contradicción que supone la expansión de la frontera a partir de excluir a los nativos del territorio. El fin era abrir los espacios y posibilitar la expansión a la civilización, pero ésta no es indígena, es lo no indígena y el indígena “no figura ni compone mundo en nuestra sociedad política y civil”.⁶²

3.2. Echeverría

Echeverría, por encima de la idea de una revolución material, sangrienta y de éxito dudoso, tenía mayor fe en la revolución que paulatinamente pudiera producir las buenas doctrinas para volver al país a la senda en que lo habían colocado los patriotas de Mayo y de la cual se había apartado. El pensamiento de 1810 era, según él, una fecunda semilla que después de regada con sangre requería cultivo inteligente que la hiciera producir un régimen verdaderamente democrático e instituciones libres ligadas a los antecedentes históricos de la vida argentina. Los partidos políticos, que para él no habían sido más que facciones, no merecían la denominación democrática por haber carecido de doctrina y porque nada habían fundado de estable en la materia de organización fundamental. Su propósito fue crear un partido, una fuerza de opinión colectiva y directriz que comprendiendo con claridad el pensamiento de Mayo, se fortaleciese con él, lo desentrañase, lo redujera a fórmulas científicas y se consagrara enseguida, por todos los medios de la acción a convertirlo en un organismo social de gobierno a fin de lograr la libertad y progreso que promete el principio republicano.

El partido cuya formación ideaba Echeverría debía escogerse entre la juventud. Según Echeverría el país se encontraba dividido, en esa época, en dos facciones irreconciliables que era necesario superar, consideraba a la una diminuta en número y vencida, y a la otra victoriosa y apoyada en las masas. En medio de estas dos corrientes encontradas se debería poder formar una nueva generación capaz de aspirar al deber de tomar parte en la cosa pública. La Revolución de Mayo fue siempre, en concepto de Echeverría, la realización de una idea, la encarnación de un pensamiento en armonía y consecuente con las evoluciones de progreso de la humanidad. Esa idea debía convertirse, por lo tanto, en culto y doctrina, en cosa sagrada a cuya marcha y transformaciones progresivas nadie debía oponerse. Esta idea encontraría luego su expresión a través del *Dogma Socialista*.

Echeverría consideraba que era preciso y que hacían falta nuevas ideas para la construcción de una nueva Argentina, la nueva generación debía encontrar el genio y la capacidad de iluminar al pueblo. ¿Y qué clase de persona podría tipificar ese genio?: “Beber

⁶¹ Ibídem, p. 163

⁶² Alberdi, Juan Bautista, *Bases...* op. cit., p. 57

en las fuentes de la civilización europea, estudiar nuestra historia, examinar con ojo penetrante las entrañas y la reflexión, procurar aumentarlos con el caudal de su labor intelectual para dejar en herencia a su patria las obras que la ilustren y la envanezcan”.⁶³

En el *Dogma* Echeverría anunciaba el medio en el cual estas ideas debían estar contenidas, ellas necesariamente requerían fundamentarse en “un critérium común de certidumbre que sirva de fundamento a la labor de todas las inteligencias y a la reorganización de la patria y de la sociedad”.⁶⁴ Sostenía que “la cultura intelectual argentina exigía un desenvolvimiento armónico, una marcha uniforme y una elaboración peculiar que tendiese a la difusión de los principios sanos, a la uniformidad de las creencias y a disipar la anarquía de los espíritus, afirmaba que se debían poner en circulación las doctrinas progresivas para ayudar a calmar las angustias y agitaciones y se buscaba que se satisficieran aquellas necesidades más vitales de la sociedad”.⁶⁵ Afirmaba que sería la confraternidad de los principios la que produciría la unión de todos los miembros de la familia argentina y concentraría sus anhelos en el sólo objeto de la libertad y engrandecimiento de la patria.⁶⁶ De esta misión quedaba completamente excluido aquel que no perteneciese a esta clase, Echeverría admitía la necesidad de tutelar a estos hombres que no serían capaces siquiera de independencia personal y dividía a la sociedad en dos, por un lado se encontraban aquellos hombres irracionales e insensatos y por el otro los racionales y sensatos. Echeverría, al igual que Alberdi, proclamaba entonces la necesidad de una independencia intelectual, pero sin embargo, y como recién veíamos, la inteligencia propia del pueblo se nutriría de teorías europeas a través de las cuales se resolverían los problemas locales.

En *El matadero* Echeverría ensayaba cuidadosamente su teoría de las razas, en el argumento se reflejaba que a causa de la escasez de carne los partidarios de Rosas estaban empezando a dudar de la capacidad de su caudillo para proveer a la nación. En la historia de la obra se anunciaba que serían carneados varios toros y acudían al evento en masa las clases inferiores de Buenos Aires. En tal ocasión el autor encontraba el texto propicio para describir el modo en que hombres sucios y manchados de sangre mataban y desmembraban al ganado; a su vez mostraba el modo en que la gente luchaba por diferentes partes de los animales, incluyendo sesos, testículos y entrañas; y hacía ver cómo la muerte accidental de un niño no provocaba ninguna compasión entre la muchedumbre hambrienta y carnívora. Pero el clímax de la historia exponía a un joven culto que casualmente caminaba por el matadero sin llevar la insignia obligatoria rosista. Seguramente este joven sería un unitario, símbolo de la Argentina civilizada que Rosas había suprimido; la muchedumbre entonces lo atacaba y lo obligaba a desmontar. El tumulto se descontrolaba; la multitud amenazaba con desnudar, azotar y tal vez violar al joven,

⁶³ Cit. en Shumway, Nicolás, op. cit., *La invención de...*p. 146

⁶⁴ Echeverría, Esteban, op. cit., p. 186

⁶⁵ Cf. Ibídem, p. 186

⁶⁶ Ibídem, p. 186

quien antes de sufrir semejante escarnio moría de furia: “un torrente de sangre brotó borbolloneando de la boca y de las narices del joven”.⁶⁷

Es preciso tener en cuenta que Echeverría encontraba en las masas, en las clases bajas, la responsabilidad del gobierno y poder de Rosas, es por esta razón que se ocupaba fervientemente de desacreditarlas y también es lo que lo hacía posicionarse frente a la democracia desde un lugar, si se permite, elitista. Al respecto, el especialista Nicolás Shumway en su obra *La invención de la Argentina, la historia de una idea* escribe que “la intención...de desacreditar a los rosistas se realiza en vívidos retratos de la conducta bárbara: luchan por los testículos de un toro, usan el lenguaje vulgar y blasfemo, atacan cobardemente a un inglés inocente, y al fin asesinan con brutalidad al joven unitario. Para que no queden dudas de su intención concluye la historia diciendo que ‘en aquel tiempo los carniceros de Matadero eran apóstoles que propagaban a verga y puñal la Federación rosina, y no es difícil imaginarse qué Federación saldría de sus cabezas y cuchillas...por el suceso anterior puede verse a las claras que el foco de la Federación estaba en el Matadero’”.⁶⁸

Nos dedicaremos más adelante a hacer un análisis del sentido de democracia y de gobierno que tenía la generación del 37, sin embargo a continuación haremos una breve referencia de la visión que tenía Echeverría del sistema representativo. El autor en *La Ojeada* escribía lo siguiente: “el sufragio universal, dio de sí cuanto pudo dar, el suicidio del pueblo por sí mismo, la legitimización del despotismo”.⁶⁹ En el *Dogma* Echeverría afirmaba que la soberanía del pueblo sólo podía residir en la razón del pueblo, y que sólo era llamado a ejercerla la parte sensata y racional de la comunidad social. La parte ignorante quedaba bajo la tutela y la salvaguardia de la ley dictada por el consentimiento uniforme del pueblo racional. La democracia no implicaba, para él, ni el despotismo de las masas ni de las mayorías sino el régimen de la razón. Y a esto le seguía que la democracia era el acto más grande y solemne de la razón del pueblo libre.⁷⁰ Tras esto, podríamos suponer que Echeverría tenía una idea de libertad equiparable a la de Alberdi y que para él había libertad a partir del conocimiento de sí mismo. Entonces, de este modo, las masas y el pueblo ignorantes estarían desprovistos de libertad y de capacidad emancipadora.

Más adelante en el *Dogma* dirá que el gobierno que representaba a las masas debía ponerles a su alcance la capacidad de conseguir esta necesaria emancipación.⁷¹ Pero lo que no tenemos que dejar de tener en cuenta es que tal emancipación sólo admitiría la receta de la *religión de Mayo*. Y Mayo en la obra de la generación implicaba la matriz de la filosofía práctica.

En la construcción de esta comunidad providencial, la historia de la patria ocupaba un lugar importante. Sobre la base de la historia de la patria se construía una identidad política compartida y se determinaba el concepto político de patria. En el *Dogma* quedaban

⁶⁷ Echeverría, Esteban, *El matadero*, El Aleph, Buenos Aires, 1999. p. 19

⁶⁸ Shumway, Nicolás, op. cit., p. 163

⁶⁹ Echeverría, Esteban, *La ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el plata desde el año 37*, Perrot, Buenos Aires, 1958. p. 56

⁷⁰ Cf. Echeverría, Esteban, *Dogma*...op. cit., p. 173

⁷¹ Cf. Ibídem, p. 174

excluidas de la patria también, como partes de la masa ignorante pero con un grado mayor de ignorancia, las tribus indígenas sometidas a las guerras bárbaras. Tampoco tendrían participación las facciones políticas en las que se rechaza la herencia política de Mayo.⁷² En este texto de Echeverría, el concepto de patria era el resultado de un estado de excepción permanente constituido por la guerra civil. En el *Dogma* la guerra civil era consecuencia y fundamento de la desviación de la tradición de Mayo. El concepto de patria, además, justificaba el recorrido histórico que conducía a la formación de entidades políticas nacionales, y Mayo significaba el punto de partida de la nacionalidad buscada. La patria debería ser quien limite institucionalmente al pueblo. En el pueblo se tenía que establecer una tensión, la cual implicaba “estar con el pueblo como fuente de la legitimidad y estar contra el pueblo en nombre de la razón”.⁷³

En el *Dogma*, pueblo era la negación de las pluralidades que tendían a permanecer como tales: “queríamos que el pueblo pensase y obrase por sí...caminábamos a la unidad... a la unidad intrínseca, animada que proviene de la concentración y acción de las capacidades físicas y morales de todos los miembros de la asociación política”.⁷⁴ A propósito, Diego Bentivegna hace un análisis interesante al respecto de la idea de pueblo, proponiendo que la constitución del pueblo como sujeto político proviene de la anulación o al menos la neutralización y que es aquello que, en última instancia, “no puede ser incluido en el todo del que forma parte y no puede pertenecer al conjunto del que, desde siempre, está excluido”.⁷⁵

En suma, Echeverría sostenía que la democracia en América debía fundarse en sus sectores ilustrados, en tanto que la plebe sólo podía respaldar a los gobiernos despóticos. La tarea de los ilustrados debía consistir en conquistar el gobierno y educar a las masas para transformar su voluntad ciega en razón.

3.3. Sarmiento

Los hombres del 37 veían a las pampas argentinas como “una bestia a la que era preciso domesticar”, y Sarmiento profundiza esta línea y ve en la tierra argentina la fuente primordial de todos los problemas del país. Escribe que “el mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto que la rodea por todas partes”.⁷⁶

Los escritos de la generación definen los trazos y perfiles de la configuración de una idea de estado y de una idea de nación, que luego alcanzarán hacia 1880 su realización. Así, *Facundo* puede interpretarse como dispositivo en ese proceso paradigmático, ya que se configura allí el modelo conceptual provisto por la dicotomía “civilización-barbarie” que ocupará un rol central y alcanzará todas las dimensiones del proceso de configuración del

⁷² Cf. Laera, Alejandra; Kohan Martín, *Las brújulas...*p. 304

⁷³ Cit. en Laera, Alejandra; Kohan Martín, *Las brújulas...*p. 305

⁷⁴ Echeverría, Esteban, *Ojeada...*op. cit., p. 45

⁷⁵ Cit. en Laera, Alejandra; Kohan Martín, *Las brújulas...*p. 306

⁷⁶ Sarmiento, Domingo Faustino, op. cit., p. 31

estado: la política, la jurídica, la social y la económica, sustentadas en una macrodimensión cultural que funda la convicción de estar construyendo una nación civilizada.

Los hombres del 37 formaban parte de una corriente antihispánica y mostraban un acuerdo universal respecto a la inadecuación de los grupos étnicos, o más precisamente, de las razas de la Argentina. Sarmiento señala que “la raza negra casi extinta ya -excepto en Buenos Aires- ha dejado zambos y mulatos, habitantes de la ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo; raza inclinada a la civilización, dotada de talento y de los demás bellos instintos del progreso... De la fusión de estas tres familias ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial, cuando la educación y las exigencias de una posición social no vienen a ponerle escuela y sacarla de su paso habitual. Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado, la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad, y se muestran incapaces, aún por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido. Pero no se ha mostrado mejor dotada de acción la raza española, cuando se ha visto en los desiertos americanos abandonada a sus propios instintos”.⁷⁷ En este marco, los procesos de territorialización constituyen una estrategia que opera como andamiaje y cuerpo sobre el que debe materializarse la nación. Sarmiento explica, a su vez, el vínculo entre la raza y el fracaso político llamando a los partidarios rosistas “lomos negros”.⁷⁸ Y justifica la perdurabilidad en el poder del caudillo postulando un vínculo irracional entre las masas y el líder, por el cual el caudillo refleja de manera misteriosa la voluntad inarticulada de las masas.

En el *Facundo* a una sociedad desasociada, no verdadera, ficticia, opone Sarmiento, una sociedad asociada, verdadera y real. Si la primera se encontraba en las campañas, la segunda estaría en las ciudades. En las campañas las fieras y el hombre se disputan el dominio de la naturaleza. Allí la civilización es irrealizable y la barbarie es normal. El gaucho carece de sociedad verdadera, de res pública, y su relación con la naturaleza no puede ser de otro modo más que inmediata.⁷⁹ El hombre de la ciudad también lucha con la naturaleza, pero pasa de un proceso natural a un proceso cultural, de un orden de cosas a un orden de valores, de la pasividad refleja a la actividad creadora. Para Sarmiento la misión del hombre, entonces, radica en introducir determinaciones en la naturaleza. Es necesario, dado que la naturaleza es exterioridad, interiorizar (civilizar) esa exterioridad y demarcarla con los signos de lo humano.

Shumway realiza un estudio preciso respecto a la figura que Sarmiento compone del caudillo y la compara con la figura hegeliana del héroe. Nos dice que Hegel en la *Filosofía de la historia* argumenta que los grandes hombres de la historia se destacan porque “sus objetivos particulares engloban grandes problemas que son la voluntad del Espíritu del Mundo”. Pero, advierte Shumway, “su grandeza personal es más aparente que

⁷⁷ Ibídem, p. 39

⁷⁸ Ibídem, p. 222

⁷⁹ Cf. Feinmann, José Pablo, *Filosofía...* p. 138

la real, ya que parecen tomar el impulso de sus vidas de sí mismos”.⁸⁰ En esta relación entre Hegel y Sarmiento, lo que Shumway muestra es cómo el autor del *Facundo* invierte los términos hegelianos. Sostiene que en Sarmiento el caudillo refleja no el Espíritu del Mundo, que es la fuerza que mueve la historia y el progreso, sino el espíritu último popular, que es la fuerza de la barbarie. Lejos de permitirle seguir su curso al caudillo es preciso eliminarlo, si fuese necesario por la fuerza, para poner en su lugar la ley de la razón. Afirma Shumway en su análisis que por mucho que se acerque Sarmiento al irracionalismo romántico, en última instancia la visión que quiere imponer a la Argentina es racional y positivista: el pueblo no debe ser necesariamente una pieza manipulada por fuerzas históricas invisibles, sino un grupo de seres racionales capaces de transformar el mundo de acuerdo a su visión esencialmente positivista.⁸¹

En contraste con una visión racional del mundo, el caudillo es la voz de la sinrazón. Puede representar una voluntad popular, pero toda la autoridad está centrada en su persona. El caudillo para Sarmiento es la encarnación del mal que debe ser exorcizado si la Argentina quiere civilizarse.

Algunas interpretaciones sugieren a *Facundo* como la continuación del *Matadero* de Echeverría, sosteniendo que la importancia de la relación de los dos relatos reside en que ambos plantean una opción fundamental frente a la violencia política y el poder: el exilio (con que se abre el *Facundo*) o la muerte (con la que se cierra *El matadero*). Pero, ciertamente, el conflicto que describe *Facundo* va más allá de esta probable relación, se trata de un conflicto universal. La lucha entre civilización y barbarie es universal. Estas entidades antagónicas e irreconciliables se niegan e implican mutuamente. La barbarie se define a partir de la civilización y la civilización a partir de la barbarie. Cada una de ellas es aquello que no es la otra y no existe síntesis posible que pueda superar este antagonismo. La barbarie forma parte de la historia en tanto se encuentra enfrentada a la civilización.

Para Sarmiento, así lo expresa en *Facundo*, la disyuntiva entre ser o no ser barbarie se reduce a ser o no ser europeo. La lucha está dada entre la “civilización europea y barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia”.⁸² Barbarie es todo aquello que no es europeo. La realización de la cultura europea es la realización de la humanidad. Luego, Sarmiento desvía la escena hacia el sur del continente y la expresa como el enfrentamiento entre los habitantes de las ciudades y el gaucho de la pampa, entre la campaña y la ciudad, como párrafos anteriores mostramos. Es del campo de donde viene la agresión hacia la ciudad, Rosas es bárbaro, el “gaucho malo” de la pampa, que se ha apropiado de la cultura Buenos Aires. Según opina el semiólogo Jitrick, a partir de esta base se desencadenan “contraposiciones derivadas”, que pueden enunciarse como la oposición entre Europa y América, o entre Buenos Aires, como ciudad moderna, y Córdoba, como conservadora, entre unitarios y federales, o como oposición entre dos modelos de gobierno y de

⁸⁰ Cit. en Shumway, Nicolás, op. cit., p. 171

⁸¹ Cf. Ibídem, p. 171

⁸² Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, op. cit., p. 51

gobernante, que constituyen los dos extremos de la Argentina, que liga a los salvajes por la pampa y a Europa por la plata.⁸³

El problema del país y, como exponíamos antes, el problema universal representado en *Facundo* es ser o no ser salvaje. Para la mirada etnocentrista el bárbaro o el salvaje se identifica con el otro, y la otredad es el antagonismo y la amenaza permanente. Sarmiento junto al resto de los hombres del 37, como representantes significativos de la línea de pensamiento europeo, suponen que entender a un individuo es entender la constitución de un tiempo histórico, lo cual no implica entender al individuo en sí. Por lo tanto, ellos han debido crear en la figura de Rosas a la otredad, han visto en él la amenaza, Rosas implicaba para ellos el individuo histórico.

La construcción de la nación republicana y la consecuente búsqueda de la identidad colectiva que le sirviera de base fue la tarea explícita de los intelectuales de esta generación. Decía Sarmiento en *Recuerdos de provincia*: “al día siguiente de la revolución, nosotros debíamos volver los ojos a todas partes buscando con qué llenar el vacío que debían dejar la inquisición destruida, el poder absoluto vencido, la exclusión religiosa ensanchada”.⁸⁴ El sentido que tendrá la tarea de construcción será el de encontrar un nuevo orden que constituya el principio de unidad de los elementos que habían quedado dispersos y anárquicos tras la ruptura del régimen colonial.

Sarmiento pensaba que a pesar del dominio despótico de Rosas sería posible, a partir de allí, educar políticamente al pueblo y reponer lo que el caudillo había destruido. Es decir, la república era un proyecto a recomenzar. En *Argirópolis* el autor plasma ideas utópicas entrelazadas al proyecto fundador de la nación, que se realiza plenamente en las imágenes de un pueblo nuevo y con costumbres regeneradas. La obra muestra el camino que debería seguir la república tras la caída de Rosas.

La idea de democracia que proclama Sarmiento, del mismo modo que Alberdi pero en él más radicalizada, sigue la línea de pensamiento de los Estados Unidos. La democracia para él es un sueño proyectado a futuro y no una realidad del presente. Y frente a la realidad del caudillismo Sarmiento se muestra más republicano que democrático: quiere luchar contra ellos y desconfía de los pueblos ignorantes que se dejan seducir por los hombres como Rosas.⁸⁵

Es importante destacar que el proyecto de Sarmiento se distingue, en parte, del resto del resto de los hombres del 37 a partir de la importancia que él da a la educación. En este sentido, comparte una idea que atraviesa el pensamiento republicano desde la revolución que sostiene que la perdurabilidad y existencia de la república depende de la constitución del pueblo como pueblo, de su educación y elevación al modo de ser requerido por el funcionamiento del nuevo orden político.⁸⁶

⁸³ Jitrik, Noé, *Muerte y resurrección de Facundo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983, pp. 21-22

⁸⁴ Sarmiento, Domingo Faustino, *Recuerdos de provincia*, El Aleph, Buenos Aires, 2000, p. 184

⁸⁵ Cf. Villavicencio, Susana, *Sarmiento y la nación cívica. Ciudadanía y filosofías de la nación en Argentina*, Eudeba, Buenos Aires, 2008, p. 91

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 109

En el año 1845, durante su exilio en Chile, Sarmiento es enviado por encargo del presidente Montt a recabar información sobre diferentes sistemas educativos en varios países. Ese viaje es el punto de partida para la construcción del libro **Educación Popular**. La admiración por la forma de llevar adelante acciones educativas en los Estados Unidos, en particular a partir de Mann, será una influencia decisiva para Sarmiento. Busca sentar las bases de un sistema educativo que él entendía como inclusivo, siguiendo el modelo norteamericano, aunque otorgando al estado un rol diferente. Sarmiento buscó que el estado regulara la provisión de educación, generando una oferta que no se agotara en las profesiones tradicionales como el derecho o la medicina y que apuntara a cuestiones más vinculadas a la producción. Para él, la educación debía ser utilitaria, racional y científica.

Sarmiento caracteriza a la instrucción pública como una institución propiamente moderna, fruto de la evolución de las sociedades, y a la educación como un derecho común a todos los hombres. De hecho, en *Recuerdos de provincia*, Sarmiento hace una fuerte crítica al gobernador de Buenos Aires y lo responsabiliza de cerrar los espacios de enseñanza: “El primer acto administrativo de Rosas fue quitar a las escuelas de hombres y mujeres de Buenos Aires, las rentas con que las halló dotadas por el Estado; haciendo otro tanto con los profesores de la Universidad, no teniendo pudor de consignar en los mensajes el hecho de que aquellos ciudadanos beneméritos continuaban enseñando por patriotismo y sin remuneración alguna. Los estragos hechos en la República Argentina por aquel estúpido malvado, no se subsanarán en medio siglo; pues no sólo degolló y forzó a expatriarse a hombres de luces que contaba el país, sino que cerró las puertas de las casas de educación, porque tiene el olfato fino y sabe que las luces no son el apoyo más seguro de los tiranos”.⁸⁷ Tras esto da cuenta de su trabajo como educador y sostiene que ha generado la creación y reformas en algunos establecimientos educativos que aseguran nuevos progresos en la carrera de la civilización. Como analiza Giani en su libro *Filosofía en política*, Sarmiento buscaba nivelar con la educación diferencias de formación y diferencias sociales, partiendo de la convicción de que la etnicidad criolla poseía taras producto de la herencia hispana y del desierto inhóspito que debían extirparse para poder insertarse en la modernidad capitalista. Es decir, que en el pensamiento sarmientino coexistían tanto la idea iluminista de distribuir educación, como el rechazo racista al ocioso mestizaje.⁸⁸

En relación con esto último, y en tono anecdótico, nos gustaría compartir unos anagramas que casual y curiosamente advertimos a través del encuentro internacional de diseño gráfico TMDG, estos se forman a partir de la palabra argentino: el primero es anti-negro y el segundo es ignorante.

⁸⁷ Sarmiento, Domingo Faustino, *Recuerdos...* op. cit., p. 347

⁸⁸ Cf. Giani, Juan José, *Filosofía en política*, UNR, Rosario, 2008, p.129

*"el único modo positivo, afirmativo,
'político'-ó ético- de relacionarse con los otros
es co-abrirlos, co-abriéndose, a la común responsabilidad
por la propia (inextricablemente nuestra y suya) cura"*
Roberto Esposito

CAPÍTULO IV: GUÍAS PARA UNA NUEVA NACIÓN

4.1. La nación, sus objetivos

El proceso de construcción del estado nacional demandó casi todo el siglo XIX para que surgieran los consensos básicos que permitieran emprender un nuevo proyecto nacional. Este proyecto fue puesto en marcha por una élite dirigente, integrada por los intelectuales políticos que trataron de moldear a la nueva nación con base en un plan racional. La idea de nación fue, como hemos visto, el elemento fundamental para legitimar el nuevo orden.

El concepto de nación tiene varias dimensiones: una relacionada con las bases culturales comunes dadas por la historia compartida; otra que implica un sentimiento de conciencia colectiva y que funciona como mecanismo integrador en una comunidad política determinada; y por último, una noción de territorio, entendido como límite exterior, delimitación simbólica y apropiación institucional del espacio interior.

Según Foucault la idea de una nación vaga, imprecisa y móvil, de una nación no limitada en sus fronteras sino como una base de individuos en movimientos a través de las fronteras y a través de los estados pero también por debajo, infraestatalmente, es una noción de nación que imperó antes de la Revolución Francesa pero que persistió aún entrado el siglo XIX en autores como François Guizot.⁸⁹

Tal como propone Villavicencio, las élites ilustradas de las que surge el proyecto de nación interpretarán esta situación en términos de oposición civilización y barbarie, en tanto como república posible - república verdadera⁹⁰. Sarmiento y Alberdi convencidos de la legitimidad de la propuesta implementarán los medios para resolverla: modernización del país, educación y, sobre todo, un lugar central a la inmigración como aporte directo de nuevos hábitos, nuevas mentalidades, medios imprescindibles para acortar la brecha entre el ciudadano y el otro que no acepta las ideas políticas modernas.

La época del progreso de las luces en el siglo XVIII se presenta como una época de luchas dicotómicas, de la lucha del conocimiento contra la ignorancia, de la razón contra las quimeras, de la experiencia contra los prejuicios, de los razonamientos contra el error. El estado va a intervenir, según analiza Foucault, de una manera u otra en estas luchas, en

⁸⁹ Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 136

⁹⁰ Cf. Villavicencio, Susana, op. cit., p. 16

esas tentativas de anexión que constituyen al mismo tiempo tentativas de generalización mediante cuatro procedimientos. En primer término, la eliminación, la descalificación de lo que podrían ser pequeños saberes, inútiles e irreductibles. En segundo lugar, la normalización de los saberes entre sí, lo que va a permitir ajustarlos unos a otros, establecer comunicaciones entre ellos, echar abajo las barreras del secreto y la eliminación geográfica y técnica, precisamente hacer que sean intercambiables no sólo los saberes sino también quienes los poseen. En tercera posición la clasificación jerárquica de esos saberes. Y por último a partir de ahí, una centralización piramidal que permite el control de esos saberes, que asegura las selecciones y posibilidad de transmisión, desde abajo hacia arriba, de sus contenidos, y a la vez, desde arriba hacia abajo, las direcciones del conjunto y las organizaciones generales que se pretende hacer prevalecer.⁹¹ Este orden y normalización de los saberes a través del estado busca la homogenización de las prácticas políticas y ciudadanas. Este era, justamente, el objetivo principal del orden educativo impuesto en los proyectos de nación de la época, y en América en particular.

También, por otra parte, nación era conflicto territorial. En toda su obra, Sarmiento, apunta a desertificar simbólicamente el espacio. La llanura es el desierto, las distancias entre ciudades son desierto, las ciudades son desiertos, la cordillera es desierto y la selva es nada más que un desierto verde. Lo que propone en *Facundo*, en *Argirópolis* y en *Conflicto y Armonías de las razas en América* es la reestructuración del espacio en función de una red comunicacional física que reconfigure el territorio. El proyecto de nación implicaba poblar con civilización. La configuración del estado-nación debía ser necesariamente homogénea. Desierto y población fueron los dos grandes problemas que persiguieron a la nación que se proyectaba.

La idea de nación en Argentina se define, luego de la batalla de Caseros, tanto por una reacción ante el pasado como por el cálculo de las posibilidades futuras. El pasado fue evaluado como una dictadura tradicionalista sustentada en una cultura mestiza, resultado de la desfavorable conjunción de lo español, lo indígena, y el desierto. La nación futura debería construirse con una población apta para el respeto de la ley, civilizada (europea) y, sobre todo, erradicando el desierto.

Cuando comienza el período de Urquiza, la sensación predominante en estos intelectuales es que todo está por hacerse. La idea de nación se constituye, entonces, en el discurso legitimador de la gran modificación de la realidad que se inicia. La civilización se iniciaba por la derrota del desierto. Para ello se recurrió a un desarrollo acelerado de las comunicaciones y a la inmigración como estrategia para multiplicar los centros urbanos.

4.2. Imaginar lo común

Durante la época en que se forjaron y desarrollaron las ideas de los pensadores de la Asociación de Mayo, el símbolo dominante de transformación y cambio social fue

⁹¹ CF. Foucault, Michel, *Defender...* p. 170

concebido como subversión del fundamento social a partir del control del aparato político y militar. Las clases y grupos sociales se disputaban la posición dominante. Hegemonía y lucha militar son las instancias en que se desarrollan políticas hacia el control del aparato del estado y de la sociedad civil. Del mismo modo, hegemonía y consenso son categorías de una política de articulación en donde el objetivo último es el estado nacional, porque sin el dispositivo estatal, que da la supuesta unidad y coherencia que forma a la sociedad, no habría otra cosa que fragmentos carentes de valores políticos. Como interpreta al respecto el Colectivo Situaciones, la hegemonía es una cuestión de clase y funciona como un proceso rearticulador de las partes (las clases) de un todo mayor (la nación) en torno a un nuevo principio político, ético y económico. Y para que este principio sea eficaz en el proceso de reorganización debe consistir en una efectiva voluntad de devenir estado.⁹²

Hay, antes que nada, un elemento fundamental por analizar que es la relación dicotómica entre civilización y barbarie, para lo cual es preciso tener en cuenta que, tal como propone Morin, la barbarie no es sólo un elemento que acompaña a la civilización, sino que lo integra. La civilización es y fue productora de barbarie y en particular de la barbarie de la dominación. Las tendencias bárbaras coexisten con las tendencias civilizadoras. Según analiza Morin, en *Historia de la barbarie en occidente*, la barbarie moderna estuvo vinculada directamente a la formación de las naciones. A las naciones las caracteriza una tendencia integradora del estado-nación que unifica en una identidad nacional común sus elementos diversos.⁹³ La idea de nación moderna, entonces, reposa sobre una voluntad de purificación étnica.

Creemos que es necesario, para superar la idea del nacionalismo basado en la pureza étnica, repensar las sociedades y establecer relaciones que permitan el paso de la idea de nación a la de comunidad. Pensamos que, como desarrolla Esposito, vivir en comunidad es vivir en común, y para conseguirlo no hace falta una ley, tan sólo es preciso juntar lo que antes era pensado como contrapuesto. “El objetivo de la comunidad no puede consistir en borrar su propio negativo, salvar su desfasaje, realizar su propia esencia. Y no porque ella no aspire a lo propio, sino porque nuestro propio sólo consiste en la conciencia de nuestra impropiedad... La comunidad es y debe permanecer constitutivamente impolítica, en el sentido de que podemos corresponder a nuestro ser en común sólo en la medida en que lo mantenemos alejado de toda pretensión de realización histórico-empírica, si no asumimos allí el papel de los sujetos: la comunidad no puede tener “sujetos” porque ella misma construye –deconstruye– la subjetividad en la forma de su alteración”.⁹⁴

Consideramos que la singularidad, siguiendo el pensamiento de Deleuze, se asocia a las mezclas, a los cruces y mutaciones de los cuerpos que tienen lugar en los confines de lo dado, en su mismo umbral, en una zona de indeterminación de las formas. Las identidades son, de igual modo, construcciones sociales y apropiaciones subjetivas a la vez; la identidad es un proceso constante de relaciones en donde el reconocimiento del otro

⁹² Cf. Colectivo situaciones, *19 y 20 Apuntes para el nuevo protagonismo social*, Ediciones de mano en mano, Buenos Aires, 2002, pp. 81-83

⁹³ Cf. Morin, Edgar, *Breve historia de la barbarie en occidente*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 24

⁹⁴ Esposito, Roberto, *Communitas*, Amorrortu, 2003, p. 161

logra definirnos. Por lo tanto, la singularidad no es reducible a toda identidad y a los significados que determinan la pertenencia a un sector social o a un grupo. La identidad, pensamos, debería ser concebida como proyecto de una la voluntad colectiva no totalizada en el que se tratara de ver cómo la realidad social es constituida por los sujetos, por la relación intersubjetiva y sus proyectos. Pero no podrían los sujetos ser concebidos en razón de un solo plan, ya que cada uno se ve identificado con algún proyecto y éste, a su vez, no puede estar sino en permanente interrelación con otro. De este modo la idea de dominio quedaría superada, la necesidad de considerar la diversidad sería ineludible debido a los nexos que existen entre el reconocimiento y la identidad entendida como interpretación subjetiva de lo que se es, como la construcción de una representación de sí. Así, decimos que ser en común es la comunión de lo no idéntico que nos permite ser con otros y nos concibe como comunidad.

*“hay un punto donde los caminos pueden cruzarse,
pueden encontrarse y organizarse...
el sujeto será múltiple y el problema consistirá
en saber cuál va a ser su forma de unidad”*
Alain Badiou

CAPÍTULO V: CONSIDERACIONES FINALES

Para empezar esta suerte de cierre de análisis tenemos que volver sobre nuestros objetivos iniciales y tener presente que el tópico fundamental de nuestro estudio ha sido el problema de la identidad nacional en la obra de los pensadores de la generación del 37. Decíamos, al comenzar, que nos preocupaba el significado que su proyecto de estado-nación le da a la identidad. A lo largo de este estudio hemos notado que hay en la obra y en el pensamiento de estos autores una cadena de relaciones de la que daremos cuenta aquí inmediatamente a continuación: En primer lugar, la idea de nación moderna, habíamos dicho, tenía como base la idea de pureza étnica que, creemos, conllevaba en sí misma cierta búsqueda de la unificación y la homogenización del pensamiento a través del nacionalismo. En segundo término, consideramos que esta búsqueda de la pureza tenía un carácter indiscutidamente hegemónico, que a través de la identidad nacional quería alcanzar la integridad deseada. La identidad nacional no era otra cosa que el anhelo de agrupación⁹⁵ de una pureza con otra. Éste era un proceso de alianzas en el que quedaba excluido todo aquel que no contara con la pureza y perfección requerida. He aquí ahora un tercer momento, el de la asociación, que no podría haber sido pensada de otro modo que a partir de la igualdad, desde la relación entre iguales, entre igualmente libres. Implícitas aparecen las relaciones entre pureza étnica e igualdad y entre libertad e igualdad. En el cuarto lugar de esta sucesión conceptual podemos incluir, entonces, a la idea de libertad que propiciaban los hombres del 37. Un hombre libre, para los autores que hemos analizado aquí, era aquel que no necesitaría de un tutor, libre era quien podría hacer uso por sí de la razón. Y cabe remarcar que un hombre libre se oponía al hombre de las masas. A esta cadena causal le falta aún la síntesis, que consideramos que la constituiría el concepto de democracia.

Una vez así planteado este desarrollo intentaremos llevar a cabo un apropiado recorrido y análisis de cada uno de los puntos. Comenzaremos por final, por esta noción sintetizadora de democracia, ya que justamente, creemos que desde allí podremos abordar todos los tópicos planteados.

⁹⁵ Aquí la palabra adecuada sería asociación, pero como tiene una connotación tan significativa para el pensamiento de los hombres del 37 la utilizaremos cuando nos refiramos a ella en el contexto en que era utilizada.

El concepto de democracia constituía el “punto de arranque y reunión”⁹⁶, concebía en sí a todo lo demás, a todo lo existente. La democracia significaba el “régimen de la libertad fundado sobre la igualdad de clases”.⁹⁷ La democracia presentaba la legitimidad de reivindicaciones por la igualdad, libertad y justicia, pero tenía como consecuencia una necesaria redefinición de esas ideas que permitía una fuerte articulación entre libertad e igualdad. En el camino hacia la democracia se exigía una transformación en la identidad del ciudadano. En el siglo XIX bajo el nombre de democracia se comprendía el medio a través del cual se ejercía el poder. La democracia era, entonces, el fundamento del poder.

Según Laclau, la creación de la identidad social y la constitución de la hegemonía política transitan un camino común, si bien él establece este vínculo pensando en un sistema democrático plural, a nosotros también nos sirve esta afirmación para pensar el concepto de democracia que nos ocupa. En el transcurso en que se configura la identidad es necesaria la fragmentación, ésta agudiza la crisis de identidad y permite el surgimiento o la necesidad de nuevas identidades sociales. Aplicando la vía analítica de Laclau a través de la cual se establece la identidad de los grupos o movimientos sociales vemos en los intelectuales del 37 la necesidad de la composición de una *cadena de equivalencias*⁹⁸ que se constituye frente a un enemigo común. Esta necesidad se configuraba a partir de la imagen de Rosas que conformaría, para ellos, el principio de unión de los distintos eslabones. De este modo y a partir de esta sucesión de equivalencias se establecería un *nosotros* capaz de enfrentar al adversario. Al respecto, Morin sostiene que la concepción moderna de nación, que como decíamos conllevaba en sí misma la búsqueda de la identidad nacional, fue instaurada a partir de la idea de integración de etnias diferentes fundamentalmente a través de las guerras. Las guerras, dice, son integradoras porque unen en el odio del enemigo a las etnias más diversas en el seno de una comunidad patriótica.⁹⁹

Coincidimos con Laclau en cuanto que el proceso que configura la identidad es idéntico al que configura el poder político, que es, a su vez, la articulación hegemónica del poder. Esta forma de poder que emerge, según Foucault, de nuestra vida cotidiana, marca la propia individualidad del individuo, lo une a su propia identidad, es una forma de poder que impone al individuo una ley de verdad. Esta forma de ejercer el poder construye, entonces, sujetos de control y dependencia.¹⁰⁰ Estos sujetos dependientes son el símbolo de las democracias modernas que han sabido hacer ejercicio del poder a través de la hegemonía discursiva que ha logrado, por su parte, imponer el conocimiento del uno sobre el conocimiento del otro.

Pero volvamos un poco hacia atrás y trabajemos en torno al concepto de democracia con el que se identificaban nuestros pensadores, el cual, según nuestro parecer, precisó de la resignificación de los conceptos de libertad, igualdad y justicia. En el

⁹⁶ Cf. Echeverría, Esteban, *Dogma...* op. cit., p. 170

⁹⁷ *Ibidem*, p. 170

⁹⁸ Cf. Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

⁹⁹ Cf. Morin, Edgar, *Breve historia...* op. cit., p. 29

¹⁰⁰ Cf. Foucault, Michel, “El sujeto y el poder”, *Revista de Ciencias Sociales*, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Fundación de Cultura Universitaria, Montevideo, N° 12, 1996

Dogma, en la palabra simbólica III, los pensadores del 37 daban cuenta de la idea de libertad que tenían, allí expresaban que la libertad era “el derecho que cada hombre tiene para emplear sin traba alguna sus facultades en el conseguimiento de su bienestar y para elegir los medios que puedan servirle a este objeto”.¹⁰¹ Esta idea de libertad es la que estos hombres habían heredado de las ideas europeas. Libre era quien empleaba sin trabas sus facultades en búsqueda de su bienestar y para elegir los medios que sirvieran para ese fin, ésta noción se distancia en parte de la concepción existencialista de libertad. Los ámbitos de la libertad se extendían a las dimensiones económicas, políticas y culturales, con la idea de generar la máxima expansión posible de los propósitos de bienestar antes descritos, pero sin lesionar los derechos o aspiraciones de otras personas, o que las acciones de estas pudieran reducir de manera no conveniente los derechos de uno mismo. Todo individuo debía cumplir con los papeles simultáneos de configurar no sólo una entidad política reconocible y con identidad, sino también de asumirse como parte de un sujeto colectivo de derechos, que lo refiere a sí mismo como el principal agente de asignación de las obligaciones y los derechos que debían existir entre los ciudadanos, a partir de los espacios en los que se desarrollara. Lo que no significaba otra cosa que el principio de la democracia, en tanto su significado y alcance se sustentaba mediante la agregación de la mayor cantidad de elementos de responsabilidad social.

Pensamos que es interesante mostrar a través de un párrafo de Kant en la *Paz Perpetua* el sentido del cambio conceptual requerido a partir del advenimiento de la civilización democrática. En ése texto Kant decía que “cuando vemos el apogeo que tienen los salvajes a su libertad sin ley, prefiriendo la lucha sostenida antes que someterse a un poder legal constituido por ellos mismos, prefiriendo una libertad insensata a la libertad racional, los miramos con profundo desprecio y consideramos su conducta como bárbara incultura; del mismo modo -debiera pensarse- están obligados los pueblos civilizados, cada uno de los cuales constituye un Estado, a hurtarse cuanto antes a esa situación infame. Lejos de eso los Estados cifran su majestad -pues hablar de pueblo sería una expresión absurda- en no someterse a ninguna presión legal exterior”.¹⁰² Una de las claves de la transición conceptual está en que en la era de los salvajes la libertad no tenía ley, entonces, una vez encontrados mediante la presencia de reglamentos y procedimientos institucionalizados, la libertad debe ejercerse en el marco de la ley e incluso se hace posible por la ley. La libertad no es ya anarquía o apogeo de los salvajes, es desde los modernos el núcleo que sustenta y respalda los límites del imperio de la ley.

En sentido estricto la democracia sería una forma de gobierno, de organización del estado, en donde las decisiones colectivas son adoptadas por el pueblo mediante mecanismos de participación directa o indirecta que les confieren legitimidad a los representantes. Estos mecanismos, como ser el sufragio universal, eran reprimidos por los pensadores de la generación del 37. Estos hombres consideraban que la ignorancia de los ciudadanos acerca de aspectos políticos, económicos y sociales fundamentales en una

¹⁰¹ Cit. en Echeverría, Esteban, *Dogma...op.cit.*, p. 140

¹⁰² Kant, Immanuel, *La paz perpetua. Tratado Filosófico-político*, Araujo, Buenos Aires, 1938, p. 38

sociedad los inhabilitaba para elegir entre las propuestas, de hecho consideraban que el gobierno de Rosas tenía sus raíces en la barbarie de los electores. Es aquí donde podemos empezar a discutir la relación entre igualdad y democracia. Sarmiento consideraba que era necesario educar a la barbarie, había que civilizarla. Intuimos con esto que para Sarmiento serían ciudadanos iguales aquellos que hubieran podido lograr la civilización. En *Recuerdos de provincia* Sarmiento sostiene que cuando ha escrito sobre educación, ha manifestado su firme creencia de que la perfección y los estímulos en la lectura influyen poderosamente en la civilización del pueblo.¹⁰³ Y, también, en *Educación popular*, incluso evidenciando con más fuerza nuestro supuesto, nos decía que las condiciones sociales de los hombres muchas veces no dependen de su voluntad, pero que la sociedad debe estar interesada en asegurarse que la educación recibida en la infancia prepare suficientemente a todo individuo para desempeñar, en el futuro, sus funciones sociales, y más adelante sostiene que “las masas están menos dispuestas a respetar la vida y la propiedad a medida que su razón y sus sentimientos morales están menos cultivados”.¹⁰⁴ Entonces vemos que quienes podrían hacer mejor uso de sus derechos democráticos serían aquellos que por educación y tutoría de los ilustrados lograran salir del pantanoso terreno de la barbarie que no los dejaba hacer uso correcto sus facultades. En el *Dogma* inclusive se define a la igualdad como derecho “a cada hombre según su necesidad, a cada hombre según sus obras”.¹⁰⁵ Con todo esto explícitamente tenían que ver los fundamentos de la Asociación de Mayo: “la libertad no puede realizarse sino por medio de la igualdad; y la igualdad, sin el auxilio de la asociación o del concurso de todas las fuerzas individuales encaminadas a un objeto único, indefinido, el *progreso continuo*”.¹⁰⁶ La asociación era, según los autores, “la condición forzosa de toda civilización y todo progreso”. Ellos afirmaban también que no habría posible asociación sino entre iguales y que para ello sería necesario nivelar las individualidades sociales. El gobierno liberal sentía el deber de restituir las libertades civiles que Rosas habría sustraído a los argentinos, lo esencial era devolver al pueblo las libertades conculcadas por las dictaduras de los caudillos. Una vez devueltas estas libertades, la sociedad argentina se proyectaría hacia el futuro, después de superar ese escollo que era la sanción de una ley fundamental que constituyera definitivamente al país como un estado común. Sin embargo, ésa unidad en la práctica era un hecho y, paradójicamente, el caudillismo había ayudado a unificar el territorio de la nación.¹⁰⁷ La barbarie había contribuido a la futura civilización, porque formaba parte del proceso histórico evolutivo de los pueblos.

En razón de este análisis creemos que esa idea de democracia moderna está muy lejos de la de una democracia pluralista. La democracia pluralista, como lo plantean Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, necesita de relaciones donde emerja la diversidad y la diferencia. La democracia sólo puede existir en tanto ningún grupo o agente social pueda arrogarse el derecho de que el lugar del poder le sea consubstancial y se erija en representante de la

¹⁰³ Cf. Sarmiento, Domingo Faustino, *Recuerdos...* op. cit., p. 14

¹⁰⁴ Sarmiento, Domingo Faustino, *Educación Popular*, En Obras Completas, tomo XI, Librería la Facultad, Juan Roldán, Buenos Aires, 1914

¹⁰⁵ Cit. en Echeverría, Esteban, *Dogma...* op. cit., p. 140.

¹⁰⁶ *Ibíd.* p. 130. Las cursivas son del autor.

¹⁰⁷ Cf. Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, op. cit., pp. 276-284

totalidad.¹⁰⁸ Una democracia plural necesita del reconocimiento del otro y de la imposibilidad de anular las diferencias, la democracia implica la aceptación del antagonismo, como una dimensión propia del campo de la política. El reconocimiento del otro y el respeto de las diferencias permitirían la adecuada construcción y formación de subjetividades democráticas en todas las esferas de la vida social. El equilibrio entre igualdad y autonomía es lo que define, siguiendo el análisis de Laclau y Mouffe, la propuesta de una democracia plural. Ellos sostienen que “la demanda de igualdad no es suficiente; sino que debe ser balanceada por la demanda de libertad, lo que nos conduce a hablar de democracia radicalizada y plural. Una democracia radicalizada y no plural sería la que constituiría un solo espacio de igualdad sobre la base de la vigencia ilimitada de la lógica de la equivalencia, y no reconocería el momento irreductible de la pluralidad de espacios. Este principio de separación de espacios es la base de la demanda de libertad”.¹⁰⁹

Para finalizar podemos decir que, haciendo propias algunas ideas de Toni Negri, si la democracia moderna fue la invención de la libertad, una democracia radical debe inventar **lo común**. La democracia no puede pensarse sino como gestión común de lo común. Ya no se trata de definir una forma de contrato que haga que todo, al ser de todos, no pertenezca sin embargo a nadie. Se trata, entonces, de que todo, al ser producido por todos, pertenezca a todos.

¹⁰⁸ Cf. Lefort, Claude, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1990

¹⁰⁹ Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid, 1987, p.207

BIBLIOGRAFÍA

Adamovsky, Ezequiel, *Historia de la clase media Argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*, Planeta, Buenos Aires, 2009

Alarcón Olguín, Víctor, *Libertad y democracia*, Instituto Federal electoral, México, 1999

Alberdi, Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Ulrica, Rosario, 2004

Alberdi, Juan Bautista, *Fragmento preliminar de la filosofía del derecho*, Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998

Alberdi, Juan Bautista, *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, Colegio de Humanidades, Montevideo, 1842

Alberdi, Juan Bautista, *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual*, Institución Alberdi, Buenos Aires, 2003

Alberdi, Juan Bautista, *Reacción contra el españolismo*, Obras completas, T.1, Tribuna Nacional Bolívar, Buenos Aires, 1886

Alberdi, Juan Bautista, *Peregrinación de Luz del día*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983

Alberdi, Juan Bautista, *Sistema económico y rentístico de la confederación Argentina según la constitución de 1853*, Eudeba, Buenos Aires, 1979

Alberdi, Juan Bautista, *La generación presente a la faz de la generación pasada*, librodot.com

Álvarez, Juan, *Las guerras civiles argentinas*, Eudeba, Buenos Aires, 1985

Amunátegui, Miguel Luis, *La crónica de 1810*, Imprenta de la República, Santiago, 1876

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983

Astrada, Carlos, *El marxismo y las escatologías*, Juárez, Buenos Aires, 1969

Berlin, Isaiah, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1996

Borojov, Dov Ber, *The national question and the class struggle*, http://www.zionism-israel.com/hdoc/ber_borochoch_national_question.htm

Butler, Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Paidós, Buenos Aires, Barcelona, 2006

Canal-Feijoo, Bernardo, *Alberdi. La proyección sistemática del espíritu de Mayo*, Losada, Buenos Aires, 1961

Carmagnani, Marcelo, *Estado y sociedad en América Latina*, Crítica, Barcelona, 1993

Chabot, Federico, *La idea de nación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987

Chiaramonte, José Carlos, *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempos de la independencia*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2004

Colectivo Situaciones, *19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, Ediciones de mano en mano, Buenos Aires, 2002

Constant, Benjamin, *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, Centro de Estudios Constitucionales, 1989

Contreras Gaula, Carlos, *El gesto performativo de la fundación. La proclamación de la independencia*, Cyber Humanitatis, 27, 2003

Cuche, Denys, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999

Demange, Christian, *El dos de mayo. Mito y Fiesta nacional (1808-1958)*, Marcial Pons Ediciones de Historia, Madrid, 2004

Derrida, Jacques, *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, Manantial, Buenos Aires, 1999

Descombes, Vincent, *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de la filosofía francesa (1933-1978)*, Cátedra, Barcelona, 1988

Echeverría, Esteban, *El matadero*, El Aleph, Buenos Aires, 1999

Echeverría, Esteban, *Himno al dolor*, El Aleph, Buenos Aires, 2000

Echeverría, Esteban, *Dogma socialista de la Asociación de Mayo*, Editorial Perrot, Buenos Aires, 1958

Echeverría, Esteban, *La ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el plata desde el año 37*, Editorial Perrot, Buenos Aires, 1958

Echeverría, Esteban, *Páginas autobiográficas*, Eudeba, Buenos Aires, 1962

Espósito, Roberto, *Communitas, origen y destino de la comunidad*, Amorroutu, Buenos Aires, 2003

Feinmann, José Pablo, *Filosofía y Nación*, Legasa, Buenos Aires, 1982

Fernández, Jorge; Rondina, Julio César, *Historia Argentina. Tomo I (1810-1930)*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 2003

Foucault, Michel, "El sujeto y el poder, Montevideo", *Revista de Ciencias Sociales*, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Fundación de Cultura Universitaria, N° 12, 1996

Foucault, Michel, "¿Es inútil sublevarse?", *Le monde*, n° 10661, mayo 1979, pp. 1-2

Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000

Gadea, Walter Federico, "Ciudadanía, identidad y hegemonía política en el contexto de la democracia radical. Un estudio sintético del pensamiento de Ernesto Laclau", *Revista internacional de filosofía*, ISSN 1699-7549, n° 6, 2008, pp. 13-29

Gálvez, Manuel, *Vida de Don Juan Manuel de Rosas*, El Ateneo, Buenos Aires, 1940

Garavaglia, Carlos, *Construir el estado e inventar la nación. El Río de la Plata, siglos XVIII – XIX*, Prometeo, Buenos Aires, 2007

Ghirardi, Olson, "Alberdi y la generación del 37", *Cuadernos de historia*, n° 6, 1996, pp. 37-68

Giani, Juan José, *Filosofía en política*, UNR, Rosario, 2008

Giorgi, Gabriel; Rodríguez, Fermín (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Paidós, Buenos Aires, 2007

Goldman, Noemí, *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata 1780-1830*, Prometeo, Buenos Aires, 2008

Guerra, Francois-Xavier, *Revoluciones hispánicas, Independencias americanas y liberalismo español*, Complutense, Madrid, 1995

Guiano, Juan Carlos, *El matadero de Echeverría y el costumbrismo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968

Gutiérrez, Juan María, *Noticias biográficas sobre Don Esteban Echeverría*, Carlos Casavalle Editor, Buenos Aires, 1870-1874

Hardt, Michael; Negri, Antonio, *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2002

Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución (1789-1848)*, Labor universitaria, Barcelona, 1991

Hozven, Roberto, "El ensayo hispanoamericano y sus alegorías", *Revista Universum*, N° 13, Universidad de Talca, 1998

Jitrik, Noé, *Muerte y resurrección de Facundo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983

Kant, Immanuel, *La paz perpetua. Tratado Filosófico-político*, Araujo, Buenos Aires, 1938

Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid, 1987

Laera, Alejandra; Kohan, Martín, *Las brújulas del extravío. Para una lectura integral de Esteban Echeverría*, Beatriz Viterbo, Buenos Aires, 2006

Lamanna, Paolo E., *Historia de la filosofía IV, la filosofía del siglo XIX*, Hachette, Buenos Aires, 1969

Lefort, Claude, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1990

Martínez Estrada, Ezequiel, *Sarmiento*, Argos, Buenos Aires, 1946

Morin, Edgar, *Breve historia de la barbarie en occidente*, Paidós, Buenos Aires, 2009

Morin, Edgar, *El método*, Cátedra, Barcelona, 1980

Moyano, Marisa, "La fundación ideológica de las literaturas nacionales. Literatura y territorialización en el siglo XIX argentino", *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, Volumen 18-19, ISSN N° 1514-9935, Cuyo, pp. 51-61

Negri, Antonio; Revel, Judith, *Inventar lo común de los hombres*, Clarín Ñ, Buenos Aires, Junio 2008

Petrocelli, Héctor, *El pensamiento de Echeverría y la interpretación de Mayo*, Keines Universitaria, Rosario, 1970

Peña, Micíades, *Antes de Mayo*, Paidós, Buenos Aires, 2002

Pilia de Assunção, Nelda; Ravina, Aurora; Larrañaga, Mónica, *Mayo de 1810: entre la historia y la ficción discursivas*, Biblos, Buenos Aires, 1999

Piqueras Infante, Andrés, *La identidad valenciana: La difícil construcción de una identidad colectiva*, Escuela Libre, Madrid, 1996

Piqueras, Benjamín, *Sobre la identidad*, Alex, Barcelona, 1997

Rojas Paz, Pablo, *Alberdi el ciudadano de la soledad*, Losada, Buenos Aires, 1952

Sarmiento, Domingo Faustino, *Argirópolis*, El Aleph, Buenos Aires, 2000

Sarmiento, Domingo Faustino, *Cartas, anécdotas y testimonios*, Gráfico Editorial Argentino, Buenos Aires, 2002

Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, Condusec y Puerto de Palos, Buenos Aires, 2006

Sarmiento, Domingo Faustino, *Recuerdos de provincia*, El Aleph, Buenos Aires, 2000

Sarmiento, Domingo Faustino, *Viajes en Europa, África y América*, Imprenta de Mayo, Buenos Aires, 1854

Shumway, Nicolás, *La invención de la Argentina, historia de una idea*, Emecé, Buenos Aires, 1993

Smith, Anthony, *La identidad nacional*, Trama, Madrid, 1997

Villavicencio, Susana, *Sarmiento y la nación cívica. Ciudadanía y filosofías de la nación en Argentina*, Eudeba, Buenos Aires, 2008

Zizek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2003