

DOCTORADO EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (FFyH – UNC)

TESIS DE DOCTORADO. Tesista: JULIANA ENRICO

Título de la Tesis:

**UN NUEVO ABORDAJE DEL IMAGINARIO SARMIENTINO
EN LA CONFIGURACIÓN DE LA EDUCACIÓN ARGENTINA
MODERNA:
Reflexiones político-conceptuales desde el análisis discursivo**

Directora: Dra. Silvia N. Roitenburd

Este trabajo fue realizado en el marco de una Beca Doctoral (2005 - 2010) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación Argentina, y corresponde al Doctorado en Ciencias de la Educación - Secretaría de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC).

Presentación: Diciembre de 2010

Defensa: Marzo de 2011

Calificación: Sobresaliente (10) con recomendación de publicación

Original: 400 páginas. Recompaginado para edición digital.

Jurados: Dra. Lidia Rodríguez (UBA; APPeAL) - Dr. Javier Moyano (CEA - UNC) - Dra. Marta Philp (CEA - UNC)

Cita sugerida:

ENRICO, Juliana (2018). *Un nuevo abordaje del imaginario Sarmientino en la configuración de la educación argentina moderna: reflexiones político-conceptuales desde el análisis del discurso*. Tesis Doctoral [2010]. Córdoba: Ed. FFyH UNC.



UN NUEVO ABORDAJE DEL IMAGINARIO SARMIENTINO EN LA CONFIGURACIÓN DE LA EDUCACIÓN ARGENTINA MODERNA: Reflexiones político-conceptuales desde el análisis discursivo por Juliana Enrico se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Agradecimientos personales

A mi madre y a mi padre, por darme todo además de la vida.

A mis hermanos, Natalia y Lucas, por la bella experiencia de la hermandad.

A Nati, Gabi, Josefina, Augusto y Lisandro, por la hermosura de crecer juntos.

A mis amigos...

A mi directora, Silvia Roitenburd. A Rosa Nidia Buenfil Burgos, por recibirme con todas sus enseñanzas y su calidez en México.

A mis más queridos “maestros” y “maestras”, con quienes he aprendido a compartir preguntas, conocimientos y experiencias sutiles y profundas que nos permiten interpretar juntos el mundo y reconocer con fascinación sus inefables misterios.

Nombraré solamente a algunos con quienes he vivido una experiencia educativa con implicancias especialmente humanas:

Silvia Roitenburd, Rosa Nidia Buenfil Burgos, Sandra Carli, Lidia Rodríguez, Myriam Southwell, Leonardo Moledo, Héctor Schmucler, Carlos Cullen, Violeta Guyot, Gustavo Lambruschini, Elida Rasino, Silvia Serra, Raúl Belluccia, Víctor Rodríguez, Eduardo Remedi.

A 8 años de la escritura de estos iniciales agradecimientos, entre 2010 y 2018, he borrado algunos nombres, y a otros los he dejado mencionados dadas sus importantes implicancias en este proceso de trabajo que no puede escindirse de la vida.

Algunos grandes maestros y amigos se han ido. A ellos les dedico especialmente hoy todo mi profundo y sincero agradecimiento, y los llevo en mi corazón cada día.

En 2012 nació mi hija Sara, y a ella también le dedico hoy todo mi agradecimiento y mi felicidad.

Agradecimientos institucionales

Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación Argentina, por la Beca Doctoral que me fue otorgada de 2005 a 2010 y me permitió realizar el presente trabajo.

A la Universidad Nacional de Córdoba y al Doctorado en Ciencias de la Educación por la importancia de construir juntos los espacios académicos públicos compartidos. A la Universidad pública argentina.

A Rosa Nidia Buenfil Burgos y su equipo de colegas y amigos del Programa de Análisis Político de Discurso e Investigación (DIE CINVESTAV - UNAM México) en el cual he participado gracias a la generosidad de Rosa Nidia para dirigirme en el marco de una Beca de la Red de MacroUniversidades de América Latina y el Caribe, y al cual me he integrado formalmente como investigadora en 2010.

A mis colegas y profesoras del Seminario de “Historia Global” del DIE CINVESTAV (México) por haberme invitado a trabajar en su grupo de estudio entre junio y septiembre de 2009, mediante la sugerencia de Rosa Nidia: Ariadna Acevedo, Eugenia Roldán, Elsie Rockwell, Laura Cházzaro y Josefina Granja Castro; a Susana Quintanilla por su invitación a su Seminario de “Historia”; y a Eduardo Remedi por compartir conmigo su Seminario de “Análisis Institucional” y sus paseos socráticos por el parque del DIE.

A Marcela Gómez Sollano y su equipo de APPEAL México (UNAM) por invitarme a participar en su espacio académico en 2010.

A María Cristina Menezes, Silvio Donizetti de Oliveira Gallo y Gláucia Figueiredo por el espacio compartido en el Doctorado en Educación de la UNICAMP, Brasil, en 2008, fruto de lo cual nació una verdadera amistad.

A Elida Rasino, Ministra de Educación de la provincia de Santa Fe y referente del Socialismo, por su sensible humanidad, por su admirable responsabilidad, y por la maravilla de los proyectos realizados, en los que siento el gran orgullo de haber participado repensando una nueva educación para el presente y para el futuro.

PALABRAS CLAVE:

Imaginario sarmientino - Civilización y/o Barbarie - Matriz educativo-cultural argentina moderna - Análisis político del discurso

RESUMEN:

En esta investigación nos centramos en el estudio de los discursos fundacionales del sistema educativo argentino moderno articulados a la configuración significativa que hemos denominado “el imaginario sarmientino”. En tal sentido, y a la luz de la lectura de las tramas centrales que estructuran las nuevas relaciones de identidad que transforman el horizonte social de la época, indagamos las condiciones históricas de emergencia del escenario cultural de la Argentina moderna, espacio en el que Sarmiento se constituye en una figura central en nuestra historiografía educativa y nacional, desde mediados del siglo XIX.

Contrariamente a enfocar nuestras indagaciones en sus textos más específicamente teóricos o pedagógicos, realizamos una exploración de la dimensión político-educativa de su obra mediante el estudio de sus textos más “literarios” o biográficos, interrogando los intertextos que atraviesan, articulan e inscriben políticamente su propia experiencia subjetiva en el horizonte histórico, instituyendo las metáforas fundantes de nuestra modernidad.

De este modo, analizamos en la forma misma de su escritura la institución de determinadas relaciones discursivas cuyas significaciones fueron cristalizando en el escenario de la época (traduciéndose en la simbología de saberes, prácticas, estilos de vida, instituciones, paisajes, memorias sociales, figuraciones poéticas y espectros irredentos).

Desde la perspectiva transdisciplinaria del Análisis Político de Discurso, y desde una mirada historiográfica, intentamos reconocer diferentes instancias de “efectuación” de este proceso hegemónico que reorganiza el sentido de su tiempo, mediante el estudio de la articulación de diversas líneas significantes que sostienen culturalmente las lógicas relacionales de este nuevo contexto de transformación espacio-temporal, subjetiva y social. A tales fines, nos centramos en las siguientes lecturas:

- El análisis del escenario político-histórico de mediados del siglo XIX en la Argentina y en Latinoamérica, en diálogo con las transformaciones culturales que advienen en Europa y en el mundo ante el surgimiento de la episteme moderna.
- La indagación del pensamiento de Domingo Faustino Sarmiento en relación con el proceso histórico de gestación del espacio educativo nacional argentino, en el ambiente del proyecto liberal del Estado capitalista moderno.
- El estudio de los valores y argumentos de la gramática sarmientina respecto de la organización del sistema educativo moderno en la Argentina, y su incidencia en el imaginario político de la época.

- Un análisis de la poética sarmientina en relación con la configuración de la dimensión política de las metáforas instituyentes de la Nación.
- La reconstrucción de los lineamientos políticos del dispositivo histórico fundacional del sistema educativo nacional (liberal y laico), en relación con la instauración del universo simbólico que dio origen a una nueva cultura letrada post-colonial a partir del paradigma “Civilización / y / Barbarie”¹ que atravesó y segmentó el espacio social a lo largo de todo el siglo XIX.
- El estudio de elementos antagonistas al modelo de educación laica, y la consecuente emergencia de discursos de confrontación a las articulaciones liberales hegemónicas.

En el marco de estas interrogaciones, en el curso de nuestro escrito sostenemos que desde mediados del siglo XIX el imaginario sarmientino condensó los valores fundantes de esta nueva episteme o *zeitgeist*, en diálogo con los pensadores de la primera generación romántica argentina (la Generación del '37). El exilio de nuestros primeros románticos que se enfrentan a la “tiranía del rosismo” es, en tal sentido, una central clave analítica que soporta, en principio, las versiones antagónicas de diferentes matrices de identidad nacional en pugna en el territorio rioplatense, en el momento histórico en que se configuran los Estados latinoamericanos modernos. En estas circunstancias comienza a emerger una particular función historiográfica en nuestras literaturas nacionales. La condición diaspórica de la escritura sarmientina produjo la inscripción de un nuevo verosímil histórico-subjetivo (desde el espacio de la expulsión política que amenazaba la unidad nacional postergada por décadas en el período post-revolucionario), cuyas principales interpretaciones lograron cristalizar hacia una nueva forma de identidad nacional.

En tal sentido, Sarmiento logra enfrentarse a las matrices identitarias conservadoras, poniendo en contacto el escenario contemporáneo con una nueva imagen nacional, horizonte mítico que logra trascender la precariedad institucional, jurídica y subjetiva que impedía la definitiva organización e integración del territorio. Y este espacio simbólico de instauración de una nueva formación identitaria es justamente investido desde el sistema educativo, instituyendo el acceso popular (universal,

¹ Desde diferentes dimensiones analíticas, argumentamos no una “conjunción” de la *Civilización* (y) la *Barbarie* de acuerdo con el enunciado fundante del paradigma sarmientino en *Facundo* -ante otros usos de estas nociones desde inicios del siglo XIX (Weinberg; Altamirano, 1995)- sino la enunciación de una negatividad disyuntiva entre ambos espectros, necesarios pero opositivos y sólo pensables y nombrables desde uno de ambos horizontes de inteligibilidad. O, más bien, analizamos esta lógica identitaria de “inclusión de la exterioridad” y de “expulsión constitutiva” a partir de la noción de abyección (Popkewitz, 2008; Kristeva, 2006) que supone un límite indecidible, no obstante suturado o cerrado mediante una operación política de demarcación (óptica) de lo interior y de lo exterior (espacios que ontológicamente permanecen en el ambiente de una separación imposible o finalmente indiscernible). Esta aporía hace pensables las inclusiones abyectas de la exterioridad, poniendo en crisis los límites de la identidad.

inclusivo e igualitario) a la escuela pública -uno de los principales postulados democráticos sarmientinos que irradió la totalidad del pensamiento nacional desde mediados del siglo XIX, a lo largo del siglo XX y hasta el presente-.

Los propios biografemas exiliados de Sarmiento (su “dramática” historiográfica), y su política civilizatoria (europeizante y norteamericanizante) revelan la condición instituyente mítica del exilio como un acto central de traducción cultural que logró instituir los signos y las formas significantes de un nuevo tiempo histórico (desde esta lógica, las nuevas metáforas de Latinoamérica deberían “reflejar el norte” y los valores civilizatorios del mundo ilustrado europeo, reprimiendo todo rastro de la “barbarie nativa” americana).

Esta “normalización” cultural se centró en las formas relacionales - subjetivas, sociales y pedagógicas- del dispositivo escolar, las cuales fueron transmitidas progresivamente a la totalidad del espacio público, configurando una nueva matriz subjetiva epocal frente a la fantasmática de la “sombra terrible” (que representaba el salvajismo, la ignorancia, la venganza de la sangre; y que desde esta otredad inextinguible amenazaba toda identidad civilizada, es decir, públicamente adecuada al paradigma ilustrado).

El sueño sarmientino, plasmado a partir de la gramática del viaje -entre expulsiva, extraña, exploratoria, exótica, mística y formativa- fue traducido en estas imágenes que auguraban un acceso universal de la población a la cultura del mundo occidental y a la episteme moderna, instituyentes de un nueva identidad nacional y a la vez cosmopolita.

En tal sentido analizamos las imágenes fundantes del espacio discursivo moderno diseminadas desde el centro mismo de la poética sarmientina, escritura que logró articular e investir políticamente esta transformación cultural.

.....
INDICE

INTRODUCCIÓN A NUESTRO OBJETO DE ESTUDIO	15
El imaginario sarmientino como discurso fundante del sistema educativo argentino moderno	15
El horizonte político del espacio educativo en la conformación de la nación	15
Objetivos	17
Antecedentes. Aproximaciones investigativas	19
MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO	24
INTERROGANTES Y ABORDAJES CENTRALES	
El Discurso Educativo como configuración significativa que hegemoniza el espacio cultural y subjetivo. Aproximaciones a una analítica de los discursos sociales	24
Abordaje teórico-metodológico	24
Relevamiento de fuentes primarias y secundarias centrales	25
Construcción del corpus	26
APROXIMACIONES AL ANÁLISIS DISCURSIVO	28
La configuración relacional de los discursos sociales	28
Principales perspectivas analíticas - preguntas iniciales	28
Fundamentación. Especificaciones epistémicas, epistemológicas y metodológicas: articulaciones teórico-conceptuales centrales	
El Análisis Político del Discurso	29
La ontología política de los discursos sociales	31
Los antagonismos como negatividad constitutiva	33
Los discursos: prácticas hegemónicas	33
NOCIONES CENTRALES PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO EDUCATIVO:	38
Una lectura epistémica transdisciplinaria del discurso sarmientino fundante de la identidad nacional moderna	38

Principales conceptualizaciones de la perspectiva teórica del Análisis Político del Discurso desde el cruce epistémico transdisciplinario de diferentes analíticas postestructuralistas	38
Las tesis hermenéuticas (o las teorías de la interpretación) en el análisis discursivo	40
El desplazamiento de las concepciones estructuralistas en el análisis discursivo	42
Los aportes de la lingüística post-estructuralista y de la translingüística barthesiana en su semiología política	46
Los aportes del pensamiento de la deconstrucción	52
Los aportes de la teoría política postmarxista y del psicoanálisis lacaniano	56
La imposibilidad de inscripción en torno a lo Real: la noción de negatividad o falta primordial	58
La posibilidad de inscripción: lógicas de la equivalencia y de la diferencia como articulaciones simbólicas	58
La productividad del pensamiento semiológico saussureano en las teorías sobre la identidad que atraviesan las ciencias sociales	59
La distinción <i>langue et parole</i> (o las dimensiones social e individual del lenguaje: sistema - estructura / discurso - acontecimiento)	61
Las tesis de la arbitrariedad radical y del valor lingüístico	61
La fertilidad del pensamiento saussureano en la clave de las herencias del post-saussurismo estructuralista y post-estructuralista: la afirmación de la negatividad, la relacionalidad y la diferencialidad como condición de toda identidad	64
Diferentes nociones de estructura “irreductible”, “indecidible”	66
Los aportes de Bajtin, Ricoeur, Barthes, Kristeva, Wittgenstein, Austin y Searle (nociones de dialogismo, relacionalidad intensa, ipseidad, textualidad, significancia, juegos de lenguaje, performatividad) en la configuración histórico-social del sentido	71
Contexto dialógico y significación (o la importancia del “exterior” discursivo)	80
CONCEPCIÓN HISTÓRICA	83

Una lectura genealógica (nietzscheana) de los textos históricos	83
La ontología histórico-discursiva de toda realidad social y subjetiva	85
La negatividad constitutiva en el espacio cultural	88
Problematizaciones en torno de la noción de sujeto: identidad cultural en la alteridad subjetiva	90
La discusión episteme - dispositivo en el juego foucaultiano (analítica de los discursos sociales en los juegos de verdad de la historia)	92
Una interpretación desde los límites	106
DESARROLLO ANALÍTICO	
CAPÍTULO 1	111
DISCURSOS FUNDANTES DE LA EDUCACIÓN ARGENTINA: CONDICIONES HISTÓRICAS DE EMERGENCIA DE UN NUEVO ORDEN CULTURAL	111
La mirada del padre, Sarmiento. Biografemas fundacionales de la educación argentina moderna	112
Herencias y transmisión	113
Fusión histórico-subjetiva de dos filiaciones post-revolucionarias: el hijo, el padre	113
El contexto político nacional de mediados del siglo XIX: posiciones y desplazamientos del discurso sarmientino ante la conflictividad interna y externa	116
La mirada educativa en Sarmiento: “biografemas” pedagógicos centrales	131
El imaginario samientino: ilustración, liberalismo, romanticismo. Claves de transformación en el pensamiento político de la época	136
CAPÍTULO 2	142
RASGOS INTERPRETATIVOS DEL DISCURSO EDUCATIVO MODERNO	142
La ruptura de la racionalidad colonial “arcaica”: o los efectos discursivos del pensamiento “civilizado” de la episteme moderna	142
La educación popular en Sarmiento: el atravesamiento de la Barbarie hacia un estado “superior” de la Civilización como orden discursivo fundante de un nuevo escenario cultural	155

CAPÍTULO 3	164
ANALÍTICA DE LAS FIGURAS Y FORMAS DEL SUJETO EDUCATIVO SARMIENTINO	164
El sujeto como textualidad y como diferencia: o el sujeto de “la política” en el horizonte de “lo político”	164
El cruce Real, Imaginario, Simbólico: atravesamientos histórico-subjetivos	166
La “sombra terrible” en Sarmiento: metáforas de la barbarie	171
Los significantes centrales que hegemonizan el espacio educativo y social en la escena fundacional del sistema educativo nacional moderno	177
La concepción histórica en Sarmiento	188
El poder de la palabra y su inscripción histórica: una nueva noción de “frontera” cultural	189
La historia como “el cuerpo mismo del devenir”: subjetividad y nacionalidad	200
CAPÍTULO 4	209
LA LUCHA POLÍTICA CONTRA EL MAL DE LA BARBARIE: “SOMBRA TERRIBLE...”	209
Los efectos de la espectralidad en las constituciones identitarias	209
Aproximaciones a la definición de la hegemonización universalizante del discurso educativo sarmientino inicial	216
Una problematización sobre la identidad en términos históricos (o la tensión analítica entre lo particular y lo universal en la configuración del espacio social)	216
CAPÍTULO 5	221
LA DIVISIÓN SOCIAL FUNDANTE DE LA NACIÓN, CENTRADA EN EL DESPLIEGUE HISTÓRICO DE LA EPISTEME CIVILIZADA Y DEL DISPOSITIVO PEDAGÓGICO CIVILIZADOR	221
Efectos de la incisión modernizante en el horizonte del pensamiento latinoamericano de mediados del siglo XIX	221
Una otredad “inextinguible”: la exterioridad constitutiva de	222

las identidades sociales

El método arqueológico en los análisis historiográficos	226
La Civilización se erige sobre un fondo de Barbarie (análisis del dispositivo histórico que instituye una fatal división política del espacio social)	228
El entramado ideológico de la “diferenciación” social en la constitución de los Estados latinoamericanos modernos: salvajismo - barbarie - civilización	231
El orden civilizado moderno en los significantes centrales del discurso sarmientino: su principio universal educacionista	234

CAPÍTULO 6

IMÁGENES METAFÓRICAS FUNDACIONALES DE LA NACIÓN

La lógica significante “extraterritorial” del viaje en Sarmiento	237
Los límites irracionales de la razón occidental: sombras siniestras	238
Formas normalizantes: la nueva matriz cultural atravesada por el dispositivo escolar como discurso central que ordena el espacio social	246
Los aportes del psicoanálisis lacaniano para pensar la configuración de la subjetividad y de la realidad social: un método de “lectura de textos” de los fantasmas a los cuerpos	248

CAPÍTULO 7

DIFERENTES FORMACIONES DISCURSIVAS EN LA HISTORIA DE LA EDUCACIÓN ARGENTINA: CONDENSACIONES Y DESPLAZAMIENTOS SIGNIFICANTES EN LA ESTRUCTURACIÓN DE LOS POSTULADOS DE LA NACIÓN MODERNA

La cristalización del discurso sarmientino	250
Aproximaciones a una articulación teórica e histórica de los discursos (como clave de conocimiento y de análisis de la construcción analítica de la realidad)	251
El exceso como posibilidad de transformación	256
Signos, discursos, ficciones: la construcción del sentido de la historia	257

La identidad imposible: o cómo nombrar el límite	261
CAPÍTULO 8	266
ARTICULACIONES ENTRE HISTORIA, POLÍTICA Y EDUCACIÓN EN EL DISCURSO SARMIENTINO	266
Vida cultural e historia en la escritura política de Sarmiento	266
El paradigma de una escisión política central como rasgo de la historia	266
La episteme de la época: el legado cristiano frente a la ciencia moderna	266
La materialidad del simbolismo	272
Romanticismo, ilustración y modernidad:	273
Efectos intelectuales y políticos de la concepción moderna de lo educativo	
CAPÍTULO 9	287
EL PROGRAMA EDUCACIONISTA SARMIENTINO	287
El modelo político y social de la Educación Popular	288
Articulaciones de la episteme moderna	291
El dispositivo normalizador	292
El Estudio Comparado de diferentes sistemas educativos	293
CAPÍTULO 10	301
EL IMAGINARIO EDUCATIVO LIBERAL FRENTE AL IMAGINARIO CATÓLICO	301
El periódico El Eco de Córdoba, órgano político conservador de la Iglesia Católica: dogmas y liberalismo	304
La confrontación pública y política entre el modelo de enseñanza laica y el modelo de enseñanza religiosa: antagonismos y crisis de identidad	321
EL LEGADO SARMIENTINO (a modo de cierre)	328
REFLEXIONES FINALES	332
BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA	339

BIBLIOGRAFÍA GENERAL	343
Anexo metodológico	347
	350

*“Un libro no escrito es algo más que un vacío.
Acompaña a la obra que uno ha hecho como una sombra irónica y triste.
Es una de las vidas que podríamos haber vivido, uno de los viajes que nunca
emprendimos.
La filosofía enseña que la negación puede ser determinante. Es más que una negación
de posibilidad.
La privación tiene consecuencias que no podemos prever ni calibrar adecuadamente.
Es el libro que nunca hemos escrito el que podría haber establecido esa diferencia.
El que podría habernos permitido fracasar mejor. O tal vez no.”*

George Steiner. Los libros que nunca he escrito

*“... un cuerpo imaginario, inerte, interno, enturbia continuamente a las imágenes
que la escritura trata de dar forma;
muchos cuerpos, fragmentarios, fugaces,
se presentan a la conciencia, a la memoria o a la imaginación (...)
La escritura, en el sentido grafológico, perfectamente individualizada, lleva las marcas
del cuerpo que la ha sembrado en la página. Y ese cuerpo, cuyos innumerables signos
pueden seguirse en los trazos de lo escrito, se deposita poco a poco, a lo largo de los
años,
en la obra que es, según la vieja denominación latina, también ella, un corpus.
Escribir es así una especie de traslado en que lo vivido pasa, a través del tiempo,
de un cuerpo al otro.”*

Juan José Saer. El concepto de ficción

INTRODUCCIÓN a nuestro objeto de estudio: abordajes e hipótesis iniciales

El imaginario sarmientino como discurso fundante del sistema educativo argentino moderno

El horizonte político del espacio educativo en la conformación de la nación

En la presente investigación nos centramos en el estudio de los discursos fundacionales del sistema educativo argentino moderno articulados a la configuración significativa que hemos denominado “el imaginario sarmientino”, a la luz de la lectura de ciertas tramas centrales que organizan las relaciones de sentido del orden discursivo de la época.

Realizamos tal abordaje a los fines de resignificar el horizonte político del espacio educativo como la estructurancia simbólica central en la conformación de la Nación argentina y de las subjetividades de este momento histórico, y en tal sentido consideramos que el discurso sarmientino condensa el imaginario epocal liberal de mediados del siglo XIX, cuyas articulaciones instituyeron la matriz política de los Estados latinoamericanos modernos postcoloniales.

A partir de algunos interrogantes que atraviesan toda una problematización filosófica, teórica e histórica que intentaremos plantear en nuestro trabajo, estudiamos las texturas centrales de las discursividades hegemónicas a partir de las cuales se configura el sistema educativo moderno en la Argentina, espacio desde el que se instaura un nuevo tipo de subjetividad social letrada en la transición del siglo XIX al siglo XX.

Nos referimos al momento fundacional del sistema de instrucción pública en el sentido de su constitución y desarrollo a nivel nacional, a instancias de la organización del Estado argentino moderno, lo cual supone trascender la precariedad y heterogeneidad estructural, ideológica y jurídica de las anteriores condiciones educacionales del territorio argentino, al tiempo que se funda un modelo educativo democratizante e inclusivo del pueblo como condición de estructuración de un nuevo orden cultural; y en tal contexto nos preguntamos cómo se produce -y en qué sentido- esta “democratización” y esta “inclusión” que en realidad supone una operación política fundamental de exclusión en la división hegemónica del espacio social, siendo una intervención postulada como necesaria para la transformación subjetiva y cultural que tuvo impacto en la totalidad de las prácticas de los sujetos, sus valoraciones y sus posiciones en una nueva trama sociohistórica nacional e internacional.

Nuestros interrogantes atraviesan diferentes formaciones discursivas, a los fines de realizar un abordaje analítico en torno de algunos de los significantes centrales que lograron instituir el sistema educativo moderno (espacio de “unificación” progresiva de la Nación) al articular su identidad y los valores centrales seculares del Estado liberal en la orientación “normalizante” de las masas populares.

Para introducir a este análisis, investigamos los discursos de Domingo Faustino Sarmiento², fundador de las primeras escuelas formadoras de maestros en Latinoamérica, y fundador del sistema de instrucción pública nacional argentino hacia fines del siglo XIX. Sarmiento fue una figura de central importancia e influencia en las políticas educativas liberales y laicas de la época, en el momento histórico de institucionalización de los Estados nacionales latinoamericanos modernos.

Llamamos a esta configuración ideológica que atraviesa el siglo XIX, produciendo una profunda transformación en las subjetividades de la época, el *imaginario sarmientino*.

A los fines de construir esta categoría analítica intermedia, trabajamos la noción de imaginario³ en el sentido en que lo problematiza Barthes (1997): como una *puesta en escena* o cristalización⁴ que constituye una interpretación del investigador o del sujeto apasionado por una lectura investida de cierta *consistencia* -intentando ver las tramas relacionales mismas de tales texturas enlazando con coherencia epistemológica todo nuestro estudio-.

La dimensión *sarmientina* de este imaginario no implica una referencia empírica a la obra o autoría “de” Sarmiento, sino las articulaciones hegemónicas epocales y las transformaciones culturales que se materializan a partir de sus tematizaciones, nociones y valoraciones fundantes, en lo que denominamos un *Zeitgeist*, *episteme* o constelación discursiva políticamente central en la institución y legitimación de ese tiempo histórico.

A partir de nuestras preguntas e hipótesis iniciales, intentamos relacionar diferentes instancias de “efectuación” de este proceso hegemónico,

² Domingo Faustino Sarmiento (1811 - 1888) funda el sistema de instrucción pública argentino a instancias de sus funciones en la presidencia de la república (1868 - 1874) instaurando un nuevo paradigma de ciudadanía letrada en todo el territorio nacional. En 1825, a la edad de 14 años, inaugura una escuela de primeras letras en San Francisco del Monte, San Luis, Argentina. Desde entonces, y hacia mediados y fines del siglo XIX, Sarmiento interviene en la escena política argentina y latinoamericana participando en los principales círculos intelectuales del momento y en diferentes cargos ejecutivos y legislativos provinciales y nacionales, e inclusive cumpliendo funciones diplomáticas a nivel internacional, instancias en las que estudia diferentes sistemas educativos en Europa y en EE.UU. Su obra es prolífica en lo relativo a temas de educación comparada, políticas educativas y tratados pedagógicos; publica libros y escritos periodísticos en diferentes medios de prensa de la época, en el país y en el exterior. Su obra paradigmática es el “*Facundo*”, escrita desde su exilio en Chile en 1845.

³ Estudiamos estas conceptualizaciones, a partir fundamentalmente de los aportes de Backzco (1991), Castoriadis (2003), Lacan (1983), Caletti (2008).

⁴ También nos referimos a la noción de imaginario en Laclau y Buenfil Burgos (pp. 55 a 58) y en Lacan (en particular, pp. 235) estableciendo en este último caso una equivalencia conceptual con las teorizaciones de Foucault sobre la *episteme* -en el sentido de un “dispositivo específicamente discursivo”- y su noción posterior más abarcadora de *dispositif*. Ver esta discusión en pp. 41; 100 a 114; aquí intentamos pensar la centralidad de las nociones lacanianas de “real” e “imaginario” respecto del orden simbólico, justamente por tratarse de un momento histórico de transformación epocal o de discontinuidad (*cfr.* negatividad) en el orden de los símbolos - discontinuidad encarnada por Sarmiento- a partir de una ruptura en el pensamiento, la cultura y las relaciones sociales y humanas de este tiempo.

mediante el estudio y articulación de diversas tramas de sentido que soportan culturalmente y consolidan este escenario de transformación epocal.

Nuestros objetivos principales se centran, a tales fines, en el estudio de las siguientes discursividades:

- Análisis del pensamiento de Domingo Faustino Sarmiento en relación con el proceso histórico de gestación del dispositivo escolar normalista en la Argentina, en el contexto del proyecto liberal del Estado capitalista moderno.
- Análisis de los valores y argumentos del programa sarmientino respecto de la organización del sistema educativo moderno en la Argentina, y su influencia en el imaginario político de la época.
- Análisis de la poética sarmientina en relación con la configuración de la dimensión política de las metáforas instituyentes de la Nación.
- Reconstrucción de los lineamientos políticos del dispositivo histórico fundacional del sistema educativo moderno argentino, en relación con la instauración del universo simbólico que dio origen a una nueva cultura letrada a partir del paradigma opositivo “Civilización / o / Barbarie”⁵ que atravesó y segmentó el espacio social a lo largo de todo el siglo XIX.
- Estudio de elementos antagonistas al modelo de educación laica, y la consecuente emergencia de discursos de confrontación a las articulaciones liberales hegemónicas.

Abriéndose en esta indagación algunos lineamientos generales de investigación que pueden consistir en desarrollos investigativos futuros, relativos a:

- (1) La génesis histórica e ideológica fundacional del sistema educativo argentino moderno (análisis teórico e historiográfico).
- (2) La estructuración del sistema educativo moderno en relación con el pensamiento sarmientino (análisis de la configuración y materialización histórica del sistema normalista).
- (3) El propio imaginario político pedagógico de Sarmiento (análisis fundamentalmente teórico-pragmático).

⁵ A continuación argumentaremos desde diferentes dimensiones analíticas por qué sostenemos no una “conjunción” de la *Civilización* y la *Barbarie* de acuerdo con el enunciado fundante del paradigma sarmientino en *Facundo* -ante otros usos de estas nociones desde inicios del siglo XIX- sino la enunciación de una negatividad disyuntiva entre ambos espectros, necesarios pero opositivos y sólo pensables y nombrables desde uno de ambos horizontes de inteligibilidad. Ver en particular estos recorridos interpretativos en el Capítulo 1 (p. 148); en el Capítulo 2 (pp. 157 - 181); Capítulo 4 (p. 206); Capítulo 5 (p. 260 - 265); Capítulo 7 (p. 303 - 304); Capítulo 8 (p. 323 - 331).

(4) El análisis del dispositivo escolar desplegado por el normalismo (análisis fundamentalmente histórico).

(5) El estudio comparativo del sistema educativo normal y de diferentes antagonismos o alternativas pedagógicas al dispositivo hegemónico liberal y laico.

Por supuesto, estudiar cada uno de estos discursos constituiría una línea específica de investigación o una tesis en sí, en tanto profundización del análisis; pero nuestro objetivo en este caso no es realizar una lectura intensa o “inmanentista” de cada configuración significativa “a su interior”, sino de las relaciones y tramas de equivalencias y diferencias que se tejen entre las mismas, dando lugar a posiciones diferenciales pero que confluyen en un proyecto en común (una “terceridad” o tercer término “superior” que articula y por lo tanto reconfigura las diversas discursividades para lograr un posicionamiento central), en la lucha por la asignación de sentidos en torno de distintas matrices de identidad, que se juegan en esta relacionalidad fundante de un nuevo orden social hegemónico entre los diferentes proyectos de “unificación nacional” presentes desde la Revolución de Mayo de 1810, postergados y condensados fundamentalmente en nombre de las diversas luchas del siglo entre “Buenos Aires” y “El interior”.

En tal sentido, creemos que nuestra particular mirada teórico-metodológica desde la perspectiva del Análisis Político del Discurso, constituye un aporte importante a los fines de repensar la historiografía sarmientina desde otras nociones teóricas y desde otros interrogantes que iremos introduciendo y relacionando a continuación, para pensar la construcción de procesos sociales hegemónicos en la época en torno de ciertos enunciados fundacionales.

Antecedentes. Aproximaciones investigativas

Pensamos este tema a partir de un horizonte de problematizaciones que considera a lo político como ontología de lo social (Buenfil), por lo cual iniciamos su abordaje desde las herramientas teóricas y metodológicas del Análisis Político del Discurso, espacio de convergencia de diversas articulaciones transdisciplinarias, mediante el estudio de la perspectiva introducida por Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, y sus colaboradores del Centre for Theoretical Studies de la Universidad de Essex (Inglaterra).

Esta propuesta teórica articula, en torno de una posición filosófica antiesencialista y postfundacionalista (Wittgenstein, Derrida), elementos conceptuales de la teoría política postmarxista (Gramsci, Laclau, Mouffe), del psicoanálisis lacaniano (Lacan, Žižek) y de la lingüística postestructuralista (Foucault, Barthes, Deleuze, Derrida), además de herramientas analíticas diversas, por lo cual se presuponen y articulan aportaciones teóricas mediante estrategias analíticas de planos diferenciales: conceptual general, categorial o de orden intermedio, y de análisis históricos precisos -enriqueciéndose, por tanto, las posibilidades interpretativas de ciertos procesos sociales complejos cuyas lógicas articuladoras y diferenciales son constitutivas en términos identitarios e históricos-.

Desde tales lineamientos intentamos analizar cómo se constituyen las discursividades hegemónicas y las “metáforas fundacionales” a partir de las cuales se configura el sistema educativo moderno en la Argentina, espacio desde el que se instaura un nuevo tipo de subjetividad social letrada en la transición del siglo XIX al siglo XX, en cuya institucionalización Sarmiento es una figura histórica central.

A los fines teóricos e interpretativos, incorporamos además los aportes conceptuales y metodológicos provenientes de los estudios historiográficos y de los estudios culturales, con énfasis en los aportes específicos del campo de la historia de la educación y de la teoría de la hegemonía, en relación con el análisis de las articulaciones políticas a partir de las cuales se configuran los procesos históricos y las identidades sociales.

En tal sentido, siguiendo a Buenfil (1994, 1997), consideramos que la articulación epistemológica central de la tríada *referente teórico - referente empírico - preguntas o problemas de investigación*, se concretiza fértilmente en estas líneas de análisis, en tanto nuestro objeto de estudio se define en la temporalidad y en la espacialización significativa de tal entrecruzamiento, dado su acontecer teórico-histórico, es decir: como articulación política de rasgos, positivities, confrontaciones, en sus diversas materialidades discursivas, en sus diferencias y en sus transformaciones, y presuponiendo siempre una exterioridad constitutiva irreductible al plano de la identidad en tanto positividad de lo social.

Zemelman (1991)⁶ considera como un fundamental objetivo educativo facilitar nuestra ubicación (tanto en términos epistemológicos como epistémicos) no en función de la transmisión de contenidos teóricos y de conocimientos, sino en el vínculo relacional entre los contenidos y sus contornos o bordes que reconfiguran nuestro posicionamiento ante la realidad.

En esa posibilidad en la que se conforma un universo teórico a la vez que se vislumbra un horizonte histórico, justamente, se instituye y reactualiza el proceso de ampliación de la conciencia que nos permite significar siempre de un modo nuevo nuestros objetos de estudio y nuestras experiencias o miradas inscriptas históricamente en diferentes circunstancias.

Para inscribir tal abordaje en nuestro referente empírico concreto, analizamos fundamentalmente la obra sarmientina de la época, centrándonos en sus textos teórico-pedagógicos y literarios (los cuales constituyen nuestras fuentes primarias centrales), y en sus principales intervenciones intelectuales y políticas.

Del mismo modo, indagamos el pensamiento de los intelectuales post-revolucionarios que en este período fundacional de la nación moderna han tenido una intervención fundamental en la definición histórica y política de esta configuración identitaria nacional⁷ (siendo sintomáticamente figuras “exiliadas”, expulsadas del país) al tiempo que analizamos las interpretaciones de historiadores e intelectuales contemporáneos que han problematizado la construcción de tales narrativas de la historia del pensamiento y de la cultura nacional (los cuales constituyen nuestras fuentes secundarias centrales).

Entre otros: Ricardo Rojas (1908, 1941), Tulio Halperín Donghi (1972, 1995), José Luis Romero (1965, 1976), Natalio Botana (1984), Héctor Félix Bravo (1972, 1993), Noé Jitrik (1968), Leopoldo Lugones (1945), Gregorio Weinberg (1977, 1984) Félix Weinberg (1989), Carlos Altamirano (1997, 2005), Beatriz Sarlo (1997), David Viñas (1970, 1998), Ricardo Piglia (1980), Gustavo Bombini (2001),⁸ Tomás Abraham (2006, 2008), y diferentes estudios del Museo Histórico Sarmiento.

⁶ Ver Zemelman, H. “Epistemología y educación: el espacio educativo”. En revista Mexicana de sociología, UNAM, Año LIII, N° 4, México, 1991.

⁷ Fundamentalmente nos referimos a los referentes teóricos y literarios y las producciones escritas de la denominada “Generación del 37” o “Joven Generación Romántica”, cuyos principales exponentes son Esteban Echeverría y Juan Bautista Alberdi (del Salón Literario de Buenos Aires), entre otros intelectuales de la época como Manuel Quiroga Rosas, quien organiza un Círculo Literario -influenciado por su participación en el de Buenos Aires- en la provincia de San Juan; a este espacio político-intelectual se integra Sarmiento. A continuación haremos referencia a los teóricos de la Ilustración -sobre todo franceses- y del Romanticismo europeos, que son las fuentes autorales en las que se inspiran nuestros pensadores nacionales.

⁸ Aquí resulta fundamental mencionar las intensas correspondencias (entonces inéditas) trabajadas por Bombini -algunas de las cuales hemos retomado como fuentes para el presente análisis- al igual que sustanciales referencias de estudios epistolares -también mencionados por Bombini- que no hemos trabajado en particular con motivo de poder estudiarlos a futuro en indagaciones más profundas sobre este tipo de escritos de índole íntima o privada donde se atraviesan temas políticos y públicos. Ver Barrenechea

En el campo específico de la Historia de la Educación en la Argentina, estudiamos fundamentalmente la obra de Adriana Puiggrós y de sus colaboradores del Programa Alternativas Pedagógicas y Prospectiva Educativa para América Latina - APPEAL: ver Puiggrós, Adriana (1986, 1987, 1990, 1996); Roitenburd, Silvia (1993, 2000, 2008); Carli, Sandra (1992, 1993, 1995, 2006, 2008); Southwell, Myriam (1996, 2008, 2009); Rodríguez, Lidia (1992, 2008, 2009); Miguel, Adriana (1996, 2000); Gagliano, Rafael (1992), entre otros autores.

La particularidad de este espacio académico es su sistematización a nivel nacional y a nivel latinoamericano desde una mirada interdisciplinaria, lo cual nos permite una lectura complejizadora, en tanto introduce una serie de problematizaciones al interior de un horizonte teórico y metodológico común, desde el cual se realiza un análisis de dimensiones culturales, políticas, educativas, geográficas, lingüísticas, irreductibles y sobredeterminadas en relación con diferentes momentos de especificación de una diversidad de procesos sociohistóricos, en sus generalidades y en sus particularidades diferenciales en la construcción y las transformaciones del campo educativo.

Las mencionadas lógicas y perspectivas de investigación son articuladas, entonces, en términos epistémicos, con las perspectivas teóricas y metodológicas que se abordan desde el Análisis Político del Discurso⁹, en especial en lo referido al estudio de la dimensión política o pragmática de todo discurso en tanto configuración social significativa, es decir: como efecto de determinadas lógicas relacionales, contingentes e históricas.

Este recorrido o “estado del arte”, en tanto reconstrucción historiográfica, nos permite abordar con cierto énfasis la vinculación entre dimensiones filosóficas u ontológicas, conceptuales y sociológicas para analizar el período -en tanto articulaciones de carácter político que instituyen determinadas narrativas históricas- a la luz de nuevas nociones para repensar una analítica interpretativa desde una clave postfundacionalista. Por lo mismo, intentaremos una lectura deconstructiva a partir de conceptos centrales (provenientes de diferentes campos de conocimiento) como hegemonía, antagonismos, territorio, fronteras, identidad, subjetivaciones, alteridad, educación, cultura, lenguaje, escritura,

(1997); González Arrilli (1961); Birabent (1938); entre sus principales biógrafos, centralmente Williams Bunkley (1966), Verdevoye (1988); además del fascinante universo de cartas y documentos privados y públicos que recientemente han visto la luz, los que intentaremos indagar en otras instancias; ver en particular menciones de nuestra indagación en el Museo Histórico Sarmiento (Buenos Aires) en el Anexo Metodológico del presente texto.

⁹ A tales fines, se ha estudiado en una estancia académica reciente (realizada de julio a septiembre de 2009) esta línea, con Dirección Académica de la Dra. Rosa Nidia Buenfil Burgos, Directora del Programa de Análisis Político del Discurso e Investigación, programa interinstitucional del Departamento de Investigaciones Educativas (DIE - CINVESTAV IPN) y la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México DF, en el marco de una Beca otorgada por la Red de MacroUniversidades de América Latina y el Caribe.

diferencia, para analizar en clave histórico-cultural las propias lógicas, nociones y efectos pragmáticos del discurso sarmientino en el espacio social de su tiempo, en relación con sus conceptualizaciones principales -tales como civilización, barbarie, educación popular, ilustración, moralidad, pueblo, soberanía, ciudadanía, democracia, modernidad, sociedad, nación, patria, libertad- a los fines de establecer una relectura del escenario social, su textualidad e identidades instituidos en esta época.

Hemos indagado muy diversas investigaciones contemporáneas sobre la obra sarmientina, realizadas desde el Museo Histórico Sarmiento, la UBA, la UNLP, la UNC, la UNR, etc. a los fines de trazar un cierto recorrido de este campo semiótico prácticamente inabordable por su vastedad en los tiempos y condiciones de nuestra investigación; pero a los fines de las preguntas que formulamos inicialmente, centradas en la problemática de la construcción histórica de hegemonía en la configuración de las identidades y narrativas subjetivas, sociales y nacionales -en este caso, a la luz de los significantes centrales del discurso sarmientino- en el momento de constitución de los estados-nación latinoamericanos y de los primeros sistemas nacionales de educación pública, decidimos recuperar los aportes “consagrados” de los historiadores, historiadores de la educación, investigadores del pensamiento nacional, referentes académicos del espacio literario en el cruce con las teorías culturales y sociales, y autores de nuestra literatura nacional, que hemos mencionado en general precedentemente.

Como nuestra mirada teórico-epistemológica transdisciplinaria (espacio analítico no explorado en vinculación con el imaginario sarmientino en el momento histórico de constitución de las figuraciones políticas, educativas, culturales, poéticas, de la argentina moderna) pretende ser un aporte a este campo de indagaciones, nos resultó fértil re-pensar algunas tesis de estos grandes autores, incluido el propio Sarmiento, en relación con nuevas preguntas, nuevas conceptualizaciones y nuevos abordajes que impactan en las formas mismas de interrogar nuestras historiografías sagradas y profanas, tanto desde una perspectiva científico-académica como desde una perspectiva cultural.

En el mismo sentido, profundizamos en particular en las líneas teóricas e investigativas desarrolladas por la Dra. Silvia Roitenburd en sus investigaciones como Titular de la cátedra Historia de la Educación - FFyH UNC, en el Centro de Estudios Avanzados (CEA, Unidad Ejecutora de CONICET) y en el Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (CIFYH - UNC).

En particular, intentamos profundizar en algunas líneas de estudio presentes en sus publicaciones referidas a estos temas en el contexto de las denominadas “matrices fundantes” de la educación argentina, entre otros aportes a este campo de problematizaciones sobre la historia de la educación nacional en el horizonte latinoamericano e internacional, en relación con la cultura y las identidades de cada formación histórica en el momento de constitución de los estados nacionales modernos.

En esta misma línea de interrogantes, abordamos finalmente el estudio de una fuente documental en particular que es el Periódico “El Eco Libre de Córdoba”, medio periodístico en el cual aparece una confrontación argumentativa y político-histórica entre el pensamiento católico y el pensamiento liberal en la segunda mitad del siglo XIX, y particularmente una cierta relación ambigua con Sarmiento, diferencial de acuerdo con diversos momentos, espacios de poder, relaciones, actores e implicaciones institucionales, educativas, subjetivas, morales, en pleno cisma, división y pugna sobre los postulados del Estado moderno.

Esta fuente, según datos del Archivo Histórico de Córdoba, no ha sido explorada en relación con el pensamiento sarmientino, salvo en el caso de los reconocidos estudios de Roitenburd (1993; 2000) sobre el Nacionalismo Católico, entre otros abordajes.

El enfoque del tema y nuestras problematizaciones actuales se inscriben entonces en las investigaciones recientes desarrolladas desde diferentes programas y proyectos de investigación dirigidos por la Dra. Silvia Roitenburd, en particular desde el Programa de Investigación “Historia, política y reforma educativa: crítica y prospectiva” (2005 - 2010). Centro de Estudios Avanzados (CEA - UE CONICET) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC), en diálogo con otras investigaciones del espacio de la historiografía de la educación argentina.

MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO:

El Discurso Educativo como configuración significativa que hegemoniza el espacio cultural y subjetivo. Aproximaciones a una analítica de los discursos sociales

Abordaje teórico-metodológico

Consideramos que los procesos históricos, culturales y educativos en la Argentina, en particular en la instancia fundacional del sistema educativo moderno, deben implicar un abordaje desde diversas perspectivas disciplinares (análisis del discurso, filosofía política, sociología, estudios culturales, historia de la educación), en función de la complejidad de sus configuraciones relacionales y de sus efectos políticos de articulación -en tanto nos permiten pensar desde una mirada densa el acontecer mismo de los procesos históricos-.

En tal sentido, esta problemática es analizada a partir de la convergencia analítica de diversos enfoques, conformando en lo metodológico un espacio transdisciplinario.

Las líneas de investigación y las metodologías adecuadas al estudio de estos temas son fundamentalmente de orden cualitativo, y se centran en el análisis político de los discursos, y en particular en el análisis del discurso educativo en clave historiográfica.

Nuestra interrogación supone, desde este cruce de miradas, un eje articulador central (en tanto dispositivo epistémico de abordaje que especifica el presente recorte teórico-empírico) pero se disgrega en diversas metodologías que implican tipos de análisis diferenciales, de carácter descriptivo e interpretativo, a partir de la diversidad de fuentes históricas que aportan al estudio de nuestro objeto.

Es decir: no buscamos develar claves explicativas de la realidad, sino indagar mediante una cierta *política de interpretación* (o mediante una lectura deconstructiva) las condiciones de posibilidad, de emergencia y de existencia de los discursos que instauran ciertas verdades temporales; en particular, en nuestro caso, la integración de la “población” a una cierta noción de “pueblo” en tanto identidad nacional, como condición para el desarrollo del proyecto del Estado liberal argentino.

Desde tal horizonte procedemos al recorte del referente empírico a partir del análisis de fuentes documentales históricas primarias¹⁰ y secundarias¹¹.

¹⁰ El material central de nuestras fuentes documentales históricas es constituido por el referente empírico de los textos sarmientinos de mediados del siglo XIX, en diferentes tipologías textuales que luego expondremos.

¹¹ Los textos de los autores mencionados anteriormente, quienes analizan desde la perspectiva histórica, sociológica, educativa, literaria, cultural, estos escritos fundacionales. Estas fuentes son centralmente textos escritos, pero también profundizamos nuestro análisis en relación con el dispositivo normalista en su multiplicidad y densidad cultural; en relación con gestos, acciones y posiciones extralingüísticos que expresan una cierta trama ideológica propia del pensamiento

Relevamiento de fuentes primarias y secundarias centrales

En particular, realizamos una selección y lectura de la obra literaria y teórico-pedagógica de Sarmiento, además de analizar documentación de diferentes géneros (legislación y normativa, artículos periodísticos; discursos públicos oficiales; decretos y resoluciones ejecutivas y ministeriales; publicaciones ministeriales; textos de historia y de sociología de la educación; textos literarios; prensa periódica y publicaciones de actualidad, provinciales o nacionales).

Luego, procedimos a la ubicación, selección, clasificación y consulta de las fuentes primarias y secundarias en función de su pertinencia y de su efectiva existencia en el archivo a reconstruir, a los fines de establecer un *corpus* para el análisis.

Igualmente, efectuamos entrevistas a especialistas (Museo Histórico Sarmiento, Bs. As.; Biblioteca Mayor de la UNC; Archivo Histórico de la UNC, Historiadores, etc.), tanto a los fines de un registro documental experiencial o etnográfico, como a los fines de acceder a documentación y a fuentes bibliográficas específicas, de bibliotecas públicas y privadas.

fundacional de la Argentina moderna; y en relación con las “fantasmáticas” (ideales, deseos, temores, amores y odios que toman cuerpo en diferentes clases de objetos discursivos) que atraviesan el imaginario epocal.

En tal sentido mencionamos otros referentes semióticos que no son de naturaleza textual -pero que son referidos textualmente en las obras que analizamos, en tanto materialidades significantes que estructuran y organizan históricamente la trama del propio dispositivo- o bien que pueden ser analizados en tanto discursividades que efectúan no solamente el diagrama o la episteme de la época (en términos foucaultianos) sino también tanto su especificación o articulación hegemónica (en términos laclauianos) como los indicios de la exterioridad constitutiva de los diferentes discursos de la época que amenazan la estabilidad de las identidades consagradas.

Nos referimos a la regulación del tiempo escolar y de los espacios públicos, a las formas de vestir, a los edificios, monumentos, fotografías, etc., simbologías que son documentos (o “registros”) en los que se inscriben las huellas del discurso fundacional del sistema educativo argentino moderno y de la nación moderna, tanto como sus fisuras. En el caso de Sarmiento, estudiamos con especial énfasis la forma de su productividad política “desde el exilio”, como diferencia crucial con su producción desde su tierra -que no obstante no definimos sustancialmente como su específico lugar natal provinciano, sino como la configuración cosmopolita nacional e internacional que organiza su identidad-. En tal sentido sostenemos que Sarmiento es un permanente exiliado en su propia tierra o fuera de toda referencia geográfica local, capacidad que posibilita la profundidad de su imaginario que trasciende todo tipo de fronteras -resistiendo las clasificaciones y taxonomías clásicas- al estilo de los viajes de los científicos y naturalistas del siglo XIX: mediante un permanente descubrimiento, una organización cultural, la definición de un sistema, la definición de su exceso, su especificación, su regulación política, a partir de un énfasis creciente en la lógica de la exploración y en la lógica de la perversión (que posibilitan, justamente, la emergencia de un nuevo espacio y de una nueva legalidad ante lo existente, visible o invisible).

Construcción del corpus

Realizada esta primera selección de fuentes, procedimos entonces a la definición del *corpus* y al análisis de los documentos teóricos e históricos de acuerdo con su tipología textual o documental y de acuerdo con el abordaje metodológico transdisciplinario enunciado¹².

En tal sentido, elegimos los textos sarmientinos más específicamente “literarios” y autobiográficos, intentando analizar la dimensión política que articula sus construcciones poéticas en la forma de un relato histórico que cristaliza las metáforas fundacionales del ideal de la Argentina moderna, y las figuras centrales de un sueño “superior”; imágenes que irán formando las condiciones constitutivas de una nueva identidad nacional “depurada” de elementos atávicos que la remiten a las profundidades ancestrales del continente y a la tradición colonial, hispánica y católica, proyectándose de este modo al universo ilustrado internacional y al desarrollo de las lógicas relacionales y al “lenguaje” del capitalismo internacional.

Nos centramos, a tales fines, en metodologías de análisis cualitativo, cuyas interpretaciones derivan en la definición de las categorías teóricas a partir de las cuales analizar la complejidad de nuestro objeto de estudio -o referente empírico- y las problematizaciones o conceptualizaciones específicas en relación con los campos de conocimiento abordados.

Mediante la interpretación de estas fuentes documentales, es decir, a partir del estudio de los dispositivos de enunciación o de visibilidad de

¹² Seguimos, en tal sentido, la analítica barthesiana (que no puede definirse estrictamente como un “método”, sino como ciertas *claves culturales* de lectura). De acuerdo con su *translingüística*, intentamos reconocer al sentido en tanto *valor* que revela el temblor o la “vibración semántica” (Barthes, 2002) de todo objeto cultural -siempre “diferencial”, atravesado de pasiones y utopías-.

Respecto de la especificación histórica de los conceptos analíticos fundamentales de la lingüística (*como modo de abordaje de todo problema lingüístico y cultural*) Barthes afirma en *Elementos de Semiología*, citando una definición de Granger: “Un concepto no es, seguramente, una cosa, pero tampoco es solamente la conciencia de un concepto. Un concepto es un instrumento y una historia, es decir, un haz de posibilidades y de obstáculos implicado en un mundo vivido.” (en Barthes, 1990: 20)

Por otro lado, sostiene que como todo sistema investigado no es conocido previamente por el investigador en cuanto a sus “límites” (siendo que se trata justamente de *reconstruirlo*), su *inmanencia* “no puede versar inicialmente sobre un conjunto heteróclito de hechos que habrá que “tratar” para conocer su estructura; ese conjunto tiene que ser definido por el investigador con anterioridad a la investigación: es el corpus. El corpus es una colección finita de materiales, determinada previamente por el analista, con cierta (inevitable) arbitrariedad, sobre la cual va a trabajar... todo hecho incluido en el corpus tiene que ser reencontrado en el sistema...” (Barthes, 1990: 80)

Aquí se muestra claramente el principio “estructural” de la primera semiología barthesiana, que en todo caso luego es pensado como cierta *estructurancia* con-textual que no se agota en ninguna determinación estructural inmanente; lo que permanece como criterio epistémico para Barthes es que el sujeto no puede pensarse por fuera del sistema, es decir, del lenguaje (aún cuando los límites del sistema se tornan imprecisos o difusos). Para la semiología, dice, “no existe una *extraterritorialidad* del sujeto respecto de su discurso.” (Barthes, 1990: 13)

los diferentes materiales que constituyen nuestro objeto de investigación -fundamentalmente textos- y de las relaciones interpretativas (conceptuales e históricas) que nos permite establecer el análisis discursivo, intentamos “reconstruir deconstructivamente” momentos, relaciones, sistemas de identidades, con intenciones de intelección de las lógicas discursivas que prevalecieron en estos campos al promediar el siglo XIX.

Desde tal horizonte podemos indagar cómo el conflicto de las interpretaciones y discursividades en la construcción de hegemonía pone en escena determinadas lógicas de construcción de la subjetividad y de la realidad social, en tanto las transformaciones en el espacio de lo imaginario son la condición de emergencia de lo simbólico: inscripciones provisionales y nunca plenas que articulan políticamente ciertas subjetividades sociales como centrales, en un proceso de permanente reconstitución de los órdenes simbólicos históricos.

Encontramos permanentemente en el análisis de nuestras fuentes documentales este tipo de configuraciones, lo cual habilita el abordaje de las discusiones de la época, las que se materializan en diferentes escritos, libros, programas teóricos, programas políticos, instituciones, relaciones sociales, en las que se dirimen diferentes tipos de vínculos subjetivos.

Y esta analítica constituye una especial mirada sobre las formas de constitución política de las identidades sociales en este momento histórico, por lo cual nuestro abordaje implica una nueva forma de lectura e historización. Siendo Sarmiento un autor tan estudiado desde entonces hasta el presente, intentamos vincular la complejidad de su obra desde una indagación analítica que abre sus “textos” y sus “herencias” desde otras nociones y desde otras reflexiones, en relación con sus efectos de verdad (espectrales y materiales) en la transformación de su tiempo.

El Análisis Político del Discurso

La tesis principal que se sostiene desde el espacio teórico metodológico del Análisis Político del Discurso es la del carácter discursivo de toda configuración social, como condición de inteligibilidad o significación de sus objetos y procesos y como instancia de emergencia de nuevas significaciones.

Desde el pensamiento de la diseminación se analiza teóricamente la clausura de la concepción representativa del lenguaje en función del debilitamiento de toda noción de “fundamento” (*i.e.* esencia, presencia o totalidad), mediante la asunción de pluralidades que suponen la dispersión de los sentidos, realizándose una operación interpretativa deconstructiva respecto de la noción de “discurso” en el marco del horizonte teórico epistemológico postestructuralista y desde una dimensión analítica transdisciplinaria.

A partir de tales lineamientos, introducimos una mirada que intenta articular categorías teóricas entre las que es posible establecer una cierta equivalencia, partiendo del análisis de nuestras fuentes y de los discursos que se organizan en torno de sus configuraciones históricas (como horizontes de construcción del sentido) en su dimensión política¹⁴.

¹⁴ Al respecto podemos ver lineamientos comunes en los conceptos de “Problematización” (Foucault), “Antagonismo” -radical negatividad o contingencia- (Laclau), lo “Real” (Lacan), “Diferencia” (Deleuze), “Différance” - “Deconstrucción”

Del mismo modo, intentamos articular estas teorizaciones con las del Programa de Investigación “Alternativas Pedagógicas y Prospectiva Educativa para América Latina” (APPeAL)¹⁵; y con las del Programa de Análisis Político de Discurso e Investigación¹⁶ del Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y Estudios Avanzados y la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, en particular en lo relativo al Análisis del Discurso Educativo.

Esta perspectiva teórica es de matriz gramsciana y se centra en la categoría de hegemonía en relación con la constitución de las subjetividades sociales y políticas posteriores a las discusiones marxistas clásicas del siglo XX, discusión que hacia la década de los '70 mostraba una clausura o límite del campo intelectual; es decir que, posteriormente al epicentro del althusserismo, del interés epocal por los aportes gramscianos y por los teóricos de Frankfurt, se percibía un “hiato creciente” entre las realidades del capitalismo contemporáneo y lo que el marxismo podía subsumir bajo sus propias categorías de análisis (Laclau, 2006), volviendo las lecturas u ortodoxas y deterministas o insuficientes para abarcar determinados campos de problemas. En este contexto, el aporte de Laclau y Mouffe desde una perspectiva “postmarxista” realiza un aporte sustancial al espacio de las ciencias sociales en cuanto al *modo de pensar* la tradición del marxismo.

Leer el presente (e inclusive el pasado) a partir de la deconstrucción de las categorías teóricas sedimentadas implica desplazar algunas de sus condiciones históricas y políticas de posibilidad, a los fines de interrogar (lejos de la instancia de la “aplicación” descriptiva o explicativa de un concepto teórico respecto de una realidad observada) sus “actos de institución originaria” mediante una *reactivación* de sus conceptos centrales: es decir, mediante una nueva mirada que posibilite una *reapropiación* de una tradición intelectual, lo cual necesariamente implica pensar otra ontología, que a su vez supone una ruptura epistemológica¹⁷ con la tradición o con el paradigma anterior.

(Derrida), los que son pensados a partir de la existencia de un núcleo imposible que resiste a la simbolización en la configuración de las identidades sociales y de la historia -como inscripciones relacionales, parciales, precarias, provisionales-.

¹⁵ En particular trabajamos estos desarrollos del Programa APPeAL dirigido en la Argentina por la Dra. Adriana Puiggrós, y en México por la Mtra. Marcela Gómez Sollano, con énfasis en las investigaciones de Historia de la Educación en la Argentina dirigidas por la Dra. Adriana Puiggrós (en la Argentina en especial: Roitenburd, Silvia; Carli, Sandra, Southwell, Myriam; Rodríguez, Lidia, entre otros autores).

¹⁶ Dirigido por la Dra. Rosa Nidia Buenfil Burgos, constituido por diferentes especialistas e investigadores, fundamentalmente de México y de la Argentina (equipo que integro formalmente a partir de 2010).

¹⁷ Ruptura, en este caso, con las limitaciones teóricas del marxismo ortodoxo; que al recuperar críticamente los aportes centrales del pensamiento marxista, es considerada (en tanto *continuidad* con la diversidad de aportes y revisiones de este espacio intelectual) “post-marxista”.

La ontología política de los discursos sociales

Veamos la propia reflexión de Laclau y Mouffe:

Hay un aspecto particular que quisiéramos subrayar en este punto. Todo cambio sustancial en el contenido *óntico* de un campo de investigación conduce también a un nuevo paradigma *ontológico*...

Para plantear el argumento de modo trascendental: la pregunta estrictamente ontológica se interroga acerca de cómo los entes tienen que ser para que la objetividad de un campo específico resulte posible. La ontología implícita en el freudismo, por ejemplo, es diferente e incompatible con la que subyace en un paradigma biologista...

Desde este punto de vista, nuestra convicción es que en la transición del marxismo al postmarxismo el cambio no es óntico sino también ontológico. Los problemas de una sociedad globalizada y regida por la información son impensables a partir de los dos paradigmas que han gobernado el campo de la discursividad marxista: primero el hegeliano y más tarde el naturalista.

Nuestro enfoque se funda en privilegiar el momento de la articulación *política*, y la categoría central del análisis político es, en nuestra perspectiva, la *hegemonía*. (Laclau y Mouffe, 2006: 10)

A partir de esta perspectiva, la noción de *lo social* concebido como *espacio discursivo* resulta central para analizar el modo de relacionalidad implicado en una práctica hegemónica, en que un particular adquiere discursivamente un lugar central en un momento determinado, invistiéndose como universal que representa una serie de particularidades diferenciales, pero permaneciendo la totalidad como inconmensurable respecto de esa relación; una *comunidad política* se caracteriza por alcanzar este tipo de “universalidad hegemónica”.

Al mismo tiempo, la categoría de *discurso* se inscribe en una tradición que toma como referentes a las tres principales corrientes intelectuales del siglo XX: la filosofía analítica, la fenomenología y el estructuralismo; siendo fundamentalmente el postestructuralismo su principal fuente teórica (y, dentro del postestructuralismo, el pensamiento de la deconstrucción y la teoría lacaniana) en el campo de las reflexiones sobre lo político, el sujeto, lo indecible.

En relación con los aportes de la filosofía analítica, la fenomenología y el estructuralismo, Laclau y Mouffe mencionan que en las tres corrientes el siglo XX comenzó con una “ilusión de inmediatez” (o de un acceso no mediado discursivamente respecto del conocimiento de las cosas), encarnadas por el referente, el fenómeno o el signo, respectivamente.

En las tres, sin embargo, esta ilusión de inmediatez se disuelve, en un cierto punto, y debe ser reemplazada por una u otra forma de mediación discursiva. Esto es lo que ocurre en la filosofía analítica en la obra del último Wittgenstein, en la fenomenología con la analítica existencial de

Heidegger, y en el estructuralismo con la crítica postestructuralista del signo... (Laclau y Mouffe, 2006:11).¹⁸

Contrariamente a la centralidad de las determinaciones estructurales en la configuración de lo social, esta perspectiva considera la importancia central de los *indecidibles* (Derrida) en el espacio teórico y social de la hegemonía. La hegemonía es la forma en que un campo discursivo se organiza a partir de *in-determinadas* relaciones políticas que enfrentan un *inerradicable* antagonismo.

La dimensión de la *indecidibilidad* estructural es, por tanto, la condición misma de la hegemonía (*cf.* tensión *irresoluble* entre universalidad y particularidad), del mismo modo en que la dimensión política es central en la configuración de toda relación social; en tal sentido, la presencia de antagonismos irreductibles a las articulaciones -o demarcaciones de fronteras en las que consiste el momento político de la articulación- también es una condición de toda práctica hegemónica.

La hegemonía, entonces, se soporta en condiciones necesarias que son:

- 1) una estructura social indecible, terreno sobre el cual se produce una decisión (articulatoria) que organiza y delimita un determinado campo discursivo;
- 2) decisiones contingentes e indeterminadas de carácter político;
- 3) en relación con la amenaza de irreductibles antagonismos sociales;

¹⁸ Continúan: “Es también, en nuestra opinión, lo que ocurre en la epistemología con la transición verificacionismo/ Popper / Kuhn / Feyerabend, y en el marxismo con la obra de Gramsci, en la que el *absolutismo* de las *identidades de clase del marxismo clásico* es reemplazado por *identidades hegemónicas* constituidas a través de *mediaciones no dialécticas*” (pp. 11). Nuestro resaltado.

Nos interesa, en tal sentido, la *forma* de esta analítica a partir de la relación entre lógicas equivalenciales y diferenciales en la constitución de lo social. No obstante en este texto se analiza cómo, desde una perspectiva histórica, la categoría de *hegemonía* fue elaborada originalmente por la socialdemocracia rusa para referir a determinada intervención política autónoma; en el contexto de cierta dislocación estructural entre actores y acciones democráticas resultantes del desarrollo tardío del capitalismo en Rusia; siendo posible luego su extensión a las condiciones generales de la política en la era imperialista; y posteriormente integrada -desde la perspectiva gramsciana- como dimensión constitutiva de la subjetividad de los agentes históricos (pensados ya no como meros agentes de clase). En tal sentido la hegemonía implica la contingencia y la autonomización de *lo político* como horizonte de constitución de las relaciones sociales, siempre “contaminadas” por un rasgo de inconmensurabilidad pero recubiertas por una intención de cierre que se constituye en criterio suficiente de legitimidad y de legibilidad.

Por eso la incorporación de estas teorizaciones (no contemporáneas pero sí *actuales* en relación con nuestro tema) para reflexionar sobre nuestra *tematización* en términos de relaciones hegemónicas históricas que permean las identidades de nuestra época en estudio; nos interesa indagar de este momento, justamente, sus contingencias y derivas de carácter político en la constitución de las identidades centrales organizadas en torno de los significantes universalizantes articulados por el discurso educativo.

4) en función de los cuales se delimitan diferencias y equivalencias que organizan la objetividad y la subjetividad, constituyendo las lógicas específicas de lo social (en las que intervienen la articulación y la dislocación -en tanto continuidades o efectos disruptivos de las tramas de sentido hegemónicas, respectivamente-).

Los antagonismos como negatividad constitutiva

Estas condiciones *constitutivas* (teóricamente y políticamente) afirman la imposibilidad de una “reconciliación”, “decisión o argumentación racional”¹⁹ o “coincidencia” finales en el espacio político entre diferentes proyectos, fuerzas y agentes, que permanecen como irreductibles los unos respecto de los otros al ser atravesados por los antagonismos -teniendo éstos la función de marcar el límite mismo de lo social, su apertura, su contingencia y su fragilidad histórica-.

El conflicto y la división no son... disturbios que desgraciadamente no pueden ser eliminados, ni impedimentos empíricos que hacen imposible la plena realización de una armonía que es inalcanzable porque nunca seremos capaces de dejar completamente de lado nuestras particularidades a los efectos de actuar de acuerdo a nuestro yo racional -una armonía a la que, sin embargo, debemos esforzarnos por acercarnos-. Lo que sostenemos es que sin conflicto y división, una política pluralista y democrática sería imposible...

... toda forma de consenso es el resultado de una articulación hegemónica. (Laclau y Mouffe, 2006: 18)

En tal sentido, la idea y la postura teórica de la resolución final de los conflictos como forma de consenso o como ideal democrático pluralista, regulativo, lejos de constituir el horizonte necesario para un proyecto democrático -sostienen- lo pone en peligro (en tanto el momento de su realización coincidiría con el de su desintegración); por el contrario, en una democracia radical y plural se trata de restaurar la posición central de la política en la constitución de una nueva sociedad (frente a otros modelos existentes) y de instaurar, por tanto, nuevas relaciones de hegemonía.

Los discursos: prácticas hegemónicas

¹⁹ Mediante estas afirmaciones, Laclau y Mouffe resaltan sus diferencias fundamentales con las posiciones teóricas habermasianas -en relación con su concepción de una democracia radical que se opone a la noción de una “democracia deliberativa”-. Por el contrario, en su teoría de la hegemonía y en su teoría democrática Laclau y Mouffe afirman la imposibilidad conceptual de concebir una esfera pública sin exclusiones y dominada enteramente por la argumentación racional, al resaltar el valor político del conflicto y de los antagonismos sociales en la constitución misma de toda identidad.

Desde esta perspectiva²⁰, la noción de *discurso* adquiere una especial relevancia dada la vinculación que se establece entre los procesos de construcción hegemónica y el campo general de la discursividad. En tal sentido Laclau y Mouffe (1987) afirman la naturaleza discursiva de lo social, en tanto este campo determina a la vez el carácter necesariamente discursivo de todo objeto, y la imposibilidad de suturación plena o final de los discursos e identidades, cuyo carácter es relacional, diferencial, precario, abierto e inestable.

La imposibilidad de fijación última del sentido hace posible, por un lado, la transformación de todo orden social; por otro lado, implica la efectuación de fijaciones o significaciones parciales para que exista una cierta inteligibilidad y para que sea posible el flujo mismo de las diferencias.

En este contexto de relaciones entre “elementos dispersos”, un discurso es la *totalidad estructurada resultante de una práctica articuladora* entre una diversidad de elementos y signos diferenciales, constituyendo determinados efectos de sentido y determinadas relaciones subjetivas y sociales. Por lo cual estas articulaciones simbólicas atraviesan todo el espesor material de instituciones, rituales y prácticas de diverso orden a través de los cuales una formación discursiva se estructura, articulándose los diferentes momentos o posiciones diferenciales de un modo contingente en la objetivación del espacio social, como lo sostienen Laclau y Mouffe.

Al ser las relaciones sociales un efecto de la sobredeterminación simbólica, las mismas carecen de una literalidad o inteligibilidad esencial -plenamente descifrable o cognoscible-; esta “incompletud” constitutiva es justamente producto de las lógicas de variabilidad de lo contingente, que introducen un elemento de radical indecidibilidad en la estructura de toda objetividad o identidad.

Considerando la especificidad de las prácticas hegemónicas dentro del campo general de las prácticas articuladoras, para que exista hegemonía las articulaciones significantes deben producirse a partir de un inicial enfrentamiento con prácticas antagónicas que amenazan la plenitud identitaria, constituyendo la “experiencia” misma del límite de la objetividad de lo social (o su “imposibilidad” final), cuya necesidad o naturalidad es permanentemente desplazada o subvertida por los antagonismos.

La negatividad y los antagonismos, por tanto, adquieren un carácter fundante, al ser una condición de existencia de las prácticas hegemónicas que establecen las formas privilegiadas o centrales de las diversas relaciones políticas entre diferentes discursos.

En la misma línea de reflexiones, Rosa Nidia Buenfil Burgos (en sus investigaciones sobre el discurso educativo) y los académicos de la Universidad de Essex, afirman la importancia teórica de ciertos presupuestos como el del carácter discursivo de toda configuración social

²⁰ Ver en particular esta analítica de los discursos en Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista* (1987), Laclau, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1990).

y el de la condición de inestabilidad o estabilidad relativa de los discursos, lo cual permite la regularidad y permanencia de los signos de identidad y rituales legitimados según las reglas de constitución de cada campo (o sus “condiciones de verdad”), no siendo posibles ni la fijación de sentidos absolutos ni la inestabilidad absoluta de los significantes, sino relaciones de flotamiento y estabilizaciones parciales que posibilitan la existencia misma de los discursos y la institución de la realidad social, sus transformaciones, su vulnerabilidad y sus resemantizaciones.

El objeto de toda hegemonía, en tal sentido, sería un sujeto como lugar vacío, significante flotante en relación de fluctuación entre sentidos posibles, cuyo flotamiento presume una falta originaria -susceptible de ser llenada y vaciada en diversas instancias de conflictividad política, adquiriendo una u otra significación en relación con los discursos que logren su inscripción a una cadena de sentido-.

Como lo enunciáramos anteriormente, entonces, toda práctica hegemónica tiene como condiciones la superficie discursiva de lo social (como orden simbólico o constelación de identidades); la irrupción de la negatividad (lo Real, en sentido lacaniano), que establece una relación de antagonismo entre las identidades sociales, desarticulando ciertos órdenes sociales instituidos; y la emergencia de nuevos modelos de identidad (a nivel imaginario) que hacen posible la configuración de nuevos órdenes sociales ante la existencia de nuevos modos de identificación y de nuevas concepciones éticas y políticas.

A partir de estas conceptualizaciones es que podemos ubicarnos ante horizontes en permanente desplazamiento que nos permiten analizar el modo en que diferentes formaciones discursivas organizan y articulan determinados sistemas de sentido que hegemonizan e instituyen sus prácticas sociales y subjetivas históricamente.

El “sujeto” sería el nombre de esta distancia interior de la “sustancia” (objetividad) hacia sí misma... el nombre de este lugar vacío desde el que la sustancia se percibe a sí misma como algo ajeno, “perturbador”, “excesivo”, sostiene Laclau.

Todo orden subjetivo o social se encuentra necesariamente dividido o fisurado por su incompletud (en el sentido de un límite que funciona como radical exterioridad afirmando una imposibilidad de plenitud, falla en la estructura o falta primordial que amenaza la identidad).

Como lo afirma Barthes (1990), “la identidad de los signos constituye un hecho de lengua”, es decir, debe atravesar el espesor del lenguaje e inscribirse simbólicamente o culturalmente de cierta forma (nombre, objeto, corpus). En tal sentido, dice, “el lenguaje es en cierta medida lo que *divide* lo real”.

Y siendo que el carácter esencialmente performativo de la nominación (la especificación de un nombre, una forma, un sentido, articulados a determinado campo discursivo) es una precondition para toda hegemonía y para toda política, este lugar vacío constitutivo del sujeto se configura igualmente como una precondition para la existencia de prácticas articulatorias.

Laclau postula que estudiar las condiciones de existencia de una cierta identidad social es equivalente a estudiar las *relaciones* y mecanismos de poder que la hacen posible.

En las formaciones sociales encontramos no una interacción simple o una “determinación” entre áreas plenamente constituidas, sino un campo de identidades relacionales provisionales en el que elementos “políticos”, “económicos”, “educativos”, “culturales”, “ideológicos”, se vinculan de forma más o menos inestable según la capacidad identificatoria y articuladora de estos espacios discursivos en diversos momentos históricos de mayor o menor perdurabilidad y permeabilidad.

Esta concepción que niega todo enfoque esencialista de las relaciones sociales implica que las mismas “carecen de una inteligibilidad que las reduciría a elementos necesarios de una ley inmanente” -o de una totalidad trascendental- es decir que las identidades sociales se revelan como *efecto* de un orden lógico nunca pleno, cuyo cierre es una ilusión de plenitud que estabiliza la incidencia de amenazas exteriores, garantizando cierta estabilidad de las relaciones identitarias y, por tanto, del orden social.

Toda identidad, entonces, es subvertible mediante la presencia de lo contingente en lo necesario, siendo desbordada por la incidencia de unos objetos en otros, presencia-ausencia, *exterioridad constitutiva*²¹, alteridad que revela los conflictos en juego en la configuración de todo discurso (en tanto “diferencia”) e impide fijar las identidades plenamente, al tiempo que hace pensable un horizonte de transformación social.

Los objetos aparecen articulados o significados en la medida en que la presencia de unos en otros eclipsa toda intención de plenitud -siendo imposible completar la identidad de ninguno de ellos en tanto totalidad- y en este sentido la teoría del campo social que sostienen Laclau y Mouffe se basa en la noción de “antagonismo” (ante el reconocimiento de un “trauma originario” o de un núcleo imposible que resiste la simbolización); y la insistencia de esta negatividad hace posibles las relaciones de hegemonía que constituyen la ontología política del mundo. La misma categoría de sujeto está penetrada por el carácter ambiguo que la sobredeterminación imprime a toda identidad discursiva, a los espacios históricos e incluso a las nociones teóricas.

Y toda materialidad, tal como la materialidad de los textos (Derrida), “documentos”, “monumentos” (Foucault) supone la imposibilidad de una absoluta apropiación.

²¹ Mouffe (2009) argumenta que la noción de “exterioridad constitutiva” fue introducida por Henry Staten para referirse a una serie de temas desarrollados por Derrida (en relación con nociones como “huella”, “suplemento”, “*différance*”).

“El objetivo es destacar el hecho de que la creación de una identidad implica el establecimiento de una diferencia, diferencia constituida a menudo sobre la base de una jerarquía, por ejemplo entre forma y materia, blanco y negro, hombre y mujer, etc.

... toda identidad es relacional y la afirmación de una diferencia es una precondition de tal identidad, es decir, la percepción de un ‘otro’ que constituye su ‘exterioridad’...” (Mouffe, 2009: 22)

Un discurso existe, entonces, como forma de delimitación de un exceso de sentido que lo subvierte, y este exceso de significancia (siendo inherente a toda situación discursiva) es el terreno necesario de constitución de toda práctica social.

La hegemonía es un tipo de relación política, una *forma* de la política, pero no puede implicar una localización topográfica -o empírica- en una “territorialidad de lo social” cuyas fronteras fueran concebidas como preexistentes o anteriores a las relaciones hegemónicas.

Existiendo en una formación social determinada una diversidad de puntos nodales hegemónicos, algunos altamente sobredeterminados o privilegiados pueden constituir “puntos de condensación de una variedad de relaciones sociales y ser el centro de irradiación de una multiplicidad de efectos totalizantes” (aquí vemos una equivalencia con la noción de *point de capiton* lacaniana) pero, en la medida en que lo social siempre está penetrado por sus límites y toda positividad es “metafórica” y subvertible, las identidades sociales nunca pueden ser ni transparentes ni plenas sino opacas y temporalmente precarias, por lo cual la idea de su “centro”, “verdad”, tendencia o estabilidad finales carece de sentido en términos atemporales o absolutos.

Es decir que resultan fundamentales, por el contrario, sus relaciones y efectos en la lectura contextual o contemporánea de un espacio-tiempo histórico específico, en perspectiva hacia el pasado y hacia el futuro.

Por tanto, todo momento articulador - hegemónico implica la condición de clausura de una clara línea demarcatoria entre lo interno y lo externo, entre lo contingente y lo necesario, sostienen Laclau y Mouffe. La indeterminación y apertura de lo social posibilita el carácter fundante de la negatividad y de los antagonismos (en su carácter de exterioridad constitutiva), siendo las precondiciones que aseguran la existencia de prácticas hegemónicas de simbolización, como *la forma misma de lo político* desde la cual pensaremos lo social, y específicamente el momento histórico en el que inscribimos nuestro análisis.

En tal sentido, abordamos el presente tema de investigación a la luz de las lógicas de intelección de la equivalencia y de la diferencia, a los fines de analizar las articulaciones que constituyen las diferentes identidades de los sujetos, objetos y momentos históricos que organizan nuestro estudio: sus enfrentamientos, sus articulaciones a diversas formaciones discursivas, sus transformaciones, sus valores significantes centrales, y sus instancias de estabilización o de ruptura en relación con diversos proyectos culturales y políticos de la época.

NOCIONES CENTRALES PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO EDUCATIVO

Una lectura epistémica transdisciplinaria del discurso sarmientino fundante de la identidad nacional moderna

Principales conceptualizaciones de la perspectiva teórica del Análisis Político del Discurso desde el cruce epistémico transdisciplinario de diferentes analíticas postestructuralistas

Al no encontrarse, por definición, nuestro objeto metodológicamente “en presencia” como cuerpo de análisis (esto es, implicando otras condiciones gnoseológicas que el acercamiento a los objetos de las ciencias naturales o empíricas, por ejemplo -que no obstante no preexisten *significativamente* antes de su inscripción en un determinado discurso que los nombre y los defina-), debe ser reconstruido interpretativamente a nivel simbólico y a nivel indicial: no sólo se configuran interpretaciones respecto del mundo social -objeto no inmanente, como lo social mismo- sino que intervienen determinados recortes o visiones del mundo que deben acercarse al horizonte de posibilidad de cada época, a una verosimilitud o verdad intersubjetiva a reconstruirse analíticamente para constituirse en un criterio tanto de valoración como de validez en la asignación de representaciones y sentidos.

Desde este extraño “roce” entre diferentes materialidades y huellas, analizamos nuestro pasado histórico y nuestro presente (en la diversidad temporal de sus “matrices” político-educativas) intentando ver que es justamente *desde el presente* que resplandece tenuemente, en agonía, el paradigma educativo moderno.

En este intento de acercamiento a nuestro objeto (en tanto lectura desde el presente histórico, en *perspectiva*) los aportes teóricos y metodológicos del Análisis Político del Discurso nos resultan centrales, en el sentido de la configuración epistemológica y ontológica que introduce esta mirada sobre lo social, *deconstructiva* respecto de los paradigmas clásicos en ciencias sociales y de sus fenomenologías (idealista, esencialista, empirista, racionalista -cuya base empírica es una entidad a develar, cognoscible metafísicamente o estructuralmente en términos positivos-).

Los presupuestos fundamentales de este abordaje que pone en crisis la positividad de lo social (Laclau y Mouffe, 1985) en tanto entidad o presencia plena, son los siguientes:

- Que los discursos no poseen ninguna positividad natural o intrínseca (Buenfil, 1994), sino que devienen a nivel del sentido en tanto resultado de una textura de relaciones en la trama social, las cuales constituyen -en tanto “exceso” o margen- sus condiciones de posibilidad, de emergencia y de transformación.

- Es decir que todo discurso se inscribe en una red de significaciones que le da “cuerpo” en tanto verosímil histórico o científico (Barthes, 1987).
- Un discurso es, entonces, necesariamente relacional y diferencial, y su significación es el resultado de estas relaciones entre instancias semióticas cuya sistematicidad otorga coherencia o relevancia a un determinado texto o cosa una vez que ingresa a cierto régimen de regularidad (Foucault, 2004), visibilidad, legibilidad o valor (Barthes, 2009). Lógica que articula su consistencia y su existencia social.

Respecto de esta específica noción de discurso, intentaremos realizar un cierto recorrido de los abordajes postestructuralistas, que no reducen el horizonte del sentido a la inscripción de los discursos a partir de un centro, fundamento, esencia, estructura o sistema.

O bien, para ser más específicos: postulándose la existencia de cierto centro, estructurancia o sistematicidad (correspondiente al nivel social de la lengua o *langue*, en Saussure) el nivel de efectuación de los discursos se realiza en un sistema no cerrado o absoluto sino abierto, precario e inestable, es decir: mutable, no obstante prevalece cierta idea fuerte de principio de estructurancia que hace que los cambios se produzcan de forma casi imperceptible (en tanto efecto de teoría o de cierre que impide ver otra cosa que lo dado como estable) al tiempo que una pequeña fisura puede volver frágil o permeable la totalidad del sistema.

Como consecuencia de este postulado de un sistema abierto, es pensable la transformación de lo social, social que es una escritura humana, histórica, reversible (o más bien irreversible históricamente en términos del registro del tiempo, pero revisable conceptualmente) hasta cierto punto.

“Cuando hablamos de discurso, no nos referimos al discurso hablado o escrito (*speech*) necesariamente, sino a cualquier tipo de acto, objeto, que involucre una relación de significación” (Buenfil, 1994:8). Es decir que abordamos analíticamente un discurso a partir de diferentes premisas:

- En tanto *inteligible* (cosas, lugares, sujetos, objetos, procesos, épocas, prácticas) y no en tanto percepción empírica o natural.
- En tanto relaciones lógicas y pasionales de significación, y no en tanto elementos divinos o naturales a priori que pudieran existir previamente en el mundo, al margen de su inscripción en la vida social (o en el entramado semiótico en el cual una cosa adquiere necesariamente un carácter sígnico y deviene, por tanto, una entidad significativa al definirse en relación con otros signos).
- Negativamente (no hay identidad, sustancia o positividad previa a la relación) y diferencialmente (en el sentido de las históricas afirmaciones de Saussure que dan origen a la lingüística moderna, siendo retomadas por toda la tradición estructuralista y por las corrientes postestructuralistas en ciencias sociales, atravesando la densidad simbólica del siglo XX hasta el presente).

Desde estas inscripciones analíticas, creemos necesario interrogar, por ejemplo, los efectos de la barbarie en nombre de un relato hegemónico “civilizado” y “civilizador” en el contexto de los discursos ilustrados -racistas del siglo XIX, obstinados por transformar radicalmente las identidades latinoamericanas nativas en función de la nueva imperante racionalidad cosmopolita extendida en Europa, resultando una brutal implantación vital y cultural de las lógicas de otro territorio a un territorio ajeno y radicalmente diferencial que no pareció poder pensarse a sí mismo sino en el marco de este imperialismo ideológico y político “universal” (es decir, viendo no solamente a través de, sino con, desde, los ojos del amo: lugar “pleno” de la única autoridad que hacía verosímil un futuro de identidad y de unidad nacional ante el mundo moderno); los efectos de “corrección” cultural, social y psíquica -de todo orden- sobre el *frágil y quebradizo cuerpo humano*, en expresiones de Benjamin... todos esos impactos de represión cultural, de denigración humana y de muerte que las ciencias sociales intentan pensar y analizar desesperadamente -ante la irreversibilidad de cierta dimensión temporal de la historia, que no por no poder volver atrás en el sentido de las irreductibles pérdidas que quedan en el camino, no merece ser revisada, interrogada, llorada y reconstruida, sobre sus ruinas-.

Cuestionando la limitación analítica que considera la separación entre instancias discursivas lingüísticas y extralingüísticas (siendo que, por el contrario, estamos y somos *en* el lenguaje como espacio fundacional que impregna toda acción humana, dentro del orden simbólico -no obstante una multiplicidad de relaciones discursivas y sus efectos no resultan nombrables o cognoscibles en términos de la racionalidad del simbolismo lingüístico o conceptual-), Rosa Nidia Buenfil Burgos (1994) afirma que sostener esta distinción implicaría una distorsión epistemológica frente al abordaje que pretendemos realizar desde la perspectiva del Análisis Político del Discurso; por lo cual afirmamos una necesaria densidad de toda materia discursiva, al tiempo que afirmamos su irreductibilidad al paradigma de la lengua en términos del conocimiento teórico y en términos de la experiencia social y cultural.

Las tesis hermenéuticas (o las teorías de la interpretación) en el análisis discursivo

La realidad, las cosas, los objetos, los sujetos, son *efectos* de los discursos, no lo contrario (que el sujeto *produce* un discurso o interpreta una realidad preexistente; sino que los sujetos se constituyen en y a través de sus posiciones en las tramas de los discursos sociales).

Es decir: no preexiste nada como dado, empíricamente constatable, preconstituido -universo, hombre, estrellas, ciencia, mares, magia o destino- sino a partir de una invención simbólica en el espacio del lenguaje, que configura las cosas a través de la relación pensamiento - mundo, relación que hace que todo objeto social sea significativo.

Frente a esta afirmación nos podríamos preguntar si no consiste el hombre, entonces, en el origen (precario) del mundo, es decir, de los *discursos*, siendo que las cosas del mundo son configuradas a través del pensamiento humano, en el espacio del orden simbólico. Pero la capacidad simbólica preexiste al hombre y no se produce sino mediante una relación social, es decir: entre al menos dos instancias, de forma exterior al sujeto en cuanto a su voluntad (el *tesoro* saussureano de la lengua, que se impone bajo la forma de cierta herencia ancestral e inexplicable, de la cual pueden estudiarse sus transformaciones y actualizaciones en el nivel del sistema -las relaciones paradigmáticas- o en las hablas o discursos -del orden del sintagma- pero no un origen último localizable o registrable científicamente en un gen, en la naturaleza o en el tiempo).

Es decir que también debemos considerar un exceso constitutivo que no se agota en las posibilidades representativas del lenguaje o del orden simbólico.

Al respecto sostiene Ricoeur, analizando la herencia saussureana respecto de su distinción en la lengua de *langue et parole* (la dimensión social de la lengua y la dimensión individual del habla, o discurso; distinción cuya deriva teórica y metodológica produjo una preeminencia del *sistema* o de la *estructura* respecto de los discursos en la lingüística moderna) que es necesario rescatar a los discursos de su “exilio marginal y precario” (Ricoeur, 2006).

En el nivel del sistema tenemos a la lengua en tanto código social o colectivo (virtual) que estructura las comunicaciones humanas; en el nivel del habla tenemos un mensaje individual (concreto) que actualiza la concreción de la lengua en realizaciones o enunciados específicos, cuya gramática se estructura justamente en el nivel normativo del sistema, en el nivel simbólico de la forma, norma o ley social estructurante. Son instancias necesarias mutuamente, pero diferenciadas.

El mensaje y el código no pertenecen al mismo tiempo en la misma forma. Un mensaje es un acontecimiento temporal en la sucesión de acontecimientos que constituyen la dimensión diacrónica del tiempo, mientras que el código es en el tiempo como un conjunto de elementos contemporáneos, o sea, como un sistema sincrónico. Un mensaje es intencional; es pensado por alguien. El código es anónimo y no intencionado. En este sentido es inconsciente, no en el sentido de que los estímulos e impulsos sean inconscientes de acuerdo a la metapsicología freudiana, sino en el sentido de un inconsciente estructural y cultural de carácter no libidinal... un mensaje es arbitrario y contingente, mientras que un código es sistemático y obligatorio. (Ricoeur, 2006: 17)

Lo social es, por tanto, *imperativo*, lo cual no por ser imperativo implica dejar de afirmar una arbitrariedad radical en Saussure respecto de las relaciones entre los elementos que componen el signo al interior del sistema de la lengua, articulación de la que deriva la significación: esta relación es *a la vez* necesaria (para que se constituya el signo, unión entre

una fase conceptual y una fase material, ambas de orden psíquico) y arbitraria (en tanto esta relación entre las instancias significada y significante del signo no es de orden lógico o natural, sino que esta articulación es producto de una convención cultural que proviene, justamente, desde un *exterior* pero al interior del sistema de la lengua que padece de un supuesto cerramiento de la estructura sobre sí misma, lo cual tiene consecuencias teóricas que hacen imposible pensar que no exista una determinación en última instancia de la estructura sobre todas las relaciones de sentido del sistema, a modo de sustancia o fundamento del sentido de las cosas que derivarían *necesariamente* de un centro determinante).

El desplazamiento de las concepciones estructuralistas en el análisis discursivo

Si insistimos en reflexionar desde un enfoque antiesencialista y antifundacionalista, se hacen inmediatamente visibles estas limitaciones epistemológicas (en términos de la coherencia de nuestros sistemas de teorías) para poder concebir de este modo nuestro objeto.

La teoría de la hegemonía nos ayudará a pensar una ontología de lo social que se sustenta en relaciones de orden político nunca necesariamente fijadas a la estructurancia de un sistema absoluto o cerrado, sino postulándose su apertura, es decir: un efecto de cierre relativo que permita afirmar el sentido temporalmente sin que el mismo permanezca como e-videncia o como plenitud, siendo, por el contrario, un cierto momento de articulación en las redes de relaciones posibles de un horizonte de sentido que podrá transformarse siempre en el tiempo y en el espacio.

Lo cual nos permite concebir que las cosas cambien, y analizar de qué modo se redefinen, en el centro de una reflexión que pretende afirmar la importancia histórica de la transformación de lo social, a partir de una crítica permanente del presente en tanto forma de constitución de la realidad de cada tiempo.

Laclau (2004) analiza la erosión o debilitamiento (*weakening*) del *status* ontológico de las categorías centrales de los discursos de la modernidad - no de sus contenidos sino de su mismo estatuto, en tanto nociones que han organizado el pensamiento político occidental y los valores culturales hegemónicos desde el siglo XIX- a partir de las expresiones de la actual “sensibilidad post-moderna” (post Auschwitz, como límite de un relato emancipatorio y racional total producto del despliegue del pensamiento de la Ilustración desde el siglo XVIII).

Algunos de estos “límites” que son expresados desde el contexto de la lingüística post-estructuralista, repiensen la centralidad que adquirió el pensamiento lingüístico estructural a lo largo de todo el siglo XX, y la “inmediatez” que caracterizó originalmente la noción de “signo”, la que fue resignificada luego no sólo por la “invasión de nuevas áreas ópticas por parte del modelo lingüístico” sino por la transformación misma, interna, del modelo lingüístico como tal (Laclau, 2004), crisis iniciada a

partir del intento de definición de la identidad específica de su objeto de conocimiento.

En tal sentido, Laclau puntúa tres etapas fundamentales en la “tradición estructuralista”: la saussureana (fundante de la lingüística estructural); la postsaussureana de radicalización estructuralista (el formalismo ruso); y la post-estructuralista (de diversas vertientes; en particular: la semiología barthesiana, el psicoanálisis lacaniano; la filosofía derrideana).

Explica sobre estas tradiciones:

Como es sabido, Saussure intentó localizar el objeto específico de la lingüística en lo que él llamó *langue* y que abstraigo del conjunto de los fenómenos del lenguaje sobre la base de un conjunto de oposiciones y definiciones. Las más importantes fueron las oposiciones *langue/parole*, *significante/significado* y *sintagma/paradigma*. Los dos principios fundamentales que presidieron la constitución del objeto lingüístico fueron las afirmaciones de que en la lengua no hay términos positivos sino sólo diferencias y de que la lengua es forma y no substancia. Ambos principios confluyeron en la centralidad de la categoría de valor -que es crecientemente afirmada en la tradición estructuralista posterior- frente a la de significación. (Laclau, 2004: 59-60)

Los crecientes desarrollos del formalismo lingüístico retomaron los postulados saussureanos, y fundamentalmente cuestionaron el isomorfismo en la distinción entre *significante* y *significado*, ante lo cual resultaba ambigua la afirmación de que “la lengua es forma y no sustancia” (frente a la pregunta de cómo distinguir ambos órdenes, evaluaban que Saussure produjo cierta “sustancialización” de ambos términos, en tanto sustancia fónica y sustancia conceptual, sin poder establecer con claridad la diferencia entre ambas instancias del signo); y, por otro lado, la centralidad de la lingüística de la lengua en tanto tesoro “externo” al sujeto, que no permitía postular una “lingüística del discurso”, por lo que, “en la medida en que la noción de *langue* permaneciera anclada hasta tal punto en la materialidad el signo lingüístico, este proyecto no podía ir más allá de un proyecto vagamente metafórico y programático”.

En este segundo momento, la tradición estructuralista post-saussureana intenta acentuar el formalismo, sostiene Laclau.

Hjelmslev, por ejemplo, rompe con el estricto isomorfismo entre el orden del *significante* y el orden del *significado* sobre la base de definir unidades menores que el signo, cuyos rasgos distintivos ya no son isomórficos y abren, por tanto, la posibilidad de establecer en términos puramente formales la diferencia entre ambos órdenes. Por lo tanto, la crítica al cartesianismo inherente a la categoría de sujeto permitió advertir cada vez más que las intervenciones lingüísticas de los hablantes individuales muestran modelos y regularidades que es sólo posible concebir como sistemas de diferencias, lo que permite expandir el modelo lingüístico al campo del discurso... Una vez que el formalismo

lingüístico ha erradicado radicalmente la substancia, no hay modo de discriminar entre aquellos sistemas de posiciones diferenciales propios del *speech* y las acciones “extra-lingüísticas” o “extra-discursivas” a las que aquellas aparecen ligadas, ya que ambos, *speech* y acciones, son posiciones diferenciales al interior de operaciones más vastas... (Laclau, 2004: 60 - 61)

Lo cual, por un lado, amplía inmensamente el campo de validez del paradigma lingüístico o “modelo lingüístico”; pero, por otro lado - sostiene- desdibuja la especificidad de su objeto propio. No obstante en este segundo momento se produce una radicalización del estructuralismo, no se llega a cuestionar la relación “estable” entre los dos órdenes del signo (o el “carácter fijo” del vínculo entre significante y significado), que pasan a ser desde esta perspectiva “heterogéneos” o no isomorfos pero manteniendo e incluso acentuando el rasgo de ser cada uno una “presencia plena” o “evidencia plena” en las relaciones de significación. Cuando este rasgo de presencia o plenitud (del signo y del sistema) pasa a ser cuestionado, nos encontramos en la instancia de transición a lo que podría llamarse el tercer momento “post-estructuralista” del pensamiento lingüístico, expresa Laclau.

En este punto es que comienza el cuestionamiento radical al carácter transparente e inmediato del signo (y por tanto de los procesos de significación) en tanto todo significado puede inscribirse y definirse en muy diferenciadas situaciones contextuales, y la lógica misma del *límite* en el establecimiento de tales espacios que producen la significación aparece cada vez más imprecisa y desdibujada.

Tal afirmación creciente del carácter abierto del sistema o contexto ha dado lugar a una crítica anti-esencialista radical.²²

Las diversas vertientes centrales de este replanteamiento son “la crítica a la distinción denotación/connotación en el último Barthes, la afirmación de la primacía del significante y la centralidad creciente de lo “real” respecto de lo “simbólico” en Lacan, el énfasis en el carácter constitutivo de la *différance* y la crítica a la metafísica de la presencia en Derrida. (Laclau, 2004: 61)

²² Retomando los planteamientos de Hegel respecto de la noción de límite, quien postulaba que “la percepción de un límite implica percibir lo que está más allá de él” (lo cual implicaría a su vez que el límite sería interno a lo concebible), Laclau agrega: “El relacionamiento radical del estructuralismo sería, por tanto, subsumible bajo la categoría del infinito espurio. El punto podría generalizarse: es sabido de qué modo el problema del carácter relacional de las identidades, unido al de la imposibilidad de dominar intelectualmente el contexto se presenta en las más diversas corrientes del pensamiento contemporáneo. Piénsese en las diversas contorsiones de los *ego /splits* husserlianos, en su esfuerzo por afirmar la constitutividad trascendental del sujeto; el debilitamiento de la distinción entre semántica y pragmática en la filosofía wittgensteiniana y post-wittgensteiniana; el carácter abierto de los paradigmas kuhnianos; los problemas irresueltos en la transición de las “epistemes” a los “*dispositifs*” en Foucault...” (Laclau, 2004: 61).

La introducción de esta noción de negatividad o *ambigüedad radical* que impide una fijación última del sentido (mediante el flotamiento de los significantes y su posible articulación a una pluralidad de significados posibles) es lo que subvierte la fijación del signo y, por tanto, constituye el carácter abierto de todo contexto discursivo.

Las tres principales consecuencias de estos postulados teóricos son, en términos de Laclau:

- Que el discurso es previo a la distinción entre lo lingüístico y lo extralingüístico (y en tal sentido lo discursivo es fundacional al posibilitar toda relación de articulación identitaria).
- Que este carácter relacional de los discursos permite la extensión del modelo lingüístico al conjunto de las relaciones sociales (en tanto lógica relacional).
- Que el “relacionalismo radical” de toda identidad social aumenta su vulnerabilidad (en tanto puede articularse a una pluralidad de nuevas relaciones), lo cual introduce necesariamente efectos de ambigüedad en las mismas, en función de diferentes posibles contextos de inscripción, y ante sus desplazamientos contingentes.

Desde esta perspectiva analítica, entonces, importa analizar las inscripciones (o articulaciones) de todo objeto en relación con determinados efectos de significación y con la densidad o debilitamiento de sus fijaciones.

En tal sentido, “El carácter significativo de un objeto o práctica tiene prioridad conceptualmente a su soporte material”, sostiene Buenfil (1994). Soporte lingüístico o extralingüístico -texto, imagen, gesto, ritual, ciudad, desierto- son constelaciones de sentido que pasan necesariamente por el filtro del lenguaje y que toman diferentes formas en los caminos y en las tramas del espacio social.

Su carácter discursivo no es una instancia de análisis sino su condición ontológica, es decir: la forma de su existencia en tanto existente socialmente configurado.

- A los fines de nuestro análisis, del mismo modo en que diferenciamos conceptualmente un texto teórico de Sarmiento -por ejemplo, sobre los sistemas educativos de Europa analizados comparativamente a mediados del siglo XIX- de una carta de amor escrita a su hijo o a una de sus amadas, no obstante aparecen elementos políticos “comunes” que filtran la trama histórica (en tanto rodean al objeto-texto elementos, pasiones, lugares, paisajes y personas, figuraciones, preguntas y afirmaciones radicalmente distantes en sus contenidos, en su estilo y en su *temporalidad*, aunque contemporáneas, y aún coincidentes en algunas preguntas “epocales” que trascienden las fibras del espacio privado o íntimo); de ese mismo modo (como *forma simbólica* o significante dividida, ambigua y dual donde lo “social” se mezcla necesariamente con lo “individual”), vemos que se produce la filtración de lo político en lo íntimo y de las experiencias del espacio privado en el registro de los

temas públicos, como un *Zeitgeist* (Hegel, Mouffe)²³ que atraviesa, impregnándolos, todos los momentos y niveles de la historia, desplegando las historizaciones y los textos posibles: tratados pedagógicos, vidas, memorias, biografías, y sus diferentes sujetos de la enunciación; el político, el maestro, el padre, el amigo... como Sarmiento mismo lo va historiografiando.

Todo objeto discursivo es, entonces, necesariamente social, siempre que es investido en tanto objeto de una cultura, de una historia o de una ciencia.

Inscriptas en este marco u horizonte discursivo, las cosas adquieren significación o valor de verdad, en tanto en principio los signos son constataivos de que “eso” (palabra, texto, forma, gesto) ya nombrado e inscripto discursivamente, existe como intento de dar forma a lo real y de conocer el mundo a partir de ciertas claves valorativas e interpretativas que recortan “lo interior” de “lo exterior”, especificando una cierta identidad como diferencia respecto de otros elementos o identidades posibles.

Lo “verdadero” es, por tanto, una construcción del mismo tipo: arbitraria, precaria, temporalmente establecida, frágil (es decir: una cierta validación social o un cierto recorte del sentido, del espacio social mismo que legitima las identidades y los relatos centrales, contra toda amenaza exterior).

Los aportes de la lingüística post-estructuralista y de la translingüística barthesiana en su semiología política

Cuestionando la supuesta relación de elucidación que produce una *estructura* respecto de un texto que se encuentra inscripto en su interior, en el sentido de un modelo estructural a los fines del análisis literario - uno de los objetos teóricos privilegiados en los estudios barthesianos, que inaugura justamente su abordaje postestructuralista o “el tercer Barthes” del “momento del texto”- Barthes formula lo siguiente: a partir de este tipo de nociones que originarían una plenitud del sentido como *legible*, el texto pierde su diferencia, por lo cual la estructurancia se vuelve indeseable en tanto elimina lo específico del texto, que debería ser finalmente inabordable.

Esta diferencia no es evidentemente una cualidad plena, irreductible (según una visión mítica de la creación literaria), no es lo que designa la individualidad de cada texto, lo que lo nombra, lo señala, lo rubrica, lo termina. Por el contrario, es una diferencia que no se detiene y se articula con el infinito de los textos, de los lenguajes, de los sistemas: una diferencia de la que cada texto es el retorno. Por lo tanto hay que elegir: o bien colocar todos los textos en un vaivén demostrativo, equipararlos bajo la mirada de una ciencia in-diferente, obligarlos a reunirse inductivamente con la copia de la que inmediatamente se los hará

²³ En el sentido de clima intelectual y cultural de una época (Mouffe, 2009).

derivar, o bien devolver a cada texto no su individualidad sino su juego, recogerlo... en el *paradigma infinito de la diferencia*²⁴... (Barthes, 2009:13)

En tal sentido sostiene Barthes que el texto no es una *estructura de significados* sino una *galaxia de significantes*, de la cual las connotaciones consistirán en *huellas nombrables* de un *cierto plural*, pero nunca de una inherencia o inmanencia del sentido como instancia superficial; texto *ideal* en relación con una operación de *interpretación* que puede desplegarse al infinito, en el sentido nietzscheano o borgeano. Frente a un tipo de textualidad “simplemente plural o polisémica”, estos textos son “multivalentes, reversibles y francamente *indecidibles*”, sostiene.

Respecto de los textos plurales, un instrumento de apreciación tanto “preciso como impreciso” o más bien “pobre” es la *connotación*, que no obstante nos permite apreciar una cierta porción del *plural* de un texto.

Define aquí Barthes las operaciones de connotación en su carácter tópico, analítico, topológico, semiológico, dinámico, histórico, funcional, estructural e ideológico, rara combinación metodológica de desplazamientos significantes (que para nada se reducen a “asociaciones” entre un texto y un sujeto empírico determinado) en las relaciones *entre los textos* (lo cual genera el efecto de lo que denomina un *texto-sujeto*, operador lógico-semiótico privilegiado en la producción del sentido, que no debe confundirse con un sujeto empírico); noción que podría asemejarse en sus funciones a la del *interpretante* peirceano.

Dice el autor que la connotación, definicionalmente,

... es una relación, una anáfora, un rasgo que tiene el poder de referirse a menciones anteriores, posteriores o exteriores, a otros lugares del texto (o de otro texto). No hay que restringir en nada esta relación, que puede ser designada de diversas maneras (función o indicio, por ejemplo)... Tópicamente las connotaciones son sentidos que no están en el diccionario ni en la gramática de la lengua en la que está escrito un texto. (Barthes, 2009: 17-18)

Topológicamente, agrega, la connotación implica una *diseminación* de los sentidos.

²⁴ El resaltado es nuestro. En S/Z Barthes analiza la posibilidad de la fundación de una nueva tipología de los textos en el sentido de su evaluación a partir de este paradigma diferencial en el que se trasluce lo irreductible que hace al valor textual en tanto productividad o creación del texto; en tal sentido distingue los textos *legibles* (clásicos, representables, reproducibles) de los *escribibles* (intraducibles, en los que se accede plenamente al “encantamiento” del significante o a una *aventura* semiológica: es decir, a derivar en relación con lo que *adviene* del significante).

Abordaje, este último, que contra la estabilidad o la transparencia de lo legible (ver también su anterior distinción entre textos *de placer* y textos *de goce*), implica entrar en aguas turbias y dejarse llevar por ángeles y demonios (los nuestros) que reescriben y reinscriben incesantemente la historia, hasta *perdernos*.

Varias son las especificaciones que argumenta Barthes respecto de este sistema de significación; pero en especial nos detendremos en su análisis de la dimensión ideológica del *juego* de las connotaciones, donde el autor revisa sus formulaciones anteriores (tanto de *Elementos de semiología*, su segundo momento “estructural”, “gramatical”, “científico”; como de *Mitologías*, el “deslumbramiento” anterior por el lenguaje y por los discursos; pasando al tercer momento que podríamos llamar “post-estructural”, donde se sumerge en la práctica significativa del texto como siempre *infinitamente diferente*) retomando la clásica definición de Hjelmslev de la connotación como “un sentido secundario”, cuyo significante es constituido por la totalidad de un signo, o un sistema de significación principal que es la denotación, relación entre expresión y contenido a partir de la cual se deriva otro sistema de sentidos. Cuestionando la postura filológica que establece que “todo texto es unívoco, poseedor de un sentido verdadero, canónico”, Barthes estima que, desde esta perspectiva, los sentidos simultáneos, secundarios, son remitidos a “la nada de las elucubraciones críticas”. Por otra parte, se opone la postura de los semiólogos que cuestionan la jerarquía de lo denotado y lo connotado de este modo:

... La lengua, dicen, materia de la denotación, con su diccionario y su sintaxis, es un sistema como cualquier otro, no hay razón para privilegiar este sistema y hacer de él el espacio y la norma de un sentido principal, origen y baremo de todos los sentidos asociados. Si erigimos la denotación en verdad, en objetividad, en ley, es porque todavía estamos sometidos al prestigio de la lingüística que, hasta este momento, ha reducido el lenguaje a la frase y a sus componentes léxicos y sintácticos. Ahora bien, lo que está en juego en esta jerarquía es algo serio: disponer todos los sentidos de un texto en círculo alrededor del foco de la denotación (el foco: centro, custodia, refugio, luz de la verdad) es volver al cierre del discurso occidental (científico, crítico o filológico), a su organización centralizada. (Barthes: 2009:16-17)

Aquí aparecen dos aportes epistemológicos fundamentales de Barthes en relación con los estudios semiológicos: por un lado, la afirmación de su *translingüística* en términos metadiscursivos o analíticos en su articulación con todas las ciencias y los saberes que pasan *necesariamente* por el filtro del lenguaje (su continuación -a modo de *inversión*- del saussurismo y su radicalización del giro lingüístico); por otro lado, en esta misma afirmación, el *gesto* de su crítica ideológica a los mitos de la cultura, los que naturalizan sus sistemas de sentido cerrándose sobre sí mismos en el despliegue de las denotaciones y connotaciones, establecidas desde el primer momento del *nombre* como algo natural, histórico o lógico, escena fundamental recortada por el *valor* que emana de los discursos centrales, clasificación sin la cual “ningún texto existe” -por eso esta tipología de los textos se funda en la institución del valor, que deriva del “régimen de sentido” del “sistema de

clausura occidental”, fundado justamente en la connotación y entregado a la “ley del Significado”-.

En tal sentido podemos relacionar la crítica barthesiana con la crítica de Laclau y Mouffe sobre las concepciones estructuralistas clásicas del sentido como cerrado y centralizado, es decir: derivado epifenoménicamente de las determinaciones sistémicas de la estructura, origen del mundo; esta propuesta teórica nos permite pensar analíticamente otro tipo de relaciones entre los signos a partir de la teoría de la hegemonía, en la constitución de una ontología de lo social fundada en relaciones de orden político (para el análisis, por ejemplo, del discurso educativo y del pensamiento de la época objeto de nuestro análisis).

Del mismo modo, nos centraremos en la teoría lacaniana del signo para pensar este tipo de articulaciones y problematizaciones teóricas, las cuales se centran en la primacía del Significante, es decir, de la *forma* simbólica, en relación con los contenidos significados; tesis que retoman Laclau y Mouffe para postular la importancia de los significantes flotantes o vacíos en el espacio político.

Barthes llama *lexias* a las unidades de lectura de un texto en tanto significantes “tutores” que se dividen en fragmentos contiguos: la *envoltura de un volumen semántico* de palabras, frases o párrafos recortados arbitrariamente en función de las preguntas que despluguemos sobre el texto; y respecto de estas *lexias* en tanto *unidades de lectura*, podremos separar las *connotaciones* en tanto *unidades de sentido*.

Decíamos, entonces, que Barthes establece respecto de la relación entre ambos sistemas del sentido -los cuales, en tanto *diferenciales*, se refieren y remiten uno al otro mutuamente en función de una cierta *ilusión*- las siguientes especificaciones:

... de los dos sistemas, denotativo y connotativo, uno se vuelve y se señala: el de la denotación. La denotación no es el primero de los sentidos, pero finge serlo, y bajo esta ilusión no es finalmente sino la *última* de las connotaciones (la que parece a la vez fundar y clausurar la lectura), el mito superior gracias al cual el texto finge retornar a la naturaleza del lenguaje, al lenguaje como naturaleza: por muchos sentidos que libere una frase posteriormente a su enunciado, ¿no parece decirnos algo sencillo, literal, primitivo: algo *verdadero* en relación con lo cual todo lo demás (lo que viene *después, encima*) es literatura? (Barthes, 2009: 18-19)

Metodológicamente, estas disecciones respecto de un texto *escribible* consisten en realizar no una exposición crítica del texto, de un texto, sino en formular la materia semántica de varias críticas (psicológica, psicoanalítica, estética, temática, histórica), a los fines de “dibujar el espacio estereográfico de una escritura” (Barthes, 2009), escritura *legible* de las voces del texto.

Es decir que, en nuestro análisis, al señalar sistemáticamente los posibles significados de una *lexia*, esta operación no se realiza a los fines de establecer la verdad del texto o su estructura profunda, sino a los fines de

abrir su plural, sus texturas, evitando darle al texto un *suplemento de estructura* sino, por el contrario, instituyendo su *esparcimiento* o su *diseminación*, hiriendo su supuesta tensión superficial o su cohesión para, al separar las partes y los fragmentos, ver las reagrupaciones o separaciones posibles, los desvíos, las densidades, las fusiones, los caminos.

Se trata de *cierta destrucción del texto empírico* en esta intervención deconstructiva.

... El comentario, fundado sobre la afirmación del plural, no puede trabajar “respetando” el texto: el texto-tutor será continuamente quebrado, interrumpido, sin ninguna consideración para sus divisiones *naturales* (sintácticas, retóricas, anecdóticas); el inventario, la explicación y la digresión podrán instalarse en el corazón mismo de la suspensión, separar incluso el verbo y su complemento, el nombre y su atributo; el trabajo del comentario, desde el momento en que se sustrae a toda ideología de la totalidad, consiste precisamente en *maltratar* el texto, en *cortarle la palabra*. Pero en realidad lo que se niega no es la *calidad* del texto... sino su “naturalidad”. (Barthes, 2009:23)

Justamente, nuestra intención es abrir los textos en la modalidad de la tipología del comentario, eludiendo toda pretensión de exhaustividad o de naturalización de los contenidos y las formas canónicas, y desplazando las lecturas hacia el margen, allí donde lo escrito queda al límite de sí mismo, en el sentido no gráfico sino estereográfico o pictórico o metafórico, figural, espectral, es decir: fuera de toda empiricidad de la materia significante como registro privilegiado de su significación.

Intentemos entrar por partes a la espesura de estas afirmaciones que hoy resultan tan contemporáneas en el campo de los estudios semiológicos, desplegando brevemente cierto contexto en el que se articulan tales interrogaciones, en el espacio de una serie de problemas epocales y transdisciplinarios.

Hacia 1970 Barthes publica *S/Z*, donde intenta establecer la escritura del plural de los textos, al oponerse a la lectura de su unidad, al sacarlos de su “cronología interna”, al encontrar un nuevo tiempo mítico del texto, sin origen ni final, siendo que el texto difiere respecto de sí mismo y de toda linealidad espaciotemporal.

Desde esta perspectiva semiótica es que *ingresamos a los textos*, lo cual constituye un forzamiento lingüístico (pero no metodológico) en cuanto a nombrar -desde los límites mismos del lenguaje teórico- esta intervención interpretativa.

Siendo que no es posible ingresar allí donde no hay origen, atravesamos lo textual desde una multiplicidad de lugares que iremos especificando - en términos de claves de interpretación a los fines de reconocer semas, lexias, juegos retóricos, desplazamientos, divisiones, segmentaciones, códigos, formas simbólicas- en el camino de nuestra *aventura* analítica.

... nosotros, que tratamos de establecer un plural, no podemos detener ese plural en las puertas de la lectura: es necesario que la lectura sea también plural, es decir, sin orden de entrada: la “primera” versión de una lectura debe también poder ser su versión última, como si el texto fuese reconstituido para acabar en su artificio de continuidad, estando entonces el significante provisto de una figura suplementaria: el desplazamiento...

...no hay una *primera* lectura, aunque el texto se esfuerce por crear en nosotros esa ilusión mediante algunos operadores de suspensión, artificios espectaculares más que persuasivos... no es ya consumo sino juego (ese juego que es el retorno de lo diferente). (Barthes, 2009:24)

En este tipo de apertura se establecen los códigos y las voces del texto, cuya relación o entramado deviene en escritura, en la forma de la enunciación (conurrencia de códigos y de voces donde persiste una permanente “*digresión virtual*”). Aclara Barthes que lo que designa como Código no es una lista o un paradigma a reconstruir, sino “una perspectiva de citas, un espejismo de estructuras” (Barthes, 2009).

En tal sentido los códigos son entramados por las voces en *off* y se constituyen en una especie de tópico o red (una textura) que debe atravesar el texto.

Aquí también vemos una crítica a la metafísica de la presencia (o al pensamiento occidental) en relación tanto con la escritura como con el sentido en tanto “formalización” de una forma sin límites. Analíticamente,

En efecto, no se trata de manifestar una estructura, sino, en la medida de lo posible, de producir una *estructuración*.²⁵ Los blancos y los puntos borrosos del análisis serán como las huellas que señalan la fuga del texto, pues si el texto está sometido a una forma, esta forma no es unitaria, estructurada, acabada: es el fragmento, el trozo, la red cortada o borrada, son todos los movimientos, todas las inflexiones de un inmenso *fading* que asegura a la vez la imbricación y la pérdida de los mensajes. (Barthes, 2009:29)

Por lo cual podremos indagar el atravesamiento de grandes “códigos de referencias” (antropológicos, culturales, simbólicos, morales, hermenéuticos, etc.) en los textos, los cuales remiten a “tipos de saberes” (históricos, científicos, sociales, psicológicos, literarios, etc.). Pero los textos permanecerán *esparcidos* en estas tramas, quebrados, fragmentados, sin poder nunca consistir en una totalidad o en un principio único de estructurancia.

Esto implica, metodológicamente, salir todo el tiempo del texto hacia su exilio, hacia su exterioridad, hacia las preguntas sobre las condiciones históricas y políticas que lo hacen posible, siendo su “verdad” una radical imposibilidad, una diáspora.

²⁵ Nuestro resaltado.

Los aportes del pensamiento de la deconstrucción

En relación con las teorizaciones derrideanas, algo del orden de lo radicalmente incognoscible debe permanecer inabordable, porque la “verdad” o el secreto, el enigma, lo que la cosa viene a dar (el don) no es del orden fenoménico (una presencia) ni simbólico (un sentido) sino del orden de un ser que al *advenir* como condición de su existencia, nunca *es* en el sentido de un existente definible.

En este gesto se afirma una diferencialidad radical del texto, cosa, objeto o sujeto en tanto superficie de inscripción que no termina de inscribirse. Es decir que su verdad lo anularía, significando su exterminio: inicio o fin, plenitud o verdad.

Cuando hay un clima desquiciado, por ejemplo, en la montaña, donde puede verse en perspectiva cómo se pierde el paisaje y, en el mismo tiempo (pero en su diferencia) aquí diluvia furiosamente, todo se pone espesamente blanco por la cortina de lluvia y viento, el cielo negro y profundo en la lejanía anuncia una continua tempestad, mientras a la vez se ve un fondo despejado que se recorta en el final de la montaña o en el final de los tiempos, desplegándose en una infinidad de sentidos, con luz en el horizonte y el cielo diáfano y una calma luminosa... aquí la lluvia es una furia de los dioses que da miedo, un temblor de la naturaleza, quién sabe, aquí agua helada que cae como un lamento, aquí mismo también un vapor y un calor de tormenta de verano, el sol evaporando la superficie de las cosas que vuelven a su lugar, es decir, a su misterio... todo esto ocurre en esta instancia de opacidad, desquiciando lo pensable, lo conceptualizable, resguardando la maravilla del ser, la maravilla del don o bendición de una tormenta en el medio del infierno, montaña o desierto, sin que sea posible nombrar “eso” nunca jamás.

Con todo esto no es que hacemos (solamente) literatura: estamos intentando pensar cómo pueden ser convivientes formas textuales o ideológicas tan radicalmente opuestas, constitutivas del mismo ambiente o discurso (por ejemplo: ser liberal y cristiano), lo cual no implica especificar rasgos o cualidades superficiales de la identidad, sino una relacionalidad u ontología específica que no se reduce a oposiciones entre elementos contrarios sino que implica al menos dos conceptualizaciones:

- 1) Que los textos o identidades son imposibles en cuanto a su plenitud, plenitud que es permanentemente diferida o desplazada en el tiempo y en el espacio en relación con diferentes identificaciones al interior de diferentes discursos o diversas condiciones de legibilidad.
- 2) Que los textos o identidades, siendo ontológicamente abiertos o imposibles en tan sentido (al ser constituciones precarias y fluctuantes) son inteligibles mediante un acercamiento igualmente parcial y precario, que aborda sus diferentes dimensiones.

3) Que la única forma de acceder a cierta forma del texto en relación con sus contenidos aparentes, es ir fragmentando y especificando las entradas y las lecturas, como instancia metodológica que privilegia una mirada sobre los mismos en relación con determinadas problematizaciones o preguntas.

4) Que nos encontramos ante textos inagotables, finalmente, pero que para ser cognoscibles o inteligibles en relación con un horizonte de problemas, deben sufrir este recorte de algunos de los sentidos que parecen detentar las marcas centrales en el camino de la interpretación; y en todo caso debemos describir el efecto de tales marcaciones en el contexto de sus relaciones -en presencia o en ausencia de otros elementos significantes-.

5) Siendo ésta la forma en que los textos adquieren “vida”, ante un acto de interpretación y de interrogación específicos.

• Vemos justamente esta dualidad o esta complejidad de relaciones virtuales en las semejanzas y confrontaciones de los sintagmas del discurso sarmientino, donde conviven formas contrarias en un mismo espacio de valoración, en relación con los elementos centrales que ordenan las metáforas y sentidos de su época. Sarmiento instaura de este modo una poética fundada en una oposición política central que divide valorativamente las formas duales convivientes en toda objetivación humana, expulsando sutilmente del orden establecido las formas bajas, ignorantes, insensibles, primarias, salvajes, ante el límite necesario de un sublime ideal superior frente a la otredad profunda, aterradora e irreductible (un saber inabordable de la naturaleza; un saber inabordable de Dios, con sus poderes creadores y destructores: “la imagen misma de lo imposible”).

Leemos en *Facundo*:

Existe... un fondo de poesía que nace de los accidentes naturales del país y de las costumbres excepcionales que engendra. La poesía, para despertarse (porque la poesía es, como el sentimiento religioso, una facultad del espíritu humano), necesita el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible, porque sólo donde acaba lo palpable y vulgar, empiezan las mentiras de la imaginación, el mundo ideal. Ahora yo pregunto: ¿Qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina, el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver... no ver nada; porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinido, más se le aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la duda? ¿Dónde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe! ¿Qué hay más allá de lo que ve? ¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte! He aquí ya la poesía: el hombre que se mueve en estas escenas, se siente asaltado de temores e incertidumbres fantásticas, de sueños que le preocupan despierto.

De aquí resulta que el pueblo argentino es poeta por carácter, por naturaleza. ¿Ni cómo ha de dejar de serlo, cuando en medio de una tarde serena y apacible, una nube torva y negra, se levanta sin saber de dónde, se extiende sobre el cielo, mientras se cruzan dos palabras, y de repente, el estampido del trueno anuncia la tormenta que deja frío al viajero, y reteniendo el aliento, por temor de atraerse un rayo de dos mil que caen en torno suyo? La obscuridad se sucede después a la luz: la muerte está por todas partes; un poder terrible, incontrastable, le ha hecho en un momento, reconcentrarse en sí mismo, y sentir su nada en medio de aquella naturaleza irritada; sentir a Dios, por así decirlo de una vez, en la aterrante magnificencia de sus obras... (Sarmiento, *Facundo*: 40 - 41)

Afirma Derrida que la naturaleza signitativa del lenguaje es incierta, parcial e inesencial (Derrida, 1989), pero toda reflexión sobre esta naturaleza no puede producirse sino desde *dentro* del lenguaje, por pobre que sea en tal sentido nuestro saber humano.

Aquí la función de la imaginación, como facultad de creación que produce conocimientos (sin reflejar ni expresar algo, sino produciendo un nuevo lenguaje) es fundamental en tanto -como en el caso del arte- la imaginación es el gesto mismo de la libertad que *no se muestra más que en sus obras*, las que "... no están en la naturaleza, pero no habitan otro mundo que el nuestro" (Derrida, 1989: 15) y por eso tienen una central constitución metafórica.

En tal sentido, la creación de la palabra implica una responsabilidad.

"Porque hablar es saber que el pensamiento debe hacerse extraño a sí mismo para decirse y aparecer", sostiene.²⁶ Y que debe *inscribirse* para durar en la historia, es decir, para poder "darse", pero siempre bajo la forma de algo finalmente *inexpresable*.

El don *mismo* -no nos atrevemos a decir el don *en sí*- no se confundirá nunca con la presencia de su fenómeno. Puede ser que no haya nominación, lenguaje, pensamiento, deseo o intención más que allí donde hay ese movimiento para pensar todavía, para desear, nombrar aquello que no se da ni a conocer, ni a experimentar, ni a vivir -en el sentido en que la presencia, la existencia, la determinación, regulan la economía del saber, de la experiencia y del vivir-. En este sentido, no se puede pensar,

²⁶ Y agrega: "Se puede decir del lenguaje ordinario lo que Feuerbach dice del lenguaje filosófico: 'la filosofía no sale de la boca o de la pluma sino para retornar inmediatamente a su propia *fuerza*: no habla por el placer de hablar... sino para *no* hablar, *para pensar*... El lenguaje no es ninguna otra cosa sino la *realización de la especie*, el relacionarse el yo y el tú, destinado a representar la unidad de la especie mediante la supresión de su aislamiento natural. Por eso el elemento de la palabra es el aire, el medium vital más espiritual y más universal.' (*Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel*, 1839, en *Manifestes philosophiques*, trad. L. Althusser, p. 22).

Pero, ¿llegó Feuerbach a considerar que el lenguaje *etéreo* se olvida por sí mismo? ¿Qué el aire no es el elemento de la historia a no ser que descansa y se apoye en la tierra? La tierra pesada, grave y dura. La tierra que se trabaja, que se ara, sobre la que se escribe. Elemento no menos universal en el que se graba el sentido para que dure." (Derrida, 1989: 18).

desear y decir más que lo imposible, en la medida *sin* medida de lo imposible. (Derrida, 1995:37)

No habría don, don del pensamiento, sin cierta habitabilidad de un tiempo circular (heideggeriano) pero en la forma de una fractura o ruptura de la temporalidad, sostiene, cuyo instante de ruptura -de suspenso, donde toda circulación es interrumpida- ya no sería del orden temporal, es decir: ya no debería pertenecer al tiempo.

Derrida analiza las inscripciones o designaciones del “don” como “presente”²⁷, en el sentido de “dar algo”, hacer o dar un presente (tanto en inglés como en francés o en castellano) donde se cruzan justamente la cosa o el ser y el tiempo (*cf.* el *Dasein*), el tiempo de la cosa inscripto en la cosa, en fin: un juego de paradojas en relación con su análisis del tiempo hegeliano, aristotélico, heideggeriano (y sus filiaciones), no siendo aquí este reenvío solamente “un indicio verbal, una ventura o un azar lingüístico” (Derrida, 1995).

En el sentido en que no debe “agotarse” en su circulación, el don es no imposible sino *lo* imposible, “la imagen misma de lo imposible” (Derrida, 1995) o de lo inconceptualizable (Deleuze, 1994).

Sin pretender reducir las implicancias de esta noción, nos interesa resaltar esta ontología para pensar un texto que permanece irreductible a un análisis, pero desde esta analítica que lo aborda justamente al afirmar su inerradicable *diferancia* en el espacio y en el tiempo (es decir, como objeto cultural y como sentido).

Por tanto, no analizaremos el objeto *texto* desde la perspectiva de la instancia de su expresión lingüística, sino en las inscripciones o huellas de sus derivas y de sus desbordamientos, exterioridades de un margen indecible, relaciones históricas y simbólicas, filiaciones y herencias.

Por supuesto, nos referimos a un plano filosófico en cuanto a la constitución teórica de nuestro objeto; y en tal sentido, el margen tampoco es del orden de la visibilidad.

Aquí, concretamente, se pone en crisis el origen o fin de un texto, enunciado o fragmento, puntuándose o recortándose la textualidad de una

²⁷ Aquí resulta central una relación del “presente” con la noción de *gift* como regalo y veneno (Žižek, 2008).

Más adelante, el propio Derrida continúa desplegando esta noción al anticipar otra dimensión del problema donde entra en juego la valoración del “don” como algo *bueno*: el presente, el regalo, el *gift*, es un bien (dar un bien, algo “bueno”)... “queda por saber si ese bueno puede invertirse con facilidad. Como sabemos, en la medida en que es bueno, también puede ser malo, venenoso (*Gift, gift*) y ello desde el momento en que el don endeuda al otro, de modo que dar se puede convertir en hacer mal, en hacer daño, sin contar que en algunas lenguas, como por ejemplo en francés [y en castellano], lo mismo se dice ‘dar un regalo’ que ‘dar un golpe’, lo mismo ‘dar la vida’ que ‘dar (la) muerte’, bien porque se disocian y se opongan dichas expresiones, bien porque se las identifique...”

Y aquí, luego, una aclaración fundamental: “Dentro de esta lógica de la deuda, la circulación de un bien o de unos bienes no es sólo la circulación de las ‘cosas’ que nos habremos regalado sino incluso la de los valores o la de los símbolos que ahí se inscriben y la de las intenciones de regalar, ya sean éstas conscientes o inconscientes.” (Derrida, 1995:22).

forma no lineal o no previsible en un sentido cronológico o topológico clásico.

De hecho, Derrida diferencia esta concepción del don como *lo imposible*, pero no como innombrable o como impensable; justamente en este hiato (entre lo pensable y lo imposible) se abre una dimensión en la que *hay* don en la forma de la diferencia.

Insiste en pensarlo, entonces, no como “algo” imposible sino como *lo imposible* que adviene aquí y ahora desde sus extrañas voces y transmisiones significantes.

No se trata de la existencia de un contrato “eficaz e indispensable” para que exista el don (el reconocimiento de la intención de dar algo, como la palabra, y la intención de recibirlo); no se trata de una tautología en la que se afirmara dar a alguien alguna cosa, sino que se anuncia cierta “perturbación” de esta tautología, siendo que se produce un darse de alguna (otra) cosa a (otro) alguien, instancia que se acerca a la imposibilidad de *lo amoroso* lacaniano, o al desvío de las posiciones del sujeto (que nunca puede “ver” su posición) en *La carta robada* (Poe, Lacan).

Es decir: de ninguna manera debe existir un contrato en el sentido de deuda o de devolución o de restitución, sino que “es *preciso*, en último extremo, que no se reconozca el don como don”, en el sentido de que el don aparezca como presente, como algo presente, representación que lo anularía en tanto sería restituido por un equivalente simbólico; no puede transfigurarse (como en el caso del intercambio de “cosas” o de “bienes”) como un intercambio simbólico: percibirlo de este modo implicaría su destrucción, siendo que se anularía, justamente, su diferencia; la “temporalización del tiempo” (su inscripción en tanto sentido, presente, memoria, “inminencia del futuro”) inicia el proceso de destrucción del don: “si se presenta, ya no se presenta más”.

Lo que adviene sólo adviene en el relato, permaneciendo en su *atopía* (exterioridad o afasia, dice Foucault), es decir: no estando nunca el “texto” en su sitio ni en su lugar.

- Y esta potencia metaforizante, imaginaria, con su estructurancia virtual (una nueva “lengua”, horizonte de sentido que media entre el pensamiento de los hombres y la construcción del mundo) es lo que instala Sarmiento, organizando e instituyendo hegemoníamente las imágenes fundantes que ordenan los nuevos valores del espacio social de su época, poniéndole un límite político, humano, a *lo imposible* - mediante una transformación de la realidad que se acerca ónticamente al sueño sarmientino, redefiniendo las visiones, paisajes y herencias culturales de su tiempo-.

Los aportes de la teoría política postmarxista y del psicoanálisis lacaniano

Desde el horizonte conceptual del Análisis Político del Discurso, entonces, nociones como identidad, subjetividad, identificaciones,

subjetivaciones, en torno de esta *falta primordial* que hace posible el juego de la significación, son pensadas justamente en cuanto relacionalidades soportadas por una nueva teoría u ontología de lo social, por lo cual se resalta el carácter negativo de estos elementos, los cuales no adquieren una determinada significación sino en sus vínculos con otras nociones como “antagonismo, articulación, constitución de fronteras, etc.” (Buenfil, 1994), es decir: en el marco de discursos más amplios en los que se configuran sus nexos equivalenciales o diferenciales, en función de valores que organizan las instancias de articulación a diferentes cadenas de sentido, a un discurso o a otro, a un momento o a otro, transformando las identidades, las subjetividades, la sociedad.

En este contexto, las relaciones de hegemonía resultan centrales para pensar la constitución de las identidades sociales, y esta noción implica una cierta concepción de *sujeto* que cuestiona toda preconstitución y toda predestinación.

Se parte de una crítica a las nociones de identidad y sujeto social en diversas teorías (*eg.* marxismo, estructuralismo, funcionalismo, etc.) objetando de ellas la concepción del sujeto como predestinado, esencial, unívoco/unitario, central y centrado, estable, racional, etc.

... Lo social, orden discursivo abierto, donde toda positividad es tentativa, sustituible y subvertible, está sujeto o es susceptible de ser negado. Esta negación es productiva ya que proporciona las condiciones de posibilidad de trascender los límites del orden social del cual emergió. (Buenfil, 1994: 15)

En tal sentido Buenfil propone un modelo conceptual a partir del estudio de dos instancias inscriptas en esta analítica:

- Por un lado, la hegemonía como práctica discursiva en la que una diversidad de posicionalidades diferenciales son articuladas en torno de un proyecto político central²⁸ que eclipsa las particularidades al ser investido como un universal; y en tal sentido construyendo equivalencias entre diferentes antagonismos.

- Por otro lado, los procesos imaginarios (de dispersión del orden existente y de constitución de otras derivas en las relaciones de sentido) mediante los cuales se evidencia como necesaria la institución y la invención de otro orden simbólico social, es decir: el sostenimiento de un nuevo sistema de significaciones compartidas.

²⁸ Relaciones de hegemonía que pueden consolidar un orden social o bien desestabilizar un orden para subvertirlo e instituir otras relaciones políticas, otras tramas subjetivas, otras constelaciones de sentido. Dice la autora: “Las condiciones para una práctica hegemónica se pueden destacar desde la mirada de lo social como orden dado, o enfatizar la dimensión constitutiva de identidades sociales.” (Buenfil, 1994:16), relaciones que de todas formas son constitutivas de la identidad: en un caso serán fijaciones más estables; en el otro, un intento precario o prematuro en la institución de nuevas relaciones.

La imposibilidad de inscripción en torno de lo Real: la noción de negatividad o falta primordial

Desde la lectura de Buenfil, lo social es un orden relativamente estable de identidades (*orden simbólico*), cuya desestabilización o desarticulación mediante la penetración de la negatividad -o contingencia- es vivida como el momento de una crisis (*lo real*) en el que irrumpen los antagonismos, debilitando el orden existente. La rearticulación o restablecimiento de un orden (*lo imaginario*) que restaura el caos producido por el estallido de la anterior organización, corresponde al “espacio de la utopía”, en tanto se instaura una “ilusión de plenitud” que compensa o repara la situación previa de crisis social, constituyendo un nuevo horizonte de totalización que estabiliza las identidades, presentándose como definitivo.

La posibilidad de inscripción: Lógicas de la equivalencia y de la diferencia como articulaciones simbólicas

Dos lógicas analíticas resultan fundamentales para hacer inteligibles estos procesos de articulación hegemónica en la constitución sobredeterminada de lo social:

1) La lógica de la *equivalencia*, relación de orden paradigmático en tanto se produce mediante una operación de sustitución (es sustituible algo que pertenece al orden simbólico: equivale a otra cosa en tanto no puede postularse ninguna igualdad ni semejanza entre términos cuya constitución es negativa, diferencial, arbitraria, parcial y precaria; puede en todo caso establecerse una equivalencia en relación con la determinación de un valor, es decir, de una interpretación y valoración de los elementos a partir de sus relaciones); operación metafórica que establece la unidad de un relato o de una época. “Cuando la equivalencia se expande, se reducen los lugares de antagonismo ya que al ser sustituibles entre sí se simplifica el espacio político condensándose los antagonismos en una polarización.” (Buenfil, 1994:17)

Es lo presente simbolizado en la forma de una ausencia: unidad virtual que cohesiona los elementos (la sistematicidad del sistema).

• Por ejemplo:

En el discurso samientino, son las asociaciones que se producen en cada eje del paradigma opositivo “Civilización o Barbarie” en torno de las imágenes que sustituyen un significante por otro equivalente en términos simbólicos (o del sentido): la ciudad, los libros, las escuelas, el trabajo, el aseo, representando “metafóricamente” la “civilización”.

2) La lógica de la *diferencia*, relación de orden sintagmático, constitutiva en tanto actualización de la identidad a partir de un elemento que es excluido o desplazado de su superficie permaneciendo como una exterioridad constitutiva que completa o totaliza una identidad, por asociación (cuando predomina este tipo de relación, se produce una proliferación antagonica).

“Su expansión incrementa los lugares de antagonismo complejizando su combinatoria. La proliferación de polos de antagonismo permite la diversificación de luchas democráticas y dificulta la centralización en torno a algún antagonismo en particular.” (Buenfil, 1994:16-17).

Es lo presente en la forma de una presencia: puntos de ruptura en las tramas de los discursos (la actualidad del sistema).

• Por ejemplo:

En el discurso sarmientino, los desplazamientos “metonímicos” de la barbarie como límite de la civilización, presente en todo margen que amenaza el orden cultural legítimo al afirmar su diferencia: la idea de “frontera” aparece en toda su obra como el punto de fragilidad que demarca la exclusión de lo diferencial como exterior constitutivo (el desierto abismal y los límites de las últimas poblaciones, llenos de espectros, de un “más allá” que constituyen los salvajes frente al hombre civilizado).

Estas relaciones (las lógicas equivalencial y diferencial, el antagonismo) no aluden al plano de lo empírico sino a una forma simbólica, ontológica, que establece las identidades sociales como tales a partir de la articulación de las mismas (demarcando fronteras que hacen legible la arbitrariedad de estas relaciones de orden político, que recortan la identidad) en el espacio de determinados discursos, al interior del campo general de la discursividad (Laclau y Mouffe, 1987).

Desde tal perspectiva, éstas son instancias analíticas que nos permiten cierta intelección de los procesos sociales como sobredeterminados, en el contexto de relaciones de sentido más amplias.

La productividad del pensamiento semiológico saussureano en las teorías sobre la identidad que atraviesan las ciencias sociales

En relación con las teorías sobre el lenguaje, es Saussure en su concepción de la lingüística moderna, a inicios del siglo XX, quien realiza un principal aporte epistemológico mediante sus teorías de la lengua y del signo como radicalmente convencionales y arbitrarios, a partir de la noción de una “diferencia” radical al interior de los sistemas lingüísticos, donde no existen sino masas amorfas no significantes, negativas, hasta tanto se establece una relación de significación; es decir: la articulación de un plano conceptual (o *significado*) y de un plano material (imagen acústica o *significante*) -ambas instancias del signo, componentes “vacíos” de orden psíquico-.

“En la lengua no hay más que diferencias”, dice Saussure, y a partir de la relación entre estas diferencias se establece el signo, luego la significación.

Saussure cuestiona la concepción del signo como entidad unaria y la concepción de la lengua como nomenclatura, instancias que en términos de Bachelard constituían los principales obstáculos epistemológicos para establecer una ciencia de la lengua; en tal sentido Saussure considera “pre-científicos” los estudios lingüísticos de su tiempo, respecto de los cuales sostiene que es necesaria “una reforma decididamente radical”²⁹ a los fines de sistematizar un abordaje teórico de la lengua en tanto dimensión social del lenguaje, como “una totalidad en sí y un principio de clasificación” que aborda la vida en sociedad desde esta mirada sociológica que, del mismo modo que el hecho social durkheimiano, supone una conciencia colectiva (exterior al individuo) en la que se sustentaría la conciencia lingüística que torna concretas las posibilidades significativas del sistema.

Analiza Sazbón los estudios de Jakobson en relación con considerar a Saussure como el “revelador de las antinomias lingüísticas”, al asumir el estudio del lenguaje en tanto “objeto doble”.

El juego de las dualidades opositivas atraviesa todo el campo del lenguaje, enfrentando: lo articulatorio y lo acústico, el sonido y el sentido; el individuo y la sociedad; la lengua y el habla (*langue et parole*); lo material y lo insustancial; lo paradigmático y lo sintagmático; la identidad y la oposición; lo sincrónico y lo diacrónico... de tal modo que cada uno de los diferentes pares sólo vale por su oposición al otro. Se trata, en suma, de entidades o niveles relacionales, carentes de toda realidad sustancial. (Sazbón, 1976: 14)

En tal sentido el lenguaje es una institución humana pura, sin analogía, y desde la propia perspectiva del lenguaje se crea el objeto de la lingüística

²⁹ Cita de una carta a su amigo, el lingüista Antoine Meillet (Ver Sazbón, 1976). Aquí Sazbón analiza no solamente el aporte fundacional de Saussure a la lingüística moderna y a las ciencias sociales mediante sus postulados semiológicos, sino sus revisiones, sus pacientes elaboraciones conceptuales ante la falta de criterios teóricos y metodológicos adecuados a los estudios de las lenguas; su estudio tentativo, prudente, nunca definitivo, lo cual justifica sus publicaciones póstumas (el *Cours de linguistique générale*, compilado por sus discípulos, Charles Bally y Albert Sechehaye, con la colaboración de Riedlinger a partir de cuadernos de apuntes y manuscritos de los 3 cursos desarrollados por Saussure entre 1907 y 1911; la publicación es realizada en 1916, tres años después de la muerte del maestro) debido a que Saussure se pasó sus últimos años revisando sus cursos y sus escritos preliminares, sin decidirse a la publicación definitiva de sus formulaciones.

Refiere en tal sentido las diferencias entre sus nociones originales y la publicación del *Cours*, en especial en el trabajo de Robert Godel; en la lectura y crítica del traductor italiano del *Cours*, Tulio De Mauro; en la publicación total de los cuadernos originales de Saussure (más otros no utilizados por Bally y Sechehaye) en la edición crítica del *Cours* a cargo de Rudolf Engler, donde se pone de manifiesto la considerable distancia entre las formulaciones saussureanas y la redacción de sus compiladores (Sazbón, 1976).

al tiempo que se crean todos los objetos del mundo, que no preexisten al lenguaje sino que se fundan en sus relaciones simbólicas.

La distinción *langue et parole* (o las dimensiones social e individual del lenguaje: sistema - estructura / discurso - acontecimiento)

Justamente, sostiene Buenfil sobre la importancia del pensamiento saussureano:

Entre sus aportes para el estudio de la convención del lenguaje destaca la distinción entre lengua y habla, es decir, entre el sistema de regularidades y reglas gramaticales y sintácticas que ordenan y permiten la permanencia de un idioma y las formas específicas en que se actualiza la lengua, es decir, en que se ponen en juego dichas reglas en contextos lingüísticos específicos...

... El signo y sus componentes... se refieren al concepto y la imagen acústica en tanto que formas y no se alude a relación alguna con una referencia, es decir, no implica relaciones de substancia sino de forma. (Buenfil, 1994:42-43)

En cuanto al concepto de arbitrariedad en Saussure (“no existe relación de orden lógico o natural que una un concepto con una determinada sustancia fónica o imagen acústica³⁰) -respecto del cual Buenfil menciona la crítica de Benveniste, Jakobson y Barthes a las implicancias de dónde sitúa la arbitrariedad Saussure-, mencionaremos fundamentalmente el aporte de Benveniste en cuanto a situar lo arbitrario en la relación signo-cosa (cosa en el sentido de referente o instancia exterior al signo, es decir, exterior a la relación de significación de acuerdo a la terminología saussureana).

Para Saussure la arbitrariedad es interior al signo, y atraviesa la ligazón concepto - imagen acústica: relación interna al signo pero no derivada de una determinación necesaria, natural o lógica, entre ambas instancias; y siendo que esta relación emana además de la presencia de otros signos al interior del sistema de la lengua, lo cual constituye la diferencia de un signo respecto de otros; es decir: toda relación sígnica se constituye en presencia de al menos otro signo a partir del cual el primero es diferencial.

Las tesis de la arbitrariedad radical y del valor lingüístico

³⁰ Dice Saussure: “... los términos implicados en el signo lingüístico son ambos psíquicos y están unidos en nuestro cerebro por un enlace asociativo. Insistamos en este punto. El signo lingüístico no une una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. Esta última no es el sonido material, cosa puramente física, sino la *huella psíquica* de ese sonido, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; *es sensorial*, y si podemos llamarla ‘material’ es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto.” (Saussure, 1976:85-86). Volveremos más adelante sobre estas claves del análisis saussureano, en lo que tardíamente nombra como la dimensión significante y la dimensión significada del signo.

En tal sentido, creemos necesario resaltar -para nuestro estudio- la importancia teórica del valor lingüístico en Saussure, por la centralidad epistemológica derivada de la *oposición diferencial* sónica a partir de la cual se producen las relaciones de significación:

Para darse cuenta de que la lengua no puede ser sino un sistema de valores puros, basta considerar los dos elementos que entran en juego en su funcionamiento: las ideas y los sonidos.

Psicológicamente, haciendo abstracción de su expresión mediante las palabras, nuestro pensamiento no es sino una masa amorfa e indistinta. Filósofos y lingüistas han coincidido siempre en reconocer que, sin la ayuda de los signos, seríamos incapaces de distinguir dos ideas de una manera clara y constante. Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa en la que nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua. (Saussure, 1976:112)

Y aquí continúa con una argumentación en la que nos interesa detenernos unos instantes, en cuanto a su distinción entre la significación y el valor lingüístico:

El papel característico de la lengua frente al pensamiento no es el de crear un medio fónico material para la expresión de las ideas, sino el de servir de intermediaria entre el pensamiento y el sonido, en condiciones tales que su unión conduce necesariamente a delimitaciones recíprocas de unidades. El pensamiento, caótico por naturaleza, se ve forzado a precisarse al descomponerse. No hay pues, ni materialización de los pensamientos, ni espiritualización de los sonidos, sino que se trata de un hecho en cierto modo misterioso: el 'pensamiento-sonido' implica divisiones y la lengua elabora sus unidades constituyéndose entre dos masas amorfas...

La lingüística trabaja, pues, en el terreno limítrofe donde se combinan los elementos de dos órdenes: esta combinación produce una *forma*, no una sustancia. (Saussure, 1976:113)

A su vez la arbitrariedad del signo nos hace comprender mejor por qué sólo el hecho social puede crear un sistema lingüístico. La colectividad es necesaria para establecer valores cuya única razón de ser consiste en el uso y en el consenso general; el individuo por sí solo es incapaz de fijar ninguno.

Además, la idea de valor, así determinada, nos muestra que es una gran ilusión considerar un término simplemente como la unión de cierto sonido con cierto concepto. Definirlo así sería aislarlo del sistema del que forma parte; sería creer que se puede comenzar por los términos sumándolos, mientras que por el contrario es preciso partir de la totalidad solidaria para obtener mediante el análisis los términos que ella contiene. (Saussure, 1976: 113 - 114)

La *significación*, desde esta perspectiva relacionalista y social, establece la *diferencialidad* al interior de una cadena discursiva o de un sistema de sentido en el que tienen lugar relaciones de orden paradigmático y relaciones de orden sintagmático, en tanto “ejes del lenguaje” (Saussure, 1976).

Analiza Buenfil que, para Saussure, las relaciones y diferencias entre términos lingüísticos pueden ser analizadas en estos dos planos, que corresponden a dos lógicas de abstracción (Buenfil, 1994): la asociativa y la sintagmática.

El análisis paradigmático alude a la “sustituibilidad por contexto evocado” (unión de términos *in absentia*) y el sintagmático a la “sustituibilidad por contigüidad o contexto presente” (unión de términos *in praesentia*), y estas nociones, sostiene Buenfil, nos permiten establecer diferentes tipos de relaciones en la configuración de lo social: lógicas de construcción simbólica de la realidad; estrategias políticas cotidianas; formas retóricas (Buenfil, 1988, 1994).

El plano *sintagmático* alude a las relaciones entre los términos en una cadena discursiva. El valor de los signos se establece por la contigüidad con otros signos, de aquí que lo que se enfatiza en este plano sea el orden de la sucesión y las posiciones que ocupan los signos en la linealidad de la cadena discursiva. Es en este plano donde se expande la lógica de la combinación, donde se constituye la diferencialidad y donde opera el *desplazamiento* de significados de un signo a otro...

... En el plano asociativo o *paradigmático* se analizan las formas en que se sustituye un término de la cadena sintagmática por otro equivalente (fuera de la cadena sintagmática) en su significado contextual. Es éste el ámbito donde los criterios para seleccionar un reemplazo posible son cruciales, donde la posibilidad de sustitución es puesta de relieve, donde la analogía es un mecanismo constitutivo y donde las operaciones de condensación pueden ser analizadas. Este es el campo de la equivalencia. (Buenfil, 1994: 45-46)

Entre tales formas vinculares se van estableciendo los valores significantes centrales de cada discurso hegemónico, en el marco de todo un campo general de otros discursos, espacios y objetos en pugna por la articulación de las significaciones prioritarias para cada cadena signifiante.

- En el contexto de estas nociones analíticas, en el discurso sarmientino vemos que las articulaciones en torno del signifiante nodal “Civilización” -en relación con su proyecto educacionista- se centran en un modelo de educación popular que efectivamente logra instituirse y desplegarse hacia fines del siglo XIX; en el discurso alberdiano encontramos ciertas equivalencias en torno del punto nodal “Civilización” (en tanto noción epocal: la importancia de los valores ilustrados del mundo letrado en la institución de la nación, etc.) pero

también ciertas articulaciones diferenciales que se oponen al modelo de educación “popular” en torno de una matriz educativa elitista, no obstante ambos proyectos resultan políticamente fundantes, en lo educativo y en lo jurídico.

La fertilidad del pensamiento saussureano en las herencias del post-saussurismo estructuralista y post-estructuralista: la afirmación de la negatividad, la relacionalidad y la diferencialidad como condición de toda identidad

Ambos ejes del lenguaje (el sintagmático o diferencial y el paradigmático o equivalencial) se relacionan con diferentes instancias que nos acercan al conocimiento de lo social desde diferentes espacios teóricos, “lo cual permite ver planos de convergencia entre el pensamiento político, lingüístico y psicoanalítico”, argumenta Buenfil. Con lógicas políticas: equivalencia y diferencia (Laclau y Mouffe); con figuras retóricas: metonimia y metáfora (Barthes); con formas de percepción y representación (Lakoff y Johnson); y con mecanismos de sobredeterminación: desplazamiento y condensación (Lemaire).

Los principios saussureanos han influido los estudios lingüísticos y semiológicos contemporáneos a lo largo del siglo XX, con especial influencia hacia los años '30 en las escuelas lingüísticas de Praga (El Círculo Lingüístico de Praga, cuyos principales exponentes rusos han sido Trubetzkoy, Jakobson); Copenhague (Hjelmslev) y París (Martinet); y en los estudios semiológicos franceses (Barthes) sobre todo a partir de los años '50, mediante la extensión del modelo lingüístico a otros sistemas de análisis semiológico: la translingüística barthesiana, al abarcar el estudio de los mitos de la cultura, la imagen, una diversidad de objetos culturales significantes atravesados por el lenguaje articulado³¹; el análisis de las relaciones de parentesco y de los mitos estructurados como una especie de lenguaje en la antropología de Lévi-Strauss; y el análisis de la función simbólica en Lacan, desde el psicoanálisis, como constitutiva del sujeto. Nos resultan fundamentales hoy estas reinscripciones teórico-metodológicas interdisciplinarias.

³¹ Ver la fase estructural en Barthes, sobre todo su analítica basada en el modelo lingüístico en *Elementos de Semiología*, 1964; *Lo crudo y lo cocido* (de las *Mitológicas*) y *Las estructuras elementales del parentesco* en Lévi-Strauss, 1964, 1967; la teoría del signo en Lacan (y sus remisiones mutuas) en sus *Ecrits*, 1966; hacia la misma época, la crítica de Derrida a las constantes metafísicas en la filosofía y en las ciencias humanas en *De la grammatologie*, 1967. Sazbón refiere también en relación con esta problematización epistemológica al interior de las ciencias sociales del momento, que en ese entonces Jean Starobinsky publica en el *Mercure de France* “Los anagramas de Ferdinand de Saussure” (1964), textos inéditos, retomando los estudios de Saussure sobre la poesía clásica como un arte combinatoria, entre otros temas que nos interesa indagar a futuro y que hacían al clima de la discusión intelectual del estructuralismo europeo de mediados del siglo XX. Seguimos este interesante recorrido del saussurismo y del postsaussurismo en la interpretación de Sazbón a la que hacemos referencia; en particular pp. 30 a 55.

Menciona en tal sentido Sazbón, respecto de los aportes de Lévi-Strauss, las influencias que recibe sobre todo a partir de su contacto personal con Jakobson, mediante quien conoce el método fonológico desarrollado por Trubetzkoy, al cual asigna un carácter de renovación para el conjunto de las ciencias humanas:

Formalmente... también los términos de parentesco (como los fonemas) son elementos de significación y sólo la adquieren en la medida en que integran sistemas; éstos, además, son elaborados por el espíritu en el plano del pensamiento inconsciente"... y, en cuanto a la recurrencia de las formas de parentesco, "los fenómenos observables resultan del juego de leyes generales, pero ocultas"; y en esto se inspira justamente Lévi-Strauss para el análisis de los mitos.

Uniendo... la inspiración de la fonología y la lingüística a las teorizaciones de Freud y Marcel Mauss, Lévi-Strauss define al hombre por la función simbólica, y la cultura como un conjunto de sistemas simbólicos: lenguaje, parentesco, mito, arte, economía, etc., que establecen la comunicación a diferentes niveles. (Sazbón, 1976:38)

Se despliega de esta forma la concepción antropológica de un simbolismo que "desborda al hombre" e implica la multiplicidad de la vida social y cultural.

Para Lacan, igualmente,

... "ya no puede concebirse un orden del símbolo como constituido por el hombre, sino como su constituyente". Lacan sostiene que "los mecanismos descubiertos por Freud... 'recubren exactamente' las funciones que el estructuralismo encuentra en el lenguaje, los efectos de sustitución y combinación del significante en las dimensiones, respectivamente, sincrónica y diacrónica en que aparecen en el discurso". (Sazbón, 1976:38)

Como lo sostiene Lacan en su análisis del "algoritmo fundador" saussureano (la relación de los diferentes planos del signo: significado y significante), si existiera un paralelismo entre ambas instancias o términos, el algoritmo sería "el signo enigmático de un misterio total". En tal sentido, considera la prevalencia del significante en relación con la barra divisoria (que no solamente implica una articulación sino que se constituye en una "barrera resistente a la significación").

Afirma entonces que no es suficiente la linealidad que Saussure considera como constituyente del discurso (de la cadena hablada) siendo que hay un deslizamiento incesante del significado bajo el significante (S/s), lo cual implica que "el sentido insiste, pero ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación" de la que podría ser susceptible.

Postulando, dada esta resistencia o imposibilidad estructural, que el inconsciente (la Otra escena) se estructura como un lenguaje.

Del mismo modo, en el espacio de la filosofía la tradición saussureana también es retomada por Merleau-Ponty (en su fenomenología de la significación) y por Ricoeur, y es fundamentalmente Derrida quien, desde el pensamiento de la deconstrucción, analiza su obra mediante una profunda crítica a la tradición metafísica -dentro de la cual estaría inmerso Saussure- al privilegiar la voz (y correlativamente la plenitud metafísica) frente a la escritura, pero privilegiándose en la semiología saussureana el estudio de sistemas de diferencias puras. Este enfoque, unido a la concepción crítica y teórica del texto, ha inspirado en gran medida al grupo de investigadores de la revista francesa *Tel Quel*.³² (Sazbón, 1976:39)

Una de sus principales exponentes, Julia Kristeva, ha llegado a concebir a la semiótica como “ciencia crítica o crítica de la ciencia”, considerando: “... creemos que todo el problema de la semiología actual reside en esta disyuntiva: continuar formalizando los sistemas semióticos desde el punto de vista de la ‘comunicación’... o bien abrir en el interior de la problemática de la comunicación (que es inevitablemente toda problemática social) esa otra escena que es la producción de sentido anterior al sentido”. (Sazbón, 1976:39)

Diferentes nociones de estructura “irreductible”, “indecidible”

Desde tales perspectivas, se abre todo un nuevo campo de estudios ante dimensiones del sentido que no pueden ser reducidas a sus prácticas comunicantes en relación con lo inteligible, sino que se privilegia, por el contrario, una cierta dimensión de lo intraducible, incomunicable, incomprensible pero no obstante transmisible en cuanto a sus efectos y afectos al nivel de las relaciones subjetivas, sociales, culturales e históricas. Permaneciendo la diferencia en la irreductibilidad de los textos de la cultura, pero produciendo sus efectos, identidades, prácticas, memorias, al atravesar las tramas de una multiplicidad de discursos, en el espacio de la densa relacionalidad del mundo social.

Al analizar el principio de la arbitrariedad del signo en Saussure, Benveniste (2006) argumenta que este carácter arbitrario explica que para una noción las expresiones lingüísticas varíen en el tiempo y en el espacio, de lo cual se deriva que las mismas (los nombres) no tienen con el concepto ninguna relación necesaria; es decir que esto explica que a una idea se puedan asociar diferentes denominaciones (las *variaciones* que en su momento obsesionaron a Saussure ante la existencia de modelos teóricos descriptivamente y explicativamente insuficientes en relación con sus análisis de las transformaciones de la lengua). Mediante lo cual se verifica que este nexo no es natural (los ejemplos clásicos: que a la idea de un árbol³³ le corresponda el significante o imagen acústica

³² Entre otros, centralmente Barthes, Kristeva, Sollers.

³³ Que bien puede ser finalmente, por otro lado, un árbol en particular que no signifique siquiera un árbol: un “pino”, un “álamo”, un “manzano”, un “olmo” corresponden a

“árbol”, o esa denominación en otro idioma, es decir, otra denominación, como “arbor” en latín o “tree” en inglés, que abarcan el concepto o la idea).

Pero Benveniste, admitiendo la conceptualización binaria del signo postulada por Saussure, se pregunta si esta bipartición es suficiente para fundar la arbitrariedad del signo, al interior del signo, desplazando la relación de arbitrariedad a su exterior, es decir: a la relación entre el signo y la cosa o el referente al que designa, que es donde parece poner ambiguamente cierto énfasis Saussure, sin poder conceptualizarlo con claridad. Analiza Benveniste:

Definido el signo por Saussure como la relación entre un significado (o *concepto*) y un significante, Saussure declara en sus propias teorizaciones que “... el signo no une una cosa y un nombre sino un concepto y una imagen acústica”. Pero asegura acto seguido que la naturaleza del signo es arbitraria porque no tiene con el significado “nexo ninguno natural en la realidad”. Es claro que el razonamiento está falseado por el recurso inconsciente a un tercer término, que no estaba comprendido en la definición inicial. Este tercer término es la cosa misma, la realidad.³⁴ (Benveniste, 2006:50)

Realidad que entra “como por un rodeo” a instalarse en la relación signíca misma, cuando Saussure excluía por principio al “referente” de esta relación.

Si la lingüística, como lo sostuviera Saussure, es una ciencia de las *formas*, es imperioso dejar a las “sustancias” por fuera de la comprensión del signo, analiza Benveniste; siendo que al pensar a la cosa en su empiricidad o en una supuesta realidad concreta o sustancial puede fundamentarse juzgar como “arbitraria” la relación entre un significante u otro (un nombre u otro) y “una *misma* realidad”.

Pero aquí entraba justamente a jugar una instancia epistemológica de ruptura la noción de *valor* en Saussure.

... en relación con una misma realidad, todas las denominaciones tienen igual valor; el que existan es, pues, prueba de que ninguna de ellas puede pretender el absoluto de la denominación en sí...

... Entre el significante y el significado el nexo no es arbitrario; al contrario, es necesario...

ideas de árboles evidentemente distintos según el árbol o la cosa que necesitemos (que nunca es algo “en sí”): un decorado de navidad, una sombra sutil, manzanas o conocimientos, peras mágicas.

³⁴ Concretamente menciona al cuestionar esta ambigüedad idealista o sustancialista: “Ya puede decir Saussure que la idea de “soeur” no está ligada al significante ‘s-o-r’, no por ello deja de pensar en la *realidad* de la noción... se refiere a pesar suyo al hecho de que estos dos términos se aplican a la misma *realidad*. He aquí pues la *cosa*, expresamente excluida... de la definición del signo, entrando por un rodeo e instalando permanentemente la contradicción.” (Benveniste, 2006:50)

Los dos juntos han sido impresos en mi espíritu; juntos se evocan en toda circunstancia... el concepto es como el alma de la imagen acústica... (Benveniste, 2006: 51)

Finalmente, "... lo que es arbitrario es que tal signo, y no tal otro, sea aplicado a tal elemento de la realidad, y no a tal otro. En este sentido, y sólo en éste, es permisible hablar de contingencia..." (Benveniste, 2006:52); cuestiones abordadas y problematizadas por Saussure en relación con el estudio de la instancia social de la lengua como sistema de estructuración simbólica de las culturas, es decir, desde la perspectiva más amplia de una teoría del conocimiento lingüístico; pero que no han llegado a ser desarrolladas suficientemente, o bien han sido pensadas por Saussure en una instancia más específicamente filosófica, frente a las limitaciones del horizonte lingüístico e histórico de su época, que reducía la lengua a una nomenclatura o a un sistema de convenciones con fines definicionales y objetivos; y el signo a una identidad o adecuación entre las palabras y el mundo.

De aquí la productividad de la herencia saussureana en los campos lingüístico y semiológico, en el estudio del funcionamiento de los signos en la vida social a partir del abordaje de la legalidad social misma que establece las relaciones de significación, desde la perspectiva de sus transformaciones históricas.

En tal sentido, Benveniste considera, dentro de las principales consecuencias del principio de la arbitrariedad en Saussure -y sus extensas repercusiones en las ciencias sociales- su pensamiento que podríamos llamar "aporético":

Saussure, sostiene, "... muestra admirablemente que puede hablarse a la vez de la inmutabilidad y de la mutabilidad del signo", el cual es tanto producto de la permanencia del sistema como de su capacidad de transformación -porque, siendo arbitrario, el signo siempre es susceptible de alterarse, siendo que la designación es "sometida a la acción de diversos factores históricos".

• Del mismo modo, vemos en Sarmiento esta forma simbólica, en el uso paradójico o aporético de su fundamental conjunción político-literaria paradigmática: "*Civilizacion i Barbarie*"³⁵

Resalta además la noción saussureana de valor lingüístico, al afirmar que los valores permanecen como enteramente relativos, afirmando a su vez la radicalidad de la arbitrariedad (el valor remite a la *forma* o a la lengua en tanto sistema de signos, es decir que deviene de esta sistematicidad descripta y analizada intensamente por Saussure en su relacionalidad negativa, opositiva y puramente diferencial, cuyas identidades no preexisten ni esencialmente ni sustancialmente sino que devienen de sus vínculos al interior del sistema de la lengua).

Es decir que se afirma a la vez una contingencia inherente a la lengua en cuanto a su funcionamiento, pero *necesaria* en cuanto a su existencia; lo

³⁵ Ver estos desarrollos en el Cap. 1 y en el Cap. 2, en particular en pp. 148 y 197 - 199.

cual funda la profundidad y la fecundidad de la doctrina saussureana: sus postulados “negativos” que engendran su propia “contradicción” -en términos de Benveniste- pero no en el sentido de una debilidad teórica o epistemológica sino, por el contrario, postulando esta “necesidad dialéctica” como la forma misma de la lengua, es decir, como la propia simbólica de los sistemas de signos que son nuestra forma de vivir.

Veamos, por su parte, los aportes de Barthes a esta discusión.

En cuanto a las relaciones entre *langue et parole* en relación con el abordaje saussureano de una “lingüística de la lengua” por sobre un análisis del habla o los “discursos”, Barthes especifica:

El aspecto combinatorio del habla es evidentemente capital, porque implica que el habla está constituida por el *retorno*³⁶ de signos idénticos: porque los signos se repiten de un discurso al otro y en un mismo discurso (aunque combinados según la infinita diversidad de las hablas), cada signo se convierte en un elemento de una lengua; porque el habla es esencialmente una combinatoria: corresponde a un acto individual y no a una creación pura.

Y la “definición plena” de la lengua y el habla se produce solamente en el proceso dialéctico de la verdadera *praxis lingüística*, como lo denomina Merleau-Ponty.

Donde el habla *es ya siempre* lengua desde el momento en que instituye un proceso de comunicación; en tal punto ambas instancias son inseparables y no preexisten la una a la otra; por el contrario, intentar

³⁶ Aunque a veces Barthes realiza un uso un poco relajado de la terminología teórica (creemos que intencionalmente, lo cual lo lleva por el camino hacia nuevos nombres, como *el camino de Swann* en Proust), no es éste el caso, donde intenta establecer la sistematicidad de los estudios lingüísticos y semiológicos postsaussureanos. Véase que aquí se refiere al “retorno” de signos idénticos al interior de un sistema finito que admite combinaciones infinitas (algo así como la noción del universo en Einstein: finito e ilimitado), y no a una *repetición*; gesto que afirma el rasgo filosófico de su análisis comunicacional, el cual se irá desplegando en sus sucesivos escritos hacia una exterioridad o inasibilidad del signo y del texto. Aquí vemos al Barthes que deseamos porque de alguna manera estas afirmaciones se anuncian en él...

Pero inmediatamente luego se refiere a “signos idénticos”, el “retorno de *signos idénticos*” que “*se repiten* aunque combinados según una infinita diversidad”; lo cual -dada la relacionalidad nunca esencial- es o un exceso de la estructura o un error de interpretación en Barthes. Por supuesto, intentemos una tercera lectura (dado que no concebimos de ningún modo un *deslizamiento* como un error; en todo caso puede consistir en una forma misma del pensamiento hacia algo, según la lectura que intentamos comprender como la afirmación de las aporías del lenguaje). El “retorno de lo idéntico” donde parece sustancializarse una fijación de “A”, por ejemplo (cuando “A” es “no B”, es decir, que no reviste ningún contenido positivo) probablemente remite a la posibilidad de algo del orden de lo imposible, en una relación en la que lo que se actualiza en presencia no podría definirse como presencialidad en la configuración del sentido, en que lo que retorna parece ser siempre del orden de la *forma*, es decir, del orden simbólico que implica también lo insimbolizable; vemos en estas conceptualizaciones el rasgo de un cierto “eterno retorno de lo mismo” nietzscheano, de la “repetición de la falta” freudiana y de “la repetición *en* la diferencia” derrideana... el anuncio o el asedio de “lo real” lacaniano.

“separar la lengua del habla, es *al mismo tiempo* establecer el proceso del sentido”.³⁷ (Barthes, 1993: 23-24)

Revisemos el análisis que realiza Barthes respecto del alcance sociológico de la distinción lengua/habla en Saussure desde la perspectiva semiológica (y ya no en referencia a los estudios lingüísticos postsaussureanos).

La afinidad entre la noción de *lengua* en Saussure y la concepción de Durkheim de la *conciencia colectiva* es evidente, e inclusive se ha postulado la influencia directa de Durkheim mediante esta noción del *factor social* respecto de las teorizaciones saussureanas, del mismo modo en que Saussure realiza una concesión ante las ideas de Tarde sobre lo individual en su noción de *habla* (en medio del clima de discusión de la época entre ambos sociólogos); pero como la lingüística ha desarrollado fundamentalmente el aspecto institucional o estructural de la noción de lengua de Saussure, como “sistema de valores”, lo cual derivó en el abordaje del sistema de la lengua en su “inmanencia”; y como todo abordaje inmanentista parece alterar a los sociólogos, no fue, paradójicamente, desde las investigaciones sociológicas desde donde se han desplegado las mejores problematizaciones sobre la relación lengua/habla -sostiene Barthes- sino desde la filosofía, a partir de Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty... es probablemente uno de los primeros filósofos franceses que se interesó por Saussure, adoptando la distinción saussureana bajo la forma de una oposición entre *palabra hablante* (intención significativa en estado naciente) y *palabra hablada* (“fortuna adquirida” por la lengua, que recuerda el “tesoro” de Saussure), y ampliando el concepto al postular que todo *proceso* presupone un *sistema*. De esta manera, se ha elaborado una oposición, ya clásica, entre *acontecimiento* y *estructura*, cuya fecundidad para la Historia es bien conocida. (Barthes, 1986: 29)

³⁷ Aquí también es importante mencionar el intento barthesiano de establecer una categoría intermedia entre lengua (en tanto *códigos*) y habla (en tanto *mensajes*) para intentar comprender o circunscribir algo así como usos “excéntricos” del lenguaje e inclusive creaciones puras (*i.e.* idiolectos puros en Jakobson), que instituyen entidades intermedias reconocibles como un “estilo”, una “escritura”, un *ductum*: la noción de idiolecto, que epistemológicamente y metodológicamente parece posarse sobre una pregunta por lo especialmente *diferencial* en las creaciones del lenguaje que no resultan comprendidas dentro de las funciones *normales* de la lengua y el habla. Así como se piensa en la *afasia* se piensa probablemente en los modos de construcción -si fuera posible establecer una cierta *sistematicidad* en estas relaciones especialmente ininteligibles, raras, nuevas, diferenciales- del poeta, del loco, del soñador, del artista. La pregunta que nos permite esta lectura es: pero, ¿no funciona todo el lenguaje *en cierto punto* de esta forma? ¿por ser una estructura siempre *abismada*? Dice Barthes: “... de manera general, las tentativas que pone de manifiesto el concepto de idiolecto no hacen sino traducir la necesidad de una entidad intermedia entre el habla y la lengua (como lo demostraba ya la teoría del *uso* en Hjelmslev, o si se prefiere, de un habla ya institucionalizada, pero todavía no formalizada de manera radical, como es la lengua.” (Barthes, 1986:27).

Barthes refiere en este enunciado a las teorizaciones de Braudel sobre la larga duración; podríamos agregar que alude a la productividad de las discusiones de los *Annales* en sus distinciones entre tiempo histórico y tiempo narrado respecto del análisis de otras temporalizaciones que no se redujeran a las miradas de la diacronía o de la sincronía, o a las concepciones clásicas -universalizantes, totalizantes, centralizadas- de la historia como un relato único, comprensible en la linealidad de una cronología que se despliega en una única dirección teleológica. En el campo de la antropología, resalta los aportes de Lévi-Strauss y sus referencias tan explícitas a Saussure, fundamentalmente que

... para Lévi-Strauss, *la oposición tiene un valor epistemológico* en cuanto a que el estudio de los hechos de lengua depende de una interpretación estructural, mientras el de los hechos de habla depende de instancias macrolingüísticas, y en especial, que “... el carácter *inconsciente* que toma la lengua de los que extraen de ella su habla, postulado explícitamente por Saussure³⁸, reaparece en una de las posiciones más originales y más fecundas de Lévi-Strauss, a saber, que no son los contenidos los que son inconscientes... sino las formas, es decir, la función simbólica, idea cercana a la de Lacan, para quien el deseo mismo está articulado como un sistema de significaciones, lo que lleva, o debería llevar, a describir de una manera nueva el imaginario colectivo, no por sus “temas”, como se ha hecho hasta aquí, sino por sus formas y sus funciones... más claramente: por sus significantes más que por sus significados. (Barthes, 1986: 30)

• Este recorrido teórico-conceptual intenta insistir en la afirmación de la importancia analítica del “valor epistemológico de la *oposición*” signifiante. Tal noción nos permitirá profundizar en nuestro análisis del discurso sarmientino en tanto *episteme* o “transmisión” privilegiada de su época a partir de sus sistemas de oposiciones centrales, desde sus luces y sombras.

Los aportes de Bajtin, Ricoeur, Barthes, Kristeva, Wittgenstein, Austin y Searle (nociones de dialogismo, relacionalidad intensa, ipseidad, textualidad, significancia, juegos de lenguaje, performatividad) en la configuración histórico-social del sentido

Barthes piensa el signo semiótico, por diferencia con el signo lingüístico, contra la densidad del “pasado léxico de los términos” teóricos. En tal sentido, siguiendo a Hjelmslev, intenta realizar un análisis del *plano de la expresión* y del *plano del contenido*, que se corresponden con dos *strata*: la *forma* y la *sustancia* (del signifiante y del significado) en una

³⁸ Y aquí cita, de *Les sources manuscrites du “Cours de linguistique générale”* publicadas por Godel (pp. 58), lo siguiente: “No existe jamás premeditación, ni siquiera mediación, reflexión sobre las formas, fuera del acto, de la ocasión del habla, exceptuada una actividad no creadora: la actividad de clasificación.” (Saussure en Barthes, 1986:30)

multiplicidad de sistemas de signos o comunicaciones cuya sustancia no es verbal, a partir de la extensión semiológica de la distinción lengua/habla en relación con diferentes materialidades significantes.

Desde esta perspectiva, sistemas semiológicos como gestos, imágenes, objetos culturales, mitos, ciudades, son analizados a partir de premisas extralingüísticas en relación con sistemas simbólicos, históricos, sociales, en los cuales se inscriben y mediante los cuales son *semantizados fatalmente* (Barthes, 1986) al interpretarse en relación con funciones que naturalizan sus usos sociales y su sentido, no obstante todo objeto excede esta funcionalidad.

Diferencia, al realizar esta lectura, al menos dos instancias de análisis de diversos sistemas de connotación: las tecnológicas y las existenciales o poéticas, siendo que todo objeto, signo o cosa "...adquiere ante nuestra vista la apariencia o la existencia de una cosa que es inhumana y que se obstina en existir, un poco como el hombre³⁹..." (Barthes, 1986:246).

Menciona, en relación con las *connotaciones existenciales*, algunos ejemplos del tratamiento literario de objetos que persisten por fuera del sujeto, provocándole un sentimiento de náusea dada su excesiva externalidad (La náusea de Sartre; la patria en Sarmiento desde su destierro); en el otro extremo, la proliferación extraordinaria de objetos que invaden o asfixian al hombre (el teatro de Ionesco; la sombra terrible en Sarmiento), la estilización reflexiva sobre los objetos (las naturalezas muertas, el cine y la fotografía de Bresson; las imágenes literarias bucólicas del desierto sarmientino).

En este tipo de connotaciones existenciales "vemos que se produce incesantemente una especie de *huida del objeto hacia lo infinitamente subjetivo*⁴⁰ y por ello mismo, precisamente, en el fondo, todas estas obras tienden a mostrar que el objeto desarrolla para el hombre *una especie de absurdo*, y que tiene en cierta manera *el sentido del no-sentido...*" (Barthes, 1986:247), siendo llenado estéticamente en muy diferentes situaciones discursivas, pero desbordando siempre las percepciones y saberes humanos.

Así es que puede ser pensado el desplazamiento de todo objeto hacia "una especie de reserva simbólica", antropológica, histórica, cultural, en la que se inscriben todos los signos de la humanidad, en relaciones permanentes de deslizamiento del sentido, metafóricas o metonímicas -

³⁹ Ver estos análisis en Barthes, 1986, "Semántica del objeto", pps. 245 a 255.

⁴⁰ Nuestros resaltados. Agrega Barthes: "... así, aún dentro de esta perspectiva, nos encontramos en un *clima en cierta forma semántico*." En cierta forma, específica; es decir: *no solamente* bajo esa forma.

Luego "denuncia" las *connotaciones tecnológicas* del objeto, que reducen la objetualidad absorbiéndola en una finalidad de uso -que eclipsa el sentido del objeto en ese uso socialmente consagrado-.

Y diferencia muy interesantemente la construcción de objetos relacionamente *desplazados* (en la publicidad, en el arte, en la cultura) que portan u ostentan la intencionalidad de ser percibidos en forma directa como una unidad, como algo íntegro, total, universal, completo; de los objetos que son construidos de modo de significar (metonímicamente) cierto o ciertos atributos parciales que signifiquen una totalidad mediante esos rasgos.

de modo que siempre interpretamos otra cosa respecto de lo que el signo o la sintaxis sígnica (visual, objetual, ritual, musical o de la naturaleza o sustancia que sea) porta en su literalidad-

- De esta forma, los signos “en presencia” (al nivel del discurso o *habla*, es decir, de la cadena sintagmática: por ejemplo, la escena de un filme, un texto, la *pampa* argentina) crean una cierta *atmósfera* que recrea cierto estilo o lógica “en ausencia” (la metáfora del “*desierto*” en Sarmiento, al inscribir esta lectura de la inmensidad de nuestro territorio “salvaje”), instancias que pueden ser reconstruidas virtualmente (al nivel de la *lengua*, es decir, del carácter sistemático o paradigmático que remite a una época o tema por la forma en que es construida la escena o la trama literaria: género, ambientación, personajes, figuras de estilo, cromáticas, iluminación, arte, intensidades, “imágenes”); por otro lado, se produce la organización de todos estos signos, sintagmas o fragmentos audiovisuales y textuales al interior de la propia estructura textual o narrativa; y desde esta articulación que constituyen las imágenes o el texto en sí mismo, otra remisión a la totalidad del discurso social, cinematográfico o literario, que enlaza verosilmente todos los elementos en una unidad de sentido, estructura, género, estilística.

Estas instancias no cronológicas, no revisten la misma claridad ni la misma intensidad, pero configuran determinadas *lexias* significantes al desplegarse en diferentes niveles de lecturas, de sensibilidades.

La doble articulación del lenguaje respecto de otros sistemas de signos, por tanto, hace a la diferencia analítica de la translingstica barthesiana, a falta de sistemas o “paradigmas” más adecuados para referirnos de un modo coherente, comunicable y en cierta forma transmisible, a los discursos teóricos sobre los sistemas de signos de las culturas -a sus ritos simbólicos, monumentos e imágenes, espacialidades, intensidades, cuerpos, idiorritmias (Barthes, 2003)- los cuales por supuesto no pueden ser reducidos a las lógicas relacionales de los sistemas lingsticos, pero tampoco pueden ser nombrados “conceptualmente” en sus propios “lenguajes”.

- Nos resulta en especial interesante este abordaje barthesiano, fundamentalmente en relación con la implicación de una diversidad de instancias significantes en los procesos de establecimiento del sentido a nivel cultural (mediante su análisis de las “*formas simbólicas*” que atraviesan toda instancia de significación en la historia) porque abordaremos el imaginario sarmientino y sus inscripciones epocales en torno de una diversidad de tramas, objetos y efectos discursivos.

Pero en cuanto a los textos, específicamente, también intentamos pensar sus instancias de deriva y de pérdida (Barthes, 1989, 2006; Derrida, 1989, 1995).

Por lo cual creemos importante mencionar finalmente, en el contexto de esta discusión epistemológica en relación con una dialéctica del texto, los aportes de Ricoeur a estas problematizaciones, en su distincn de

semiótica y semántica de acuerdo al enfoque hermenéutico de ingreso a los textos: al nivel del signo o al nivel de los significados.

Intentemos mencionar brevemente estos enfoques.

Barthes menciona que, como consecuencia de “la realidad bifronte” del signo lingüístico saussureano,

... dado que los significantes forman parte de los signos, la semántica tiene que formar parte de la lingüística estructural, en tanto que para los mecanicistas estadounidenses los significados son sustancias que deben ser expulsadas de la lingüística y dirigidas hacia la psicología. Después de Saussure la lingüística se ha enriquecido con el principio de la *doble articulación*, cuya importancia ha mostrado Martinet, hasta el punto de hacer de ella el criterio definicional del lenguaje. En efecto, entre los signos lingüísticos es necesario separar las *unidades significativas*, cada una de las cuales está dotada de un sentido (las “palabras” o, para ser más exactos, los monemas) y forman la primera articulación, y las *unidades distintivas*, que participan de la forma pero no tienen directamente un significado (los “sonidos”, o más bien los fonemas) y que constituyen la segunda articulación; esta doble articulación es lo que da cuenta de la economía del lenguaje humano. (Barthes, 1986:39)

Y estos sistemas de articulaciones (paradigmáticas y sintagmáticas) significan órdenes o planos no equivalentes o no isomórficos (como lo desarrollaran Hjelmslev mediante sus conceptos de forma y sustancia; y Benveniste mediante su principio de doble articulación entre la forma y el sentido), en lo que llama la “cabeza de Medusa” que se encuentra “en el centro de la lengua, fascinando a quienes la contemplan” (Benveniste, 2007: 125)⁴¹

¿Por qué volvemos a estas especificaciones?

Para analizar las implicancias de las teorizaciones sobre el signo lingüístico saussureano que repiensa Barthes en relación con otros sistemas semióticos y excediendo el horizonte lingüístico, es decir: en relación con el signo semiológico y con su concepción del lenguaje como forma; y para mencionar la propia diferenciación entre semiótica y

⁴¹ Aquí Benveniste retoma un análisis fundamental de Saussure (texto que aparece en la segunda edición del *Cours*). Al desarrollar su noción de “sentido” (probablemente concebido como un componente “interior a la forma lingüística”), Saussure expresa: “Muchas veces se ha comparado esta unidad de dos caras [la relación del significante y del significado] con la unidad de la persona humana, compuesta de cuerpo y alma. La comparación es poco satisfactoria. Más acertadamente se podría pensar en un compuesto químico, el agua, por ejemplo: es una combinación de hidrógeno y de oxígeno; tomado aparte, ninguno de estos dos elementos tiene las propiedades del agua” (*Cours*, 2º ed., p. 145 [esp. 179]) en Benveniste (2007: 126). De aquí la no sustancialización en Saussure de ninguno de los dos órdenes o planos: ni la forma ni el sentido.

Estas lecturas minuciosas que realiza Benveniste, reafirman la separación entre la lengua como conjunto de signos formales (o como “combinatoria estructural”) de sus manifestaciones discursivas o “*comunicaciones vivientes*”. “Es en el discurso, actualizado en frases, donde la lengua se forma y se configura”, sostiene. (Benveniste, 2007: 130)

semántica que despliega Ricoeur en su concepción de la hermenéutica del discurso en un sentido semántico, desde la perspectiva de la dialéctica del acontecimiento.

Intentemos introducir brevemente, entonces, la teoría de la interpretación de Ricoeur.

Al realizar una crítica de la extensión tentativa del modelo estructural saussureano, por el predominio de la dimensión estructural de la lengua como instancia “permanente” -lo cual ha producido el eclipse del discurso-, Ricoeur resalta que, en el caso de la extensión a entidades no lingüísticas:

... es teóricamente interesante en cuanto a que da un contenido empírico al concepto de semiología o semántica general, desarrollado independientemente por Saussure y Charles S. Peirce. Aquí la lingüística se convierte en un campo de la teoría general de los signos, si bien configura un campo que tiene el privilegio de ser a la vez una especie y el ejemplo paradigmático de un sistema de signos.

Esta última ampliación del modelo estructural ya implica una aprehensión teórica de los postulados que rigen a la semiología general, y a la lingüística estructural en particular...

Primero, una aproximación sincrónica debe preceder a cualquier aproximación diacrónica porque los sistemas son más inteligibles que los cambios... Este primer postulado expresa el surgimiento de un nuevo tipo de inteligibilidad directamente opuesto al historicismo del siglo XIX. Segundo, el caso paradigmático para una aproximación estructural es el de un conjunto finito de entidades discretas... (Ricoeur, 2006:18-19)

Aquí cabe resaltar que la doble articulación a partir de la existencia de las unidades discretas del sistema lingüístico (los fonemas) es la gran diferenciación epistemológica que posibilita un abordaje metalingüístico o metadiscursivo respecto de otros sistemas de signos de diferente naturaleza (*i.e.* la translingüística barthesiana) de los que no pueden precisarse sus “unidades mínimas” -o el equivalente a un “alfabeto” de otros sistemas- a partir de las cuales se constituirían las unidades significativas; o donde, en términos de Ricoeur, “el criterio de finitud es más difícil de aplicar en forma concreta” al tiempo que la idea de un “léxico infinito” es un absurdo en términos teóricos y metodológicos desde la perspectiva de un abordaje estructural.

Siguiendo estos argumentos, Ricoeur continúa:

Tercero, en tal sistema ninguna entidad perteneciente a la estructura del sistema tiene un significado propio; el significado de una palabra... deriva de su oposición a las otras unidades léxicas del mismo tipo. Como dijo Saussure, en un sistema de signos sólo hay diferencias, pero no existencia sustancial. Este postulado define las propiedades formales de las entidades lingüísticas, donde lo formal se opone a lo sustancial en el sentido de una existencia positiva autónoma de las entidades que están en juego en lingüística y, en general, en semiótica.

Cuarto, en tales sistemas finitos todas las relaciones son inmanentes al sistema.⁴² (Ricoeur, 2006:19)

Finalmente, otra postulación debilita al estructuralismo en tanto erradica toda diferencialidad discursiva ante el privilegio de las instancias normativas:

El último postulado por sí mismo es suficiente para caracterizar al estructuralismo como un modo global de pensamiento, más allá de todos los tecnicismos de su metodología. El lenguaje ya no aparece como la mediación entre mentes y cosas. Constituye un mundo por sí mismo, dentro del cual cada elemento sólo se refiere a elementos dentro del mismo sistema, gracias a la interacción de oposiciones y diferencias constitutivas al sistema. En pocas palabras, el lenguaje ya no es tratado como “una forma de vida”, como diría Wittgenstein, sino como un sistema autosuficiente de relaciones internas.

En este punto extremo, el lenguaje como discurso ha desaparecido. (Ricoeur, 2006:20).

Y aquí es donde el autor, contra este “enfoque unidimensional del lenguaje”, propone su sistema teórico mediante la distinción entre lingüística semántica (o *lingüística del discurso*) y semiótica; y el abordaje analítico de los discursos desde la perspectiva de la *dialéctica del acontecimiento* y del sentido⁴³, afirmando la condición ontológica de la *referencia* en tanto *exteriorización*, como una creación del lenguaje, nunca inmanente.

La distinción entre semántica y semiótica es la “clave para abordar el problema total del lenguaje”, decisión metodológica inicial a partir de la que se despliegan las teorizaciones de Ricoeur.

Analizando tanto la instancia del *signo* como la instancia de la *oración*, en referencia al argumento del *Cratilo* y el *Teeteto* de Platón, de que “el logos descansa en el entrecruzamiento de al menos dos diferentes entidades: el nombre y el verbo” -lo cual constituye la posibilidad

⁴² De lo cual se deriva *lógicamente* una consecuencia teórica que habrá que interrogar: si se postula un sistema semiótico cerrado, es decir, sin relación con la realidad externa (“no semiótica”, la denomina Ricoeur), entonces toda significación deviene *necesariamente* del interior del sistema, es decir, del lenguaje como instancia sustancial y suficiente en el establecimiento del sentido. Si esto fuera así, *lógicamente* -dada tal necesidad al interior de un conjunto finito de elementos finitos- todas las combinaciones posibles darían como resultado significaciones predecibles; y si fueran predecibles se estaría postulando la pre-existencia de las significaciones respecto de las relaciones, lo cual atenta radicalmente contra el principio de la negatividad y de la relacionalidad constitutiva, al sustancializarse los contenidos y las formas.

⁴³ Estas aproximaciones que constituyen la *dialéctica del acontecimiento* y el *sentido* -a partir de la especificidad del abordaje del lenguaje como discurso- se constituyen a partir de la convergencia de tres enfoques analizados por Ricoeur: la lingüística de la oración (semántica); la fenomenología del sentido que proviene de la primera *Investigación lógica* de Husserl; y el tipo de “análisis lingüístico” que caracteriza el estudio del “lenguaje ordinario” por parte de la escuela filosófica angloamericana.

predicativa del lenguaje-, Ricoeur postula que el lenguaje depende de ambas entidades cuyo carácter es irreductible.

Una primera diferenciación teórica a los fines de la especificación de este abordaje es que la dualidad entre el signo y la oración no coincide con la distinción saussureana entre *langue et parole*; ni con las reformulaciones posteriores de esta dualidad en términos de código y mensaje (cfr. Barthes, Eco).

En esta terminología dual de *langue et parole*

... sólo *langue* es un objeto homogéneo para una ciencia única, gracias a las propiedades estructurales de los sistemas sincrónicos...

... *parole* es un objeto heterogéneo, además de ser individual, diacrónico y contingente. Pero *parole* también presenta una *estructura* que es *irreductible*⁴⁴ en un sentido específico a la de las posibilidades combinatorias que se abren debido a las oposiciones entre entidades discretas. Esta estructura es la construcción sintética de la oración misma, considerada como distinta de cualquier combinación analítica de entidades discretas. Mi sustitución del término “*parole*” (que expresa sólo el aspecto residual de una ciencia de “*langue*”) por el de “*discurso*” tiene asignado no solamente el propósito de enfatizar la especificidad de esta nueva unidad en la que todo discurso se apoya, sino también el de legitimar la distinción entre semiótica y semántica como las dos ciencias que corresponden a los dos tipos de unidades características del lenguaje: el signo y la oración. (Ricoeur, 2006:21)

No obstante Ricoeur menciona, y por eso la importancia teórica de su decisión metodológica, que “el objeto de la semiótica -el signo- es meramente virtual”, y que solamente la oración es “real” siendo que constituye el acontecimiento mismo del habla (su actualización), intentaremos ir introduciendo una consideración pragmática (Wittgenstein, Laclau) en todo el acontecimiento semiótico que supone una articulación semántica (virtual y real, en términos de Ricoeur) necesaria a sus efectos de sentido: es decir, como instancias indisociables desde la perspectiva del análisis de toda configuración discursiva.

Pero sigamos, justamente, hacia tal incorporación de esta *relacionalidad intensa* (lo podríamos llamar de este modo) en el propio Ricoeur:

... el discurso es el acontecimiento del lenguaje. Para una lingüística enfocada en la estructura de los sistemas, la dimensión temporal de este acontecimiento expresa la debilidad de *parole*. Los acontecimientos desaparecen mientras los sistemas permanecen. Por lo tanto, la primera acción estratégica de un discurso semántico será rectificar esta debilidad epistemológica... que se da como consecuencia del carácter evanescente del acontecimiento, en contraste con la estabilidad del sistema al vincularla con la prioridad ontológica del discurso que resulta de la realidad del acontecimiento”... [por oposición al sistema en su carácter virtual]

⁴⁴ Nuestro resaltado.

... Si bien es cierto que sólo el mensaje tiene una existencia temporal, una existencia en duración y sucesión, donde el aspecto sincrónico del código pone al sistema fuera del tiempo sucesivo, entonces la existencia temporal del mensaje da testimonio de la realidad de éste. De hecho, el sistema no existe. (Ricoeur, 2006:23)

No existe en relación a que su existencia es solamente virtual, siendo actualizada por la realidad de los discursos; pero, aclara Ricoeur, este primer criterio de considerar al discurso como acontecimiento no sería esclarecedor si la “instancia del discurso”, como la denomina Benveniste, consistiera sólo en este acontecimiento discursivo evanescente; en tal caso su prioridad ontológica sería tan insignificante como intrascendente. En este sentido el autor reformula tales criterios de análisis, que se basan en los siguientes postulados:

1) A nivel del contenido proposicional, un rasgo distintivo de la oración es que es predicativa (siendo el único factor indispensable de la oración, según Benveniste, en tanto pueden diferenciarse sus funciones de las funciones del sujeto lógico, *i.e.* la diferenciación respecto de las acciones predicadas por un sujeto de la enunciación o por un sujeto del enunciado, que inclusive pueden oponerse al interior de una misma oración, no realizando el sujeto y el predicado *necesariamente* las mismas acciones que la oración insta a nivel predicativo).

Mientras que el sujeto genuinamente lógico es el portador de una identificación singular, lo que el predicado dice sobre el sujeto siempre puede ser tratado como un rasgo universal del sujeto... El sujeto selecciona algo singular... por medio de varios recursos gramaticales que le rinden servicio a esta función lógica: nombres propios, pronombres, demostrativos... tiempos verbales en su relación con el presente, y descripciones definitivas... Por el contrario, el predicado designa un tipo de cualidad, una clase de cosas, un tipo de relación o un tipo de acción. Esta polaridad fundamental entre la identificación singular y la predicación universal le da un contenido específico a la noción de la proposición concebida como el objeto del acontecimiento verbal. (Ricoeur, 2006: 24-25)

• Por ejemplo, vemos en Sarmiento esta permanente predicación de carácter universal en nombre del discurso de la “Civilización” de la metrópolis europea (los conocimientos de la ciencia universal y los desarrollos de la técnica) rodeados de la “mística” revolucionaria local y de las simbologías religiosas que se traducen en sus textos autobiográficos, en nombre de un sujeto singular que encarna una función histórica privilegiada, universalizando el acontecimiento de la versión civilizatoria de las tierras del sur del Plata (su particular “Argirópolis”) a imagen de las tierras del norte de América o de la Europa ilustrada.

• De esta forma, logra investirse de la autoridad que su época ha legitimado desde la mirada de las clases letradas como un necesario atravesamiento social del “*Zeitgeist*” universal (imprimiéndole sus rasgos particularizantes o su inscripción local, expulsando hacia su exterior todo registro diferencial no adecuado o no adecuable a estos valores civilizatorios; y definiendo por tanto a partir de estos valores de verdad el modelo de sociedad necesario para el desarrollo social y humano “natural” a este pensamiento o clima de época).

• La “Educación popular” sarmientina es este universal particularizante - en tanto debe “efectuarse” a nivel individual- que atraviesa todo el espectro social, volviéndose acto y sistema en la constitución individual y cultural de una ciudadanía que sólo existe por el momento entre las clases altas privilegiadas de Buenos Aires; al universalizarse, este acto puntual de “inclusión” masiva (que en realidad elimina los rasgos identitarios diferenciales al orden “central”) permitirá la conformación de una urgente unidad nacional.

2) El discurso se realiza temporalmente y en un momento presente, mientras que el sistema del lenguaje es virtual y está fuera del tiempo.

3) La estructura propia del discurso es sintética, es decir: es la articulación entre las acciones y funciones de identificación (subjetivas) y de predicación en una misma unidad (la oración); lo cual implica que no debe definirse en el sentido analítico del estructuralismo (como combinatoria basada en las oposiciones previas de unidades discretas de la lengua).

4) Esta articulación, o esta relación dialéctica, constituye el sentido de un discurso: la relación entre un nombre y un verbo, *noesis* (función de identificación) y *noema* (función predicativa). El acontecimiento discursivo es, desde esta perspectiva, que “alguien habla”; y el análisis radica en analizar de qué formas se constituye quién habla (mediante traslativos, por ejemplo: pronombres como “yo” que no tienen un significado objetivo), al tiempo que se constituye la referencia de su discurso.

Desde la perspectiva de la teoría de los actos de habla (Austin, Searle) siempre una “gramática” específica configura la “fuerza ejecutora” de un discurso en sus dimensiones locucionaria, ilocucionaria y perlocucionaria⁴⁵.

Por eso la función “tamizadora” del contexto -que es lo dialógico, la estructura esencial del discurso⁴⁶- asegura una comunicación

⁴⁵ Dado el carácter *performativo* o *realizativo* de los actos de habla, sus dimensiones implican decir algo (acto locutivo), de cierta forma o con cierta intención (acto ilocucionario), produciendo determinados efectos (acto perlocutivo); los estudios pragmáticos enfatizan, justamente, esta necesaria *relacionalidad* de tales instancias y sus implicancias al nivel del sentido.

⁴⁶ Del mismo modo en que lo conceptualiza Bajtin, Ricoeur no se refiere a una instancia dialógica sustancial entre sujetos empíricos sino al acto mismo de *una pregunta* que

significativa, reduciendo la ambigüedad y la pluralidad de los discursos resultante de la polisemia de las palabras.

El sentido de los discursos es, en cierta forma, “exterior” a la instancia de la enunciación, por lo cual, dice el autor, “esta exterioridad del discurso hacia sí mismo... *abre* el discurso al otro”, a su comunicabilidad, no obstante algo permanece siempre como radicalmente incomunicable o intransferible a nivel de la experiencia.

Para el lingüista, la comunicación es un hecho, incluso uno muy obvio. Las personas en verdad se hablan una a la otra. Pero para una investigación existencial, la comunicación es un enigma, incluso una maravilla. ¿Por qué? Porque el estar juntos, condición existencial para que se dé la posibilidad de cualquier estructura dialógica del discurso, parece una forma de transgredir o superar la soledad fundamental de cada ser humano. Por soledad no me refiero al hecho de que frecuentemente nos sentimos aislados en una multitud, o al de que vivimos y morimos solos, sino, en un sentido más radical, a que lo experimentado por una persona no puede ser transferido íntegramente a alguien más... (Ricoeur, 2006:29)

Contexto dialógico y significación (o la importancia del “exterior” discursivo)

Y esta intención de comunicabilidad no solamente debe ser postulada y construida semánticamente por parte del hablante, sino que también debe ser reconocida por otro (*en el sentido de exterioridad*) para realizarse, es decir: como condición de su realización; tal “gramática” del reconocimiento se incluye, por tanto, en el sentido intencionado.

Es lo que Ricoeur denomina, siguiendo a Husserl, “la transformación de lo psíquico en lo noético”, o la instancia de lo noético a nivel psíquico, donde se hace presente la “comunidad”.

Por eso la importancia central de la diferencia entre el “qué” de un discurso (el significado o el nivel semántico) y el “sobre qué” (la *referencia*⁴⁷ o el nivel semiótico), siendo que para Ricoeur el significado (o el sentido) correlaciona las funciones de identificación y predicativa al interior de la oración -relaciones inmanentes al discurso y su sistema de signos- al tiempo que “la referencia relaciona al lenguaje con el mundo” -expresando un movimiento de *exteriorización*-.

El significado es atravesado por la intención referente del hablante, y en tal instancia la dialéctica del acontecimiento y del sentido se despliega en relación con la dialéctica entre el significado y la referencia, mediante la cual “se trae la experiencia al lenguaje” (postulado de acuerdo con el cual

reviste todo discurso (en este sentido su “dialogicidad”; *dianoia* o diálogo del alma consigo misma, citando a Platón; autorreferencialidad de los discursos; soliloquio, diálogo o discurso solitario que configura cierto *exterior* del discurso).

⁴⁷ La histórica distinción entre “significado” y “referencia” introducida en la filosofía moderna por Frege.

presuponemos la existencia de cosas singulares exteriores al lenguaje, que podemos identificar mediante un discurso pero que no tienen ninguna justificación inmanente, en expresiones de Ricoeur: es decir, el sentido de la referencia, en Frege).

Siguiendo estos argumentos, Ricoeur menciona una nueva dialéctica de matiz existencial, la del *distanciamiento* y la *apropiación*, en relación con el problema hermenéutico de la escritura y de la lectura en los procesos de interpretación -los cuales se refieren mutuamente al “hacer propio lo que era extraño”- ante lo que es necesario un *distanciamiento* respecto de una otredad (extrañamiento, diferenciación), y la lectura en este caso es el *pharmakon* (remedio) de la escritura en tanto produce una aproximación de lo otro dentro de lo propio (*apropiación*): un intercambio profundo entre la distancia y la proximidad que define la historicidad de una interpretación no absoluta -la “fusión de horizontes”, como lo llama Gadamer-.

Volviendo a la postura barthesiana en relación con su semiología translingüística, la clasificación o *diferenciación* de los significantes es producida por las lógicas de estructurancia de los discursos; lógicas que configuran su simbolismo al nivel de los valores semióticos que establecen las diferencias (es decir: el sentido).

Barthes analiza, mediante este abordaje, una cierta continuidad en el estudio de las teorías del signo -retomando a Saussure, Hjelmslev y Lacan- para centrarse en el análisis de la dimensión signifiante del signo, del orden de la forma (la función simbólica) en tanto institución cultural.

Por lo cual se delinea en sus escritos la transición de las lógicas de la *significación* a la centralidad de las lógicas del *valor* en el establecimiento del sentido, al tiempo que se privilegian, respecto de los contenidos significados, las formas significantes.

Veamos cómo procede a definir y explicar este “recorte” del sentido:

Retomando el signo saussureano, plantea que el mismo es un segmento (constituido por la articulación de dos planos) de sonoridad, de visualidad o de otras sustancias materiales.

Por diferencia respecto de la representación “espacial” del signo en Saussure, donde el mismo se presenta como “la extensión vertical de una situación profunda” (sgdo./sgte.) en la cual el significado parece estar por detrás del signifiante y no puede ser alcanzado sino a través de él (de su materialidad) mediante la articulación de las dos fases -lo cual se adecúa en especial a los sistemas “francamente discontinuos”, como la lengua-, Hjelmslev realiza una representación gráfica mediante la relación entre el plano de la expresión y el plano del contenido (E R C), lo cual permite dar cuenta sin “falsificación metafórica” de los metalenguajes o sistemas desligados; y Lacan, seguido luego por Laplanche y Leclaire, realiza un grafismo espacializado en el cual el signifiante (S) es global, constituido por una cadena metafórica conformada por niveles múltiples, en una relación de represión del significado (s).

En el signo lacaniano el signifiante y el significado se encuentran en una relación flotante, y no “coinciden” sino en algunos puntos de anclaje a lo

largo del encadenamiento; al tiempo que la barra de separación tiene un valor propio (el barrado) que demarca la imposibilidad de una plenitud. Y todo este “resto” (exterior, vacío, fantasma, imposibilidad final) es lo que permite justamente “llenar” de identificaciones parciales una multiplicidad de fantasías individuales, en el intento permanente de “pertener” a una comunidad a partir de inscribirse en sus sistemas centrales de significación -como puntos de anclaje específicos en los que algunas identificaciones imaginarias cristalizan- o bien en el intento propio de simbolización de las propias prácticas subjetivas y humanas.

CONCEPCIÓN HISTÓRICA

Una lectura genealógica (nietzscheana) de los textos históricos

Luego de estos recorridos teóricos que van especificando nuestro abordaje, volvamos entonces a esta noción de los *textos* que son nuestros principales materiales -en el sentido de constituir las fuentes históricas centrales del presente estudio- en relación con la complejidad de los dispositivos culturales y de las textualidades que organizaron una *gramática* de la época (una *episteme* o *diagrama* y, a partir de esta “legalidad” propia, textual y formal, un sistema de dispositivos discursivos, de acuerdo con la distinción foucaultiana).

Hacia los años '70, en un momento de profundas transformaciones teóricas e históricas⁴⁸, Foucault realizaba una nueva lectura de la historia mediante el método genealógico, por sobre el abordaje de la *arché* o del archivo en su anterior arqueología.

Es la instancia de la formulación de sus tesis sobre el poder como productivo, mediante una problematización profunda de las relaciones del poder y del saber y de sus efectos sobre el cuerpo en las sociedades modernas; tesis que impregnan la escena intelectual y cultural postestructuralista.

Foucault analiza en un ensayo de fines de la década del 60' las nociones de la *Genealogía* en Nietzsche⁴⁹ -de la que derivan los aportes de la genealogía foucaultiana- fundamentalmente a partir de cierta ruptura en el tratamiento del concepto de *Ursprung* (en principio definido como “origen”) en Nietzsche, del cual destaca diferentes *usos*, es decir, diversas intencionalidades y diversos efectos de sentido; diferencias que debilitan, por supuesto, toda idea de una unidad originaria (que, de existir, no debería proyectar sus sombras ni de forma ambigua ni de forma diferencial, asegurando el reflejo del futuro).

Foucault menciona, por un lado, las condiciones del proyecto genealógico: trabajar sobre materiales grises, borrosos, reescritos y no inmediatamente legibles o perceptibles. “La genealogía es gris” (Foucault, 2004: 11).

Sobre estas condiciones debe trabajarse con cautela y meticulosamente, debido a que todo parece perderse de vista, en tanto la *singularidad* de los *acontecimientos* a indagar no tiene ni la duración del tiempo histórico ni su lugar (*cf.* la *différance* derrideana).

Es decir que el acontecimiento anuncia una *dis-locación*.

⁴⁸ Atravesada por todas las intensidades y efectos culturales, políticos, éticos y estéticos del mayo francés.

⁴⁹ Ver las referencias en el texto que mencionamos. Dentro de los más significativos, de acuerdo al análisis de Foucault: el prólogo de *Genealogía de la moral*, donde Nietzsche realiza un uso casi equivalente de los términos *Ursprung* (fundamento originario de la moral) y *Herkunft* (origen de los prejuicios morales); también en *Humano, demasiado humano*, donde (10 años más tarde) Nietzsche introduce una oposición entre ambos términos, diferenciando cierta especificidad, que luego en este mismo texto vuelve a neutralizar. En este camino Nietzsche parece oponerse a la búsqueda del origen.

Veamos qué sostiene Foucault respecto de este abordaje de los acontecimientos en su singularidad:

[Debemos]... atisbarlos donde menos se los espera, y en lo que pasa por no tener historia -los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos-; captar su retorno, no para captar la curva lenta de una evolución, sino para reconocer las diferentes escenas en las que se han representado distintos papeles; definir incluso el punto de su ausencia. (Foucault, 2004: 12)

Al oponerse al “despliegue metahistórico” (o metafísico) de las significaciones ideales y de las “indefinidas teleologías” como formas centrales de la historia tradicional, la genealogía se opone a la búsqueda del “origen” (y por lo tanto de la “verdad”), afirmando su ser artificial y teatral -producto de una trama discursiva de la que ha emergido como “lo verdadero”-.

Contrariamente al camino de encontrar un origen o una verdad esencial tras las máscaras y los disfraces, el velo, las sombras, buscando la figura de la cosa en sí oculta tras un manto fantasmal, Foucault analiza:

... si el genealogista se toma la molestia de escuchar la historia más bien que de añadir fe a la metafísica, ¿qué descubre? Que detrás de las cosas hay otra cosa bien distinta: no su secreto esencial... sino el secreto de que no tienen esencia, o de que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras extrañas a ella. ¿La razón?

... Lo que encontramos en el comienzo histórico de las cosas no es la identidad aún preservada de su origen -es su discordancia con las otras cosas-... (Foucault, 2004: 18-19)

Uno quiere creer, continúa, que en su origen las cosas eran perfectas, “que salieron resplandecientes de las manos del creador, o en la luz sin sombra del primer amanecer”.

Desde estos postulados (religiosos, metafísicos o teleológicos) el origen estaría ligado a la verdad y a un destino, punto “totalmente alejado”, instancia “anterior a todo conocimiento positivo, que haría posible un saber que sin embargo lo recubre y no cesa... de desconocerlo; estaría en esa articulación inevitablemente perdida en la que la verdad de las cosas es inseparable de la verdad del discurso que inmediatamente la oscurece y la pierde.” (Foucault, 2004: 21)

Así introduce Foucault esta práctica del *desconocimiento* en su análisis genealógico, poniendo en crisis toda divinización y toda estigmatización de la historia sobre sus procesos, sus objetos, sus sujetos.

Realizar una indagación genealógica (de los valores, de la moral, del conocimiento),

... no será jamás partir de su “origen”, despreciando por inaccesibles todos los episodios de la historia; será, al contrario, insistir en las meticulosidades y azares de los comienzos... prepararse a verlos surgir, al fin sin máscaras, *con la cara de lo otro*; no tener pudor en ir a

buscarlos allí donde no están -“registrando los bajos fondos”⁵⁰-; darles tiempo para ascender del laberinto donde jamás verdad alguna los ha tenido bajo custodia. (Foucault, 2004: 23)

Por lo mismo -metaforiza (e ironiza)- el genealogista necesita de la historia para conjurar la quimera del origen, del mismo modo que el “buen filósofo” (digamos: en cierta forma, el filósofo “nietzscheano”) tiene necesidad de la ciencia médica para conjurar la sombra del alma.

Bella poética para nombrar los esencialismos (del alma, del *logos*, de Dios) que han atravesado toda la historia de la filosofía, del pensamiento, de la humanidad, aún en el escenario moderno, buscando las certezas de una imposible inmortalidad en algo que trascienda el tiempo o permanezca ante el olvido: huella del cuerpo en el mundo que transforme la existencia humana en un infinito.

Y aquí nos interesa volver a las nociones de imposibilidad de lo social postuladas por Laclau, al analizar y profundizar diferentes analíticas que cuestionan todo esencialismo o sustancialismo del orden social, desde la perspectiva del Análisis Político del Discurso.

La ontología histórico-discursiva de toda realidad social y subjetiva

Revisemos, en el contexto de tal abordaje, algunas afirmaciones de Torfing sobre esta perspectiva analítica:

No hay razones para no suscribir la reivindicación *realista* de la existencia independiente del mundo. Incluso las formas clásicas de escepticismo, como se encuentran en Montaigne, Descartes y Hume, afirman esta aseveración. Ya que al dudar de la verdad de la cognición, al asumir que está distorsionada por el sueño, demonios, o el acto cognitivo en sí mismo, uno está ya afirmando que hay un mundo independiente sobre el cual tener conocimiento. Aún si la duda se refiere a la existencia misma de algo que está fuera del proceso de cognición, la existencia de un mundo externo debe ser presupuesta para poder ser cuestionada...

... el problema es que no hay acceso inmediato a lo que existe. Si la existencia fuera directamente accesible como significado, podríamos leer el mundo como un libro abierto. Pero la *materia* existente es en principio indefinida hasta ser fijada a una *forma* definida (significado, *eidos*, *esse*, ser, etc.) que la hace una entidad singular (Staten, 1985 [1984]:6-7). Sin por tanto colapsar la materia en forma, podríamos incluso decir que la materia “es” forma, ya que la materia sólo deviene un ser-ahí de tipo definido cuando se ha conjuntado con una forma inteligible.

Todo esto eleva la pregunta de cómo dar cuenta de la conjunción de materia y forma. (Torfing, 2004:36-37)

Cuestionando algunas posiciones inmanentistas que sostienen la posibilidad de una percepción pasiva de la materia por parte de un ente o

⁵⁰ Las comillas son originales del autor, por referencia a los textos nietzscheanos; las itálicas son resaltados nuestros.

certeza sensible, o contra las posiciones constructivistas trascendentales que afirman que la forma es el resultado de una conciencia plena (lo real como conceptual o ideal, por ejemplo); se trata por el contrario, sostiene Torfing, de la asunción de un “*debilitamiento sistemático de la forma como forma de una presencia plena*” (Laclau y Mouffe, 1987; Žižek, 1989).

En el contexto de la preocupación teórica e histórica que tratamos de mencionar, Torfing analiza que este “despertar” del Análisis Político del Discurso hacia los años ’70, ha sido esbozado contemporáneamente al desarrollo de la filosofía analítica, la lingüística estructural y la fenomenología, mediante lo que Laclau (1989) denomina como la crítica o el socavamiento de la inmediatez del referente, del signo y del fenómeno.

Historiza la confluencia epistemológica de tales aportes, en torno del núcleo imposible de una diferencia inerradicable pero abordable - precisamente, en tanto negatividad o diferencialidad-:

En la *lingüística estructural* hemos visto cómo de Saussure... a Hjelmslev... la apreciación del signo en términos de su valor diferencial negativo vino a dominar la idea de un proceso de significación por el que una unidad encerrada en sí misma es creada entre un significante (*i.e.* una imagen-acústica) y un significado (*i.e.* un concepto). Más recientemente Barthes (1986 [1970]) ha continuado esta tendencia, haciendo notar que la denotación no es el primero de los significados sino más bien la última de las connotaciones. En la *filosofía analítica* hemos visto cómo la teoría descriptiva del lenguaje del primer Wittgenstein (1986^a [1922]), según la cual las relaciones lógicas del mundo-objeto al que se refieren, dan paso a la teoría de los juegos de lenguaje constituyentes-del-mundo del Wittgenstein tardío (1986b [1953]). El giro pragmático en la filosofía analítica ha tenido eco más recientemente en la filosofía de Davidson (1984). Finalmente en la *fenomenología* hemos visto cómo Heidegger (1987 [1927]), en contraste con Husserl... insistió sobre la temporalización del ser fenoménico, constituyendo el mundo de la vida de un *Dasein* temporalizado. Derrida se ha adherido recientemente a este argumento (1986^a [1967])... (Torfing, 2006:38)

Por lo cual sostenemos que la forma constitutiva de toda idealidad depende de la posibilidad de una cierta repetición, deconstruyendo la afirmación metafísica de la forma como presencia total o absoluta.

Veamos brevemente, en este recorrido, su lectura de los principales aportes derrideanos a este abordaje de lo social y de la identidad como algo del orden de lo imposible, cuya instancia *liminar* indecible (su *espectralidad*) imposibilita su presencia plena, al *diferir* en el tiempo y en el espacio:

Según Derrida (1986b:129-60), la presencia total del signo, referente o fenómeno es pensable sólo en su oposición a una ausencia original. La pureza del “ahora” está de este modo contaminada por la referencia constitutiva al “no-ahora”. El “ahora” carga una huella de su pasado y

futuro. Como sea, una huella pura implica más que el aplazamiento de una presencia idéntica-a-sí-misma. En una huella pura la identidad diferida está ella misma dividida. La mismidad de lo que es diferido está dado sólo en su relación de diferencia con lo que no es, *i. e.* con lo “no-esto”. (Torfing, 2006:39).

Y este doble diferimiento (el diferir del no-ahora y el diferir del no-esto) en la huella pura es lo que Derrida denomina *différance* (en la clave conceptual que analiza Torfing: la “a” (aleph) que atraviesa la *diferancia* misma puede escribirse o ser leída pero resulta inaudible en el nivel de la voz o del habla donde se difumina, se desvanece y se pierde); la *différance* no es en sí misma un concepto o una palabra, sino la condición de posibilidad de toda conceptualidad.

En tal sentido la diferencia se anuncia en el ahora de la escritura (Derrida, 1989).

Enuncia Derrida:

Indudablemente, la vida se protege a sí misma mediante la repetición, la huella, la *diferancia*. Pero hay que tener cuidado con esta formulación: no hay vida *primero* presente, que *a continuación* llegase a protegerse, a aplazarse, a reservarse en la *diferancia*. Esta constituye la esencia de la vida. Más bien, como la diferencia no es una esencia, como no es nada, *no es* tampoco la vida, si el ser se determina como *ousía*, presencia, esencia/existencia, sustancia o sujeto. Hay que pensar la vida como huella antes de determinar el ser como presencia. (Derrida, 1989:280)

Funciona, de este modo, *bajo tachadura*, desde un origen sin origen, de una forma “impensable bajo la lógica de la identidad o incluso bajo el concepto de tiempo”.

Analizando las obstinaciones de Freud en el estudio de las tópicas del aparato psíquico, y su descubrimiento de la irreductibilidad del retardamiento en los procesos primarios y secundarios (diferencia, destiempo y retardo originarios), dice: “... cuando renuncie a la neurología y a las localizaciones anatómicas, no será para abandonar sino para transformar sus preocupaciones topográficas. Entonces, la escritura entrará en escena. La huella se hará grama; y el medio de abrirse-paso, un espaciamento cifrado.” (Derrida, 1989:283)

¿Qué intenta analizar aquí Derrida, en el camino del desciframiento de la *Traumdeutung* freudiana? ¿o en este camino donde las instancias conscientes no son suficientes para explicar las estructuraciones y la organización mnémica de las memorias en los sueños? ¿qué ocurre con las sustituciones significantes en la interpretación psicoanalítica? ¿con el tejido del texto inconsciente? ¿con las traducciones de unos materiales a otros? ¿con el espaciamento? ¿con toda la analítica y la configuración de la escena del sueño? ¿con lo espectral?

La negatividad constitutiva de las identidades en el espacio cultural

Esta *lógica de la negatividad*, al penetrar la constitución de un orden social o de una forma social en tanto instancia supuestamente plena fijada a momentos necesarios de una totalidad cerrada y centrada, al disturbar sus estados y desquiciar la estructurancia de la totalidad, no permite que devengan formas fijas “en una presencia completa que tiende a consumir la materia” o a “absorber plenamente la materia existente” (Torfing, 1991); de este modo puede analizarse la subversión de las identidades sociales (en el estudio de su relacionismo radical y de la negatividad que atraviesa sus formas de constitución) lo cual revela el carácter contingente y precario de las mismas.

En tal sentido -como lo enunciamos precedentemente- los discursos, en tanto configuraciones significantes, son anteriores a toda distinción entre instancias lingüísticas o extra lingüísticas, distinción que implicaría, ya al interior de cierto discurso, el posterior reconocimiento de diferentes formas de sustancias (gráfica, fónica, visual, acústica, arquitectónica, textual, ritual) derivadas ya de determinada lectura de las prácticas discursivas como efecto analítico de la configuración de sentido en la cual se inscriben.

A los fines de este abordaje, Torfing refiere que resulta crucial mantener esta inicial distinción entre forma y sustancia en relación con el concepto de discurso, recordando que la original conceptualización saussureana del signo como unidad entre el orden significante y el orden significado, finalmente era incompatible respecto de su radical afirmación de que el lenguaje es forma y no sustancia, pues para evitar un isomorfismo entre ambos órdenes, deslizó una referencia a la sustancia fónica del significante y a la sustancia conceptual del significado; lo cual fue resuelto por Hjelmslev mediante la fragmentación del significante en fonemas y del significado en morfemas o glosemas, eliminando toda relación isomórfica de los componentes del signo. Al transformar de este modo los estudios lingüísticos en el análisis de formas puras, vacías de sustancia, Hjelmslev consolidó el camino para una aplicación de los principios de la lingüística en el análisis social.

Mediante este desplazamiento, el discurso puede ser definido como un sistema diferencial de formas sociales, sostiene el autor. “De cualquier manera, definir el discurso en términos de forma no significa que las distinciones en términos de sustancia estén canceladas, fuera de existencia, sino solamente que tales distinciones se construyen discursivamente.” (Torfing, 2004:41).

En el espacio del *contacto cultural*,⁵¹ como lo define De Alba (2008), justamente se produce este cruce de lo diferencial, no comprendido como

⁵¹ Alicia de Alba realiza un análisis contemporáneo del *contacto cultural* en el naciente siglo XXI. Desde su crítica cultural postestructuralista, las principales herramientas intelectuales para pensar las intensidades y formas de estas diferencialidades son: “a) la dimensión catacrética del lenguaje; b) la capacidad transformadora de las articulaciones discursivas; c) las numerosas posibilidades de creación, transformación, mutación y movimientos de los tropos, desde la perspectiva del giro retórico; d) la posibilidad que

una diferencia óptica o empírica, sino como una *diferencialidad* ontológica constitutiva.

El contacto cultural se refiere al intercambio de bienes culturales, universos semióticos, diferentes maneras de sensibilidad, inteligibilidad y relaciones entre grupos, sectores y/o individuos pertenecientes a diferentes culturas. Esto es, el *contacto cultural* se refiere a códigos semióticos y sistemas de signos, como un conjunto de complejas articulaciones en el terreno retórico (tropos, discursos, metáforas y catacresis), el cual produce una profunda dislocación de los contextos semióticos... (De Alba, 2008: 91)

Por *contacto* De Alba interpreta el “ser afectado en la *misma diferencia*”, es decir, en la forma misma de la subjetividad y de la identidad. “... El contacto cultural constituye nuevas formas de Ser (*Being*) de *Dasein* (Ser ahí), diversos espacios, *i.e.* nuevos significantes y significados, nuevos signos y tropos” (De Alba, 2008: 91-92). Transformando tanto a los sujetos como sus superficies de inscripción (en el sentido de Laclau, 1990; Derrida, 1988).

Resalta en tal sentido la apreciación de D.C. Williams (1953) de que *los tropos son el alfabeto del ser*, en cuanto a su constitutividad ontológica (de las identidades, las subjetividades, las culturas).

A partir de los aportes del autor se comprende al tropo como *la unidad del ser*, en tanto “es la conjunción en un ser, de una característica o atribución universal” (en un ser particular); en tal sentido el tropo es un *particular abstracto* en el análisis de la inextricable relación entre lo universal y lo particular; lo abstracto y lo concreto.

La identidad “trópica”, contra toda presencia de un fundamento u origen del sentido, es constitutivamente relacional, desigual, conflictiva y productiva, y su instancia es el contacto de la diferencia misma.

- Esta teorización nos resulta muy significativa, en relación no con la negación o intento de traducción de la diferencia (su crítica se orienta justamente a las posturas y versiones del multiculturalismo o del interculturalismo actuales en tanto hegemonización de una interpretación privilegiada sobre el mundo que se despliega desde su centro como clave universal) sino con la afirmación de la radical conflictividad del contacto cultural y su intraducibilidad ante la lectura de un sujeto hegemónico que pretende el acceso a la interpretación sobre el otro, es decir: a su inscripción en torno de sus referencias centrales, de su propio lenguaje, invisibilizando o eliminando toda alteridad empírica o simbólica.

la categoría bakhtineana de cronotopo nos da para lidiar con el encuentro y contacto entre diferentes culturas, es decir, diferentes realidades cronotópicas.” (De Alba, 2008). La fertilidad de este abordaje nos permite pensar el momento de pasaje del siglo XIX al siglo XX, en la configuración de nuestro tema, a partir de este horizonte de análisis (en cuanto a las formas relacionales de los intercambios simbólicos que se establecen en los momentos de “cruce cultural” que implican verdaderas dislocaciones y transformaciones del sentido y de las identidades).

Problematizaciones en torno de la noción de sujeto: identidad cultural en la alteridad subjetiva

Como lo analiza Merleau-Ponty:

Cuando se pasa de la ciencia, de la pintura y de la filosofía clásicas a la ciencia, la pintura y la filosofía modernas, se asiste... a una suerte de despertar del mundo percibido... entre nosotros y las cosas se establece... la relación ambigua de un ser encarnado y limitado con un mundo enigmático que vislumbra... siempre a través de las perspectivas que se lo ocultan tanto como se lo revelan, a través del aspecto humano que cada cosa adopta bajo una mirada humana. (Merleau-Ponty, 2008: 35-36)

Para sistematizar cierta lectura histórica sobre la noción de “sujeto social” en el campo de las ciencias sociales, consideramos importante mencionar las discusiones teóricas y epistemológicas que organizaron el pensamiento moderno y la crítica postmoderna a toda concepción esencialista o sustancialista.

En tal sentido, al retomar el análisis de cierta deriva de la noción de sujeto en Laclau, Buenfil Burgos (2008) analiza dos dimensiones fundamentales a los fines de inscribir estas formulaciones teóricas:

- 1) En relación con los debates teóricos que enmarcan su pensamiento.
- 2) En relación con las fuentes autorales a partir de las cuales se delinean sus argumentos y reflexiones.

Respecto de la primera contextualización, Buenfil (2008) menciona entre otros puntos:

- 1) La erosión sistemática del carácter absoluto de los fundamentos del pensamiento ilustrado (la crítica al Sujeto trascendental como origen y fuente del sentido, al Sujeto racional, al Sujeto de la historia).
- 2) Los efectos intelectuales del giro lingüístico (Humboldt, Heidegger, Wittgenstein) en el que se reconoce que la realidad está discursivamente construida, se recupera la distinción óptico-ontológica y se reivindica la noción wittgensteineana de juegos de lenguaje.
- 3) La historización (relativización) de los valores éticos, políticos e intelectuales de la modernidad, posición que no niega la posibilidad de proyectos políticos progresistas (al afirmar que la negatividad es parte de cualquier identidad; que el proyecto racionalista de fijar un significado último, objetivo o positivo de los procesos sociales anunciaba su ocaso; que la naturaleza precaria y contingente de toda objetividad se ha evidenciado en el capitalismo contemporáneo y sus efectos dislocatorios

muestran la historicidad del ser, es decir, de la naturaleza humana y discursiva de la verdad).

Todo en relación con la consideración de Laclau (1993) en sus reflexiones y análisis respecto de la apertura y el momento de oportunidad histórica de nuevas políticas radicales. En tal sentido, nos interesa este despliegue deconstructivo de la noción de sujeto en Laclau, al poner en crisis tradiciones del pensamiento en relación con la constitución de lo social y del sujeto en la historia, desde la perspectiva de las ciencias sociales.

Respecto de la segunda contextualización, Buenfil analiza cómo se inscribe la discusión lacloniana sobre el sujeto en relación con cinco campos: la Teoría Política, la dimensión conceptual del Psicoanálisis, la Filosofía, la crítica de la metafísica de los orígenes y de la presencia, la retórica; lo cual mencionamos anteriormente en términos más generales en referencia a las problematizaciones teóricas y metodológicas de la perspectiva transdisciplinaria del Análisis Político del Discurso.

Al situar estas reflexiones, Buenfil identifica las fuentes autorales e insumos teóricos en los que Laclau se inspira, y con quienes mantiene discusiones y conversaciones en el marco de los temas de una crítica postestructuralista:

En relación con la Teoría Política: Gramsci, Althusser, Schmitt; la interlocución con Ranciére, Badiou, Lefort.

Con el Psicoanálisis: Freud, Lacan, Žižek (en los postulados sobre el carácter social del individuo, la formación del yo; la crítica al racionalismo, la dimensión afectiva, las nociones de identificación, sobredeterminación, los registros imaginario-simbólico y real, la noción de falta).

Con la Filosofía: Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein, Gadamer (la crítica al racionalismo, el carácter discursivo y situado del ser y de la identidad, la crítica que realiza el pragmatismo sobre el esencialismo).

Con el pensamiento genealógico (Foucault) y con la deconstrucción (Derrida) en sus críticas a la metafísica de los orígenes y de la presencia, y en sus elaboraciones sobre la preeminencia del significante.

Con la retórica: Perelman (desde su noción de la argumentación), la retórica como lógica y como función figural en la política.

Buenfil argumenta e inscribe estas referencias al analizar las teorizaciones de Laclau sobre el sujeto social en relación con lo que denomina cuatro momentos de sus constelaciones conceptuales: un primer momento que denomina “del marxismo al postmarxismo”, atravesado centralmente por sus tesis sobre la hegemonía; un segundo momento denominado “de las posiciones de sujeto al sujeto escindido y al sujeto de la falta”, atravesado centralmente por las teorizaciones sobre lo real constitutivo; un tercer momento, llamado “el sujeto y la dislocación”, con énfasis conceptual en torno al sujeto de la decisión; un cuarto momento centrado en “el sujeto popular” y en una “plenitud ausente de la comunidad” en términos de Laclau, a lo largo de una

profunda problematización que radicaliza las instancias de la negatividad en la constitución de toda configuración subjetiva y social.

- A partir de tales recorridos, nos centraremos en los primeros momentos de las conceptualizaciones teóricas de Laclau para pensar nuestro abordaje del “imaginario” o del discurso sarmientino, en relación con las tesis sobre la hegemonía desde una perspectiva histórico-político-cultural; y en relación con los desplazamientos entre las posiciones subjetivas y el sujeto de la falta en torno de las nociones de antagonismo y de margen o exterioridad (*cfr.* lo real constitutivo).

- Es decir: nos detendremos en una indagación y en una lectura de la dimensión de la negatividad en la constitución del sujeto y de las identidades sociales, tal como lo hemos enunciado hasta el momento a partir de la interrogación sobre nuestro tema desde diferentes perspectivas teóricas, en relación con los ejes conceptuales claves que orientan nuestro análisis.

- Creemos que esta particular mirada analítica transdisciplinaria ha sido poco explorada en términos metodológicos, y por eso hemos realizado el esfuerzo de intentar sistematizar brevemente algunas de las nociones teóricas que constituyen la trama conceptual que da cuerpo a nuestras argumentaciones y lecturas, articulando con coherencia determinados criterios epistemológicos y epistémicos, diferentes disciplinas teóricas, campos de conocimientos y problemas teórico-conceptuales para inscribir nuestros interrogantes a lo largo de diferentes problematizaciones que bordean nuestro tema en tanto abordaje filosófico-histórico-político.

La discusión episteme - dispositivo en el juego foucaultiano (analítica de los discursos sociales en los juegos de verdad de la historia)

En un texto publicado⁵² luego de la aparición de *La voluntad de saber*,⁵³ diversos intelectuales franceses discuten con Foucault sobre algunas de sus tesis; discusiones entre las cuales nos resulta especialmente interesante la distinción entre las nociones de *episteme* y *dispositivo*, a los fines de pensar nuestro objeto de análisis en relación con estas categorías teóricas.

En su interpretación del abordaje de este objeto histórico denominado “la sexualidad” por Michel Foucault en tanto *construcción de una verdad en*

⁵² Denominado *El juego de Michel Foucault*, algunos de cuyos momentos fueron publicados originalmente en la Revista *Ornicar* N° 10, París, 1977. La presente traducción fue realizada por Oscar Terán, a partir del texto establecido por Alain Grosrichard, y editado junto con otros textos foucaultianos bajo el título *El discurso del poder*, Ed. Folios, México, 1983.

⁵³ El primer volumen de la *Historia de la sexualidad* de Foucault (su trilogía), sobre la cual entonces Foucault tenía en mente la redacción de al menos seis volúmenes.

torno del sexo -por diferencia con la sexualidad de la biología, objeto de la historia de las ciencias; y por diferencia con la tradicional historia de las ideas o de las costumbres, impugnadas por la “hipótesis represiva” foucaultiana- Grosrichard interroga cuál es la especificidad del *dispositivo* de sexualidad, discusión que derivará en el análisis de la generalidad de la noción de *dispositivo* respecto de la noción de *episteme*. En el primer caso vemos que predominan relaciones más bien virtuales o estratégicas (lo que Foucault denomina relaciones “discursivas y no discursivas”: la “red misma”) y en el segundo caso relaciones más bien explícitas que se traducen en cierta gramática o programa con efectos de cientificidad (lo que denomina “un dispositivo específicamente discursivo”).⁵⁴

Aquí nos interesa en especial esto que permanece “mudo” en el nivel general de un dispositivo frente a lo que por ahora podemos pensar que se “traduce” visiblemente en el nivel de una *episteme*, no obstante todo lo que se efectúa al nivel de una *episteme* no se reduce a su visibilidad o a sus enunciados, en tanto se inscribe en una serie de dispositivos que irradian una diversidad de efectos de sentido o de poder, es decir: de saber.

Desde la perspectiva del Análisis Político del Discurso se sostiene que los enunciados, en tanto conjuntos significantes, no pueden reducirse al nivel lingüístico en tanto manifestación discursiva específica, siendo que producen necesariamente efectos pragmáticos que trascienden la materialidad de lo *textual* (Laclau, Buenfil); es decir, efectos extralingüísticos que de ningún modo son “extradiscursivos” en tanto constituyen configuraciones de sentido que logran articular y materializar determinadas significaciones; en este punto la debilidad foucaultiana es considerar lo extradiscursivo reduciéndolo en cierta forma a lo extratextual o extralingüístico, pero inscripto en un sistema que no es del orden del lenguaje: el poder.

Esta instancia no exterior o sin exterioridad posible termina constituyendo un cierto trascendental en la teoría foucaultiana, como si el poder preexistiera en alguna zona respecto de las relaciones que lo constituyen y de las cuales es su efecto; aquí la distinción entre formaciones discursivas y no discursivas quizás debe pensarse mediante otras categorías que no sustancialicen una instancia como interior (los discursos) y otra como su condición exterior (un poder inmanente frente a los límites del lenguaje).

Laclau (1987) considera que el exterior de un discurso es constituido por otros discursos cuya demarcación es producto de un efecto de significación. Es decir: al producirse una articulación de determinados sentidos a la vez que se produce la exclusión de otros.

La separación ontológica del orden social es recubierta siempre por ciertos límites indecibles, los que ópticamente aparecen como fronteras

⁵⁴ Parece hacerse presente bajo otra forma la distinción *langue et parole*, paradigma y sintagma, social e individual, sistema y discurso, es decir: una problematización en torno de la *ley* o de la estructurancia u orden del discurso, lo mudo pero decible o enunciable, lo mudo pero indecible, lo pensable, lo visible.

discursivas -al interior del campo general de la discursividad- cuya condición es atravesada por el orden simbólico pero no reduciéndose al nivel simbólico o representativo del lenguaje.

Esto implica que un objeto discursivo no puede ser reducido al “nominalismo”, en el contexto de complejas relaciones de sentido atravesadas por la negatividad y los antagonismos.

Pero toda nominación es, claramente, un efecto hegemónico de significación (en el espacio de una analítica de los discursos sociales en tanto efectos políticos de articulación).

“El poder, eso *no existe*” dice Foucault (en el sentido de algo que “*es*” el poder, lo cual reposa sobre un análisis *falseado*).

Es necesario ver cómo las grandes estrategias de poder (como las de la institución de la iglesia, históricamente) “se incrustan” o hallan sus condiciones -la condición de su ejercicio- en microrrelaciones de poder, organizando una “puesta en discurso de la vida cotidiana” o una cierta dirección de las conciencias y de los cuerpos.⁵⁵

Pero volvamos a la discusión respecto de la *epistemes* y los *dispositivos*, para revisar algunos intentos de definición de Foucault, siendo que hasta ahora hemos mencionado que la *episteme* se refiere más específicamente a una cierta forma del pensamiento de una época que organiza tanto lo pensable como lo enunciable en términos de un saber teórico y social; mientras el *dispositivo* se refiere a una noción de orden más práctico

⁵⁵ La discusión es revestida por el intento teórico y político de desustancialización de la relación de un poder *superior* respecto de un poder *inferior*, o de la relación “de arriba hacia abajo” como la direccionalidad (descendente o “dominante”) privilegiada en las relaciones de poder que organizan unas determinadas instituciones o formas de vida; lo cual conlleva el supuesto de que finalmente los poderes de transformación que deberían devenir necesariamente desde abajo hacia arriba, o desde los microrrelatos respecto del poder central (poniendo en crisis su organización), tendrían una debilidad fatal que haría imposible su despliegue. Aquí Alain Grosrichard le pregunta a Foucault si esta representación del poder como ejerciéndose de un modo represivo o negativo -o de arriba hacia abajo- no es “una ilusión”, pero “una ilusión muy tenaz” engendrada por el poder mismo como algo necesario, lo cual debe ser enfrentado desde otro lugar si se quieren cambiar las cosas; y esto implicaría, agrega, que desde esta concepción “siempre hace falta uno más pequeño que uno mismo”.

Este debate, de un gran potencial teórico y metodológico (es decir: político) claramente cuestiona el abismo foucaultiano que afirma esta preexistencia de un poder superior o anterior a las relaciones mismas de poder, lo cual generaría un hueco mortal en su teoría, cuya mayor radicalidad consiste en sostener que “el poder no existe” al proponer una *analítica* del poder que intenta indagar sus efectos a partir de cómo se establecen, se inscriben y funcionan sus *relaciones* (Foucault, 1983:188). Foucault intenta aclarar que para que exista una relación de poder, en el sentido de un movimiento de arriba hacia abajo, es necesario que al mismo tiempo exista una “capilaridad hacia arriba”, es decir: no solamente una “*proyección*” o transmisión de un poder central que irradia en forma descendente *obligaciones*. Intentaremos pensar esta “capilaridad” como un proceso de *identificación*, lo cual desarrollaremos luego en nuestro abordaje de los procesos de subjetivación. Continúa Foucault: “Todo el poder... es efectivamente representado, de una manera casi constante en las sociedades occidentales, con una forma negativa, es decir, con una forma *jurídica*. Es propio de nuestras sociedades occidentales que el lenguaje del poder sea el derecho, y no la magia o la religión, etcétera...” (*op. cit.*, p. 190).

(¿qué tendría mayor poder de efectuación que el “pensamiento” o la instancia anterior de esta “ley” material o consciente?).

¿Cómo pensar, desde este análisis, la institucionalización de una cierta normativa como estructurante de un nuevo modelo de subjetividad?

Todas estas preguntas y teorizaciones nos resultan centrales para abordar el estudio del imaginario sarmientino y de la episteme de su época, como cruce espacio-temporal de ciertos criterios científicos de verdad en torno de la especificación tanto de un campo de “cientificidad” (los valores del pensamiento ilustrado) como de un campo de saberes culturales (los valores modernos) legitimados socialmente.

En su estudio sobre la problemática de las normas en relación con la configuración de lo social, Pierre Macherey⁵⁶ analiza el pensamiento de Foucault al introducir dos posibles formas de conocimiento que aparecen enunciadas en *Las palabras y las cosas* -las que serán luego revisadas en el transcurso de la obra foucaultiana-. Estas dos formas de acercamiento a lo real, refiere Macherey, suponen, por un lado, un modo de *representación* del pensamiento abstracto en tanto se establece determinado ordenamiento racional (con pretensiones de constituirse en criterio de verdad) respecto de los *objetos* del mundo; por otro lado, la forma de un saber específico de las ciencias humanas que incorpora la perspectiva del *sujeto* en la construcción de los objetos y de las propias relaciones subjetivas que configuran las tramas sinuosas de lo *verdadero*. Entre estas dos formas aparece una dimensión de lo normativo vinculada con criterios de legitimación de un saber, y una dimensión de la norma *en acto* que se articula con la problemática del poder de institución de lo social: lo normativo, en tal sentido, puede ser analizado en el escenario de articulación de una perspectiva epistemológica o de una perspectiva histórica, no obstante ambas instancias son inescindibles (en tanto la norma nunca es una inmanencia, sino que produce una performance o una gramática de regulaciones en las que el propio sujeto aparece como efecto de determinada inscripción en el horizonte de cada configuración discursiva).

En este sentido es que resulta interesante pensar en la sobredeterminación discursiva (en tanto el discurso emerge como resultado de la articulación de procesos, líneas tendenciales, visibilidades y fuerzas heterogéneas; *excesos* irreductibles a un análisis inmanentista, estructural, esencialista o fenomenológico), y en la importancia del poder como elemento determinante en la conformación del saber y de las subjetividades, lo cual produce efectos de conocimiento en el marco de cada política de instauración de lo *verdadero*, en términos foucaultianos.

Foucault distingue metodológicamente que un *dispositivo* es “un conjunto resueltamente heterogéneo, que implica discursos, disposiciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos; proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en síntesis, tanto lo dicho cuanto lo no dicho, he aquí los elementos del dispositivo.

⁵⁶ Ver Macherey, Pierre. “Sobre una historia natural de las normas”. En Balbier, E., Deleuze, G. *et. al. Michel Foucault, filósofo*. Ed. Gedisa, Barcelona, 1990.

El dispositivo es la red misma que puede establecerse entre estos elementos” (Foucault, 1983: 184) por lo cual destaca justamente la importancia analítica de la *naturaleza del vínculo* que puede existir entre estos componentes heterogéneos; relación o red que constituye el dispositivo al “unir” estos elementos en un juego de vinculaciones y posiciones cambiantes, diferenciales.

Siendo que un dispositivo es una especie de formación histórica que tiene una función estratégica en un momento determinado (cierto “imperativo estratégico” constituye la “matriz de un dispositivo”), se constituye mediante un doble proceso de “sobredeterminación funcional” y de “ocupación estratégica”, dado que cada elemento que se desplaza o se transforma en la red de relaciones genera una “resonancia” o contradicciones que implican el reajuste de la totalidad de los elementos y el surgimiento de una multiplicidad de nuevos elementos.

Luego agrega que, siendo el dispositivo de una “naturaleza esencialmente estratégica”, existiría una cierta manipulación o *intervención racional* de las relaciones de fuerzas, en cierta dirección u orientación, sea para limitarlas, eliminarlas, potenciarlas, etc. En tal sentido, todo dispositivo se inscribe siempre en un juego de poder, pero siempre se liga del mismo modo a ciertos saberes; es decir que otra caracterización del dispositivo consiste en que es definido por “unas estrategias de relaciones de fuerzas soportando unos tipos de saber, y soportadas por ellos” (Foucault, 1983). Posteriormente a intentar realizar una “historia de la episteme”⁵⁷ en *Las palabras y las cosas*, ahora Foucault explica que intenta mostrar que un dispositivo “es un caso mucho más general de la episteme. O más bien que la episteme es un dispositivo específicamente *discursivo*, a diferencia del dispositivo, que en sí es discursivo y no discursivo, y sus elementos son mucho más heterogéneos” (Foucault, 1983: 186).

La escuela sarmientina, en tal sentido, se correspondería con esta noción de “dispositivo”, con sus estructuras, sus espacios, su arquitectura, sus programas, sus actores, su temporalidad, sus visibilidades, decibilidades e indecibilidad, con todo lo que hablan los muros y con todo lo que acumulan en secreto en el curso del tiempo (*cf.* las nociones de curriculum prescripto, oculto, real, como entramados de diferentes texturas, intensidades y efectuaciones que trascienden los consensos institucionales -en De Alba, 1994-); la episteme sería cierta lógica traducible que organiza su funcionamiento (una legalidad pro-gramática del orden de la transmisión de los escrito, que logra cristalizar en los imaginarios epocales y tomar una forma simbólica) al interior del sistema educativo, constituyéndose en un espacio legitimado socialmente, que

⁵⁷ Sobre este punto Grosrichard le pregunta si este cambio de conceptos desde *Las palabras y las cosas* (1965) o desde *La arqueología del saber* (momentos en los que se refería a la *episteme*, el *saber*, las *formaciones discursivas*) por los actuales de *dispositivos* y *disciplinas*, no responde a escoger los objetos de análisis en función de “nuevos objetivos que hoy residirían en las luchas por emprender, un mundo por transformar más bien que por interpretar”. Claramente, Foucault se refiere a una problematización distinta para pensar cómo son posibles “positividades” tan heterogéneas como efecto de las relaciones entre elementos que intervienen en “una determinada racionalidad”; pero elementos “no sólo racionales”, agrega luego.

además instituye verdades tanto científicas como culturales o vivenciales, impregnando las formas de vida.

No parece poder pensarse mediante esta definición ninguna noción de “exterioridad” al dispositivo de poder, ¿entonces el poder sería inmanente o preexistente a toda relacionalidad? Si lo inconsciente, por ejemplo, produce por supuesto efectos discursivos, efectos de sentido - siendo un elemento del dispositivo- ¿cómo puede permanecer a la vez conceptualizado como del orden de lo “no discursivo”? (solamente, al no ser del orden de un enunciado racional, consciente o conceptualizable); esta distinción es, una vez más, cuestionada por Laclau (1987, 1990).

Foucault continúa, acercándose al centro del problema (al pensar un tipo de racionalidad pero que no se reduce a su dimensión enunciativa) ante la crítica de Jacques-Alain Miller respecto de dónde situar lo “no discursivo” en los dispositivos, siendo que son conjuntos articulados de elementos, es decir, conjuntos *significantes*:

... a la episteme yo la definiría, retrospectivamente, como el dispositivo estratégico que permite escoger entre todos los enunciados posibles aquellos que van a ser aceptables en el interior no digo de una teoría científica pero sí de un campo de científicidad...” (Foucault, 1983: 187)

Y aquí diferencia, justamente, a la episteme como un tipo de dispositivo que permite distinguir lo “verdadero de lo falso”, al tiempo que el dispositivo permite distinguir saberes previos o diferentes de un saber científico, o “incalificables científicamente”.

El punto débil que trataremos de problematizar (es decir, de pensar de otro modo) es su definición, en esta lógica del dispositivo, de que “... todo lo que en una sociedad funciona como un sistema de constricciones, sin ser un enunciado; en suma, *todo lo social no discursivo es la institución.*” (Foucault, 1983: 187).

Aquí es donde Foucault nos produce una cierta vibración (en el mejor de los sentidos, al activar nuestras reflexiones): inmediatamente Miller le responde que, por el contrario, “la institución es *evidentemente discursiva*”, por lo cual Foucault termina de argumentar que esa distinción no es relevante en su teoría sobre el dispositivo siendo que su problema no es lingüístico.

Entonces termina por sustancializar las instancias lingüísticas como discursivas y todo lo extralingüístico como no discursivo.

Por el contrario, de acuerdo con nuestros argumentos:

1) No toda preferencia lingüística es necesariamente significativa o produce sentido como para ser considerada un discurso (en tanto configuración social significativa);

2) Las prácticas o configuraciones no lingüísticas (veamos como ejemplo del dispositivo escolar: las escuelas; las aulas y la espacialidad de las clases; el tiempo escolar; los rituales; los juegos en los recreos; las prohibiciones, las conductas normadas, las jerarquías) son discursos en tanto configuraciones estructuradas que producen sentido, y no

necesariamente se organizan mediante dispositivos lingüísticos (siendo incluso impredecibles, aunque nombrables);

3) Es necesario considerar como relevantes aquellas otras prácticas que también producen sentido (como emergentes institucionales) pero que no pueden ser simbolizadas (*i.e.* los excesos turbios casi insoportables -pero pensables hasta cierto punto- de la violencia social o escolar; el exceso primal, pasional, de las razas nativas de nuestro continente, en expresiones del “lenguaje ideológico” o del “idiolecto” de la época; la barbarie del exterminio en nombre de la limpieza de sangre de nuestras tierras, al tiempo que se valoraba la población europea y la mezcla de sangre de nuestros pobladores con europeos “blancos”).

Intentaremos pensar, por ahora y en el recorrido de la lectura de sus diferentes escritos y momentos teóricos, que Foucault refiere especialmente a este tipo de ejemplos del último caso cuando se refiere a lo “no discursivo”, algo cercano a un real lacaniano; si suponemos que intenta leer ese “exceso” que desborda las instituciones sociales en los límites de sus imaginarios y de su orden simbólico.

Realizada esta salvedad, creemos que podemos mantener la distinción *episteme - dispositivo* en términos metodológicos porque nos permite cierta diferenciación entre una diversidad de prácticas de diversa naturaleza, pero intentaremos pensarlas a la luz de las definiciones de discurso que hemos suscripto anteriormente para todo nuestro recorrido analítico (Laclau y Mouffe, Buenfil), es decir: sin realizar una distinción ontológica en cuanto a nuestro objeto de análisis entre prácticas discursivas y no discursivas siendo que reproducen los dualismos metafísicos de presencia - ausencia; interior - exterior; cuando ambos tipos de instancias, sin ser nunca absolutamente simbolizables, son constitutivas de toda entidad discursiva (lo consciente y lo inconsciente, lo visible y lo no visible; lo significado y lo significante). Y el lenguaje atraviesa toda materialidad discursiva, es decir, todo lo que nos resulta pensable y que produce significaciones.

Al referirnos a los límites del orden simbólico, en tal sentido nos resulta adecuada al modo en que pensamos nuestro objeto la teorización lacaniana de los registros Real, Simbólico, Imaginario, retomada desde la perspectiva del Análisis Político del Discurso (Laclau, Mouffe, Buenfil, Žižek).

Sobre todo, y en esta misma línea de problematizaciones teóricas, también nos interesa trabajar la metáfora foucaultiana de la configuración de dispositivos (literarios, históricos) en relación con un “excedente turbulento”⁵⁸ que es engendrado necesariamente por cierto modo de transmisión del poder y de la propiedad.

⁵⁸ Foucault refiere aquí a un ejemplo de la literatura cortesana en las sociedades medievales, que Duby explica al analizar la existencia de un “tipo familiar” marginado de la sucesión genealógica lineal (un descendiente “no heredero”: el *juvenes*) y por lo tanto marginado social respecto de su inscripción en el sistema económico feudal; esta figura, por lo que intentamos interpretar, constituye una amenaza para los legítimos herederos naturales, cuya muerte daría lugar a la ocupación de la herencia familiar y

De este modo Foucault hace del sexo un objeto histórico engendrado por el dispositivo de la sexualidad; antes de lo cual se tenía una carne pero no una verdad histórica sobre el sexo, que permitiera hacerlo inteligible en el espacio social (cuando hasta la época victoriana la sexualidad era inconfesable públicamente y no se tenía siquiera una idea sobre el objeto sexo). La sexualidad, como dispositivo o formación discursiva e institucional, aparece en Occidente en el siglo XVIII al instalar una verdad en torno del placer sexual (con estatuto y función de verdad).

El discurso sobre la sexualidad “a la vez venía a conectarse con el sexo, a recubrirlo y, en los extremos, a ocultarlo” (pp. 199), por lo cual no constituía un sistema de represión sobre el sexo sino que lo producía ardientemente al aplicarle su verdad, sostiene Foucault. Construyendo una verdad sobre el sujeto.

Claro que, al estar ya en crisis lo que Foucault denominó “*la episteme de la representación*” (o la episteme clásica) el problema es si todas las técnicas y tecnologías de la confesión o de la escucha (incluido el dispositivo moderno del psicoanálisis atravesado por la medicalización de las prácticas del cuerpo) son suficientes para pensar una verdad del sujeto racionalizable o traducible al orden consciente; aquí J. A. Miller le pregunta a Foucault si no cree que hay un cambio radical a partir de la intervención de la mirada psicoanalítica, que no pregunta al sujeto (al modo de la confesión) respecto de algo que el sujeto *sabe*, sino que se supone que el sujeto ahora *no sabe* la verdad de su deseo, desde que lo ha atravesado históricamente y epistémicamente la *otra escena* del inconsciente; a lo que Foucault responde que en la dirección de conciencia cristiana, el sujeto *tampoco sabe* la verdad (p. 204) -siendo

económica por parte de estos descendientes que ponían en jaque el lugar *natural* del jefe de familia, del señor e incluso del rey, teniendo como objetivo (o como mediación, en realidad) a la mujer del amo del lugar. Duby analiza estas relaciones cortesanas con la aparición de la literatura cortesana, y Foucault menciona que este tipo de relaciones no son sino “en el fondo, el envés mismo de las relaciones de poder” (pp. 191), ya que siempre se trata en definitiva de un caballero que llega a un castillo para robarse a la mujer de otro.

Tema exquisito, por eso lo retomamos aquí, aunque estamos hablando ya del sistema económico capitalista y de una transición a la modernidad, pero donde es posible ver este mismo tipo de “intersticios” o redes intersubjetivas (Žižek, Lacan) o relaciones de poder y de propiedad (Foucault) donde se juegan las transferencias y transmisiones subjetivas, objetuales, deseantes, es decir: la constitución misma de la subjetividad en el espacio de una “*ilusión*” de orden imaginario (o ficción simbólica); por eso la importancia de traer aquí la tesis de Lacan (Lacan, 2008; Žižek, 2004, 2009) de que *la mujer no existe*, al tiempo que es una ilusión todo este juego de posesiones que se organiza en el mundo medieval cortesano *en torno de* la mujer (el rodeo por el significante que ha sido forcluido originalmente; por eso la mujer “retorna como un síntoma del hombre”, Žižek, 2009: 108; es su falta misma o su puro antagonismo).

En la misma lógica (la del inconsciente o la del significante) se inscribe la tesis lacaniana de que *no hay relación sexual* -al no poder ser nunca simbolizada por ser una relación “imposible” (a la que le falta un significante clave), “antagónica”-.

Este ejemplo que analiza Foucault nos resulta paradigmático para pensar toda relación intersubjetiva en términos de las teorizaciones lacanianas; relación siempre necesariamente turbia en tanto el sujeto es atravesado por una falta o herida fundamental (lo Real) que una ficción de completud (de poder o posesión: tener o poseer el falo) blanquea, cierra o estabiliza.

que viene de esa concepción del saber divino como exterior que sólo aparece bajo la forma de una revelación o gracia; o del pecado, podríamos agregar- por lo cual la idea es ver las *diferencias* entre estos *vastos campos de objetos* (de la confesión cristiana a Freud) donde se efectúan estos “procesos de extorsión de la verdad”, agrega Foucault, y resalta:

En *Las palabras y las cosas* yo partía de diferencias muy manifiestas, de las transformaciones de las ciencias empíricas hacia fines del siglo XIX...

Mi problema residía en saber cuáles eran los grupos de transformaciones necesarias y suficientes en el interior del régimen mismo de los discursos para que se pudiera emplear esas palabras y no otras, tal tipo de análisis en lugar de otro, que se pudiera mirar a las cosas desde tal ángulo y no desde otro. Aquí [en relación con la historia de la sexualidad], por razones coyunturales, ya que todo el mundo se apoya sobre la ruptura, me dije: hagamos el ensayo de dar vuelta el decorado, y partamos de algo que es tan comprobable como la ruptura, con la condición de adoptar otros referentes. (Foucault, 1983: 200)

Que es cuando aparece la “maquinaria de la confesión” poniendo en escena todo lo turbio del sujeto, escena en la cual el psicoanálisis y Freud son un episodio fundamental en el dispositivo general en el que a su vez Freud tiene lugar hacia el siglo XVIII, de acuerdo con el análisis foucaultiano. Tanto en Freud como posteriormente en Lacan -concluye- inaugurando y afirmando la ruptura teórica fundamental que constituye la *Traumdeutung* freudiana para la cientificidad de su época.

La nueva verdad que emerge, argumenta Foucault, “no es el secreto sexual detrás de las neurosis o de las psicosis, sino una lógica del inconsciente”. (Foucault, 1983: 201)

Es decir: la lógica del significante.

- Todas estas problematizaciones teóricas e históricas se cruzan en nuestro objeto de análisis, pero, lejos de introducir un abordaje en términos del *desciframiento* de las epistemes o pensamientos epocales que atraviesan estos heterogéneos dispositivos históricos, intentaremos mínimamente identificar y nombrar algunos de sus rasgos, elementos y procesos -entre los que consideramos centrales respecto de nuestras interrogaciones- a la luz de la analítica foucaultiana: un poco a oscuras más que viendo lo evidente en la superficie de las cosas, que no es sino un efecto (de invisibilidad o de invisibilización) de las políticas de lo verdadero, con sus entramados conscientes e inconscientes y sus efectos de construcción de diferentes verdades temporales.

En tal sentido, dentro de las “ciencias humanas”, el análisis del discurso que realiza Foucault se inscribe en las fronteras entre la filosofía y la historia.

Como lo sostiene Oscar Terán, Foucault mismo ha definido esta experiencia como “el relevamiento de ‘fragmentos filosóficos en canteras

históricas'. Pero además esta producción filosófico-historiográfica está escandida por intervenciones en las que se reflexiona metodológicamente sobre una práctica teórica hasta cierto punto 'ciega'...⁵⁹

A partir de esta analítica, y siguiendo las tesis foucaultianas en su abordaje de grandes sistemas de pensamiento -al nivel de una lectura de ciertas "acontecimentaciones", en el sentido de "una historia política de la producción de la verdad"- nos preguntamos en relación con nuestro tema:

1) Cómo se gobiernan los hombres a sí mismos como "Nación" en el período que estudiamos, es decir: cómo producen y transforman sus formas de vida, sus relaciones privilegiadas, sus formas de gobierno, sus textos canónicos y su verdad cultural y social en el contexto de un momento de transformación histórica que definirá nuevos tipos de relaciones entre los sujetos, objetos culturales y saberes necesarios de este tiempo; y cuáles son estos saberes y prácticas necesarias en tal configuración nacional e internacional.

2) Cómo estas concepciones se relacionan con determinadas valoraciones de "lo público" en tanto red social fundamental en la construcción de una nueva ciudadanía letrada.

3) Cuáles son los principales dispositivos en la efectuación de esta episteme, con sus principios de inclusión - exclusión subjetiva y social.

4)Cuál es la normalidad social de la época y cómo se produce esta normalización en relación con ciertos saberes legitimados culturalmente.⁶⁰

•Espacio en el que Sarmiento tiene una función históricamente indiscutible que se establece como la clave fundacional en la historiografía de la educación argentina moderna, o como la matriz epistémica (es decir: teórica y política) del discurso educativo moderno y del dispositivo escolar que organizan una nueva trama socio-histórica crucial en la estructurancia de la prematura nación, transformadora de la relacionalidad que unió a las masas populares en torno de los enunciados revolucionarios de principios de siglo.

•Nuestras preguntas se centran, en todo caso, no en los temas mismos de sus textos ineludibles, sino en cómo se fueron articulando estas tramas discursivas en torno de un proyecto político pedagógico nacional, es decir, en función de una determinada trama histórica, subjetiva y social, no preexistente sino efectuada a través de las nuevas relaciones

⁵⁹ Seguimos este análisis en *El discurso del poder* (Foucault, 1983: 15); cuya selección de textos y presentación inicial fueron realizadas por Oscar Terán.

⁶⁰ En la institución del sistema jurídico o del sistema legal de la nación, que necesita de la condición de una transmisión cultural, la cual será garantizada por el dispositivo masivo de escolarización.

instituidas como una nascente verdad necesaria en los saberes y prácticas de esa época, frente a otras verdades pensables pero que no lograron hegemonizar el medio ambiente social del momento.

En términos de Foucault, intentaremos indagar cómo se produce la “objetivación de las objetividades” mediante la articulación del saber y del poder, instancia atravesada por una reflexión sobre la relacionalidad política de todo objeto discursivo e histórico.

Y el modo será la “puesta entre paréntesis” o la deconstrucción de toda una serie de “categorías continuistas” e “instancias unitarias”: origen, mentalidad o espíritu de época, autor, obra, tradición, verdad, es decir, de “los prejuicios hegelianos” de los que hay que desprenderse sin dolor, como lo afirma Terán (p. 15); lo cual nos permite la construcción, en otro registro que el de las “unidades específicas”, de las *condiciones de posibilidad* o de *emergencia* de los enunciados y prácticas en tanto *acontecimientos discursivos*.

No en el sentido de una gramática generativa (que actualizaría el dualismo sustancialista entre un corpus operacional y un plano profundo, al estilo del modelo arquitectónico superficie-cimientos o superestructura-estructura). En definitiva, analiza Terán en su estudio de los aportes de la historiografía foucaultiana, “...todo está en la superficie y no existe un *hinterland* del discurso donde habría que buscar la ‘verdad’ de lo ‘expresado’. Sino que el reconocimiento y el filtraje de lo discontinuo son lo que permite detectar las unidades en la misma ‘superficie’ ” (p. 16). No en la búsqueda de una “profundidad arqueológica” que no existe sino haciendo visible “lo que sólo es invisible por estar demasiado en la superficie de las cosas”, como lo anunciara Foucault hacia 1969, en el momento de configuración de su tesis positiva sobre el poder.

Argumenta Terán, ampliando el horizonte teórico de inscripción de las tesis foucaultianas:

En un nivel de mayor generalidad filosófica, estas afirmaciones implican la inscripción del pensar foucaultiano dentro de esa lenta disolución del hegelianismo practicada desde estrategias tan diversas como las de Kierkegaard, Marx, Nietzsche, el existencialismo o el estructuralismo. En la introducción a *La arqueología del saber* puede hallarse así el cuestionamiento a nociones tan centrales del archivo hegeliano como las de dialéctica y totalidad. (Terán, 1983:16)

Procedimiento de ruptura mediante el cual se produce la deconstrucción de toda una filosofía de la historia que ocultaba el devenir de los acontecimientos al sumergirlos en los grandes relatos (devoradores) del *origen*, a partir de lo cual todo está inscripto ya en una verdad fundacional que debe ser desplegada teleológicamente y revelada cronológicamente en ese mismo despliegue del tiempo histórico lineal, sucesivo, unidimensional; la misma clave deconstructiva que aparece en el pensamiento derrideano, en su noción del tiempo descentrado y diferido.

Y en rigor, agrega Terán en su análisis de Foucault,

... tanto la tematización de los discursos como de los poderes puede interpretarse como un descentramiento isomórfico con respecto a la unidad “expresiva” de la Idea y también del estado entendido -según Hegel- como síntesis de la sociedad civil. Más concretamente, asistimos al abandono de la concepción del tiempo hegeliano “centrado”, y su sustitución por una temporalidad *seriada*, con ritmos de desarrollo superpuestos. Junto con ello se derrumba obviamente la noción del progreso masivo, al igual que la de una génesis solidaria del mito de los orígenes, según el cual ya en el principio se halla contenido germinalmente... todo curso histórico. (Terán, 1983:16)

Por eso también nos parece central la importancia de incorporar a nuestro análisis esta idea de un “comienzo histórico” contra el mito de los orígenes (y aún la revisión que realiza Foucault de la noción nietzscheana de *Ursprung*, en tal sentido); el mismo tipo de disección o ruptura es el que realiza Foucault respecto de un pretendido lenguaje primal que sería la fuente o el origen profundo de toda significación, ya tempranamente en su texto sobre la escritura surrealista de *Raymond Roussel* y en *Las palabras y las cosas*. Analiza el autor:

Foucault parece haber hallado en la escritura de Raymond Roussel un lenguaje igualmente opuesto tanto a la palabra iniciática cuanto a la ideología romántica de “lo profundo” como unidad oculta de las significaciones. Porque “este lenguaje no está construido sobre la certeza de que existe un secreto, uno solo, y es sabiamente silencioso: este lenguaje brilla con la incertidumbre radiante, puramente de superficie, y que cubre una especie de vacío central: imposibilidad de decidir si hay un secreto, ninguno o varios, o cuáles son”.⁶¹

Al intentar construir en el curso de la historia este nuevo archivo (Deleuze) de regímenes despedazados y heterogéneos al nivel de los cuerpos, haciendo surgir al discurso como acontecimiento *irreductible* -lo cual constituye el principio de su *especificidad* respecto de un exterior que fija y organiza sus límites, Terán sostiene que en el terreno historiográfico, del mismo modo que Adorno en su *Minima Moralia*, Foucault afirmaría que *el todo es lo no verdadero*, lo cual instituye cierto golpe al corazón de la filosofía de la historia universal, al afirmar una “historia general” que implica una diversidad de series históricas diferenciadas.

⁶¹ Cita del texto *Raymond Roussel* de Foucault, p. 20. Ver referencias en Terán, *op. cit.* p. 17. Otro texto, un ensayo raro y maravilloso de Foucault sobre la problemática del lenguaje y los límites de la representación, es *Siete sentencias sobre el séptimo ángel* (*Sept propos sur le septième*), publicado originalmente como un prólogo a Jean-Pierre Brisset, *La Grammaire logique* suivie de *La Science de Dieu* (Claude Tchou éditeur, París, 1970) y como texto completo por la editorial Fata Morgana en 1986; una segunda edición corresponde a Arena Libros, Madrid, 2002, e incluye un ensayo de Ángel Gabilondo.

El principio de exterioridad de los discursos -y aquí queríamos llegar de a poco- supone la relación del discurso con “*acontecimientos extradiscursivos* (técnicos, económicos, sociales y políticos)” lo que según Terán implica no caer en la idea de una “intradiscursividad” -o inmanencia analítica-. Esta instancia de “no reimplantación de un referente originario” es garantizada por la presencia de este exterior (que en otro momento Foucault diferencia con los conceptos de *diagrama* y *dispositivo*; o lo que venimos pensando sobre la *episteme* y el *dispositivo*; serie discursiva y extradiscursiva; principio de especificidad y principio de exterioridad, respectivamente).

Pero aquí una crítica que refiere Terán, realizada por Dominique Lecourt, nos resulta un argumento fuerte que debilita la distinción teórica foucaultiana, siendo que tal distinción parece arrastrar una diferenciación ontológica que por otra parte Foucault intenta resistir:

En referencia a su *materialismo* que parece eludir cierta instancia de “puesta en discurso” (en tanto existe el postulado de realidades o *relaciones primarias* en las que se reimplantaría esta idea de un *referente originario*, según lo plantea al menos hasta el momento de *La arqueología del saber*, es decir: instancias que podrían ser descritas *independientemente* de toda discursividad), Lecourt analiza que Foucault habría intentado instaurar “una teoría materialista e histórica de las relaciones ideológicas y de la formación de los objetos ideológicos”, pero su fracaso residiría justamente “en una distinción tácitamente aceptada, siempre presente, nunca teorizada, entre *prácticas discursivas* y *prácticas no discursivas*”. A su vez, Terán discute que Lecourt reincida en la aplicación del término “ideología” en “una esfera que Foucault pretende excluir de ese terreno, viciado a su entender por una serie de dualismos y exterioridades insoslayables.”⁶²

Agregando: “... la afirmación del discurso como acontecimiento impediría su asimilación con el concepto de ideología, en la medida en que ésta evoque esos modelos de “doble fondo” como los de infra/superestructura o estado/sociedad civil y, además, reclame la referencia a un sujeto.” (Terán, 1983:22).

Por supuesto que no estamos pensando en este tipo de noción de lo ideológico en términos de un sustrato o de unas identidades preexistentes (Foucault mismo sostiene que no existen *ni las palabras ni las cosas* sino el terreno en el que es posible su conjunción, tanto contingente como necesaria)⁶³; y en tal sentido nos interesa una última alusión de Foucault a este límite o división entre las dos series discursivas, pensándolas no ya

⁶² Ver referencias en Terán, 1983, p. 20. Mencionamos esta discusión porque nos interesa retomar nuevamente estas cuestiones en adelante, de acuerdo a cómo hasta el momento hemos intentado problematizar nuestra lectura del concepto de “discurso”.

⁶³ Los discursos, o el “y” donde es posible esta articulación; aquí volvemos a pensar en las metáforas de Saussure respecto de las relaciones entre las masas significada y significante (pensamiento y sonido) en el orden de la lengua (masas amorfas previo a la relación de articulación de ambos planos); cuya relación es a la vez *necesaria* y *arbitraria*: es decir, *histórica*, siendo que al unirse a la vez se recortan haciendo a la especificidad signica en tanto diferencia; y pensamos desde tales lógicas en estas nociones donde el límite es constitutivo (de la identidad, del sentido) y no sustancial.

bajo la figura de “estratos superpuestos” sino como “*flujos inmanentes*” que actúan “más por fusión que por agregación”, espacios donde el sujeto se constituye.

Lo fundamental es la decisión teórica y metodológica de no reducir el análisis discursivo a una fenomenología textual o a la inmanencia de la lengua, ni a un exterior o fondo inmemorial del lenguaje en tanto experiencia pre-lingüística, pre-discursiva o ante-teórica. Se trata de un “más allá” de ambas instancias, que no reduce los discursos (sus configuraciones, sus efectos) a un análisis ni formal, ni lógico, ni retórico, ni dialéctico: “ni deducción según un modelo axiomático, ni fenomenalización a partir de esencias previas”, analiza Terán; reconociendo cierta lógica althusseriana de la sobredeterminación en la constitución de las formaciones discursivas, pero, en rigor, más aún el resplandor nietzscheano en la afirmación de que no existen objetos ni cosas “en sí”: al ser el objeto negado en su *mismidad*, el conocimiento resulta de la “suma perspectivística de diversos saberes”, espacios estratégicos con función de verdad -tanto objetiva como subjetiva (siendo que nombran, enuncian, limitan, ordenan el mundo)- que producen una diversidad de sujetos de conocimiento como efecto de sus posiciones e inscripciones en los discursos⁶⁴, atravesados por una pluralidad de intensidades.

Persiste, en verdad, el problema de nombrar como un límite o como una condición de los discursos (que permite hacerlos inteligibles) una exterioridad que no sea discursiva; si desde tal exterior se producen las condiciones o reglas de funcionamiento de una formación discursiva (lo que la limita y hace posible el recorte de su especificidad) entonces lo interesante es que estas “leyes discursivas” o reglas de emergencia y de existencia de los discursos son “una delgada capa de contacto” entre las series o instancias discursiva y extradiscursiva: no son ni interiores ni exteriores a los discursos, sino que son un *límite* (y nuevamente aquí lo liminar aparece como una cierta aporía o como un indecidible).

Una interpretación desde los límites

Para ingresar al abordaje conceptual sobre cómo adviene el sujeto (como configuración discursiva) a partir de las teorizaciones enunciadas hasta el momento, tomaremos los aportes del psicoanálisis (Freud, Lacan, Žižek);

⁶⁴ Aquí nos interesa resaltar fundamentalmente la crítica de Žižek (2004, 2009) en relación con que el sujeto no puede reducirse a sus “posiciones” (al constituirse no solamente en el contexto de una “red socio-simbólica” o espacio intersubjetivo -familiar, cultural, etc.- siendo que se estructura psíquica y socialmente en torno de una fisura fundacional (es decir: en la imposibilidad misma del posicionamiento).

Y aquí la “simbólica” de la sangre en Sarmiento marca el rodeo de esta imposibilidad en sus *sinthomes* (dadas las forclusiones o exclusiones del orden Simbólico de algún significante o point clave -en términos lacanianos: el Nombre-del-Padre- que retorna como “lo Real” y cuya lógica no es propia del “lenguaje”, no siendo simbolizable). Sarmiento se constituye centralmente en relación con todas estas exclusiones del orden simbólico (su mística “alucinatoria” y sus excesos poéticos y sexuales serían un modo de regreso de estos elementos perturbadores).

y para pensar el tema de la “identidad”, las tesis de los estudios culturales (Hall), revisando los análisis tanto nietzscheanos como foucaultianos respecto de un “lugar vacío pero constitutivo” de la subjetividad.

Esta problematización transdisciplinaria es una de las líneas centrales que constituye uno de los principales aportes del Análisis Político del Discurso: la conceptualización de una ontología de lo social en torno de lo político, que configura toda trama de sentido.

La operación nietzscheana de *historización* del sujeto es retomada mediante el desplazamiento o descentramiento del sujeto que realiza Foucault, contra la sustancialización de un sujeto egocéntrico, ubicado *en* la verdad sólo recientemente, con el surgimiento de la *episteme* moderna; a este descentramiento se suma la ruptura con el sujeto trascendental kantiano y con la tradición cartesiana de un *ego cogitans* soberano.

Por el contrario, en su teoría sobre el sujeto Foucault refiere a la relación entre los saberes, o determinada voluntad de verdad, en la configuración misma de los sujetos que se posicionan o ubican en esta *función vacía* del núcleo del enunciado discursivo: un yo que adviene mediante diferentes posiciones al ser interpelado por diferentes discursos.

- Es decir que esta *función subjetiva* (y esto nos resulta clave para nuestra analítica) no presupone ninguna sustancia ni entidad ni unidad preexistente (individuo, tipo social, clase, nación), al tiempo que el *régimen de materialidad* de los enunciados es *del orden de la institución*, lo cual implica la necesidad histórica de analizar no solamente los efectos de superficie de los discursos (la ley del archivo como “lo decible o visible”, como la verdad de los acontecimientos de una época) sino indagar el funcionamiento de las represiones y luchas políticas entre aquellos discursos que no han llegado a hacerse enunciables: sus relaciones de poder, sus silenciamientos, sus exclusiones o permanencias, y en relación con qué formaciones discursivas o con qué prácticas y significaciones sociales se producen tales enfrentamientos.

- O sea: cuáles son pero fundamentalmente *cómo se producen* las condiciones políticas o condiciones de posibilidad en las cuales se constituyen y articulan no solamente los discursos en términos *culturales* o *epistémicos*, sino los sujetos, los dominios del saber y sus relaciones con la verdad.⁶⁵

En tal sentido afirmamos la importancia histórica de una lectura desde los límites del poder “existente” (su productividad, sus saberes, sus conjuros,

⁶⁵ Y no, como ya lo mencionáramos, desde una concepción del poder en términos “negativos” (en tanto *forma jurídica* o represiva, según la primera concepción foucaultiana cuya transición se sitúa hacia 1970, luego de la publicación de *El orden del discurso*) sino en términos de su “positividad”, de su penetración en los cuerpos para “intensificarlos como objetos de saber y como engranajes en las relaciones de poder”, como lo expresa en *Vigilar y castigar* y en la *Historia de la sexualidad*.

las formas de su *otredad*) un poco desplazados hacia el abismo de las preguntas de la filosofía.

Veamos esta interesante lectura que realiza, en tal sentido, Terán:
Como en un relato borgeano, el sujeto de Foucault...

... se disuelve en el juego de los espejos que deconstruyen la imagen al infinito y de los laberintos donde objeto, sujeto y tiempo vuelven a disolverse... Foucault -también a diferencia de Newton y Schopenhauer- parece no creer en “un tiempo uniforme, absoluto”. Creía en “infinitas series de tiempos divergentes, convergentes, paralelos”. Pero más que a esta imagen temporalizada, en su caso es preciso reparar en la *espacialización* de un pensamiento que así pretende eludir cualquier recaptura dialéctica, y como si en él operara aquella misma obsesión que detectara en Roussel... “abolir el tiempo mediante la circularidad del espacio.” (Terán, 1983:32)

Aquí la referencia al modo de pensar tanto de Borges como de Roussel (y el análisis de la invención de objetos imposibles o “indecidibles” como los seres imaginarios borgeanos, la historia laberíntica del jardín de los senderos que se bifurcan, el libro de arena; la propia “Argirópolis” sarmientina en su cosmopolitismo rioplatense, reflejo del esplendor -económico, científico, social- europeo) nos lleva a la construcción teórica tan nietzscheana en Foucault de un “hombre laberíntico” siempre perdido sobre sus propios pasos... pero *insistente en sus sueños en la forma de sus construcciones políticas*.

Continúa Terán:

“Por obra de esta elaboración de una filosofía del acontecimiento que apunta a un “materialismo de lo incorporeal”, esta unidad antropológica durante tanto tiempo cuestionada resulta dispersada en una pluralidad de posiciones y de funciones posibles... (pp. 32)

Y cita a Foucault: “Si la genealogía plantea por su parte la cuestión del suelo que nos ha visto nacer, de la lengua que hablamos o de las leyes que nos gobiernan, es para resaltar los sistemas heterogéneos que, bajo la máscara de nuestro yo, nos prohíben toda identidad”.⁶⁶

•Un gran tema sarmientino, y fundamentalmente el gran fantasma sarmientino: las puertas cerradas, el destierro, el avance de las fronteras, la ignorancia, la suciedad, la extensión de la barbarie como forma de vida. Cuestionamientos tanto psicológicos como antropológicos y sociales, que cubren con sus espectros oscuros las prácticas “civilizadas y normales”, contaminando de amenazas barbarizantes los “propios” comportamientos subjetivos y sociales necesarios (un tema que le preocupa profundamente a Sarmiento, al ver los efectos de “la extensión del mal” en una multiplicidad de ámbitos: el desierto, las campañas, las ciudades, las casas, las habitaciones, los vestidos... todo el horizonte de una naciente modernidad amenazado por sus sombras).

⁶⁶ Referencia a *El orden del discurso*. Ver datos en este mismo texto.

En tal sentido la genealogía se transforma en cierta historiografía que pueda abordar los discursos sin ubicarlos en la clave de un sujeto “trascendente al campo de los acontecimientos”; por lo cual el *conocimiento* mismo emerge como un acontecimiento radicalmente desustancializado.

Vemos en estas teorizaciones el valor del análisis de un ejercicio del poder que no se reduzca a los espacios institucionales históricamente privilegiados, centrados en los poderes estatales y sus dispositivos e instancias disciplinarias.

- En nuestro caso, la lectura de los elementos dispersos previos a la formación discursiva del estado moderno (su matriz) hacia mediados del siglo XIX, nos permite enfocarnos en el ideal normativo del estado nacional que organiza toda la pulsión emergente anterior a su formalización jurídica; y realizar una lectura retrospectiva respecto de las articulaciones de sentido que permiten volver necesarios los dispositivos estatales y sus disciplinas en relación con la instauración de una nueva institucionalidad social, “depuradora” y normalizante.

- Estas formaciones constituyen para nuestro análisis tanto la posibilidad como el *excedente* de sentido del Estado naciente, por lo cual intentaremos indagar una constelación de prácticas (públicas y privadas) que parecen producir un plus significante o un suplemento turbio en relación específicamente con el momento histórico de un reordenamiento radical.

- Momento que implicaba no solamente la conformación de un modelo de ciudadano, de sujeto, de sociedad y de Nación (como forma de gobierno estatal y como forma de organización nacional) sino el establecimiento de una diferencia *vital* que se transmitiría como herencia cultural privilegiada, cambiando las lógicas mismas del territorio y de la subjetividad, internamente y externamente.

Respecto de la noción de *disciplina* en Foucault, Terán sostiene que esta concepción de un nivel del poder como estatal o gubernamentalizado, contiene su propia “estética trascendental” kantiana, porque el espacio y el tiempo serían justamente las “formas puras” de las sociedades disciplinarias, allí donde se debe trazar una retícula que ordene con toda minuciosidad las ciudades modernas. Citando a Foucault⁶⁷, dice que, en tal sentido, la *disciplina* es en especial *un análisis del espacio*, “la colocación de los cuerpos en un espacio individualizado que permita la clasificación y las combinaciones”, un ordenamiento de la multiplicidad que permita volver económico y eficiente el ejercicio del poder, visibilizando las prácticas hasta su obscena transparencia, como en el caso de la confesión y el dispositivo de sexualidad, capturando de cada

⁶⁷ Una conferencia sobre el tema del hospicio y su incorporación en las tecnologías modernas, de 1977; en la línea de problematizaciones de *Vigilar y castigar*. Ver Terán, *op. cit.*

cuerpo -a nivel de lecturas poblacionales e individuales- una verdad que lo abre, lo disecciona, mediante un examen y una exploración de cada fibra de su intimidad, aún penetrando las psiquis y las emociones; es decir: se llega a una verdad sobre el cuerpo imponiendo la verdad de su exhibición como política necesaria a la vida; como perteneciente a otras instancias que no devienen necesariamente del propio cuerpo, pero permiten su desciframiento.

Al punto de producirse una inversión permanente entre las capilaridades del poder, por lo cual es importante “liberarse de la representación jurídico-política” para no referirse solamente al análisis del “gran modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra”, mirando no solamente las “conciencias”, las maquinarias y tecnologías del poder, sino los cuerpos, sus prácticas, sus marcas, sus silencios, sus vacíos y transformaciones, en tanto realidades “biopolíticas”.⁶⁸

- Intentaremos afirmar justamente que, dadas estas circunstancias de crisis histórico-política en que los posicionamientos centrales se debilitan o dispersan ante una diversidad de antagonismos, la compleja concepción de un dispositivo cultural-pedagógico *universal* se constituye en la instancia discursiva fundante que garantiza un nuevo sistema de articulaciones, inscripciones y transmisiones; pero a la luz de una diversidad de enfrentamientos que analizaremos desde la perspectiva teórica de la hegemonía.

- Argumentando que, dados estos presupuestos teóricos que hemos venido enunciando, no sólo no es posible una exhaustividad en este campo de conocimientos -siendo un espacio en principio no exhaustivo o no exhaustible- sino que tampoco podremos ni intentaremos *explicar* nuestro objeto de investigación.

- Nuestro aporte consiste, por el contrario, en la afirmación de esta particular mirada analítica respecto de sus condiciones y efectos de sentido en relación con la configuración de nuestro tema y de nuestras preguntas centrales, los que se inscriben a su vez en interrogantes más amplios sobre lo social, delimitando un cierto horizonte histórico de problematizaciones en el cual la negatividad de los elementos antagónicos juega un efecto político fundamental en la construcción de las identidades de la época.

⁶⁸ Para el análisis de las tesis sobre el poder en Foucault (y sus diferentes momentos teóricos), ver en particular el ineludible estudio de Deleuze (1987) y este mismo texto de Terán al que hacemos referencia.

DESARROLLO ANALÍTICO
CAPÍTULO 1:

**DISCURSOS FUNDANTES DE LA EDUCACIÓN ARGENTINA:
CONDICIONES HISTÓRICAS DE EMERGENCIA DE UN
NUEVO ORDEN CULTURAL**

Adriana Puiggrós sostiene que es necesario construir una teoría de la educación que explique la relación entre los procesos educativos y sus condiciones de producción histórico-sociales, al tiempo que aborde y elabore la propia especificidad de lo pedagógico.

En tal sentido afirma que "... dicha especificidad debe ser reconstruida teóricamente no como ablusión, no como espacio exterior a los procesos sociales sino como expresión de ellos. Por eso comprendemos su origen como producto de la sobredeterminación..." (Puiggrós, 1990: 25). Es decir, a partir de la articulación de una multiplicidad de factores, experiencias y contingencias complejas e inscriptas en una diversidad de contextos reales, atravesados de pluralidades y de multiplicidad.

Desde tales lineamientos, intentaremos pensar los "fundamentos ideológico-políticos" del momento gestacional del sistema de educación popular argentino, tratando de darle forma a este concepto ordenador, el "*imaginario sarmientino*", que organiza cierta especificidad y orientación de este período inicial (a tales fines, inscribiremos nuestro análisis en los postulados teóricos y metodológicos desarrollados hasta el momento, en su cruce con los textos fundadores de este momento histórico).

En tal sentido, nos remontaremos a la trama de los primeros textos "literarios" o biográficos sarmientinos, donde se despliega un imaginario político que impregnará sus conceptualizaciones posteriores sobre la educación popular, como instancia necesaria para la transformación de la entera nación inscripta en las lógicas de desarrollo del capitalismo moderno.

Veamos entonces algunas de estas configuraciones a lo largo de la mirada sarmientina.

La mirada del padre, Sarmiento

Biografemas fundacionales de la educación argentina moderna

Como lo sostiene Gregorio Weinberg (1977), Sarmiento es el primer pensador latinoamericano que tiene una visión precisa y profunda de la educación como instancia fundamental del proceso de desarrollo de la sociedad de nuestros países, lo cual no excluye ni subestima la existencia de precursores que pensaron lo educativo bajo la influencia de la “Ilustración”, aunque a veces atravesada por resabios tradicionales. Sarmiento, en cambio, bajo estas influencias pero fundamentalmente impregnado de las corrientes del romanticismo social, “aporta un conocimiento preciso de la especificidad de los procesos nacionales” mediante su central lectura de la dimensión social articulada a los supuestos de sus políticas educativas. Esta especial confluencia histórico-política nos permitirá pensar tal relacionalidad fundante en el contexto de las transformaciones culturales hegemónicas de su tiempo.

Domingo Faustino Sarmiento escribe para la historia sus “memorias” pedagógicas con el estilo poético-literario de las reminiscencias proustianas. Mediante este acto de escritura, inscribe la posibilidad de reconstruir y significar históricamente su propia experiencia subjetiva y política, en el contexto del momento posterior a la Revolución de Mayo de inicios del siglo XIX.

Los ecos de este escenario se extienden a lo largo de casi todo el siglo, en una nación aún inexistente sumida en la oscuridad de un presente institucional precario y conflictivo, sembrado de antagonismos que condensan diferentes modelos de identidad nacional en plena confrontación.

Para la contemporaneidad, dos siglos después, es un ejercicio *denso* (Walzer, 1994) pensar esas condiciones culturales e históricas que constituyen una profunda lejanía respecto de las nociones ilustradas en las que nacimos ya inscriptos en el siglo XX: la nación, la ciudadanía, la educación modernas, que en el siglo XXI muestran sus fisuras fundacionales -si coincidimos en puntualizar, con Foucault, más que una incisión originaria en nuestra historia educativa, unos comienzos plurales que indagaremos a la luz de las relaciones que hicieron posible su acontecimiento-.

En tal sentido, intentaremos trazar un cierto “paisaje de época” (Arfuch, 2006) en tanto determinadas especificidades narrativas que definen los entramados y relieves del paisaje muestran una relacionalidad social que da cuenta de la recuperación de diferentes textualidades históricas; y en tal sentido el intertexto social da cuerpo a la propia escenificación subjetiva.

En particular, indagaremos cómo la trama sarmientina reitera su escenario contemporáneo en la emergencia de una nueva discursividad que transforma los imaginarios culturales de su época -o lo que podemos

considerar como los textos de nuestra episteme⁶⁹ moderna en relación con el ordenamiento del espacio social del momento-.

Herencias y transmisión

Fusión histórico-subjetiva de dos filiaciones post-revolucionarias: el hijo, el padre

La incisión en el registro histórico que da lugar a la matriz educativa moderna, de corte liberal y laicista⁷⁰, nos lleva a una pregunta que se extiende hasta un Sarmiento no nacido aún, anterior al hijo y anterior al padre de la educación nacional. Extraña circunstancia que lo ubica como padre del sistema educativo, al tiempo que se construye la infancia⁷¹ de la nación desde las voces revolucionarias de principios de siglo.

La posibilidad simbólica misma de esta narrativa histórica se condensa en la figura de Sarmiento, signado como el “hijo de la Revolución” (en sus propias palabras), condensación semántica que será una figura central en la transformación del juego discursivo de la historicidad del momento, del *tiempo nuevo*, adviniendo en un reordenamiento racional de la temporalidad, del espacio social, de las valoraciones subjetivas.

Las memorias pedagógicas de Sarmiento invisten las memorias de toda su vida, porque todas sus vivencias (las relaciones políticas, los exilios, los viajes, los amores, los libros) se le aparecen significadas como una instancia de lectura profunda de su tiempo que consiste en una transformación o dislocación de las identidades históricas, es decir: del sí mismo en tanto *ipseidad* o alteridad (Ricoeur, 2006) o en su dimensión de sujeto clave de la historia atravesado por las contingencias y escisiones de una nueva temporalidad que se anuncia e instituye en su discurso, con eje en una necesaria transformación educativa que

⁶⁹ Seguimos las conceptualizaciones foucaultianas, en el sentido de interpretar las *epistemes* como formas de cristalización del pensamiento de una época a partir de los regímenes de luz y de visibilidad que organizan los discursos y se instituyen mediante dispositivos específicos, lo cual configura determinadas condiciones de posibilidad y modos de existencia de los acontecimientos discursivos en una cultura.

Nos referimos en particular a la investigación arqueológica que realiza Foucault (2007) respecto de lo que considera “dos grandes discontinuidades en la *episteme* de la cultura occidental”: la que inaugura hacia mediados del siglo XVII la época clásica, y la que a principios del siglo XIX signa el umbral de nuestra modernidad. Desde la perspectiva histórica de una arqueología del saber, el análisis foucaultiano distingue las formas mismas en las que cada época define sus propios *criterios epistémicos de verdad* al establecer las condiciones de posibilidad y de existencia de sus propios discursos, objetos, subjetividades.

⁷⁰ Hemos nombrado este momento histórico como la narrativa fundacional del sistema educativo moderno que se instituye entre fines del siglo XIX e inicios del siglo XX (Puiggrós, 1992, 1996; Roitenburd, 1996, 2000; Carli, 1992, 1996) diferenciándolo “diacrónicamente” de las dos siguientes “matrices educacionales”: la matriz reformista crítica de inicios del siglo XX y la neoliberal de fines del siglo XX. Ver estos desarrollos realizados desde el Programa de Investigación “Historia, política y reforma educativa: crítica y prospectiva” (CEA UE CONICET, UNC) en Roitenburd, Abratte, Enrico; diversas publicaciones, 2005 a 2009.

⁷¹ *In-fans*, en el sentido de Agamben (2001): estadio de *pasaje* del lenguaje a la palabra, que permite la constitución discursiva de la subjetividad.

implicará un cambio cultural de profunda significancia, centrado justamente en el nuevo canon letrado del mundo occidental.

Esta narrativa de cruce entre la estructura histórica de determinados relatos o imaginarios sociales que cristalizan en su tiempo, y un determinado acontecimiento discursivo-temporal encarnado en la figura sarmientina, irradia el efecto de verdad epocal que logra investir como personaje público atravesado por una densidad política que toma cuerpo en actores centrales de la intelectualidad rioplatense.

En su obra teórico-política-literaria la tesis “cultural” adquiere especial relevancia en tanto constituye la relación fundamental entre la educación y las transformaciones sociales del siglo XIX que dan origen a lo que luego se denominara su perspectiva “educacionista”, que logra instaurarse como discursividad hegemónica en la instancia fundacional del sistema educativo nacional moderno (Puiggrós; Roitenburd).

Para analizar algunos de estos conceptos, intentaremos en principio referir a sus textos más específicamente autobiográficos, como heredad que expresa una articulación central entre las condiciones epistémicas que le permiten ciertas relaciones epistemológicas y sociológicas, al asumir un posicionamiento político y teórico (ilustrado, liberal, romántico) *avant garde* o *avant la lettre* (Halperín Donghi; Lacay) en el contexto del escenario histórico-educativo latinoamericano de su tiempo.

Regresemos, entonces, a sus relatos en *Recuerdos de provincia*, analizando el gesto fundacional de inscripción simbólica de Sarmiento en el imaginario político que hace posible en el curso del siglo XIX la liberación de nuestro pueblo americano respecto de la dominación de la corona española sobre el territorio del Río de la Plata:

Extrañas emociones han debido agitar el alma de nuestros padres en 1810.

La perspectiva crepuscular de una nueva época, la libertad, la independencia, el porvenir, palabras nuevas entonces, han debido estremecer dulcemente las fibras, excitar la imaginación, hacer agolpar la sangre por minutos al corazón de nuestros padres...

Yo he nacido en 1811, el noveno mes después del 25 de mayo, y mi padre se había lanzado en la revolución, y mi madre palpitado todos los días con las noticias que llegaban por momentos sobre los progresos de la insurrección americana... (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*: 165)⁷²

Tenemos aquí los rasgos de un gesto político de inscripción en el imaginario de la Revolución de Mayo de 1810, decíamos. Este acontecimiento, que se reitera en las figuras de la Revolución y de la Independencia, es el “momento augural en la búsqueda de la representación de los pueblos en el Río de la Plata” (Garavaglia, 2004) *en un sentido propio* -es decir, soberanamente- dando inicio al proceso de las independencias de las naciones latinoamericanas en el siglo XIX, y al posterior surgimiento de los estados democráticos nacionales.

⁷² El texto original es de 1855, y este fragmento autobiográfico se titula “Mi educación”.

En esta trama se inscribe el horizonte histórico-cultural de la Revolución de mayo de 1810⁷³ en relación con la historia educativa de nuestro país (desde que el territorio se libera del modelo colonial para fundar su propia “nacionalidad” mediante un gobierno expresivo de la voz inminente del pueblo): tal “puntuación” consiste en un mito fundacional que instaura un nuevo escenario (Dussel, Southwell, 2009).

Pero intentemos ver que este “desprendimiento” del pasado colonial español, arcaico, atrasado, monárquico y feudal, se transforma, en nombre de “un nuevo tiempo propio de las naciones libres sudamericanas”, en un nuevo contrato económico-cultural con las naciones desarrolladas de Europa, forma de ingreso universal al relato de la “Civilización” del capitalismo moderno -como la razón consagrada de este tiempo histórico-. Articulación que se produce desde el centro cultural y económico de nuestro territorio, que es Buenos Aires, y no desde el interior “atrasado y bárbaro”.

Como lo afirma Noemí Goldman, la Revolución que nace en 1810 es -siguiendo los estudios de Halperín Donghi (1961)- tanto una *categoría analítica* como un *principio formal para pensar lo político*, un *mito* y un estimulante de la voluntad para quienes irrumpen en la vida política de nuestro suelo. Es el caso de Sarmiento inscripto en este relato de entrada a la modernidad.

La Revolución constituye una nueva *fuerza de legitimidad* para el poder político, y en tal sentido “rompe en forma definitiva con las justificaciones que la tradición política española dio para explicar la validez del poder monárquico.” (Halperín Donghi, 1961: 205)

No se trata solamente de la conquista de nuevos derechos sociales y políticos en el territorio del Río de la Plata, continúa Goldman, sino fundamentalmente de la “conquista de la Independencia” de nuestras tierras.

Es esta nueva noción la que permitirá identificar la causa revolucionaria con la de la nación entera. El problema entonces, para la élite

⁷³ La Revolución de Mayo de 1810 significa el surgimiento de los cimientos políticos del Estado argentino (mediante la caída y disolución del Virreinato del Río de la Plata y la creación de la Primera Junta de Gobierno *propio* de nuestro pueblo). Sin proclamarse aún la independencia *formal* del territorio nacional, se inicia e instaura el contexto independentista que se consagra en 1816, hacia la fundación e institucionalización de la Nación Argentina mediante su integración como sistema político. Esta nueva formación histórica se irá definiendo y consolidando luego de constantes enfrentamientos internos a lo largo de casi todo el siglo XIX. Como lo sostiene Feinmann (2010), no pudo triunfar inmediatamente porque le faltaba nada menos que “el pueblo revolucionario”, la burguesía, es decir, las masas que encarnaran el discurso revolucionario desde la totalidad del vasto territorio nacional. Con el surgimiento del federalismo comienza a desplegarse la representación del interior en la figura de los diferentes caudillos provinciales y sus masas: las montoneras federales surgentes cuya última expresión culmina con el asesinato de López Jordán, el caudillo entrerriano, recién en 1874. Es decir: la Revolución no tuvo un alcance verdaderamente nacional -hasta que se fueron formando las representaciones del interior a lo largo del siglo XIX- sino que se concentró en el espacio privilegiado de la culta y rica Buenos Aires.

revolucionaria... sería la declaración de la independencia para el establecimiento de la república...

La noción de independencia se inscribe en lo que llamaremos “un campo de memoria”⁷⁴, “la memoria de Mariano Moreno”, que determina todo un espacio material de discursividad a partir del cual se habla. Se define así una *voluntad histórica*⁷⁵ que se materializará en la declaración de la Independencia de 1816. (Goldman, 1987: 121 - 122)

La unidad nacional de la Argentina moderna es posible luego de décadas de luchas externas e internas que atraviesan casi todo el siglo XIX, y su institucionalización definitiva se centra -tras las emergentes formaciones de la guerra civil entre unitarios y federales a lo largo de todo el territorio argentino, enfrentando a muerte sus diferentes modelos políticos de “unidad nacional” (centralista o federalista)- en el proceso de despliegue histórico del sistema público de educación, espacio por excelencia en la constitución de una nueva ciudadanía letrada universal.

Es decir, de valores culturales comunes para todo el pueblo en relación con la construcción de una identidad nacional atravesada por las formas del mundo civilizado, y con la inserción de nuestro territorio en el contexto internacional de intercambio económico, simbólico, social (Halperín Donghi, 2004) que demandaba el mercado internacional.

Esta nueva relacionalidad es constituida mediante la configuración de un sistema de significación que establece un nuevo pacto subjetivo “neo-colonial” (Feinmann, 2010) o una nueva matriz identitaria, visibles sociológicamente en la transformación institucional de la Argentina moderna a lo largo del siglo XIX.

El contexto político nacional de mediados del siglo XIX: posiciones y desplazamientos del discurso sarmientino ante la conflictividad interna y externa

Intentaremos pensar, en perspectiva histórica, cómo se fueron produciendo en la experiencia sarmientina estas subjetivaciones que dieron forma a sus diagramas teórico-educativos en el contexto de sus

⁷⁴ Un concepto analítico (en términos del *poder de la palabra política* que analiza la autora de acuerdo a su inscripción con *eficacia histórica* en un horizonte de sentido) que J. J. Courtine y A. Leconte designan como “proceso por el cual una secuencia es una redefinición, una transformación de enunciados anteriores” (en Goldman, 1987: 122). En este texto Goldman refiere también a las nociones de *enunciación* en Benveniste y en Austin (en tanto declaración y en tanto *realización discursiva*) al estudiar las estrategias discursivas diferenciales de Pasos y Monteagudo en este proceso histórico.

⁷⁵ *Las itálicas son nuestras*. A esta *voluntad histórica* resultará articulada la inscripción simbólica del discurso sarmientino: a los principales significantes de la Revolución en el contexto del horizonte independentista como escenario necesario para el establecimiento de la nación. Afirma la autora que en este contexto *ilustrado* “El debate sobre la traducción en la práctica del derecho a la independencia se inscribe en un dominio de saber: dos años de revolución, las referencias al ejemplo histórico de las revoluciones norteamericana y francesa, y al saber filosófico...”, lo cual supone una específica construcción de un discurso y unos tipos de saberes propios de los revolucionarios del Río de la Plata (Goldman, 1987: 123).

intervenciones político-culturales a lo largo del siglo XIX, las que permanecen significativamente como fundantes en nuestra historiografía educativa nacional: no obstante Sarmiento se reconoce como unitario, sus políticas resultan federales respecto de las del centralismo rosista enunciado como el principal gobierno representativo del federalismo nacional; y las sucesivas alianzas y enfrentamientos ambiguos entre unitarios y federales demuestran la fragilidad de ambos proyectos en cuanto a sus principios de unidad, los que se desplazan en torno del control de las provincias y de la fuente de riquezas que constituye el puerto marítimo de Buenos Aires, en el contexto de diferentes proyectos de nación: conservador en el caso de Rosas; liberal en el caso de Sarmiento.

Recordemos que en el contexto internacional se producía la expansiva incorporación de los diferentes países a las lógicas del capitalismo industrial, con su masiva demanda de una mano de obra formada en los saberes letrados indispensables para el desarrollo de las nuevas relaciones sociales de producción.

Las relaciones comerciales con el resto del mundo significaban la definitiva entrada de nuestro territorio a un nuevo contrato económico-cultural que hiciera posible el despliegue de las fuerzas productivas nacionales, y esto implicaba la necesaria integración social de la dispersa masa poblacional del interior y de las economías regionales, mediante la adecuación de las históricas prácticas subjetivas y culturales -en torno del trabajo- a los modelos estadounidense y europeo, en la perspectiva sarmientina.

La formación y las intervenciones políticas de Sarmiento se producen en una época de revoluciones y de guerras, tanto en América Latina como en Europa; momentos históricos que signaron profundas transformaciones culturales.

El Viejo Mundo recibió el impacto de lo que Hobsbawm denominó la “doble revolución” ante la sinergia combinada de la Revolución Industrial en Inglaterra, a partir de 1760, y de la Revolución liberal en Francia hacia 1789; y las principales consecuencias de estos grandes acontecimientos históricos fueron que el capitalismo industrial y los principios de igualdad y libertad originados en la Revolución francesa y en el movimiento cultural de la Ilustración destruyeron las divisiones estamentales que separaban a los aristócratas de los plebeyos, dando lugar a la lenta constitución, hacia fines del siglo XVIII, de la nueva figura histórica del ciudadano mediante la abolición de las jerarquías de casta y de sangre que fundamentaban las antiguas segregaciones sociales, produciéndose desde entonces una gran mixtura y transformación social.⁷⁶

Como lo expresa Alemán (2010) mencionando los análisis de Chiaramonte, en el Nuevo Mundo las herencias coloniales y la gravitación universal de la Iglesia confluyeron para fusionar las ideas

⁷⁶ Seguimos este análisis en “Grandes biografías de los 200 años: Domingo Faustino Sarmiento”, Ed. Arte Gráfico Editorial Argentino, Buenos Aires, 2010. Edición a cargo de José Alemán.

democráticas rousseauianas con el pensamiento neoescolástico; combinación que generó una extraña “Ilustración católica” que pudo superar la censura real apropiándose de la escasa literatura política que llegaba a estas tierras desde Europa.

Así, la formación de Sarmiento fue desde el principio muy ecléctica, de allí su fe en Dios y su anticlericalismo sin concesiones. Aunque las diferencias entre los países donde se consolidaban los procesos de modernización capitalista y las ex colonias con estructuras sociales pre-capitalistas eran muy grandes, es posible pensar el proceso de adquisición de saberes del joven Sarmiento como un episodio más de las revoluciones burguesas. (Alemán, 2010: 32)

Luego del agotamiento de la expansión de la revolución de 1814 en la Francia de Napoleón Bonaparte -dada por las sucesivas derrotas militares- se inicia con el Congreso de Viena el período de restauración de las monarquías absolutas; equilibrio que sería no obstante muy frágil debido a los profundos cambios inaugurados por la sociedad burguesa, aunque la Santa Alianza fuera creada como un pacto entre los estados monárquicos a los fines de reprimir todo intento revolucionario.

Iniciadas las revoluciones liberales en España y Portugal hacia 1820, ya en 1830 el espíritu revolucionario se enciende en Francia mediante el derrocamiento de las monarquías absolutas y el restablecimiento de un régimen monárquico parlamentario, y sus efectos se extienden por toda Europa.

En este contexto, en nuestro territorio se declara la Independencia en 1816 en el Congreso de Tucumán, pero luego las sesiones se trasladan a Buenos Aires para redactar la Constitución Nacional, lo cual demuestra el poder real de los intereses porteños, fundamentalmente en relación con el control de la aduana portuaria, que constituía el espacio privilegiado de toda transacción comercial como punto de anclaje necesario desde el interior del país hacia el exterior.

Y esta diferenciación inicia las luchas históricas internas entre los posteriormente denominados Unitarios y Federales.

Las políticas centralistas de Buenos Aires fueron llamadas *unitarias* hacia 1820 por Rivadavia. Argumentando una unidad abstracta por sobre las diferencias regionales, constituían a la ciudad como el centro privilegiado del país, que concentraba y asignaba centralmente recursos a las provincias del interior, mediante el control absoluto de las rentas aduaneras.

En esta época el federalismo se consolida como una forma de separatismo provincial, al implicar una asociación de Estados libres o Confederación, enfrentados a la Constitución unitaria de 1819 que insta a la formación de una “verdadera federación en paz y en guerra”.⁷⁷

⁷⁷ En el mismo texto, es necesario resaltar una referencia a la Asamblea de Diputados provinciales convocada en Córdoba por el Gobernador Bustos, mientras las provincias reemplazaban a las autoridades nombradas desde Buenos Aires por caudillos militares;

Las reformas ilustradas provenientes de Buenos Aires fueron identificadas como una amenaza a las instituciones tradicionales que predominaban en la mayoría de las provincias. La divisa *religión o muerte* se enarboló como resistencia al autoritario centralismo porteño, pero también para impedir la desintegración del orden social colonial, hispánico y católico. (Alemán, 2010: 34)

En Buenos Aires predominaban las políticas clientelares bajo el poder de las clases oligárquicas, cuyo principal desarrollo fue consagrado por Rosas al empobrecer el interior del país concentrando los recursos y divisas en el ámbito porteño.

En plena secesión de Buenos Aires debido a la Guerra con el Brasil (1825 - 1828) Rivadavia es nombrado presidente del poder central ante las provincias inconsultas, y en 1826 sanciona una Constitución unitaria, la cual resulta fuertemente cuestionada por los legisladores provinciales, del mismo modo que el tratado que debía firmarse para la finalización de la guerra, muy desfavorable para las Provincias Unidas del Río de la Plata; tras lo cual finalmente Rivadavia renuncia, sin firmar la paz, al tiempo que el federal Manuel Dorrego es elegido gobernador de Buenos Aires (lo cual es una concesión de la élite porteña para abrir una negociación con el interior).

Firma la paz propuesta por la mediación británica, apareciendo el Uruguay como una república independiente, y esta decisión lleva al tan recordado “fusilamiento de Dorrego”, costándole la vida ante el enfrentamiento unitario del Gral. Lavalle, cuyas tropas regresan a Buenos Aires, lo derrocan y lo asesinan furiosos ante la resolución exitosa de la guerra en el campo de batalla, pero perdida en la arena política; contexto en el cual se revela implacable la figura de Rosas (esta “deuda” para vengar el derramamiento de sangre por el crimen de Dorrego, como lo menciona Feinmann, será el argumento central que fundamenta el posicionamiento del rosismo).

Rosas era un estanciero dueño de tierras, ganado y saladeros, las principales fuentes de riqueza de nuestro territorio entonces (la “paradoja” vital de los federales ricos vinculados al poder oligárquico); comandaba las tropas de Buenos Aires y se mantuvo neutral ante la destitución de Dorrego; en 1829, tras este fusilamiento y agotada la política unitaria de Lavalle, es nombrado gobernador de Buenos Aires y se consolida inmediatamente al exigir -siéndole concedida- la suma del poder público, lo cual acrecienta su poder personal sin ningún tipo de objeciones u obstáculos legales.

Cabe recordar que la divisa simbólica de la bandera del federalismo, con su lema “¡Viva la Confederación Argentina! ¡Mueran los *salvages* unitarios!”), es otra de las paradojas históricas que aparecen signando los sangrientos enfrentamientos entre ambas posiciones civiles: aquí el significante “salvajes” (el símbolo mismo de la barbarie en Sarmiento)

tal es el caso de Facundo Quiroga en La Rioja -el paradigma de la barbarie en la mirada sarmientina-.

asociado a la identidad “unitaria” resulta una lexia fundamental que cambia radicalmente la unidad de sentido sarmientina: representa mediante un desplazamiento metonímico como eje del mal a la elite ilustrada exiliada por “la tiranía rosista”, que defiende la incorporación de las provincias al reparto “federal” de los bienes de la nación mediante un gobierno central que no concentre todas las riquezas materiales y simbólicas en la privilegiada Buenos Aires, en nombre de la supuesta federalización del territorio.

El mapa de la guerra civil se había transformado radicalmente entonces, durante el gobierno de Rosas. Buenos Aires y Santa Fe eran federales (constituyéndose en Estados provinciales autónomos ligados entre sí mediante acuerdos o pactos específicos); Córdoba, Salta, Tucumán, La Rioja y Catamarca eran unitarias (siendo provincias que instaban nominalmente a la constitución de la nación a partir de un poder central, aunque se organizaban al modo de una Confederación). Estas relaciones expresaban identidades políticas de límites tan borrosos (Alemán, 2010) que eran evidentes los nuevos regionalismos y los cambios de fuerzas en el escenario de la arena de constitución del poder frente a los diversos modelos de nación y de ciudadanía en pugna.

Con la ruptura del monopolio virreinal y con la apertura del libre comercio, se inicia una lenta expansión de la producción ganadera de Buenos Aires, tendencia que es acentuada bajo el gobierno de Rosas, quien, siendo estanciero y comandante de milicias, fue un actor central de estas políticas de crecimiento del sector ganadero y de las exportaciones de carnes al exterior, al invertir en la construcción de saladeros y al financiar la “campana al desierto” que expulsó hacia el oeste del territorio a las poblaciones indígenas. Tras los bloqueos de las potencias europeas entre 1838-1840 y 1848 que afectaron la economía interna generando un profundo proceso inflacionario, los grandes empresarios exportadores se vieron altamente favorecidos dada la recepción de órdenes de pago amortizables en Londres, títulos públicos y tierras fiscales, lo cual dio origen a un sector de grandes terratenientes propietarios de vastas extensiones de tierras que dominaron el mercado.

En nombre del ideal de federalización del territorio para limitar la concentración del poder político y económico en Buenos Aires -y fundamentalmente en el semblante de Rosas- Sarmiento termina uniéndose a las tropas federales comandadas por el Gral. Urquiza (al no poder surgir desde el propio espacio unitario una figura que pudiera condensar este nivel de interpelación e identificación y que detentara el poder político y armado de la nación) para derrocar al “tirano”; no obstante continúa vigente su enfrentamiento central con el caudillo, probablemente por la situación de sumisión a las órdenes del Gral. en sus funciones como bofetinero del Ejército Grande.

Desde 1851 la campana antirrosista había tomado una nueva densidad y un giro abierto hacia todo el interior, al reclamar el gobierno entrerriano la libre navegación de los ríos. Esto condujo al alzamiento de Urquiza contra Rosas, quien en su pronunciamiento exigió la reorganización del país enfrentando a su antiguo aliado federal: estaba en juego nada menos

que la disputa ante el monopolio aduanero ejercido por Buenos Aires y las restricciones comerciales impuestas injustamente a las provincias del Litoral, que terminaron por unirse para limitar económica y políticamente al tirano.

Urquiza reunió con celeridad a los enemigos declarados de Rosas: correntinos, uruguayos, el emperador del Brasil y hasta los históricos enemigos unitarios (fundamentalmente, Sarmiento y Mitre) constituyeron una alianza que al fin parecía poder enfrentar los poderes del “Restaurador” -priorizando esta construcción discursiva central ante otras ineludibles diferencias ideológicas-.

Sarmiento logra ubicarse en un espacio político vital al constituirse en el cronista de la versión oficial del posterior derrocamiento de Rosas; pero debe exponerse a situaciones insostenibles para su espíritu, al estar bajo el mando de Urquiza.

Desde el primer momento resiste y desacata su autoridad al no aceptar llevar la “divisa punzó” del federalismo junto con las tropas del ejército entrerriano, desmarcándose de esta ideología por sus principios unitaristas, e instaurando una tensión creciente con el caudillo.

Sistemáticamente durante la campaña Urquiza censura los escritos de Sarmiento, pero luego de la lucha final que logra vencer a Rosas el 3 de febrero de 1852 en la Batalla de Caseros⁷⁸, Sarmiento publica en la prensa porteña el último boletín de batalla sin autorización del Gral., quien indignado le solicita a Mitre escribir su propia reseña de la campaña para contrarrestar los efectos de las publicaciones sarmientinas no autorizadas.

Sarmiento parece visualizar el inicio de una nueva tiranía (bajo un signo político-económico similar en la figura sustitutiva de Urquiza) y le interpone su interpretación propia. Ante el desfile de las tropas triunfantes por Buenos Aires, recuerda su resistencia a los símbolos del federalismo, desaprobando una vez más los distintivos rojos, “ese color tan ofensivo a la vista”.

Es la primera vez en su vida que Sarmiento logra llegar a Buenos Aires. Habiendo viajado por el mundo, por América, por Europa, por África, nunca había estado en el centro mismo del poder político de nuestro territorio ante las amenazas constantes del rosismo. Probablemente esta escena triunfal desde la ciudad más rica y desarrollada del país, le llevó a dimensionar el horizonte posible de la Argentina moderna.

Al entrar en la “misteriosa mansión de Rosas” en Palermo, que para Sarmiento era “un monumento a nuestra barbarie” (Luna, 2004) no puede ocultar su exaltación por haber logrado traspasar las puertas de la morada de su histórico enemigo, ahora vencido. Se encuentra en el lugar exacto en el que se produce la inscripción de una verdadera transformación de lo público.

Casi 20 años más tarde, siendo Sarmiento presidente de la República, convierte la ex mansión de Rosas en el primer Colegio Militar de la

⁷⁸ Ver otras lecturas y efectos de sentido sobre este acontecimiento en pp. 217, 226, 311, 319.

Argentina, e inaugura en los jardines de la residencia el “Parque 3 de Febrero”, en homenaje a Caseros, guerra final contra el rosismo.⁷⁹

Sarmiento pasea ante la caída de Rosas por Buenos Aires y queda admirado por la ciudad, confirmando las impresiones que tradujo en el imaginario de *Facundo*, al dimensionar los efectos de la civilización concentrados en el escenario porteño. Comparado con el desierto, ese escenario era el futuro mismo.

Sostiene el autor que entonces la aldea porteña era muy modesta: el centro urbano se reducía a la vieja plaza dividida por la Recova. Allí estaban el Fuerte, la Catedral, el Cabildo (los viejos símbolos de la sociedad hispana en cuya herencia ve Sarmiento, entre otros elementos nativos, el origen de nuestra “barbarie”). El puerto tenía un muelle precario y el desembarco se realizaba lentamente en carretas; las calles estaban mal empedradas y polvorientas, y se anegaban volviéndose intransitables por las lluvias. “La parroquia de San José de Flores era apenas una posta rural; el pueblo de Belgrano, un campo casi desierto y Barracas, un conjunto de quintas suburbanas... un poco más allá, el terreno de los saladeros y depósitos de corambre”.

Sarmiento tiene una plena conciencia de que la riqueza de Buenos Aires, de su campaña y su puerto, proviene de la cría de ganado. Y que Buenos Aires, siendo la principal provincia de nuestro territorio, valora centralmente esa producción, aun cuando impide la población y el cultivo de la tierra. Mientras la agricultura ha edificado la civilización en los Estados Unidos, aquí se la considera una dificultad en privilegio de la ganadería.

Como los sostiene Waldo Ansaldi (1984), esta actividad era consecuencia de que “en el Río de la Plata el proceso de acumulación originaria del capitalismo rural requería del ejercicio de un poder dictatorial, uno de cuyos objetivos más importantes era la subordinación de la fuerza de trabajo a los requerimientos de la economía ganadera”; y en tal sentido Rosas contribuyó centralmente a dar forma a esta organización política basada en las actividades estancieras.

Sarmiento cree apasionadamente en el ideal de la civilización, pero ve erigirse un modelo económico-social que debe ser transformado radicalmente para permitir la población del territorio y su desarrollo industrial.

No obstante, Urquiza mantiene los emblemas del rosismo, y en este clima hostil a sus principios -viendo que se produce un deslizamiento del mismo signo en las relaciones políticas, lo que no introduce ningún cambio sustancial en función de la tan ansiada organización nacional democrática que era inminente; es decir, viendo entonces que ante la “vital” caída de Rosas se siguen reproduciendo las mismas lógicas del orden discursivo anterior- Sarmiento decide exiliarse nuevamente.

Con el lema universalizante que había proclamado Urquiza, “Ni vencedores ni vencidos”, se pretende neutralizar las diferencias de los

⁷⁹ Más adelante desarrollamos esta lectura “semioarquitectónica” sobre las claves de reescritura de los palimpsestos de la vida política nacional, verdaderos manifiestos históricos; ver pp. 242 a 244.

diversos sectores políticos enfrentados por décadas, manteniéndose los signos típicos del federalismo: permaneciendo los viejos caudillos como gobernadores en las provincias e imponiéndose el uso obligatorio de la divisa punzó, bases de articulación de la política de Urquiza.

Finalmente, se protegen las propiedades de Rosas y a todos sus colaboradores, nombrándose un gobernador federal en Buenos Aires y firmándose el Acuerdo de San Nicolás que le otorgara a Urquiza todo el poder central (al convocar Urquiza inmediatamente a un Congreso Constituyente que lo nombra director provisorio de la Confederación Argentina) en una evidente continuidad con las políticas rosistas.

Con dolor por considerar indigno que todos los vencedores lleven por igual el signo de la dependencia a Rosas -contra el cual combatieron juntos los históricos enemigos unitarios y los federales- clavado en su cuerpo como una insignia interminable, contaminante, viviente, como si fueran “animales marcados” en una horda irracional indiferenciada, Sarmiento ve incluso cómo su antiguo amigo Valentín Alsina -principal figura del autonomismo porteño, con quien compartió el exilio y las diatribas antirrosistas- se clava en el pecho la cinta federal.

Otras evidentes figuras antirrosistas -miembros destacados del Salón Literario y del partido unitario exiliados por su gobierno, como Alberdi y Salvador María del Carril- celebraron el reposicionamiento de Urquiza al considerar imposible una organización unitaria, como la que postularan hacia 1826.

Mientras tanto, desde Chile, Alberdi redacta su texto canónico denominado para la historia “las Bases”: *Bases y puntos de partida para la organización política de la Confederación Argentina*, donde analiza los problemas e instancias institucionales para la definitiva organización de la República. Publica este texto en Valparaíso y le agrega un “modelo” de constitución federal inspirado en las constituciones de Suiza y de Estados Unidos de Norteamérica; y su obra se constituirá en el anteproyecto fundante para los convencionales constituyentes que se reunirán en Santa Fe para consagrar la Constitución de 1853, con base en los principios jurídicos alberdianos.

Sarmiento, por su parte, lamenta la inmediata convocatoria al Congreso por parte de Urquiza, dimensionando que el nuevo orden constituyente quedará indefectiblemente ligado al urquicismo, viendo en el Pacto de San Nicolás la continuidad de las prácticas del caudillismo federal que, derrotado en Caseros, “había renacido al día siguiente con Urquiza”; y considerando por tanto ilegítima la celeridad de la sanción de nuevos acuerdos que garantizaron la toma del poder en el nuevo espacio de la Confederación, sin estar previamente constituido el congreso que reglamentara las nuevas formas de gobierno.

La final ascensión de un nuevo caudillo, Urquiza, que encarna fantasmalmente los peores efectos inconjurables de Rosas (su misma imagen bárbara, su despotismo, su traición) lo decide a exiliarse nuevamente, no sin antes dirigirle un escrito indignado.

Ya exiliado en Chile, publica otro texto diaspórico: su versión del derrocamiento de Rosas como actor central al frente de la “imprensa

fulminante” (como él mismo llamó a su trabajo en el Ejército Grande) y una crítica a Urquiza que agrega al texto inicial: *Campaña al Ejército Grande aliado de Sudamérica*.

Esta obstinación por las formas humanas civilizadas que ve posibles pero alejadas de una real acción política modernizante y democratizante, acrecienta su lucha frente a toda forma de barbarie, pervirtiendo lo existente (instalando otra lectura frente a las versiones triunfales) desde su escritura.

De los comandantes federales de las campañas (López, Artigas, Quiroga, Rosas) ve en estos últimos su expansión por fuera de las pequeñas “comarcas” locales, extendiendo su dominación tras los confines de sus provincias, lo cual auguraba un expansionismo ilimitado de sus formas bárbaras de ocupación política, como relacionalidad privilegiada. Pero sobre todo Rosas significaba un peligro aún más certero, dada su identidad de cruce entre la “barbarie del gaucho” y “los conocimientos del hombre de ciudad”, con su acceso a bienes económicos y culturales que permitían un horizonte de desarrollo impensable en el interior.

Por eso la exaltación del simbolismo federal le recordaba a Sarmiento las políticas mismas de Rosas, “degradantes” de la condición humana; comparaba las acciones de Rosas en el país con la administración oligárquica de sus estancias, tratando al pueblo como a los animales de cría, como a verdaderas masas de ganado.

Menciona Luna que Sarmiento expone sobre las relaciones sociales inhumanas que instala el rosismo:

La cinta colorada que clava en cada hombre, en cada mujer y en cada niño, es la marca con que el propietario reconoce su ganado, el degüello a cuchillo, erigido en medio de ejecución pública, viene de la costumbre de degollar las reses que tiene todo hombre de campaña, la prisión sucesiva de centenares de ciudadanos, sin motivo conocido, y por años enteros, es el rodeo con que se dociliza el ganado, encerrándolo diariamente en el corral, los azotes por las calles, la Mazorca, las matanzas ordenadas, son otros tantos medios de domar a la ciudad, dejarla al fin con el ganado más manso y ordenado que se conoce. (*Sarmiento* en Luna, 2004: 58)

El legado rosista es una verdadera “reacción bárbara” frente al programa progresista y civilizador de la generación unitaria. En el espacio educativo esta “barbarización” es clave en el proceso de destrucción de toda institucionalidad educacional en Buenos Aires, cerrándose las instituciones al tiempo que se cancelan sus prácticas educativas, es decir, la politicidad transformadora de las lógicas relacionales de la pedagogía.

Rosas cierra el Colegio de Ciencias Morales (donde estudiaran Alberdi y el gran amigo de Sarmiento, Aberastain, exponentes centrales del pensamiento de la joven generación romántica, becados desde sus provincias, Tucumán y San Juan); cancela las rentas del Estado a la educación; dispersa a los profesores de la Universidad de Buenos Aires creada por Rivadavia, y transforma su edificio inicial (que funcionaba en la “Manzana de las Luces”) en almacenes de la Aduana -eliminando todo

“residuo” que priorizara públicamente el valor de lo educativo-; lo cual lleva al retroceso general de la educación entregada a los jesuitas, como en tiempos de la colonia.

Estos efectos de destitución, de deshumanización, con su función simbólica degradante, desesperaban a Sarmiento, quien veía no solamente como posible sino como universalmente necesario el ideal civilizatorio para que surgiera un pueblo educado que sustentara un verdadero nuevo orden liberal, cuyo crecimiento sería lento pero constante e inclusivo. Por lo cual su programa político-educativo se centró en el intento insistente de transformar el desierto en un país poblado de seres humanos; las estancias indefensas al ataque e invasión de las fronteras, por poblaciones de campaña y centros urbanos compactos, en los que crecieran la agricultura, la industria y las clases trabajadoras; la pampa abierta y salvaje llena de bestias y de animales, por las comunidades trabajadoras de los hombres, con sus afincamientos y poblaciones estables, con sus escuelas, sus tierras, sus caminos, su porvenir.

Y este programa implicaba la erradicación de la barbarie y de sus sombras: el desierto interminable y sus peligros, la despoblación, las distancias, la disolución de las relaciones sociales, la ignorancia como sistemática educativa, la raza y la herencia cultural española, la exclusión social como forma de acumulación en los centros de poder, en fin, todas las políticas conservadoras que impedían la integración y el verdadero progreso de una nación democrática.

Durante el gobierno de Rosas, la Iglesia Católica recuperó su posición de poder perdida frente a las reformas liberales de Rivadavia, convirtiéndose en uno de los soportes fundamentales del poder del rosismo, al punto que las misas se oficiaban con un retrato de Rosas al lado del altar (Alemán, 2010), en una clara expresión articuladora respecto de sus políticas.

Al tiempo que en Europa se producía una nueva oleada revolucionaria hacia 1848, conocida como “la primavera de los pueblos”, el duro golpe que recibían las monarquías y los imperios evidenciaba el crecimiento de los movimientos nacionales⁸⁰, las insurrecciones obreras y la proliferación de demandas democráticas.

En este contexto Marcos Sastre funda el Salón Literario de Buenos Aires en 1837, el cual fue integrado por noveles intelectuales como Juan Bautista Alberdi, Esteban Echeverría, Juan María Gutiérrez, los que abordaban temas de interés filosófico, literario, artístico y cultural, centrados en el aura del espíritu romántico surgido en Alemania e Inglaterra frente al racionalismo ilustrado; la impronta de los nuevos románticos nacionales fue reconocida como la Generación del '37 a la

⁸⁰ Alemán (2010) analiza que La Joven Italia de Mazzini fundada en 1831 para luchar por la unidad nacional italiana, fundamentada en un espíritu político liberal y romántico, fue un modelo de las formas de organización conspirativas y de las ideas de los revolucionarios europeos que tomaron como ejemplo nuestros jóvenes emigrados unitarios.

que luego se integrara Sarmiento mediante las reuniones con su amigo Aberastain desde el círculo de San Juan.

Félix Weinberg sostiene que, al politizarse excesivamente este círculo mediante la influencia de Echeverría -con su *Dogma Socialista* y la articulación interna de este espacio mediante la firma del manifiesto de las “Palabras simbólicas”, donde se iniciaba un verdadero proyecto de nación liberal- el Salón Literario debió ser clausurado ante las presiones del gobierno.

Comenzaba tempranamente la diáspora de nuestros primeros intelectuales románticos, pero a la vez una radicalización política de los postulados del movimiento, por lo cual muchos de sus miembros iniciaron una frontal acción directa contra Rosas desde el exilio.

Una de las claves en la formación cultural de Sarmiento -a la que nos referiremos con mayor detalle luego- fue la fusión entre el pensamiento ilustrado, racional y moderno (la episteme de las revoluciones burguesas de fines del siglo XVIII) con el romanticismo. Frente al excesivo racionalismo positivista, los románticos exaltaban las emociones y la individualidad frente a la razón y la ley; la tierra y las lenguas nacionales contra el universalismo impuesto por Napoleón; la naturaleza bucólica y pastoril frente al materialismo de la civilización urbana; “el pasado idealizado como una época encantada y cargada de empresas titánicas, opuesto a la utopía ilustrada del progreso material”. (Alemán, 2010: 34)

Sarmiento hace de estos legados una mixtura propia en la fusión de horizontes de estas herencias culturales e históricas. Pretende un cierto equilibrio entre ambos paisajes, en un marco de paz, de desarrollo espiritual y material, que urgen a la nación para finalizar décadas de enfrentamientos sanguinarios. “Educar al soberano” constituía el atravesamiento simbólico necesario para transformar al pueblo en la base material del progreso de la nación mediante su homogeneización cultural y mediante la democratización de las relaciones políticas y de la vida social.

En este tiempo se produce la famosa polémica pública entre Sarmiento y Alberdi, estando ambos en el exilio. Alberdi le dirige a Sarmiento sus “Cartas Quillotanas” desde Quillota, ciudad chilena, y Sarmiento le responde con “Las ciento y una”. El principal cuestionamiento de Alberdi hacia Sarmiento, ya vencida la tiranía rosista (pero ante la restitución federal en la figura de Urquiza) es permanecer en una confrontación intensamente interminable que no le permite visualizar que “los tiempos han cambiado”. Por eso lo llama un “veterano de la prensa contra Rosas” y lo inscribe en “la venenosa prensa de guerra civil” de entonces, que no permite un estado de “conciliación” ante un escenario actual eminentemente diferente, acusándolo por su tono sedicioso y por promover una nueva guerra.

El planteo alberdiano intenta una reparación inconcebible para los principios sarmientinos. Como lo analiza Luna, sin dictadura, sin Mazorca, representado el país por un congreso que se ocupa de dar una Constitución a la República, abiertos los ríos interiores y abolidos los lemas de muerte, la prensa ya no debe ocuparse sanguinariamente de los

viejos temas de los años en que el país estuvo desgarrado. Para Alberdi, la causa de la cruda actitud de periodistas como Sarmiento es también un producto de la tiranía de Rosas: “les ha dejado la actitud del combate... incitados por sus viejos hábitos”.

Alberdi le cuestiona a Sarmiento, tratándolo paradójicamente desde el propio paradigma interpretativo sarmientino como un “bárbaro de la prensa” o como un “caudillo de la pluma”⁸¹:

... Una generación entera de hombres jóvenes se ha consumido en esa lucha. Por diez años usted, ha sido un soldado de la prensa; un escritor de guerra, de combate. En sus manos la pluma fue una espada, no una antorcha... (Alberdi, *Cartas Quillotanas*, en Luna, 2004: 73)

Pero para Sarmiento la tiranía no había concluido y lejos estaba nuestro territorio de lograr una verdadera y democrática unificación nacional; contrariamente a ubicarlo en el pasado, este mal era un problema contemporáneo, de ningún modo enterrado ni con Facundo muerto ni con Rosas exiliado en Inglaterra... y este era el momento político crucial de su resolución.

Con sus “*Ciento y una*” (verdades) le responde a Alberdi, indignado porque lo trata nada menos que de “bárbaro”, y su tono es enardecido y exaltado. No cuestiona las ideas y principios institucionales de su *Bases*, inclusive enuncia su aprobación de las mismas, pero sí cuestiona su acercamiento interesado a Urquiza “a cambio de una embajada” y el estilo de su “política práctica” para instalar sus ideas jurídicas en lugar de los autores que institucionalmente tienen jurisdicción y atribuciones a tales fines: el Congreso.

Y le interpone:

No sé si usted ha reflexionado sobre la falta de delicadeza que había en su parte, en usurparle al Congreso el objeto de su reunión, y suplantarle usted, anticipándose a ser el verdadero constituyente de la República. Resulta que las funciones del soberano Congreso se reducen a firmar la Constitución de Alberdi. (*Sarmiento* en Luna, 2004: 75)

Para la elite central del país, constituida tanto por ex exiliados unitarios como por ex rosistas, los intereses de Buenos Aires se ven seriamente amenazados ante el poder del caudillo entrerriano y su acuerdo con los caudillos de las provincias del interior. Es el caso de Mitre, el propio Sarmiento aún exiliado en Chile, Vélez Sársfield.

En esta nueva configuración del espacio político antiurquicista, en Buenos Aires Mitre y Vélez Sársfield dan nacimiento a una nueva prensa en la que se enfrenta a la figura de Urquiza; los mismos organizan el Partido Liberal, que se impone en las elecciones, y su mayoría en la Legislatura rechaza el acuerdo de San Nicolás en nombre de la provincia

⁸¹ Sarmiento se había denominado a sí mismo en un momento anterior, en el *Facundo*, un “montonero de la palabra”; pero esta interpretación alberdiana le resulta indigna en este nuevo contexto político.

de Buenos Aires; el Partido Liberal, finalmente, se constituye en la fuente de inspiración política de la revolución del 11 de septiembre de 1852, que depone a los aliados porteños del urquicismo. El nuevo gobierno retira sus diputados del Congreso de Santa Fe, y decide la separación de la provincia de la Confederación, por lo cual durante siete años el Estado de Buenos Aires se mantiene autónomo.

La secesión porteña instala lentamente una guerra contra el gobierno de la Confederación, produciéndose con el tiempo el sitio de la capital y su derrota en la Batalla de Cepeda; pero, finalmente, logrará imponer su voluntad tras el combate de Pavón.

Inspirado en las *Bases* de Alberdi, el Congreso Constituyente reunido en Santa Fe elaboraba la Constitución de 1853 que, con tres reformas posteriores, fue el documento jurídico magno de la Argentina durante casi un siglo, creándose un sistema republicano representativo, con un Poder Ejecutivo fuerte centrado en la figura del Presidente -con importantes facultades políticas y administrativas- y concentrando en el poder federal la unificación de normas civiles y penales en todo el territorio nacional.

Sarmiento cuestiona desde Chile, vehemente, a Urquiza, diciendo que “tiene hoy un Congreso en su casa, en reemplazo del ejército que acampaba en Palermo” (resistiéndose a una Constitución sin representación de Buenos Aires) y acusa al caudillo por sus pretensiones de “apacentar hombres y pueblos” como si fueran animales. Cree que el Congreso de Santa Fe está manejado por “escribientes y lacayos” de Urquiza, y que en su espacio no figuran “hombres de prestigio y de saber, como Alsina, Vélez Sarsfield, Mitre, Aberastain, Mármol y Sarmiento”. (*Sarmiento* citado en Luna, 2004: 71)

Como lo describe Alemán (2010), en este contexto de conflictividad entre Buenos Aires y la Confederación, ya de regreso a Buenos Aires hacia 1855 Sarmiento inicia una prolífica carrera política.

Vinculado al mitrismo, se desempeña como redactor del periódico *El Nacional*, y luego es incorporado como miembro de la municipalidad; posteriormente es elegido Senador y es nombrado Director de Escuelas y Ministro de Mitre, constituyéndose en uno de los autores privilegiados de los progresos de Buenos Aires en esta época.

En breve se dedica a la reestructuración del sistema educativo de la provincia. Había publicado en Chile el *Plan combinado de educación común en el estado de Buenos Aires*, en el que concebía como la totalidad de un proyecto integral el reparto de tierras públicas para desarrollar la propiedad privada de pequeños propietarios -al estilo de los farmers estadounidenses- junto con la promoción de la inmigración europea para favorecer la colonización agrícola, y desarrollando la escuela rural como fuente de educación y de formación de ciudadanía y de saberes técnicos asociados a la vida del campo.

En 1856 es nombrado al frente del Departamento General de Escuelas, con funciones de coordinación de las escuelas municipales y de las escuelas administradas por la Sociedad de Beneficencia; al comenzar a introducir importantes reformas desde este organismo, fundamentalmente

al iniciar la fundación de escuelas mixtas, Sarmiento protagoniza un fuerte enfrentamiento con la Sociedad, con la Iglesia y con los sectores conservadores. En 1857 presenta como Senador tres proyectos de ley, de los cuales solamente uno logra ser aprobado, estableciendo que el dinero procedente de la venta de propiedades municipales se destinara a la construcción de escuelas. Algunos de sus proyectos considerados “ambiciosos” (entre ellos, la fundación de nuevas colonias agrícolas en Chivilcoy y la extensión de líneas ferroviarias) provocan la risa de otros legisladores, y con su temple siempre enérgico Sarmiento solicita a los taquígrafos “que conste en actas” ese gesto, para que quedara documentado ante las generaciones futuras “con qué clase de hombres ha tenido que lidiar”.

En ese mismo año, durante el gobierno de Valentín Alsina, se inaugura la primera línea del Ferrocarril Oeste, y Sarmiento integra el viaje fundacional del convoy de ceremonia junto con Mitre, Vélez Sársfield y el gobernador. Quedaba así iniciado el primer recorrido de “La Porteña”, inaugurada oficialmente como la primera locomotora a vapor -adquirida en Inglaterra- que iniciaba el “camino de hierro” en nuestras tierras.

Entre 1856 y 1861, Sarmiento inaugura en la provincia 36 escuelas, y hace traducir estudios recientes sobre gramática, aritmética y ortografía, entre otras disciplinas; logrando además la enseñanza de idiomas como el inglés, el francés, el alemán y el latín, y aumentando de una forma antes inimaginada la cantidad de maestras en educación inicial incorporadas al sistema educativo bonaerense, el cual, gracias a las significativas nuevas inversiones estatales en infraestructura escolar, y gracias a los avances centrales en el método de enseñanza, se ubicó entre los más destacados en América.

Vigente la Constitución de 1853 pero en plena secesión de Buenos Aires y permaneciendo Urquiza al frente de la Confederación, cuando en 1859 Mitre asume la conducción del ejército porteño contra las fuerzas nacionales, Sarmiento forma parte de su Estado Mayor. El triunfo de Urquiza en la Batalla de Cepeda insta a la incorporación de Buenos Aires a la Confederación Argentina. Firmado el Pacto de San José de Flores, que reunifica a la Nación y autoriza a Buenos Aires a introducir reformas en la Constitución, Sarmiento ha logrado para entonces ocupar un lugar de relevancia en la escena política porteña, y es nombrado convencional para integrar la comisión reformista.

No puede dejar de traslucir el placer que significa esta restitución simbólica frente a sus históricas polémicas con Alberdi, el autor de las *Bases* jurídicas que fundamentaron el primer texto constitucional (con una Buenos Aires segregada). Ahora se encuentra Sarmiento corrigiendo “las leyes de los doctores” y ante la perspectiva de una verdadera constitución federal, como en un giro del destino.

En todos estos espacios de poder Sarmiento va configurando el cuerpo creciente de una gramática que, aún desde el exilio o desde el exterior con funciones diplomáticas, instaura una fuerte función autoral que impregna el pensamiento de su época, instituyendo las formas centrales del horizonte político de construcción de la nación que se irán

cristalizando a lo largo de los años. De esta forma se constituye como una central figura política de su tiempo, y su perfil comienza a delinarse como presidenciable a partir de sus fuertes intervenciones en el escenario nacional e internacional.

Sarmiento protagoniza y presencia grandes acontecimientos históricos de su tiempo.

En 1865 (a instancias de la presidencia de Mitre) viaja a EE. UU como Ministro Plenipotenciario ante los Estados del Norte al finalizar justamente la guerra civil norteamericana, en plena convulsión social por el asesinato del presidente Abraham Lincoln, que había logrado terminar con la esclavitud en su país. En esos días los estados del sur de la nación se reincorporaban a la Unión tras cuatro años de secesión y enfrentamientos en los que, en palabras de Sarmiento, “se decidió la suerte de cuatro millones de esclavos, el porvenir de la república y acaso la libertad del mundo”.

Se siente un testigo privilegiado de aquel momento en que en Norteamérica se resuelve la admisión de una raza esclavizada durante siglos, al tiempo que se juzga el trágico crimen magnicida del presidente que había logrado la emancipación del pueblo negro.

Sarmiento asiste al juicio, continúa el historiador, que se realiza por el sistema de jury o de jurados, estando presentes los acusados y sus abogados.

Se maravilla del ejemplo de las instituciones norteamericanas, su sistema judicial y sus libertades. La “Proclama de la Emancipación” de Lincoln se incorpora a la Constitución de 1865, como su decimotercera enmienda, prohibiendo la esclavitud en los Estados Unidos. Sarmiento no sabe -no puede saber entonces, sostiene el autor- que pasará no menos de otro siglo antes de que a los afroamericanos se les reconozca la igualdad de derechos en todo el territorio estadounidense. Es testigo, no obstante, de todo aquel gran movimiento que acompaña el fin de la esclavitud: la admisión de soldados de color en el ejército, las asociaciones de ayuda a los libertos, las donaciones de ropa y útiles de labranza y la fundación de escuelas. Ve, sobre todo, cómo centenares de sus admiradas maestras de Boston viajan a los estados del sur para preparar locales de enseñanza: “¡Maestros para negros!”, que ahora tendrán derecho a educarse.

Obsesivo por la educación, Sarmiento había elaborado una mínima estadística entre las fuerzas de caballería de la Campaña al Ejército Grande, de cuyos resultados extrajo que solamente 12 de 400 hombres, entre oficiales y soldados, sabían leer. Es decir, alrededor de un 3 % del total de este universo (del cual el 97 % no sabía ni leer ni escribir).

Concluyendo, como lo expone Luna, que en solamente seis meses los EE. UU. habían desarrollado más acciones por la educación entre los negros del sur, que nosotros en tres siglos por la totalidad de nuestro pueblo.

Al diseñar y gestionar, junto con Avellaneda, el primer censo poblacional de la Argentina siendo presidente de la República, la ejecución del mismo en 1869 revela que de 1.800.00 habitantes de nuestras tierras,

1.100.000 eran analfabetos. Lo cual significa el horizonte de una tarea histórica de profunda transformación cultural.

La mirada educativa en Sarmiento: “biografemas” pedagógicos centrales

Veamos entonces, retrospectivamente, algunas puntuaciones centrales de la historia de la vida de Sarmiento que van constituyendo su particular subjetividad.

Domingo Faustino Sarmiento nace en la provincia argentina de San Juan en 1811.

Es el fruto de la relación de dos familias empobrecidas, no obstante ligadas por las redes del linaje con familiares de cierta posición en la sociedad sanjuanina del momento, según lo describe Altamirano (2005). Su origen económicamente pobre se reinscribe simbólicamente en una relación de sangre privilegiada que constituye la posibilidad de su ascenso social.

Sarmiento conoció desde la infancia las tribulaciones de una vida mantenida en la penuria. Los nueve años en que concurrió a la Escuela de la Patria le proporcionaron la única enseñanza regular que habría de recibir...

... Para hacerse de un nombre en la sociedad y en la vida pública elegirá el cultivo y la difusión del saber letrado, la carrera del talento, que emprendió con la pasión de un autodidacta voluntarista e insaciable (Altamirano, 2005: 27)

En cuanto a las condiciones iniciales de su historia pedagógica, Sarmiento tiene una temprana vocación docente al ser educado en los principios de la religión y en los valores universales del mundo letrado por su tío, el obispo Oro -lo que permite su experiencia de una formación “no escolar” privilegiada- convirtiéndose prematuramente en “maestro” de sus hermanas y de sus primos.

En 1825, a la edad de 14 años, funda una escuela de primeras letras en San Francisco del Monte, San Luis, Argentina.

En 1831, en su primer exilio político en Chile, se dedica a la enseñanza en la Escuela de los Andes y luego en Pocuro.

En 1839, con 28 años y muy maduro intelectual y humanamente, funda el Pensionado de Señoritas o Colegio de Santa Rosa de Lima en su provincia natal, San Juan.

Según Montenegro (1989b), el documento fundacional de esta institución, denominado “Prospecto de un establecimiento de educación para señoritas dirigido por D. Domingo Faustino Sarmiento”, publicado por la imprenta del gobierno de San Juan en 1839, y las “Constituciones” o reglamento general de funcionamiento de este espacio, constituye “el primer ensayo pedagógico orgánico del maestro sanjuanino sobre educación de la mujer, como medio idóneo para una reforma moral de la sociedad y para unir en un mismo propósito civilizador a la escuela, el hogar y la comunidad”. Gesto de tal liberalismo que es muy controversial para su época, al darle a la mujer un lugar de relevancia pedagógica y sociocultural.

En 1842 funda en Santiago de Chile la Escuela Normal de Preceptores, la primera en América del Sur, luego de dos años de inaugurada la de Estados Unidos. Sarmiento dirige esta escuela y se constituye en un renovador de los métodos pedagógicos existentes hasta entonces. Su “Método de lectura gradual” enseña a leer en principio a 2 millones de niños en su época; perfecciona la enseñanza de la lectura y de la escritura al reformar el sistema de aprendizaje de la ortografía; escribe cartillas, silabarios y textos que reorientan la educación infantil: en este sentido su influencia pedagógica es crucial, al instituir, en expresiones de Bombini (2009), las primeras políticas educativas nacionales modernas de lectura y escritura que trascienden su contemporaneidad e incluso el propio espacio escolar, como lógicas privilegiadas de acceso a la cultura.

En 1843 crea la Universidad de Chile y es nombrado miembro de la Facultad de Filosofía y Humanidades; integra a este espacio académico su reforma de la ortografía, propuesta que es elogiada por el humanista venezolano Andrés Bello.

En 1845 el Ministro de Educación de Chile, Montt, lo nombra comisionado para estudiar la organización de la educación primaria en Europa y en los Estados Unidos (considerando la inmigración y la colonización, entre otros datos de central valor estadístico que orientan las políticas educativas).

Al regreso de su viaje, publica en 1849 *Educación Popular*, donde enuncia sus principios educacionales en función de las investigaciones de los sistemas de instrucción pública de Europa y Norteamérica, resaltando fundamentalmente los modelos francés y prusiano en Europa y la obra llevada adelante por Horace Mann en Estados Unidos o “los Estados del Norte”.

Analiza Montenegro que *Educación Popular*, el principal legado teórico pedagógico sarmientino -y también su mejor legado “espiritual”- en tanto género pedagógico no tiene un destino académico siendo que no posee la sistematicidad de una obra científica (respecto de su objeto y articulaciones teórico conceptuales), no obstante el manejo erudito y crítico de tal vastedad de obras intelectuales y su estudio comparado de diferentes sistemas educativos “no había sido ensayado todavía con esa magnitud en la América de habla española”. Su principal objeto político es la reforma de la sociedad hispanoamericana, y el centro de transformación de este proyecto es constituido por el sistema escolar.

Las ideas pedagógicas de Sarmiento adquieren en este texto una estructuración, una generalidad y una especificación rigurosas; la filosofía democrática de la educación también aparece por primera vez en un pensador americano, al concebir un sistema de instrucción pública centralizado por el Estado, como eje de una reforma estructural, tanto de la institución escolar como de la sociedad.

Todas las reflexiones teóricas sarmientinas, expresa Montenegro, se materializan en la práctica escolar, es decir que la construcción pedagógica encuentra su justificación en la propia instancia del espacio educativo, organizando las lógicas de la vida pública social y una nueva relacionalidad subjetiva. Sostiene: “... el pedagogo, con visión

prospectiva, se adelanta hacia el futuro y anticipa una moderna definición del objeto de la educación, comprensiva de lo individual, lo social y lo nacional”.

El poder, la riqueza, y la fuerza de una nación dependen de la capacidad industrial, moral e intelectual de los individuos que la componen; y la educación pública no debe tener otro fin que aumentar estas fuerzas de producción, de acción y de dirección, aumentando cada vez el número de individuos que las posean. (Sarmiento, *Educación Popular*)

El programa político educativo sarmientino excede claramente los límites del campo intelectual y del campo pedagógico, en tanto pretende configurar los fundamentos relacionales (políticos, sociales, institucionales, subjetivos) de todo el sistema de educación popular, necesarios para la constitución de una nación civilizada moderna.

En tal sentido tiene la intención de realizar una sustancial transformación escolar y social que se plasme jurídicamente, de modo de instituirse en una multiplicidad de espacios formales (el orden legal, el Estado y su sistema de alfabetización o de instrucción pública, el propio dispositivo del sistema de escuelas, la formación de maestros, los programas pedagógicos, las metodologías didácticas).

Como lo sostiene Bombini (2009), para Sarmiento la presencia material de los libros (como todo elemento representativo de la institución escolar) se constituía en la “objetivación de la cultura letrada”⁸² dentro de un determinado espacio cultural, condición necesaria para la formación de lectores y para la formación de ciudadanía.

Contra los textos arcaicos del pasado hispánico y las anteriores restricciones de España al comercio, empezaban a entrar a nuestro territorio los primeros libros de la ilustración europea, sobre todo los textos franceses que invadieron el imaginario rioplatense.

En este contexto, el concepto de “Educación popular” en Sarmiento no se restringía a la alfabetización y la escolaridad básicas, sino que “penetraba toda la esfera social y cultural de su tiempo”.

Un claro ejemplo de estas configuraciones “penetrantes” son las prácticas de lectura escolar, las que se extienden al ámbito de los hogares y a la intimidad de las familias, irradiando sus efectos por fuera del espacio público por excelencia en la constitución de un nuevo modelo de ciudadanía.

Sarmiento describe entre los recuerdos de su temprana formación, su “educación razonada y eminentemente religiosa pero liberal”, que desde su cuna le había sido transmitida -por su madre, su tío Oro, hasta el maestro de escuela, siendo que fue un conspicuo lector desde muy pequeño- gracias en principio a su formación en el ámbito de su familia, y luego en el inicial espacio escolar.

Sintiéndose Sarmiento especialmente inspirado para la lectura y ávido de conocimientos, tuvo la “iluminación” que lo llevaba a leer en voz alta en todos los ámbitos imaginables: en la propia escena familiar, ante sus

⁸² Altamirano y Sarlo (1997) realizan una lectura equivalente.

vecinos, ante sus “mentores”, ante sus maestros, en la escuela, en su San Juan natal, leyendo cuanto libro cayera en sus manos, “consagrándose” a la tarea de la lectura que le permitió transformarse en un ilustrado cosmopolita, contra todas las contingencias históricas que desde su infancia amenazaban su formación cultural “institucional”.

Sarmiento fue Director del Departamento de Escuelas en la provincia de Buenos Aires (Argentina), Gobernador de la provincia de San Juan, Embajador en los EE. UU., Presidente de la Nación Argentina desde 1868 hasta 1874, Senador Nacional, ocupando importantes cargos políticos tanto a nivel ejecutivo como a nivel legislativo.

A instancias de su presidencia creó el sistema de Escuelas Normales y fundó Colegios Nacionales en todo el país; fundó también la Academia Nacional de Ciencias, el Observatorio Astronómico y la Oficina Meteorológica en la provincia de Córdoba, importantes instituciones científicas de gran reconocimiento a nivel nacional e internacional.⁸³

El pensamiento sarmientino materializado en *Educación Popular* respecto de los sistemas de instrucción primaria, y sus principios pedagógicos democráticos y civilizadores, se extendieron luego a todos los niveles del sistema de enseñanza al ejercer Sarmiento la primera magistratura de la nación argentina, trascendiendo sus postulados al espacio social mismo en toda su complejidad, reconfigurando las lógicas de la vida pública y privada.

Asumió públicamente la defensa de un modelo de educación laica - fundado en el principio de tolerancia religiosa- lo cual en su época significó fuertes enfrentamientos con la Iglesia, una institución central hasta el período colonial en la constitución del orden social a través de la formación de las subjetividades, del espíritu y las prácticas culturales asociadas a la educación bajo los preceptos morales del catolicismo,

⁸³ En reconocimiento a la trascendencia de su obra educativa, La Conferencia Interamericana de Educación, reunida en Panamá en 1943, instituyó el Día Panamericano del Maestro, a celebrarse el 11 de septiembre en homenaje a Sarmiento (en el día del aniversario de su muerte) en los siguientes términos:

“La Primera Conferencia de Ministros y Directores de Educación de las Repúblicas Americanas:

Considerando

Que es actividad fundamental de la Escuela la educación de los sentimientos, por cuyo motivo no debe olvidarse que entre ellos figura en primer plano la gratitud y devoción debidas al maestro de la escuela primaria, que con su abnegación y su sacrificio guía los primeros pasos de nuestras generaciones y orienta el porvenir espiritual y cultural de nuestros pueblos;

Que ninguna fecha ha de ser más oportuna para celebrar el día del maestro que el 11 de septiembre, día en que pasó a la inmortalidad, el año 1888, el glorioso argentino

Domingo Faustino Sarmiento, maestro de maestros, quien entre otras valiosas ejecutorias que lo acreditan como insigne ciudadano de América cuenta la de haber sido el primer Director de la centenaria Escuela Nacional de Preceptores que abrió sus puertas en Santiago de Chile el 14 de junio de 1842,

Resuelve:

Se declara Día del Maestro en todos los países del Continente Americano el 11 de Septiembre.”

transformando el imaginario y el *socius* del mundo colonial y católico en la posibilidad y el horizonte de un nuevo mundo moderno, laico, letrado y popular, basado en la igualdad de derechos en los que se centra la fundación de la ciudadanía -otro de sus gestos políticamente tan controversiales para el imaginario social predominantemente católico y conservador de su época-.

Tal “reforma en el mundo de las cosas” era inseparable de una transformación moral que evaluaba como condición necesaria para el surgimiento de una nueva sociedad latinoamericana. Sostiene Roitenburd en relación con estas afirmaciones:

Es muy posible que la trayectoria intelectual de Sarmiento hubiera recibido la influencia de la experiencia de la revolución americana, probablemente a través de sus variadas lecturas y del particular interés que, desde muy joven, despertara en él Benjamin Franklin. La posibilidad de un desarrollo capaz de evitar la pobreza -hasta entonces evaluada como dato ineludible de cualquier orden social-, la conveniencia de un grado de equilibrio entre los más favorecidos y pobres, nunca indigentes, parece haber ejercido un intenso impacto.

Al respecto, hay que recordar las diferencias entre el proceso de la creación de colonias en los EE. UU. y la conquista de la América española. Esta perspectiva revela una visión extendida del escenario en el que planteaba su proyecto -un territorio que debía ser integrado para incorporarse al mercado mundial- y, como clave nodal, la difusión masiva de la educación. Escenario extendido en más de un sentido: no sólo económico sino en su vinculación con la cultura universal... (Roitenburd, 2009: 4-5)

En tal perspectiva, leemos en los “*Viajes...*” de Sarmiento:

... Como la sociedad, aunque naciendo en el seno de los bosques, es hija y heredera de todas las adquisiciones de la civilización del mundo, aspirará a tener desde luego... caminos, puertos, ferrocarriles, telégrafos, etc. y de pieza en pieza... el arado, el vestido, los utensilios de cocina... el último resultado de la ciencia humana para todos, para cada uno.

Estos detalles, que pueden parecer triviales, constituyen, sin embargo, un hecho único en la historia del mundo. Vengo de recorrer la Europa, de admirar sus monumentos, de prosternarme ante su ciencia, asombrado todavía de los prodigios de sus artes; pero he visto sus millones de campesinos, proletarios y artesanos viles, degradados, indignos de ser contados entre los hombres... los harapos y andrajos de que visten, no revelan bastante las tinieblas de su espíritu; y en materia de política, de organización social, aquellas tinieblas alcanzan a oscurecer la mente de los sabios, de los banqueros y de los nobles. (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 405 - 406)

El imaginario sarmientino: ilustración, liberalismo, romanticismo: claves de transformación en el pensamiento político de la época

Para analizar los diversos significantes centrales que irradian sus efectos de verdad en los discursos de su tiempo, intentemos mencionar brevemente el contexto que hace posible la articulación específica en esta época entre intelectualidad, política y educación, espacio de atravesamientos en el que se produce la figuración de un nuevo paradigma histórico cuya simbología se remonta al contexto de surgimiento de *Facundo*⁸⁴ o “Civilización y Barbarie”.

Sarmiento fue un intelectual perteneciente a la denominada Joven Generación Romántica argentina, o Generación del '37 -caracterizada por su formación ilustrada, liberal y romántica, y por su resistencia a la tiranía del rosismo en relación con la creación de una matriz de identidad nacional centralista hegemónica desde Buenos Aires-. Como perseguido político de este régimen de gobierno debe exiliarse en Chile, y en tales circunstancias escribe y publica en 1845 su primer gran texto, *Facundo*, fruto de sus lecturas sociopolíticas de la realidad argentina y latinoamericana desde la diáspora de los pensadores críticos.

Las memorias sarmientinas desde el exilio no podrían ser sino un fragmento transparente de la historia (un reflejo “natural” del territorio de las pampas) de acuerdo con la concepción iluminista del conocimiento. No obstante, persiste un desplazamiento donde se funda, justamente, la creación histórica literaria, desde una no coincidencia con las imágenes naturalistas del presente.

Sarmiento es el cuerpo iluminado en el que se inscribe y despliega, en tal sentido, un nuevo imaginario epocal, transcribiendo una verdad que le restituye su centralidad como figura histórica que condensa el espíritu de su tiempo. En esta trama narrativa podemos ver un nuevo orden discursivo que organiza las subjetividades en torno de los significantes centrales de su versión de la historia.

Describe su propio origen mítico, decíamos, como alegoría asociada a las figuras simbólicas del contexto revolucionario. Él es *hijo* de este crucial acontecimiento histórico: fue gestado por el espíritu de la Revolución de Mayo de 1810, por lo cual hay algo de “natural” y de inexorable que lo liga a una función clave en la memoria latinoamericana, cargando su figura de misticismo revolucionario y religioso.

También dice Sarmiento ser como la imagen del *Emilio* de Rousseau, siguiendo sus principios pedagógicos en la problematización de la escisión fundamental entre la formación del ciudadano y la del hombre sensible. Hijo de la Ilustración y del romanticismo rousseauiano, se constituye en el paradigma del *Emilio*, su alteridad ideal (como modelo formativo) y su traductor al espacio de la cultura moderna, en el cruce de la diversidad de atravesamientos de las corrientes pedagógicas y

⁸⁴ *Facundo* (que en algunas de sus primeras ediciones lleva el título *Civilización i Barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres i mitos de la República Argentina*), es considerada la primera gran obra teórico-literaria de Sarmiento. Ver estas lecturas en el Cap. 3, en particular p.197.

filosóficas del momento, que constituyen su especial posicionamiento teórico y político.

Aquí va desplazándose en su fantasmática a la función del Padre⁸⁵, pasando del *cumplimiento* de la ley filial (origen prematuro de la palabra) a su habilitación, es decir: a la *institución* de la ley paterna.

Desde su escritura romántica construye esta realidad metafórica que reafirma y reinscribe el origen mítico del personaje histórico.

“Cuando he logrado surgir para mi patria, ella se hunde bajo mis pies, se me evapora, se me convierte en un espectro horrible”, sostiene. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 19).

El exilio representa, justamente, la más profunda simbología de un sentimiento de infancia frente al peligro, las amenazas de muerte, la desprotección, el abandono, la violencia, la huída, los pesares del destierro: imágenes sacrificiales que vuelven sublime la acción humana.

La condición de supervivencia de Sarmiento lo aleja de su tierra, lo cual románticamente la afirma y la densifica como por invocación de un destino superior que implica el rasgo necesario del sacrificio en su dimensión religiosa o cristiana -que idealmente “refleja” la vida terrenal como un arduo camino hacia la trascendencia espiritual-.

Durante toda su vida política Sarmiento reescribe en otra escena la imagen sublime de su patria o el ideal de la nación (que históricamente se le representa como un “espectro o monstruo horrible”), en la clave de su propia escenificación psíquica que cancela o desplaza el horror y la soledad del *fading* o desvanecimiento subjetivo (Barthes, 1999), recreando otra imagen posible que armonice los efectos del mal, transformándolos en la condición de posibilidad de una nueva identidad social y de un nuevo territorio.

He abrazado con el calor y el fanatismo de una religión los principios políticos que han sucumbido hoy en mi patria; todo lo he pospuesto, reposo, familia, cuidados de fortuna, todo. En quince años de mi vida de adulto, sólo he estado cuatro en la casa paterna; los restantes los he pasado en el destierro, en los campamentos, en la emigración, en los ejércitos. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 32)

Recordando las contingencias políticas que dieron lugar a su primer exilio de su San Juan natal, expresa:

En mi juventud hubiera deseado que los que han trabajado por establecer el despotismo y hacer desaparecer toda forma constitucional, hubiesen

⁸⁵ Seguimos las teorizaciones de Lacan en su Seminario *Las formaciones del inconsciente* (Lacan, [1957-1958], 1970), en relación con su revisión del mito de Edipo y su conceptualización central de la *función paterna* que atraviesa los tiempos lógicos necesarios en la estructuración del sujeto (tiempos implicados en los registros Real, Simbólico, Imaginario); en particular sus nociones de *Metáfora Paterna* o *Padre Simbólico* como *inscripción de un nombre* o función que instituye la ley primordial para el sujeto, y que “subsiste a nivel del significante”.

tenido una sola cabeza para cegársela de un golpe; y he tenido la satisfacción de que Facundo Quiroga jurase a mi madre matarme donde quiera que me encontrase.

Pero sea fortuna, sea disposición de la Providencia, nunca he tenido ocasión de echar sobre mis hombros la responsabilidad de ningún acto personal de los muchos que son frecuentes, necesarios y justificados en medio de las revoluciones. No tengo que reprocharme ningún acto de venganza, ni una sola acción que pueda mancillarme. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 32)

Al regresar en esos años desde Chile a su provincia en un *impasse* político (por problemas de salud) en el que se dedicó a cuestiones más “culturales” entre 1836 y 1838, menciona su pasaje de regreso a la vida pública mediante la fundación del periódico *El Zonda*, lo cual fue motivo de nuevas persecuciones, su encarcelamiento, sus amenazas de muerte y su efectivo intento de ejecución, del que logra salvar su vida.

Cuando la revolución empezó a organizarse, los jóvenes patriotas nos dejamos de máscaras y de teatro, y empezamos a prepararnos para la lucha que iba a trabarse. Yo fundé por ese entonces un colegio de señoras, que sostuve contra todas las resistencias que las preocupaciones y el orgullo de las familias oponían; fui nombrado por el gobierno director de la imprenta del Estado, y fundé acompañado de otros amigos, un periódico a mi manera; y *sin hablar jamás de la política*, a los 6 números tuvo el gobierno que hacerlo callar y ponerme en la cárcel, porque vio que el gobierno de la provincia se le escapaba de las manos, y la autoridad pasaba a las de los RR. del *Zonda*, por la influencia sobre la opinión pública.

Más tarde sobrevinieron ya los peligros. Nuestra vida estaba ya amenazada, y se tomó la decisión de emigrar. Yo decidí a dar este paso al doctor Aberastain, que por patriotismo vacilaba. Cuando él me preguntó: “Y Ud.? –¿Yo? ¡yo me quedo! –¿Y por qué? –Porque no quiero darles a mis enemigos la satisfacción de ver destruido, por mi ausencia, el colegio que tantos esfuerzos nos cuesta; que destruyan ellos; y porque ustedes necesitan tener en San Juan un corresponsal que pueda correr todos los riesgos, y no hay otro que pueda hacerlo como yo”. Perdóneme el público que recuerde este hecho que me envanece. Aberastain está en Copiapó. Yo fui el único unitario, y el más comprometido, que quedó en San Juan a hacer frente a la tormenta que no tardó en descargar. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 33)

Y en su relato tan literario de uno de estos sucesos “cinematográficos”, dramáticos, casi trágicos, que protagoniza como un actor histórico central que justamente logra cambiar el rumbo de los acontecimientos e investir una nueva ley, aún desterrado (o bien, dada su permanente condición de “desterrado”; condición de la institución de una ley propia desplazada) describe:

En este estado de cosas recibí avisos de que había en el gobierno el proyecto de dar un golpe que aterrara a sus enemigos, y de que la víctima destinada al sacrificio era yo.

Mis amigos se interesaban en que me ocultase, pero no quise hacerlo. El gobernador [Benavides] me mandó llamar con un edecán y tuve la audacia de asistir, no obstante que sabía que era para apoderarse de mi persona. A los diez días las tropas se propusieron dar el golpe premeditado. Formaron en la plaza en cuadro, en número de 1,000 hombres de todas armas, y luego los oficiales, con las espadas desnudas, se dirigieron a la prisión pidiendo a grandes voces mi cabeza. Sabía que el gobierno no quería participar de la responsabilidad del crimen intentado por la exaltación de los militares, y me propuse comprometerlo ganando tiempo.

Salí al balcón de la cárcel, y resistiendo a las órdenes de bajar que me daban aquellos furibundos, sufriendo sin pestañear los golpes y sablazos del oficial del guardia, gané algunos minutos hasta que me convencí de que los avisos de lo que sucedía en la plaza, habrían llegado al gobierno, y no bajé sino cuando diez oficiales subieron arriba e hicieron imposible toda resistencia. Cuando llegué abajo, me aguardaba una mitad de tiradores encargados de mi ejecución; tuve suficiente presencia de ánimo para burlarme de todos, ganar todavía tiempo, escaparme de entre las bayonetas y lanzas, hacer al fin llegar la suspirada orden del gobierno, y salvar la vida.

... ¡Este es el hombre despreciado de San Juan! ¡Este es el hombre oscuro! Al día siguiente de este suceso, estaba en marcha para Chile, desterrado, para salvarme del rencor de mis enemigos que a despecho del gobierno habían jurado mi muerte. (Sarmiento, *Recuerdos de Provincia*, p. 34)

Desde entonces, su intensa productividad política en su obsesión de transformación toma cuerpo en su texto fundacional, diaspórico por excelencia: *Facundo*. En *Recuerdos de Provincia* y en *Mi defensa* predomina justamente este tono en su narrativa: la “dramática” de sus escritos autobiográficos es eufóricamente diaspórica.

Sostiene Romano-Sued⁸⁶ que toda traducción de un lenguaje natural a otro, o desde una lengua a otra lengua o sistema signifiante, implica una

⁸⁶ En su análisis, Susana Romano-Sued se refiere al campo disciplinar de los Estudios de Traducción, en especial desde su despliegue hacia mediados del siglo XX, y específicamente al campo de la Traducción Poética. Consideramos que nuestra lectura un poco incierta de sus conceptualizaciones es justamente una traducción posible y “adecuada” -aunque no precisamente “correcta”- porque esta “no coincidencia” o “extrañamiento” fundamental entre los textos de la cultura (literarios y no literarios) es la forma misma en que funciona todo acto de traducción entre lenguajes, discursos y superficies necesariamente diferentes.

Sobre sus propias experiencias de traducción de textos de un idioma a otro (entre algunos fundamentales con funciones “pedagógicas” realmente heterodoxas: *Conciencia de un Niño*, *La vida de Jesucristo*, *Manual de Historia de los Pueblos* y

“diáspora de la escritura” (Romano-Sued, 1995, 2009), condición de una profunda extranjería a toda simbología.

En este caso, Sarmiento debe traducir la escena de su lenguaje natural al lenguaje de una extranjería desde el que funda una nueva forma de vida, desde la ajenidad a su territorio físico, social, afectivo; y refunda en sus textos la denuncia política traducida en el contexto poético de sus figuraciones literarias.

Toda traducción implica un exilio, al engendrar una imposible coincidencia, una necesaria diferencia, es decir: un exceso y una pérdida o una “separación” entre territorios necesariamente diferentes e insimbolizables uno al otro.

El término diáspora -que quiere decir *la dispersión* de los miembros de una comunidad, religiosa, política, étnica, en tierras ajenas a su origen-, tiene *resonancias de dolor*, pues se trata de dispersión en términos de confinamiento y exilio, de genealogías y tradiciones desterradas, argumenta Romano-Sued. Pero la literatura, advenida al seno de su propia comunidad, ha de sortear su endogamia lingüística y dispersarse, en las múltiples lenguas extranjeras que se la apropiaron, la hacen huésped y cuidan de su supervivencia -agrega-.

Y justamente en este gesto histórico-literario Sarmiento siembra este mito cultural de las traducciones posibles desde una zona de extra-territorialidad en sus figuras significantes privilegiadas, que son las oposiciones paradigmáticas “reversibles” entre un terreno y otro en que las diferencias logran tener lugar, hospedarse y volverse significantes.

En su experiencia de exilio fundacional desde su tierra natal, acontecimiento que inaugura la concepción de una nueva visión histórica ante una temporo-espacialidad paradójica que empieza a mostrarse como un verosímil que impregna las interpretaciones de la época -y ante la necesidad de urgentes acciones políticas que permitan el real crecimiento de nuestro territorio y la superación de su propio “destierro” interno-Sarmiento describe:

Veinte años atrás, San Juan era uno de los pueblos más cultos del interior, y ¿cuál no debe ser la decadencia y postración de una ciudad americana, para ir a buscar sus épocas brillantes veinte años atrás del momento presente?

El año 1831 emigraron a Chile doscientos ciudadanos, jefes de familia, jóvenes, literatos, abogados, militares... Copiapó, Coquimbo, Valparaíso,

Vida de Franklin, “libros que tienen un espíritu eminentemente moral y religioso”), ver el propio análisis de Sarmiento en *Recuerdos de provincia*, en el capítulo denominado justamente “Traducciones” (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 236 - 237).

En una de sus justificaciones de la traducción de estas obras de vital importancia, expresa:

“Las altas cuestiones filosóficas, religiosas, políticas y sociales, pertenecen al dominio de la razón formada; a los niños sólo debe enseñárseles aquello que eleva el corazón, contiene las pasiones y los prepara a entrar en la sociedad...”

Pertenecen a estos libros: *Conciencia de un Niño*, libro precioso de moral y religión para despertar en el corazón de los niños las primeras nociones del conocimiento de Dios y los deberes del hombre...” (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, p. 236)

y el resto de la república están llenos aún de estos nobles proscriptos, capitalistas algunos, mineros inteligentes otros, comerciantes y hacendados muchos, abogados, médicos, varios. Como en la dispersión de Babilonia, todos estos no volvieron a ver la tierra prometida. ¡Otra emigración ha salido, para no volver, en 1840! (Sarmiento, *Facundo*, p. 70)

En la obra de Sarmiento, estudiamos con especial énfasis la forma de su productividad política “desde el exilio”, diaspórica, como diferencia crucial con su producción territorial “nacional” -territorio que no obstante no definimos sustancialmente como un espacio geográfico originario localizable, natal-.

Por el contrario, su particular espacio de configuración subjetiva es el entramado de relaciones simbólicas cosmopolitas que organizan su identidad, en tanto “especificación del lugar sobre el tiempo”, en palabras de De Certeau (1993).

Lo “propio” en Sarmiento -el “principio” de su identidad diferencial- estará signado por una noción de lugar que se define en el exilio, es decir: en el éxodo, en la exterioridad, en los límites de su época en relación con otros imaginarios diferenciales, tomando la forma de un espacio simbólico privilegiado de su producción histórica: política, educativa, teórica, estética, literaria.

Su “permanente destierro”, su errancia, atraviesan no solamente toda su historia intelectual o su biografía intelectual, sino la totalidad de su vida - en tanto su confrontación política constituye la forma de *abrir todas las puertas que se le cierran*, en sus propios términos, es decir: la singularidad de su gesto “pedagógico”-.

En tal sentido, sostenemos que Sarmiento es un permanente exiliado en su propia tierra: su tierra es una condición exiliada, capacidad que posibilita la profundidad de su imaginario que trasciende todo tipo de fronteras -resistiendo las clasificaciones y taxonomías clásicas propias de la lógica del territorio en un sentido físico o geográfico- al estilo de los viajes de los científicos y naturalistas del siglo XIX: su exilio es su permanente descubrimiento, el cual intenta sistematizar mediante el énfasis en la lógica científica de la exploración, matizando literaria o poéticamente sus intertextos políticos.

Como fruto de este exotismo articulador encontramos especial riqueza historiográfica en los textos de sus viajes, cuya función central - probablemente ligada al “exorcismo” de sus exilios políticos- se articula con el imaginario de su obra político-educacional y literaria.

Esta “extrema lejanía” de su escritura (Blanchot, 1970) podría constituirse en el *detalle* que precede a la obra sin constituirse en sustancial en términos positivos, sino en su gesto fundante en tanto diferencia, *ductum* o *punctum* (Barthes, 1987, 2006) que signa el recorrido escritural transformador, mítico y a la vez historizante, que emerge entre la implicación y el distanciamiento configurando nuevos escenarios culturales. Gesto, decíamos, insistentemente “pedagógico”.

CAPÍTULO 2

RASGOS INTERPRETATIVOS DEL DISCURSO EDUCATIVO MODERNO

La ruptura de la racionalidad colonial “arcaica”: o los efectos discursivos del pensamiento “civilizado” de la episteme moderna

Ante el objetivo de precisar la especificidad de diferentes formaciones históricas en este contexto de transformaciones luego de la etapa post-revolucionaria, Celina Lacay expresa que puede llamarse, de forma tentativa, “de transición” la etapa que se extiende desde la Revolución de Mayo de 1810 hasta la Batalla de Pavón (1852) que culmina con el rosismo.⁸⁷

Esta transición histórica, analiza la autora, señala el pasaje entre una formación económico-social y político-ideológica determinada (que indica la ruptura con el orden colonial y el inicio de una transformación cultural de gran importancia) a otra formación en la que este tipo de relaciones no se encuentran definidas. Tal proceso implica determinadas articulaciones hegemónicas que se irán produciendo a medida que se definan, justamente, los valores centrales y los actores centrales de este escenario de transformación espaciotemporal.

En tal sentido es que Laclau y Mouffe (2006) consideran que, en el espacio de las relaciones hegemónicas, es justamente el privilegio que adquiere el “momento político” en la estructuración de lo social el que delimita las equivalencias y diferencias entre los sistemas de identidades en juego, en tanto se produce una determinada articulación contingente de la que derivan posiciones centrales que definen la subjetividad, los temas y relatos legítimos de una época, y sus exclusiones.

Las particularidades que asumen provisoriamente la representación de una universalidad -universalidad que permanece inconmensurable porque nunca constituye una plenitud- es lo que definen como una relación de hegemonía en la que cierto significante (en nuestro caso, la noción nodal de *Civilización* en Sarmiento) se condensa centralmente y representa una totalidad de equivalencias identitarias y de diferencias que lo trascienden en la cadena del sentido, logrando estructurar un determinado campo discursivo al articular sus elementos significantes en relación con determinadas significaciones centrales.

“Si la construcción capitalista supuso en Europa el avance de la burguesía y el retroceso de la nobleza, en la Argentina del Siglo XIX, ¿es correcto plantear que existieron las fuerzas sociales que promovieron la construcción capitalista y otras que opusieron resistencia?” (Lacay, 1986: 37). Expresarlo de esta forma supone, según la historiadora, utilizar categorías de análisis que no contemplan la especificidad de la formación capitalista argentina luego del período colonial; es decir que este tipo de expresión sería un anacronismo.

⁸⁷ Ver en tal sentido los aportes de Roitenburd (2000).

La transición hacia las formas institucionales de la Argentina moderna necesariamente implicaba “atravesar el antagonismo civilización o barbarie” trazado por Sarmiento en el *Facundo*, lo cual significó revisiones y transformaciones en todo el imaginario político e intelectual de la época.⁸⁸

Sarmiento construye en este texto una descripción de la relación “orgánica” entre los habitantes de nuestras tierras y el medio natural (Altamirano, 2005) coincidente con la concepción romántica de la historia.

En este sentido, realiza algo así como una pintura impresionista o naturalista al describir los paisajes y las condiciones materiales, espirituales y subjetivas -que devienen de la configuración de la tierra, del clima, del desierto- como el reflejo de una unidad originaria entre la naturaleza -o el medio físico- y el medio social o histórico que le superpone su sensibilidad.

La imagen de la campaña representa un tipo de vida configurado por la llanura extensa e inhabitada, donde por años se cruzaron los indios y los españoles en tiempos de la colonización, creando un modo de vida que difiere del de los núcleos urbanos, y cuya principal característica diferencial es su estado de “oscuridad” o de naturaleza in-mediata, en tanto la propia naturaleza es la que establece la lógica “a-simbólica” y la temporalidad de los vínculos comunitarios, o una plena realidad natural, pasional, salvaje, como estado de vida predominante.

Primitivo, áspero, expuesto a la presión inmediata de la naturaleza y a las arbitrariedades de la fuerza, alejado de la ley y las doctrinas de la ciudad, el modo de vida de la campaña pastora había engendrado sus costumbres y sus tipos sociales...

Éste era el ambiente de la barbarie, un término que en el lenguaje ideológico de la época, es decir, no sólo en Sarmiento, representaba tanto un concepto como una invectiva.

La antítesis del espacio bárbaro es la ciudad... la ciudad es el ámbito de las leyes y de las ideas, el núcleo de la civilización europea rodeado por la naturaleza americana... (Altamirano, 2005: 47)

Sostiene Sarmiento en *Facundo*:

*En la República Argentina, se ven a un tiempo dos civilizaciones distintas en un mismo suelo*⁸⁹: una naciente que, sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la Edad Media; otra que, sin cuidarse de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea. El siglo XIX y el siglo XVII viven juntos: el uno, dentro de las ciudades; el otro, en las campañas. (Sarmiento, *Facundo*, p. 51)

⁸⁸ Desarrollamos estos análisis en Enrico, 2006, 2008.

⁸⁹ *Nuestros resaltados.*

Cita luego y traduce una frase de Chateaubriand en francés, que dice: “La sociedad de la edad media estaba *compuesta por los restos de mil otras sociedades*. Todas las formas de libertad y de servidumbre se encontraban: la libertad monárquica del rey, la libertad individual del sacerdote, la libertad privilegiada de las ciudades, la libertad representativa romana, el vasallaje bárbaro, la servidumbre del extranjero.” (Chateaubriand en Sarmiento, *Facundo*, p. 101)

Y analiza la imagen misma de la barbarie del desierto en la experiencia de las fronteras como verdaderas tierras de nadie en las que se define la vida o la muerte, el orden de las ciudades o la oscuridad absoluta de las profundidades:

Estancieros del sur de Buenos Aires me han asegurado después que la expedición aseguró la frontera, alejando a los bárbaros indómitos y sometiendo muchas tribus, que han formado una barrera que pone a cubierto las estancias de las incursiones de aquéllos...

La navegación y población del Río Colorado adentro traería, a más de los productos que puede hacer nacer, la ventaja de desalojar a los salvajes... haciéndolos buscar el territorio al sur del Colorado.

Lejos de haberse asegurado de una manera permanente las fronteras, los bárbaros han invadido, desde la época de la expedición al sur, y despoblado toda la campaña de Córdoba y de San Luis; la primera hasta la margen misma del Río Tercero y la segunda hasta San José del Morro, que está en la misma latitud que la ciudad. Ambas provincias viven, desde entonces, en continua alarma, con tropas constantemente sobre las armas, lo que, con el sistema de depredación de los gobernantes, hace una plaga más ruinosa que las incursiones de los salvajes...

Por un sistema de política inexplicable, Rosas prohíbe a los gobiernos de la frontera, emprender expedición alguna contra los indios, dejando que invadan periódicamente el país y asolen más de doscientas leguas de frontera. Eso es lo que Rosas no hizo, como debió hacerlo, en la tan decantada expedición al sur, cuyos resultados fueron efímeros, dejando subsistente el mal... (Sarmiento, Nota de la primera edición de *Facundo*, p. 189)

Para Roitenburd, las vetas racistas de Sarmiento son inocultables, en tanto “a su juicio, la población nativa, el indio, y su mezcla con la sangre española, el gaucho, reacio a la disciplina laboral que el modelo reclamaba... y la resistida integración territorial bajo la hegemonía porteña, asumida por los caudillos regionales, representaban trabas decisivas de orden interno” (Roitenburd, 2009: 39), al imposibilitar una definitiva organización nacional.

Cada una de estas “dos sociedades” analizadas por Sarmiento (o sus “dos civilizaciones” en relación con las “mil otras sociedades” descritas por Chateaubriand: Buenos Aires y el Interior; la ciudad y la campaña) - como lo afirma Altamirano- contenían sus propios y diferenciales espíritus y principios de exclusión: la ciudad, el de la civilización

europea; y la campaña o el desierto, su principio antagonista, es decir, el de la barbarie, cada una desenvolviéndose en su escenario propio, hasta que la Revolución de 1810 las puso en activo contacto.

La revolución de la ciudad, que fue impulsada por el “espíritu del tiempo” o por el imaginario europeo que expandía sus ideas de libertad y progreso, al penetrar en la campaña produjo que ésta introdujera un “tercer elemento” que transformó el cuadro revolucionario clásico (Altamirano, 2005).

Intentemos analizar entonces, siguiendo estas lecturas, cuál es esta *terceridad* o antagonismo que aparece como disruptivo, al revelar el enfrentamiento de las otras dos fuerzas existentes en conflicto, indiciando la precaria constitución de las identidades precedentes (al escindir las opositivamente, en una situación de desequilibrio y debilitamiento que amenaza la supervivencia de ambas).

Sobre el fondo de este esquema de las dos sociedades en presencia, que desde la revolución ya no se ignoran mutuamente, Sarmiento formula la interpretación que revela el secreto de las convulsiones argentinas. El movimiento revolucionario activó una doble lucha: una, la guerra de las ciudades, la que libraron contra el orden español los que buscaban abrir paso al progreso de la cultura europea; otra, la que libraron los caudillos, representantes del espíritu de la campaña, contra las ciudades. El objeto de esta otra guerra no era poner fin a la autoridad española, sino a toda autoridad y a todo ordenamiento civil...

El enigma de las guerras civiles y del poder de los caudillos hallaba, pues, su respuesta en la revolución de la independencia y en el dislocamiento que ella había producido en los cuadros sociales del Antiguo Régimen... (Altamirano, 2005: 49)

Sarmiento esclarece los efectos de este “secreto inicial que desgarró la vida política argentina”, bajo la fórmula interpretativa que sostiene que, a partir de la revolución, las ciudades triunfan de la colonia española, y las campañas de las ciudades; y esta relación de antagonismo constitutivo permanece en torno de diferentes proyectos de “nación” ligados a la necesaria relación comercial y cultural con los centros capitalistas europeos y con la desarrollada Norteamérica (con sus *farmers*, sus incipientes industrias, su inclusión poblacional democrática) en el contexto del discurso de la modernidad.

Lo expresa de este modo en *Facundo*:

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. (Sarmiento, *Facundo*, p. 59)

... Como todas las guerras civiles, en que profundas desemejanzas de educación, creencias y objetos dividen a los partidos, la guerra interior de la República Argentina ha sido larga, obstinada, hasta que uno de los elementos ha vencido. La guerra de la revolución argentina ha sido doble: 1° guerra de las ciudades, iniciadas en la cultura europea, contra los españoles... y 2° guerra de los caudillos contra las ciudades, a fin de liberarse de toda sujeción civil y de desenvolver su carácter y su odio contra la civilización. Las ciudades triunfan de los españoles, y las campañas, de las ciudades. He aquí explicado el enigma de la revolución argentina... (Sarmiento, *Facundo*, p. 65)

Analiza Altamirano que en las figuraciones de Sarmiento la antítesis del espacio bárbaro es la ciudad, el ámbito por excelencia de las leyes y de las ideas. La ciudad representa “el núcleo de la civilización europea rodeado por la naturaleza americana”.

Esta imagen debe poder arrasar las sujeciones del pasado y las metáforas orientalistas del desierto, para hacer posible un nuevo imaginario y una nueva identidad social, cosmopolita, moderna, que haga pensable el futuro de nuestras tierras ante las amenazas de sus propias endogamias destructoras (los indios, los caudillos, los salvajes).

Aquí se origina el relato sarmientino de la vida de Juan Facundo Quiroga, articulando el carácter y el destino del caudillo -representativo de la imagen de la barbarie- con el escenario epocal y con la historia en la que se inscribe su itinerario político, enfrentándose al ideal civilizatorio al desplegar su especificidad fuera de su espacio natural, es decir: al “invadir” el espíritu del “desierto” las ciudades.

Expone el autor que “Desde el siglo XVIII, cuando entra a formar parte del vocabulario intelectual occidental, la idea de civilización, indisociable de la idea de progreso y de perfeccionamiento secular, suponía la marcha ascendente del género humano, que se desprendía de la barbarie, hacia formas superiores de convivencia”⁹⁰.

En relación con este paradigma -continúa- lo que ofrece la ciudad a diferencia de la campaña son “sitios regulares” en los que los hombres puedan relacionarse, moderando los impulsos del estado de naturaleza y generando el sentido y el interés de lo público; esto distingue radicalmente los “modos de ser” civilizados y cultos de la ciudad (las buenas costumbres, el refinamiento, el cultivo de las letras, la educación, es decir: el orden cultural que significa la *Civilización*) respecto de la barbarie inculta sumida en un estado irreflexivo, en tanto la naturaleza

⁹⁰ Cita Altamirano al respecto un análisis de Félix Weinberg en un artículo publicado en París, titulado “La dicotomía civilización-barbarie en nuestros primeros románticos”. Menciona Weinberg, en la cita referida, que los términos civilización y barbarie formaban parte del lenguaje de las elites letradas rioplatenses desde comienzos del siglo XIX, apareciendo en publicaciones como *El Telégrafo Mercantil*, en el *Semanario de Agricultura, Industria y Comercio* y en el *Correo de Comercio*, los tres primeros periódicos que vieron la luz en Buenos Aires en pleno virreinato. Según el autor, la dicotomía civilización-barbarie aparece por primera vez hacia 1827, en la publicación periódica de tendencia rivadaviana *El Mensajero Argentino*. Ver Altamirano, 2005, p. 50.

desarrolla ciegamente los impulsos y las pasiones, sin orden y sin ley. Sarmiento expresa estas imágenes en el *Facundo*:

Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandes escenas naturales y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia... (Sarmiento, *Facundo*, p. 39)

Esta lógica opositiva y diferencial (excluyente), constitutiva de una nueva relacionalidad política y social, implica el supuesto de una determinada concepción cultural e histórica en Sarmiento (que a su vez constituye el presupuesto de sus tesis educacionistas), que intentaremos introducir en breve.

Por el contrario, Héctor Félix Bravo (1993) sostiene que no es correcto considerar “racista” a Sarmiento, en tanto sus concepciones sobre lo social estaban *exentas de fatalidad biológica*, al admitir que “la herencia puede ser corregida”.

Argumenta que Sarmiento imaginó un nuevo “tipo étnico” que corregiría la identidad del “tipo nativo”, explicando nuestros males en esta dimensión natural del habitante de las pampas (fruto de la herencia española y del mestizaje con los indígenas). Esta armonización estaría dada por el resultado de las inmigraciones europeas, que tenían el objetivo de poblar el desierto, implicando por supuesto una profunda transformación poblacional y cultural.

Tal política se inspiró en el modelo que ofrecían los países occidentales más adelantados. En particular, los Estados Unidos de América, por la incorporación de una fuerte corriente inmigratoria en combinación con el buen uso de la tierra, el trabajo, la educación, las instituciones democráticas, la tolerancia religiosa, la libertad de iniciativa y de pensamiento. (Bravo, 1993: 40)

Existen muchas controversias sobre la interpretación de los postulados racistas en Sarmiento, entre sus defensores y detractores.

Otra posición que se opone a los planteos de Bravo -y que es lo que intentamos sostener y argumentar con cierta similaridad en nuestro estudio- es la de Fernando Barba (1995), quien plantea que Sarmiento consideraba “incorregibles” a los indios de las pampas, considerando que para lograr la “disolución de las diezmadas tribus” había que internarlas (mediante una separación definitiva) y “distribuir a las mujeres y a los niños” entre familias cultas. Sarmiento sostenía, expresa Barba, que “... la escuela, los oficios, son imposibles en esa aglomeración de salvajes hostiles a la sociedad basada en el trabajo”. Y analiza que en sus textos se refleja una discriminación racial, cultural, religiosa y moral sobre la cultura indígena, que interviene ideológicamente en toda la discusión secular de la guerra contra el indio como problema nacional central.

En tal sentido, cita al Sarmiento de *Las cartas de Catriel*:⁹¹

⁹¹ Ver Sarmiento, *Obras Completas*, Tomo XLI. Las cartas de Catriel; texto del 30 de noviembre de 1878, pp. 296; referido por Barba, Fernando (1995).

... Dejarles (a las madres) los niños de diez años para arriba, por temor a que sufran por la separación, es perpetuar la barbarie, ignorancia e ineptitud del niño, condenándolos a recibir lecciones morales y religiosas de la mujer salvaje. Hay caridad cuanto antes alejarlos de esa infección... Los niños distribuidos en las familias viven felices, porque el tratamiento que reciben, la educación en las prácticas civilizadas que les dan las personas y las cosas, los hacen confundirse bien pronto con los demás niños (Sarmiento en Barba, 1995: 22)

En las diferentes afirmaciones sarmientinas, el problema de la “corrección” o “incorrección” de los salvajes implica necesariamente una “asimilación cultural” que en términos del contacto con lo diferencial como “otredad” (De Alba, 2008) elimina radicalmente toda diferencia identitaria; y en tal sentido, como lo hemos analizado hasta el momento, creemos que esta eliminación delimita una exclusión racial y cultural que, no obstante sus intenciones universalmente educacionistas, sostienen claramente la valoración de una condición -natural e irreversible- de *ineducabilidad*, rasgo no asimilable al paradigma civilizatorio.

Al reflexionar sobre la estructura de las emociones humanas -y las relaciones entre el conocimiento, los comportamientos y el poder- y frente al intento de elaborar teorías sobre las mismas en el contexto de sus transformaciones en la historia, Elias (1987)⁹² sostiene que se cree que las observaciones sobre los seres humanos contemporáneos en las sociedades desarrolladas constituyen un material empírico suficiente, pero las evoluciones en el largo plazo (desde la perspectiva de la “larga duración”⁹³ o *longue durée*) nos muestran la necesidad de profundizar y ampliar el horizonte de las investigaciones sociológicas.

En tal sentido, argumenta que la referencia a sociedades “más civilizadas” o “menos civilizadas”, por ejemplo, implica en sus enunciados un claro matiz valorativo, pero los hechos a los que tales enunciados remiten no lo son -por eso la importancia de revisar estos supuestos para los abordajes de la larga duración respecto de los análisis de circunstancias concretas de las sociedades en plazos de corta duración-, realizando un atravesamiento entre ambas lecturas.

Eliás intenta estudiar procesos de larga duración para analizar la “evolución” o las transformaciones en un mismo sentido o dirección en las estructuras sociales (en el sentido de matrices superiores o

⁹² Agradezco en especial a mis colegas y profesoras del Seminario de “Historia Global” del DIE CINVESTAV (México) por haberme invitado a trabajar estos textos en su grupo de estudio entre junio y septiembre de 2009 -mediante la sugerencia de Rosa Nidia Buenfil, con quien estuve estudiando en esos meses en el DIE-. Me refiero a Ariadna Acevedo (Dir.), Eugenia Roldán, Elsie Rockwell, Laura Cházaro y Josefina Granja Castro. Sus lecturas y miradas me han resultado realmente significativas académicamente, pero además no puedo dejar de agradecerles, con verdadero afecto, en lo personal.

⁹³ Ver las teorizaciones de los *Annales* en sus versiones historiográficas centradas en el nivel del tiempo histórico de las “estructuras” estables -en particular, las conceptualizaciones de Braudel y su noción de *longue durée*- (*cfr.* la noción de sistema de la lengua en Saussure).

“sistemas”), en relación con transformaciones en las estructuras emotivas y de control de los seres humanos (o sus “estructuras individuales”), a los fines de establecer y determinar las relaciones objetivas entre tales instancias (a niveles de “diferenciación”, o de “integración” entre sus prácticas culturales e individuales).

Al explicar su analítica, realiza una cierta revisión del concepto de “civilización” en la historia, en relación con el despliegue y la transformación de prácticas culturales específicas, sosteniendo la intención de “elaborar el núcleo objetivo al que se refiere la noción precientífica vulgar del proceso civilizatorio, esto es, sobre todo, al cambio estructural de los seres humanos en la dirección de una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos y, con ello, también, de sus experiencias... y de su comportamiento”. (Elias, 1987: 11)

Por lo mismo se centra no en el estudio de los “cambios sociales”, sino en la elaboración de un *modelo comprensivo* del proceso de larga duración en la construcción del Estado, lo cual constituye los cimientos para una *teoría sociológica*, no dogmática sino *empírica*, de los procesos sociales en general y de la evolución social en concreto, siendo este particular enfoque el aporte más importante de sus investigaciones.

En torno de la génesis y transformación del concepto de “Civilización”⁹⁴, el autor sostiene -a partir del rastreo de las herencias de *civilitas*, *civilité*, *civitas*, *civilita* entre los siglos XVI a XVIII, fruto de su expansión desde la obra de Erasmo, pero presentes desde la antigüedad- que

... Un florecimiento tal, más o menos repentino, de palabras dentro de una lengua indica casi siempre transformaciones en la propia vida de los seres humanos, especialmente cuando se trata de conceptos que están destinados a permanecer en el centro de la actividad humana y a tener una vida tan larga como el que nos ocupa. (Elias, 1987: 100)

La gran importancia que tiene la obra de Erasmo, sostiene Elias, no reside en que es un fenómeno aislado o un trabajo individual, sino que constituye un *síntoma* de una transformación y una materialización de comportamientos humanos y sociales. “Lo que llama la atención de este escrito es su resonancia, y la elevación de la palabra de su título a la condición de reflejo interpretativo de la sociedad europea.” (Elias, 1987: 100)

Consideramos que el uso de Sarmiento del concepto de Civilización también constituye este tipo de “síntoma” o “reflejo interpretativo” de la sociedad de su tiempo, en lo que hemos llamado la “episteme”

⁹⁴ Según Elias (1987), el concepto de *civilité* adquiere su sentido y función específicos en el segundo cuarto del siglo XVI, a partir de la publicación de un pequeño libro de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*, obra que tuvo una amplia difusión en ediciones sucesivas en su época y en los siglos siguientes, hasta el XVIII inclusive.

fundacional de la Argentina moderna. A tal punto que el “imaginario sarmientino” ha permanecido y permanece en nuestra cultura (como una cierta “racionalidad” estructurante) desde el siglo XIX hasta el presente.

Cuando Elias analiza que gran parte del contenido del texto de Erasmo es hoy ya “indecible” (siendo que trata del *externum corporis decorum*), mientras otra parte se ha vuelto hoy “perfectamente natural”, vemos el mismo efecto en las nociones que Sarmiento inscribe en su época como fundantes de una central división social que de hecho ocurría en el territorio al tiempo que se extendía simbólicamente como un criterio de diferenciación social, es decir, como un criterio de inclusión, y por tanto como fundante de la exclusión (operación político-cultural clave en la estructuración de un nuevo orden histórico).

Hoy también algunos términos del discurso sarmientino nos resultan “indecibles” o insoportables: “esos salvajes” (así como no podemos dejar de analizar que otros nos resultan bellos y prácticamente se han extinguido), pero en la época fueron fundantes de un ordenamiento que comenzaba a expresar una transformación subjetiva histórica; que impactaba en los hombres y en el curso de la humanidad, en el presente y en el futuro: era uno de los síntomas del proceso de la civilización, con sus memorias corporales y sociales, como lo expresa Elias.

Sin pretender, por supuesto, realizar un análisis histórico desde la perspectiva de la *longue durée*, estos conceptos nos permiten discernir la importancia de ciertos usos lingüísticos que mostraron la evidente existencia de nuevas prácticas sociales y humanas (que fueron nombradas, por tanto, de cierta forma, como modo de significación de una práctica existente socialmente) más allá de la valoración luego implicada en al menos dos instancias diferentes, de acuerdo con nuestro análisis:

- 1) El valor lingüístico que afirma e instituye una designación determinada, en tanto operación hegemónica que establece determinadas significaciones;
- 2) El valor cultural implicado en las significaciones asociadas a los contextos léxicos (es decir: una complejidad de relaciones y de efectos que logra irradiar un “nombre” -o “práctica discursiva”- sobre una diversidad de efectos posibles que se “ordenan” semánticamente en torno de ciertos “núcleos” de sentido).

Por ejemplo: en el discurso sarmientino, el “cuerpo normal” significado en la matriz de la pedagogía moderna que debía instituir las nuevas formas corporales y sociales legitimadas, se asociaba con las nociones “civilizadas” del mundo letrado occidental, ilustrado, escolarizado, pulcro y ordenado en relación con las prácticas de lectura y de escritura y con los nuevos libros e ideas europeos, con las nuevas tramas arquitectónicas previsibles de las ciudades y sus templos seculares “ilustrados”, con el mundo y la temporalidad del trabajo, con el desarrollo de la industria, de las telecomunicaciones, en fin: con la transformación epocal de la modernidad que atravesaba

(diferenciándolas) la naturaleza y la cultura, la infancia y la adultez, lo psíquico y lo social, lo privado y lo público, constituyendo el valor político fundamental en la estructuración de la subjetividad y de las formas sociales de vida privilegiadas en este momento histórico, fuera de lo cual quedaban las prácticas, hábitos, registros, comportamientos y espectros de la barbarie, expulsados del universo simbólico y de las instituciones de la civilización moderna; y este discurso ejerció centralmente este efecto cultural de sentido, ordenando las pasiones y estableciendo las prescripciones emocionales, racionales, corporales y socioafectivas adecuadas a estos principios.

... Al seguir el curso de los cambios de los conceptos con los que las distintas sociedades han tratado de expresarse y al remontarnos desde el concepto de “civilización” a su antepasado, el concepto de *civilité*, venimos a dar directamente sobre la pista del proceso civilizatorio, sobre la pista del cambio real de comportamiento que se ha operado en Occidente. El hecho de que hablar, o incluso, oír que se habla de gran parte de lo que Erasmo trata con tanta naturalidad, produzca en nosotros una sensación de incomodidad es uno de los síntomas del proceso de la civilización. El malestar mayor o menor que producen en nosotros las personas que mencionan o que hablan abiertamente de sus funciones corporales o que ocultan o reprimen menos que nosotros tales funciones es una de las sensaciones dominantes que se expresan en los juicios de “bárbaro” o “incivilizado”. Tal es, por lo tanto, el “malestar de la barbarie” o, por decirlo de un modo algo más neutral, el malestar que produce aquella otra constitución emotiva, aquella otra pauta de pudor que aún hoy se encuentra en muchas de las sociedades a las que llamamos “incivilizadas”; el malestar que produce aquella otra pauta de pudor que precedió a la nuestra y que es su presupuesto. La cuestión que se plantea es averiguar cómo y por qué pasó la sociedad occidental de una pauta a la otra, es decir, como se “civilizó”...

Nuestra forma de comportamiento es una consecuencia de esa otra forma a la que llamamos “incivilizada”. Pero los conceptos nos dan un reflejo excesivamente estático y carente de matices de la transformación de lo real. Al hacer la oposición entre lo “civilizado” y lo “incivilizado”, no se trata de presentar una oposición del tipo de la antítesis entre el “bien” y el “mal”, sino que, evidentemente, aquí hemos de habérmolas con las etapas de una evolución y, además, con una evolución que continúa su marcha...

Para comprender esta etapa nuestra es necesario retroceder en la memoria histórica hasta aquella otra de la que ha surgido la nuestra.

La “civilización”, a la que solemos considerar como una posesión... es un proceso, o parte de un proceso en el que nos hallamos inmersos nosotros mismos. Todas aquellas particularidades que atribuimos a la civilización, esto es, máquinas, descubrimientos científicos, formas estatales, etc., etc., son testimonios de una cierta estructura de las relaciones humanas, de la sociedad y de un cierto modo de organizar los comportamientos humanos. Lo que queda es preguntarse si la conciencia

que reflexiona *a posteriori* puede acceder con alguna precisión al conocimiento de estas transformaciones del comportamiento y del proceso social de la “civilización” de los hombres, al menos para etapas concretas y en sus caracteres más esenciales. (Elias, 1987: 104 - 105)

En tal sentido Elias analiza las diferenciaciones necesarias que atraviesan las transformaciones epocales de las matrices de pensamiento, tanto en un nivel conceptual como en el nivel en que estas nuevas concepciones se manifiestan simbólicamente (en una diversidad de rasgos) en las sociedades; sosteniendo que la antítesis decisiva en la que se expresa la “autoconciencia occidental” durante la Edad Media (*cfr.* la episteme clásica en Foucault) es la antítesis entre cristianismo y paganismo o, dicho con mayor exactitud, la antítesis entre el *cristianismo romano-latino*, por una parte, y el *paganismo y la herejía*, por otra parte (comprendiendo en este último punto a la cristiandad griega-oriental, como diferencia fundamental con las concepciones occidentales o romanas).

La sociedad europea occidental llevó a cabo sus guerras coloniales y expansivas en nombre de la Cruz durante la Edad Media, como más tarde lo haría en nombre de la civilización. Y, a pesar de toda la secularización, en esa consigna resuena un eco de aquella idea latina de la cristiandad y de las cruzadas caballeresco-feudales...

El concepto de *civilité* alcanzó su significado para la sociedad occidental en aquella época en que se rompió la sociedad caballerisca y la unidad de la Iglesia católica. El término es encarnación de una sociedad que, en su calidad de etapa en la evolución, en su calidad de matriz para la configuración específica de las costumbres occidentales o de la “civilización” fue tan importante como antes lo había sido la sociedad feudal. También el concepto de *civilité* es expresión y símbolo de una formación social que abarca a las más diversas nacionalidades, y en las que se habla un lenguaje común, como en la Iglesia, primeramente el italiano y luego el francés. Estas lenguas realizan la función que hasta entonces había realizado el latín; en ellas se manifiesta la unidad de Europa sobre una nueva base social y, al propio tiempo, la nueva configuración social de la sociedad cortesana (...). La situación, la autoconciencia y los rasgos característicos de esta sociedad son los que se manifiestan en el concepto de *civilité*... (Elias, 1987: 99)

Por su parte, en este mismo tipo de lectura “genealógica”, Benveniste realiza un estudio similar de la historia lingüística de la noción de “Civilización”, en el que argumenta que toda la historia del pensamiento moderno y los principales logros de la cultura intelectual del pensamiento occidental están vinculados con la creación de algunas decenas de “palabras esenciales” cuya conjunción constituye el “bien común” de las lenguas europeas occidentales (Benveniste, 2007); y en este sentido intenta abordar aspectos fundamentales de la “génesis” de este vocabulario de la cultura moderna.

Menciona a tales fines un estudio central de Lucien Febvre (*Civilisation. Le mot et l' idée*, 1930) en el que indaga la historia de la noción de “civilización” como “uno de los términos más importantes de nuestro léxico moderno” al que se asocia el desenvolvimiento de nociones culturales fecundas e ineludibles que atraviesan la última parte del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX; su fundamental importancia, a partir de su primera aparición constatada en el francés en 1766⁹⁵, es “ser una de esas palabras que inculcan una visión nueva del mundo”; y por eso nos resulta central en el imaginario sarmientino explorar cómo se introduce esta noción en tanto significante central hegemónico (a partir de qué equivalencias y oposiciones semánticas) y qué nuevas miradas, concepciones, valores y prácticas culturales instituye y transforma.

Un análisis central que introduce Benveniste a partir de estos diversos estudios, es el de Welersse (1910), quien refiere que “Mirabeau dejó en borrador el comienzo de una obra que, para hacer juego con *L' Ami des hommes ou Traité de la population*, habría de titularse *L' Ami des femmes ou Traité de la civilisation*” (Benveniste, 2007: 211); esbozo que dataría de 1768 y que se encuentra actualmente en los Archivos Nacionales de París.

Un detalle central de este texto es que luego de un “preámbulo” a modo de “invocación” -continúa refiriendo Benveniste- el escrito comienza con el título siguiente: “Tratado de la civilización. Primera parte, primera edad. Capítulo I. El tartamudeo”, y el tono parece ser realmente “extravagante”, sembrado de reflexiones y digresiones raras, no obstante se enuncian los primeros “empleos instructivos” y una verdadera definición de esta noción (que eran el objeto central de este discurso):

Entre otras, aparecen ciertas reflexiones sobre “cuál de los dos sexos influye más sobre la civilización”; “la importancia del apartamiento de los prejuicios, como la función fundamental de los conocimientos

⁹⁵ Menciona Benveniste, refiriendo al estudio de Febvre, que poco tiempo después de esta publicación fueron aportados otros datos (fundamentalmente, a partir de las investigaciones de Ferdinand Brunot y de Joachim Moras) que atribuyen los ejemplos más antiguos de esta noción a los escritos del marqués de Mirabeau, entre 1756 y 1757. Menciona también que Benjamin Constant estudia esta noción y publica en 1814 referencias a los escritos de Mirabeau, en un texto que originalmente aparecía sin nombre de autor, denominado “*L' Ami des hommes ou Traité de la population*”.

Sarmiento toma este concepto evidentemente de sus lecturas de Constant, no obstante sus referencias no son precisas en tal sentido. Sí podemos afirmar el registro de sus lecturas de Constant y de los pensadores del Iluminismo y del romanticismo francés que han introducido ya esta noción presente en Europa en los siglos XVIII y XIX. Por ejemplo, menciona Sarmiento en *Facundo*: “... Rivadavia tenía por misión presentarnos el constitucionalismo de Benjamin Constant... ignoraba que cuando se trata de la civilización y de la libertad de un pueblo, un Gobierno tiene ante Dios y ante las generaciones venideras, arduos deberes que desempeñar, y que no hay caridad ni compasión en abandonar a una nación, por treinta años, a las devastaciones y a la cuchilla del primero que se presente a despedazarla...” (Sarmiento, *Facundo*, p. 130). Refiere también Sarmiento, de forma explícita, a sus lecturas de Mirabeau.

Cabe agregar que luego Benveniste menciona las herencias de la noción “*civilization*” desde su surgimiento posterior en Inglaterra hacia el mismo período, y sus influencias en la configuración de los sentidos centrales de tal concepto en toda Europa, en relación con las nociones del francés “*civilisation*”.

aportados por la civilización”; que “la gente decente guarda su decencia y su corazón para su conducta, y su civilización y su agudeza para la sociedad”. Y un pasaje que introduce un desarrollo definicional:

“Admiro... cuánto nuestras ideas de indagaciones falsas en todos los puntos lo son al respecto de lo que consideramos la *civilización*. Si preguntase a la mayoría en qué hacen consistir la *civilización*, me responderían que *la civilización es la dulcificación de las costumbres, la urbanidad, la cortesía y los conocimientos divulgados de manera que se observen las buenas formas y ocupen el lugar de leyes en detalle*; todo esto no me presenta sino la máscara de la virtud y no su faz, y la civilización no hace nada por la sociedad si no le da el fondo y la forma de la virtud.”

Ante este fragmento Benveniste analiza que, a partir de tales empleos del término,

... para Mirabeau “civilización” es un proceso de lo que hasta ahora se denominaba *police*, un acto tendiente a volver más *policés* al hombre y la sociedad, el esfuerzo por hacer que los individuos observen espontáneamente las reglas de la convivencia y transformar en el sentido de una mayor urbanidad los hábitos de una sociedad. (Benveniste, 2007: 212)

Luego de la progresiva performance de las acciones políticas de los hombres bajo este pacto simbólico-social, Benveniste expresa que la noción se resignifica a partir de la designación general del concepto de *civilisation* como “el proceso colectivo y original que hizo salir a la humanidad de la barbarie”, lo cual orienta la definición posterior de “civilización” como “estado de la sociedad civilizada”.

La educación popular en Sarmiento: el atravesamiento de la Barbarie hacia un estado “superior” de la Civilización como orden discursivo fundante de un nuevo escenario cultural

Habiendo sembrado esta discusión sobre la oposición o disyunción necesaria y excluyente entre el modelo de identidad de la *Civilización* frente al modelo de la *Barbarie* (y siendo el texto del *Facundo* elogiado por la *intelligentsia* nacional e internacional ilustrada como un primer gran símbolo que establece el discurso de la civilización en nuestras tierras salvajes), se produce culturalmente una cierta inscripción en el imaginario cultural de la época de estas nociones fundantes de un nuevo tiempo histórico.

Atravesado este primer estadio “*in-fans*” de la civilización frente a la barbarie (la imagen pánica del desierto profundo y oscuro) se debe instaurar su despliegue hacia un estadio superior simbolizado por la educación de las masas populares (la imagen regular, ordenada y culta de la ciudad, que traducirá Sarmiento como el ideal civilizatorio en las páginas de *Facundo*, con todo el peso instituyente de su ley paterna).

Las instituciones se afirman, o ceden su lugar a otras nuevas, más fecundas en resultados, o más conformes con las ideas que predominan. De aquel foco parten muchas veces los hilos que, entretejiéndose con el tiempo, llegan a cambiar la tela de que se compone la Historia. (Sarmiento, *Facundo*, p. 94)

Los pueblos, en su infancia, son unos niños que nada prevén, que nada conocen, y es preciso que los hombres de alta previsión y de alta comprensión les sirvan de padre. (Sarmiento, *Facundo*, p. 130)

Sarmiento viaja en este período de transición al Viejo Mundo, y tras dos años de estudio en los que conoce, analiza y describe los sistemas de educación de Francia, Suiza, Prusia, España, Alemania, Inglaterra, es en Inglaterra justamente, casi de regreso a Chile, que se encuentra con el *Informe de un viaje educacional en Alemania, Francia, Holanda y Gran Bretaña*, de Horace Mann, el “padre” fundador del sistema educativo norteamericano.

Admirado por los supuestos político-ideológicos y por la sistematicidad de los estudios de Mann, decide conocer el sistema de educación pública estadounidense, dado este cruce del destino con su obra pedagógica. Otro cruce del destino (la “Providencia”, la llamaría Sarmiento) le permite embarcarse hacia Estados Unidos -que entonces se encontraba por fuera de su itinerario inicial y de sus previsiones económicas- al dar con un viajero chileno en el puerto de Liverpool, quien le financia su viaje hacia New York.

Al llegar a las tierras del norte, queda fascinado por el sistema desarrollado por Horace Mann (luego designado y recordado por siempre

como el “padre de la educación norteamericana”) en el Estado de Massachusetts, y en particular en Boston⁹⁶ y en New England.

Sarmiento dirá que, a partir de su encuentro con el célebre educador (tan visionario, viajero y filántropo como el propio Sarmiento, ávido de experiencias en sistemas y métodos de enseñanza; ambos de origen pobre y de vida austera), Nueva Inglaterra se constituye en su “patria de pensamiento”, siendo que allí ve el despliegue majestuoso del sistema que desea ver nacer en la Argentina, basado en el principio de igualdad de una educación primaria para todo el pueblo, ya creciente en Norteamérica.

Por dos meses Sarmiento recorrió más de veinte estados de los Estados Unidos y parte de Canadá; conoció una clase trabajadora fuerte; vio triunfar el abolicionismo y vivió el crecimiento incomparable del sistema de instrucción pública, al tiempo que crecía el respeto por la igualdad de derechos de toda la ciudadanía con acceso al universo de la cultura letrada, en medio de una “universal pasión por el saber”: era el ideal de plenitud sarmientino, que constituía la totalidad imaginaria del sistema que debía instituirse en nuestro territorio -contra el predominio oligárquico conservador y el dogmatismo ultracatólico que encarnaba Rosas desde todos sus sistemas de exclusión política, concentrando los poderes públicos y económicos del territorio federal en Buenos Aires en nombre del federalismo, y manteniendo a las masas populares en una funcional ignorancia-.

Un par de décadas más tarde -contra el sistema de exclusiones condensadas y centralizadas desde el rosismo en el espacio político de Buenos Aires- Sarmiento logra instaurar en la Argentina el sistema público de educación nacional mediante la fundación de las primeras escuelas normales de formación de maestros -sistema basado en sus teorías sobre la Educación Popular que recuperan las herencias europea y estadounidense⁹⁷-, por lo cual la historia lo recuerda como “el padre de la educación argentina”.

⁹⁶ En los relatos de sus *Viajes*, Sarmiento expresa que en Boston, la *ciudad puritana* capital del Estado de Massachusetts, “... Vive aún la encina a cuya sombra se reunieron los *Peregrinos* para darse las leyes fundamentales. En Boston se dictó aquella famosa ley de educación pública general y obligatoria en 1676, que ha preludiado a la habilitación del género humano.”

“... El principal objeto de mi viaje era ver a M. Horace Mann, el Secretario del Board de Educación, el gran reformador de la educación primaria, viajero como yo en busca de métodos y sistemas por Europa, y hombre que a un fondo inagotable de bondad y filantropía reunía en sus actos y en sus escritos una rara prudencia y un profundo saber...” (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 468-469; 470)

⁹⁷ La primera Escuela Normal para formación de maestros de EE. UU. fue fundada en 1839 por Mann en Lexington a instancias de sus funciones como Secretario del Consejo de Educación de Massachusetts (basada en el modelo prusiano y en las teorías pedagógicas modernas, que también admira Sarmiento). Nuestro equivalente es la Escuela Normal de Paraná, fundada por Sarmiento en 1870 siendo presidente de la Argentina, espacio en el cual fue nombrado como director George Stearns, protestante norteamericano a quien conoció Sarmiento mediante las gestiones de Mary Mann, al igual que a las 65 maestras norteamericanas llegadas desde 1869 a nuestras tierras del sur.

Claro que la “base poblacional” argentina (incluso intentando ser “corregida” mediante la inmigración europea) no tenía las condiciones ni culturales ni institucionales de las masas europeas ilustradas ni de las masas trabajadoras estadounidenses. Por lo cual la “europeización” sarmientina se encontró con condiciones de “implantación” inconsistentes e intraducibles a la realidad local.

En este sentido, no obstante, su programa educacionista para todo el pueblo difiere del de la formación de los Colegios Nacionales para élites -el proyecto y el ideal mitrista- y del proyecto alberdiano (un liberalismo “integrista” respecto de la denominada “democracia bárbara”⁹⁸).

Veamos algunos de los principios sarmientinos “universales” en su noción de la *Educación Popular*:

La instrucción pública, que tiene por objeto preparar las nuevas generaciones en masa para el uso de la inteligencia individual... es una institución puramente moderna, nacida de las disensiones del cristianismo y convertida en derecho por el espíritu democrático de la asociación actual...

Hasta ahora dos siglos había educación para las clases gobernantes, para el sacerdocio, para la aristocracia; pero el pueblo, la *plebe*, no formaba... parte activa de las naciones.

Y esta igualdad de derechos acordada a todos los hombres, aun en los países que se rigen por sistemas tutelares, es en las repúblicas un hecho que sirve de base a la organización social...

De este principio imprescriptible hoy nace la obligación de todo gobierno a proveer de educación a las generaciones venideras... (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 55 - 56)

La importante influencia de Mann consiste en la centralidad de jerarquizar la responsabilidad del Estado en la obtención de fondos para financiar las escuelas públicas -en mejores condiciones estructurales, edilicias, de enseñanza, incluyendo la creación de bibliotecas populares- lo cual resulta crucial en la orientación de las políticas educativas sarmientinas, implicando fundamentalmente los principios democráticos de laicidad de la enseñanza y de igualdad en el acceso al sistema de

⁹⁸ Feinmann (2010) diferencia en tal sentido el “liberalismo excluyente” sarmientino (un reflejo de Buenos Aires proyectado sobre el interior a imagen y semejanza de la ciudad culta); del “liberalismo integrista” alberdiano a partir de su noción de “democracia bárbara” (las “bases” del país o la “natural democracia” del pueblo, que son las masas del interior, de vida predominantemente pastoril). Ver Alberdi, *Escritos póstumos*, Tomo V; por el contrario, Sarmiento propuso incluir a toda la población en el sistema educativo, pero con el fin de “depurar” a las masas de su “cultura natural” (eliminando de este modo todo elemento extraño o bárbaro perturbador del progreso civilizatorio “normal”).

instrucción pública, para garantizar el crecimiento moral, cultural y económico de la nación.

El presupuesto filosófico fundamental de estas acciones es la función transformadora de la educación respecto de las condiciones subjetivas y sociales de todo pueblo en términos de su identidad y de su crecimiento.

Y esto implica sociológicamente la eliminación de todo elemento de barbarie vinculado con la América nativa, interpretado como “la otredad” del territorio frente a sus necesarias implantaciones europeizantes, “propias” del mundo civilizado; esta relación “invierte” el estado de naturaleza e instala como bárbaros los componentes humanos y culturales propios o nativos que resultan una amenaza “mortal”, desde las entrañas de la tierra, para la nueva configuración del mundo moderno.

Tal “contacto” entre ambos mundos es establecido por primera vez en el siglo XIX desde el discurso educacionista sarmientino, logrando la dialogicidad necesaria para la postergada conciliación nacional, sembrando escuelas que resultan un bloqueo simbólico a la vastedad sin límites de las planicies de los llanos; y un bloqueo a las venganzas sin límites por la sangre derramada desde la irresuelta independencia que no ha logrado la unificación interna, poniendo nuevos muros monumentales (espacios de saber, espacios de verdad) ante los enfrentamientos civiles armados.

Todo este imaginario político se va cristalizando en Sarmiento como un “sueño redentor”, al tiempo que cumple funciones diplomáticas en el exterior, escribe en la prensa, tiene a su cargo las escuelas de la provincia de Buenos Aires, es gobernador de la provincia de San Juan (su tierra natal), y finalmente -luego de sus exilios y de sus viajes por el exterior- accede al cargo de presidente de la nación Argentina, en una multiplicidad de experiencias que van texturando con el tiempo sus tesis educacionistas.

Como lo mencionáramos anteriormente, ya en el horizonte de su primer escrito político-literario, *Facundo* (1845), aparece en su obra esta mirada sobre la formación de ciudadanos iguales y libres que le corresponde a los Estados nacionales civilizar o normalizar desde el dispositivo central de la escuela pública.

En una carta que le escribe a Mary Mann, recordando su primera visita a West Newton en 1847, le expresa su deseo de “establecer un sistema de escuelas primarias en la Argentina, para que todos los niños, ya fuesen de la más pura sangre española, indios, mestizos o inmigrantes europeos, pudieran adquirir una educación elemental...”⁹⁹

En relación con las dificultades que Sarmiento dimensiona en especial en sus viajes al exterior, y en particular en sus estancias en el Viejo Mundo -donde ve una gran desigualdad social (lo cual lo lleva a admirar el sistema educativo norteamericano)- analiza Roitenburd:

⁹⁹ Citado por Houston Luiggi, Alice (1959:30). La correspondencia mencionada entre Sarmiento y Mary Mann se inicia hacia 1865, luego de la muerte de su esposo, Horace Mann; ver referencias en este mismo texto.

El impacto que provocaran en Sarmiento las Revoluciones en Europa y *El Manifiesto Comunista* de Marx, contribuyeron a profundizar sus dudas acerca de los riesgos que conllevaría la inserción al mundo capitalista. Los múltiples conflictos ocasionados por la Revolución de 1848, la radicalización y organización de la clase obrera, el fantasma de una inminente “revolución social” -que parecía una no lejana perspectiva- produjeron el efecto de cierta cautela sobre las consecuencias de los cambios que proponía. No sólo los indios, los gauchos, también la población inmigratoria podría ser portadora de la barbarie. Sin embargo, marcando sus controversias con las fracciones más conservadoras del espectro político, llegó a la conclusión de que la educación dirigida a valores compatibles con el trabajo, la producción y un orden que los garantizara, permitiría superar esos efectos. (Roitenburd, 2009: 3-4)

En este marco valorativo (desde sus escritos políticos del *Facundo* hasta su presidencia, en una misma línea ideológica que se despliega a lo largo de casi tres décadas) Sarmiento imagina una nueva estructuración social homogeneizante y su cohesión mediante la educación popular, es decir: mediante el desarrollo del sistema de instrucción pública nacional que permitirá la definitiva entrada del país en el orden simbólico de la civilización, y su futura inserción y desarrollo a nivel internacional.

Pero hay un antagonismo preciso, un exterior irreductible a estas articulaciones discursivas, que lleva a su propio límite al pensamiento civilizado: tal exterioridad podría condensarse metonímicamente (y representar metafóricamente) lo que Sarmiento llama la “sombra terrible”: eso que habla y aparece dislocando todo orden sostenible (fantasma infantasmable¹⁰⁰) más allá de la muerte.

Ante esta imagen analizada por Sarmiento -la que representa las amenazas y el mal de la extensión y de la naturaleza bárbara del desierto en el momento de “salvajismo legal” que impregna el territorio argentino- se instaura la imagen de una organización posible, civilizada y culta de la nación que debe ser fundada y cohesionada a través del sistema educativo, mediante la educación inicial de todo el pueblo.

Frente a la posibilidad de esta gramática igualadora de las profundas diferencias sociales y culturales de la época, se afirma una diferencia “inerradicable” para el pensamiento de los intelectuales y políticos de esta formación histórica: la “sombra terrible” de la barbarie conceptualizada por Sarmiento debe ser simbólicamente cancelada (o físicamente eliminada) para que sean limitados sus efectos. Es decir, para que puedan garantizarse la vida en las ciudades (mediante la muerte de los “salvajes” en el desierto y en las pampas) y el orden social de la civilización moderna: un orden letrado, culto, normalizado, legal.

Es de tal impacto la configuración de esta interpretación de lo bárbaro y de lo salvaje como “anormalidad” o diferencia radical, que no hay

¹⁰⁰ Pensamos en este sentido lo *infantasmable* o lo *inconceptualizable*, el límite de todo pensamiento, como la *forma* de un *acontecimiento puro* -en el sentido de la *diferencia radical* en Deleuze, o de lo *espectral* en Derrida: traza innombrable que adviene desde un más allá del sentido-.

inclusión vital o cultural posible. Se afirma, en tal sentido, una nueva separación paradigmática (o una nueva relación fantasmática ante un enemigo cada vez más monstruoso). El efecto “necesario” de tal ideologización es un exterior más terrible que la propia sombra terrible: el sacrificio de los cuerpos que traen los fantasmas desde la profunda oscuridad irreductible del estado de naturaleza salvaje.¹⁰¹

Respecto de la figura literaria de *Facundo* (simbología que condensa diversos aspectos y rostros de la barbarie en el discurso sarmientino), Sarmiento enuncia “no, no ha muerto... el vendrá...”, oscura imagen del regreso de lo siniestro que amenaza todo equilibrio psíquico y social.

Dice en sus escritos, en alusión al asesinato del caudillo (quien representa las luchas federales del interior y la imagen misma de la barbarie) cuyo instigador sería, según Sarmiento, su enemigo y anterior aliado, Rosas (quien representa la dominación central del gobierno de Buenos Aires y el reverso de la imagen misma de la barbarie):¹⁰²

...Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su complemento: su alma ha pasado a este otro molde, más acabado, más perfecto; y lo que en él era sólo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin. La naturaleza campestre, colonial y bárbara, cambiándose en esta metamorfosis en arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo, como el modo de ser encarnado en un hombre, que ha aspirado a tomar los aires de un genio que domina los acontecimientos, los hombres y las cosas. Facundo, provinciano, bárbaro, valiente, audaz, fue reemplazado por Rosas, hijo de la culta Buenos Aires, sin serlo él; por Rosas, falso, corazón helado, espíritu calculador, que hace el mal sin pasión... (Sarmiento, *Facundo*, p. 7)

El nuevo sentido del pensamiento latinoamericano moderno, reflejo de la imagen civilizada de Europa y de Norteamérica, se opone a la imagen oscura de la barbarie nativa, irracional, amenazante como una sombra: la de su propio pasado, la de su origen “inferior”, sombra que en tanto contemporánea a la época en la que es analizada y definida como tal la “barbarie” para Sarmiento, no puede sino, en nombre del espíritu de las letras y de las ciencias, constituirse en un mal ya “anacrónico” y arcaico en su propio presente, cuyo destino es, necesariamente, su destrucción - en tanto amenaza el paradigma no solamente de la cultura y del nuevo orden social, sino de la “vida” misma.

Es decir: este antagonismo se constituye en un orden que podría pensarse como “pre-ontológico”, siendo que la “eliminación” del peligro

¹⁰¹ Desarrollamos estos análisis (en especial en torno de la postura racista en Sarmiento y en los pensadores de su época en este momento “flicida” de nuestra prematura nación) en Enrico, 2006, 2007.

¹⁰² Cabe recordar que los dos principales exilios políticos de Sarmiento a Chile se deben a ambas figuras; el primero se produce en 1831 luego de una invasión de Juan Facundo Quiroga (“*Facundo*”) a su provincia; el segundo en 1840 como exiliado del régimen de Rosas.

“exterior” garantiza la existencia de la vida, en principio; por otro lado, la articulación de los sistemas de diferencias y equivalencias a los significantes del nuevo discurso civilizatorio -ya establecida la regulación de la vida en la legalidad de la *episteme* de la época, es garantizada a partir de la conformación de los Estados modernos-.

Desde el “invencible” dispositivo legal formal del espacio jurídico político, se establecen, entonces, específicas formas de sociabilidad y específicas relaciones subjetivas civilizadas y “normales”, que disipan los espectros de un instinto ancestral de muerte.

El propio Rosas había prometido en su primer gobierno de Buenos Aires, en nombre de la causa federal, vengar el fusilamiento de Dorrego; y en su segundo gobierno vengar el asesinato de Quiroga. Todo este derramamiento de sangre generaba una deuda irredenta que Rosas perpetuaba, sin posibilidad de ser cancelada o saldada, acumulando su poder de caudillo invencible desde el dispositivo total del centralismo porteño, con su dogma “Federación o Muerte” que no permitía otra posición que la de los propios postulados de su tiranía, al punto que toda confrontación era *literalmente* eliminada, sin mediar ninguna conciliación posible y sin predominar finalmente ninguna mirada “nacional” ni ninguna voluntad de integración popular.

Por lo cual todo acto y todo gesto educativo universalizante significaba una amenaza a las políticas del rosismo, en tanto instaba a la incorporación de las masas a los espacios de la nación, a las lógicas de lo público y a la confrontación política en términos integristas y conciliadores en defensa de los intereses universales del pueblo -en relación con las políticas de ingreso al canon institucional de la modernidad, las cuales parecían ser la única alternativa frente a la irredenta deuda de sangre que obturaba toda forma de convivencia que no tuviera un destino trágico viciado por su propio cierre lógico: *matar o morir, interminablemente*.

Es necesario instalar y simbolizar culturalmente la antinomia *Civilización o Barbarie* para que luego sea posible su superación (con sus restos y sombras) frente a los sistemas internos de barbarie que son el verdadero antagonismo que debe enfrentar la unificación nacional; y Sarmiento imagina ambos dispositivos.

Esta antinomia estructural conceptualizada por Sarmiento, permite la final conciliación que no lograba establecerse a lo largo del siglo XIX, reconociendo como propio el fondo oscuro inerradicable que amenaza toda identidad, y dándole una forma redimida mediante nuevas figuraciones y espacios de significación accesibles para el imaginario popular, sublimados socialmente.

A partir de la instancia de implementación del sistema educativo normalista, fundamentado en el ideario pedagógico sarmientino, en el imaginario colectivo se configuró a la escuela como la forma por excelencia de educación sistemática y normalizadora de las diferencias sociales. El sujeto pedagógico moderno, igualmente, fue concebido como la única mediación imaginable entre la sociedad y los sistemas

reguladores del pensamiento y de la acción de las nuevas generaciones en formación¹⁰³ depositarias del arbitrario cultural de las generaciones adultas, sin que la transmisión de conocimientos supusiera fracturas.

El sujeto de la pedagogía moderna latinoamericana es un producto de la historia, del propio trabajo (*arbeit*)¹⁰⁴ reflexivo, conceptual, relacional y material del hombre, y no solamente un “reflejo” especular de las estructuras sociales (de acuerdo con los análisis marxistas clásicos) o un resultado de la evolución de la tecnología o de ciertas finalidades “religiosas” (teológicas), positivas (esencialistas) o teleológicas en un sentido filosófico trascendental.

Es decir que la subjetividad no solamente es producida en el curso de una historia sino que *produce y transforma* (“dis-cursiviza”) la historia misma.

El sujeto pedagógico, según la noción de Puiggrós¹⁰⁵, es justamente esta “mediación” entre los sujetos sociales y políticos que pugnan por legitimar determinados órdenes significantes, es decir, ciertas articulaciones hegemónicas entre contenidos y formas de transmisión que constituirán la cultura legitimada y los saberes sociales consagrados en cada contexto histórico político específico.

A mediados del siglo XIX, el discurso sarmientino produce esta articulación profunda entre cultura política, escolarización y democratización en la constitución del horizonte de una nueva identidad nacional, hegemonizando la constitución de ciudadanía desde un nuevo orden institucional y social. Estas nuevas articulaciones fuertes logran irradiar su presencia sobre los antagonismos, los que resultan mitigados o rearticulados en función del expansivo dispositivo de instrucción pública hegemónico, centro nodal de la concepción educacionista moderna que comienza a imperar en la época, articulando la totalidad de la población en términos identitarios.

Tal operatoria política aparece atravesando toda la obra de Sarmiento, ya desde sus textos iniciales... siempre regresamos a *Facundo* y a sus sombras, narrativa de superación de la *in-fans* prematura de nuestras tierras.

Sostiene Svampa (1994)¹⁰⁶ que Sarmiento delineó en el universo textual y social de *Facundo* determinadas formas de regulación de las relaciones entre las distintas formas culturales argentinas, estableciendo estas categorías “únicas, discretas, dicotómicas e irreconciliables” valorativamente: “Civilización y Barbarie”.

En el imaginario sarmientino, la barbarie era el resultado de la combinación nefasta de la naturaleza americana signada por el “mal de la extensión” y la historia de estas tierras, marcada por la existencia de las “razas salvajes” originarias, las terribles improntas de la colonia española

¹⁰³ Estos lineamientos son desarrollados por Adriana Puiggrós en *Imaginación y crisis en la educación latinoamericana*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1990.

¹⁰⁴ Introducimos este concepto en el sentido freudiano.

¹⁰⁵ En tanto categoría teórica y no en tanto existente empírico (Puiggrós, 1990).

¹⁰⁶ Ver este análisis en Pineau (2006).

-la nación más atrasada de Europa- y la mezcla de ambas en una prole de mestizos que aunaban ambas desventajas y ninguna virtud. Es el pasado, que debe ser erradicado para permitir el progreso. Estaba integrada por los sectores rurales, los gauchos, los “indios amigos”, los sectores urbanos “pobres e incultos” y los inmigrantes internos. Estos sectores podían ser redimidos por la Civilización... La civilización, por su parte, estaba integrada por los sectores urbanos “cultos y de buena posición” (en especial de Buenos Aires) y los inmigrantes del norte de Europa o EE. UU...

El antagonismo “civilización y barbarie” se convierte en una metáfora a través de la cual la sociedad presenta sus divisiones bajo la forma de antagonismos inconciliables. Esta imagen se constituye en una suerte de matriz que parece sostener las recreaciones posteriores acerca del tema de la Argentina dividida a lo largo del siglo XX. (Svampa, 1994)

En tal sentido, contra la visceral conciencia de muerte que se anuncia en el estado de naturaleza (inmediatez ante el mundo, barbarie del desierto, sombra terrible del salvaje, fantasmas y extranjerías materializados en el *Facundo*) Sarmiento piensa las imágenes de la Argentina profunda: imágenes que pueden articularse mediante una inscripción cultural cuyo eje organizador será el sistema educativo, centro de institución de los valores de la nacionalidad argentina en el marco del ideal civilizatorio moderno.

CAPÍTULO 3

ANALÍTICA DE LAS FIGURAS Y FORMAS DEL SUJETO EDUCATIVO SARMIENTINO

El sujeto como textualidad y como diferencia: o el sujeto de “la política” en el horizonte de “lo político”

Al abordar, entonces, una determinada teorización en relación con nuestra lectura del discurso sarmientino, nos referiremos en principio a las tesis del psicoanálisis para pensar la noción de sujeto, y en particular al “retorno a Freud” que realiza Lacan, fundamentalmente a partir de la demostración freudiana (“escandalosa” para su época) de que el inconsciente, al estar estructurado como un lenguaje, responde a su propia gramática y a su propia lógica, es decir, “habla y piensa” tanto como el sujeto racional (Žižek, 2008).

Intentaremos, en este sentido, desarrollar brevemente tal concepción, a los fines de nuestro análisis.

Esta es una de las claves por las cuales Freud, junto con Nietzsche y Marx, son considerados los “fundadores de la discursividad moderna” (Foucault, 1995) al establecer las rupturas epistemológicas que desde el espacio del lenguaje provocan el desplazamiento de toda noción universal sobre el conocimiento (las “heridas narcisistas” al pensamiento occidental), introduciendo un elemento de radical desconocimiento -de orden fantasmal, imaginario o simbólico, que imposibilita la identidad en tanto plenitud- ante la sospecha de un “desbordamiento” del lenguaje respecto de toda instancia objetiva, subjetiva o social: una “apertura irreductible” que debe ser abordada (al precio de la pérdida del propio sujeto o del “yo”) mediante diferentes hermenéuticas y políticas de la interpretación.

Como lo analiza Žižek respecto del inconsciente freudiano en relación con la segunda tópica,

El inconsciente no es una reserva de pulsiones salvajes que han sido domesticadas por el yo, sino el lugar donde una verdad traumática habla. Allí radica la versión de Lacan del lema freudiano *Wo Es War, soll Ich werden* (Adonde eso estaba, yo debo advenir): no “El yo debe conquistar el ello” -el lugar de las pulsiones inconscientes-, sino “Tengo que atreverme a acceder al lugar de mi verdad.” Lo que allí me espera no es una Verdad profunda con la que tengo que identificarme, sino una verdad insoportable con la que tengo que aprender a vivir.” (Žižek, 2006: 13).

Lo cual permite una primera gran diferenciación de Lacan respecto del “pensamiento psicoanalítico predominante” y respecto del propio Freud; diferenciación que consiste en el “tenor filosófico” de sus teorías, que lleva a los individuos no hacia “una técnica que permita el tratamiento de perturbaciones psíquicas”, sino hacia una práctica que los confronte con la “dimensión más radical de la existencia humana”.

En tal sentido, según lo analiza Žižek, la noción lacaniana del inconsciente pertenece a la *Lebensphilosophie*, una filosofía de la vida romántica.

Lejos de buscar en el ser humano la “aceptación” de una supuesta “verdad reprimida” sobre sí mismo, el psicoanálisis “explica cómo la dimensión de la verdad surge de la realidad humana”, y es esta analítica la que conceptualmente nos permite pensar la configuración de la verdad del sujeto, al tiempo que se configuran verdades que adquieren validez o institucionalización histórica.

En la concepción de Lacan, formaciones patológicas (tales como las neurosis, las psicosis y las perversiones) tienen la dignidad de posturas filosóficas fundamentales respecto de la realidad, sostiene Žižek. Por ejemplo, una neurosis obsesiva es un modo de relacionarse con la realidad que constituye la personalidad, siendo una “enfermedad” en el sentido en que tiñe o eclipsa “mi entera relación” (la forma de mi relación) con el mundo.

Por eso la orientación “clínica” de la concepción lacaniana es una crítica fundamental a otras concepciones psicoanalíticas que intentan definir la cura o el bienestar del paciente como la verdad del psicoanálisis, cuando en su analítica se trata de confrontarlo con su verdad (que no supone nunca una “curación”) llevándolo a enfrentar los puntos oscuros más elementales de su deseo.

En su lectura del “retorno a Freud” de Lacan, Žižek analiza que la clave de ingreso a Freud no proviene del propio campo psicoanalítico, en tanto para “penetrar los tesoros ocultos” en la escritura y el pensamiento freudianos, Lacan recurre a una diversidad teórica que le permite indagar una “concepción del lenguaje” que no parece haber sido lo suficientemente consciente en Freud, pero que estaba presente en sus articulaciones conceptuales y analíticas.

... desde la lingüística de Ferdinand de Saussure, pasando por la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss, hasta la teoría matemática de los conjuntos y la filosofía de Platón, Kant, Hegel y Heidegger. De esto se deduce que la mayoría de los conceptos clave de Lacan no tienen un correlato en la teoría de Freud: Freud nunca menciona la tríada de lo imaginario, lo real y lo simbólico; nunca habla del “gran Otro” como del orden simbólico; habla del “yo”, no del “sujeto”... Lacan utiliza términos... de otras disciplinas como herramientas para distinguir elementos que ya estaban implícitamente presentes en Freud.

Justamente, si el psicoanálisis es una “cura por la palabra” (que incluye una búsqueda centrada en una radical imposibilidad, y en eso consiste la sistematicidad de su afirmación), es decir, *si trata trastornos patológicos solamente con palabras*, depende de una concepción del lenguaje, dice Žižek; y eso es lo que Lacan indaga, profundamente.

La tesis de Lacan es que Freud no fue consciente de la concepción del lenguaje implícita en su propia teoría y práctica, y que sólo podemos

desarrollarla si nos referimos a la lingüística de Saussure, a la teoría de los actos de habla y a la dialéctica hegeliana del reconocimiento. (Žižek, 2008:14)

Por eso para Lacan el psicoanálisis “es un método de lectura de textos”, y por eso seguimos, a la luz de la lectura apasionada de Žižek, esta lectura de textos de otros *con* Lacan; intentando en diferentes momentos lecturas *lacanianas* pero desde una mirada, por supuesto, conceptual. En tal sentido, Žižek sostiene: “precisamente, porque la clínica está *por todos lados*, uno puede *pasar por alto el proceso* y concentrarse en cambio en *sus efectos, en la forma*¹⁰⁷ en que la clínica tiñe todo lo que aparece como no-clínico...” (Žižek, 2008: 15) lo cual constituye la verdadera prueba del lugar central que ocupa la ubicuidad de las preocupaciones clínicas que permean todos los actos y escritos de Lacan; y esto mismo es retomado por Žižek (este modo de leer lacaniano) para intentar explicar conceptualmente algunas de nuestras coerciones sociales y libidinales.

El símbolo quiere decir pacto (Lacan, 1988), y los objetos del intercambio simbólico están destinados a ser sucesivamente llenados y vaciados, sin poseer un contenido o una forma que los defina, por lo cual la naturaleza del lenguaje se centra en una neutralización del significante que hace imposible la plenitud del sentido. Lo que Lacan denomina el “gran Otro” es el orden simbólico: este pacto en el sentido de “la constitución no escrita de la sociedad”, la ley como “segunda naturaleza de todo ser hablante”, como el “agua donde nado” (o el aire que respiro) que está allí todo el tiempo, pero es en última instancia inaccesible ya que no puedo ponerla delante de mí mientras estoy en ella, al tiempo que dirige, controla, limita mis actos (Žižek, 2008). Pero esto no implica que para Lacan el sujeto es algo así como un epifenómeno derivado de la presencia de una ley u orden simbólico que al tiempo que lo hace posible lo cancela; justamente, porque el gran Otro en tanto ley no puede reducirse a esta instancia de la realidad subjetiva.

El cruce Real, Simbólico, Imaginario: atravesamientos histórico-subjetivos

Para Lacan, la realidad de los seres humanos se constituye por la imbricación de tres niveles: lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. Y el gran Otro opera en el nivel simbólico (en tanto la ley funciona al ser reconocida como tal).

Intentemos ver a qué se refiere en sus teorizaciones.

El orden simbólico implica que no interactuamos solamente con otros (“pequeños otros” en un sentido individual), sino que “nuestra actividad discursiva está fundada en nuestra aceptación y subordinación a una compleja red de reglas y presuposiciones” (gramaticales, culturales, conscientes e inconscientes; reglas que cumplo “ciegamente” y reglas que me acosan “obscenamente”, marcadas por una división profunda en

¹⁰⁷ Nuestro resaltado.

cuanto a la forma en que me constituyen, en cuanto a lo que puedo saber o reflexionar sobre ellas y en cuanto a los efectos que producen).

Este espacio simbólico, analiza Žižek, constituye parámetros respecto de los cuales puedo medirme, y por eso puede figurarse, “personificarse” o “reificarse” en la forma de un agente que nos controla, situándose más allá de uno y de todo lo existente (Dios, una causa política, una causa humanitaria, etc.). Pero “A pesar de su poder fundador, el gran Otro es frágil, insustancial, propiamente *virtual*, en el sentido en que tiene las características de una presuposición subjetiva. Existe sólo en la medida en que los sujetos *actúan como si existiera*” (Žižek, 2008:20); porque no es sino un *pacto de convivencia* que debe ser atravesado por el lenguaje (que es del mismo orden de lo *insustancial*).

Ahora bien, el *orden simbólico* no solamente es soportado por la figura de un *sujeto supuesto saber*, sino que lo constituye -como su *rasgo* fundamental- una *creencia*, un *sujeto supuesto creer* que afirma creer en el pacto, y no solamente asumirlo.¹⁰⁸

En términos lacanianos: el registro imaginario es lo que soporta o sostiene el orden simbólico, y este “efecto imaginario de articulación”, esta “creencia subjetiva”, es lo que Sarmiento logró instituir en su tiempo, soportando y condensando históricamente la construcción simbólica de una nueva cultura sustentada en este nuevo pacto subjetivo.

Por lo mismo, lejos de concebir lo simbólico que rige la percepción y la interacción humana como una suerte de a priori trascendental (una red formal, preexistente, que organiza y limita las prácticas humanas), “Lacan está interesado justamente en cómo los gestos de simbolización se entrelazan con y se inscriben en la praxis colectiva. Con su análisis de lo que denomina el ‘doble movimiento’ de la función simbólica, Lacan intenta ir más lejos que la teoría estándar de la dimensión performativa del habla, tal como fue desarrollada en la tradición que va de J. L. Austin a John Searle...” (Žižek, 2008:24).

Lacan se refiere a este “doble movimiento” en su afirmación no sólo del momento performativo¹⁰⁹ del lenguaje sino de su instancia reflexiva; lo cual implica que todo enunciado transmite no solamente algo del orden del contenido, sino que al mismo tiempo “*comunica el modo como ese sujeto se relaciona con ese contenido*”.

Hasta el más simple de los objetos, dice Žižek, hasta la más simple de las actividades contiene siempre esa dimensión declarativa, lo que constituye la ideología de la vida cotidiana (Žižek, 2008) al afirmar -por eso es una noción reflexiva- un uso, un sentido sobre el que vuelve indicialmente la declaración (afirmando siempre otra cosa que la declaración misma, es decir: un plus de significación).

¹⁰⁸ Aquí Žižek menciona un texto de Michel de Certeau (1985): “What We Do When We Believe”; ver estas referencias en pp. 37.

¹⁰⁹ En su análisis del segundo momento de las tesis sobre la performatividad, que implican al mismo tiempo la constatación del sujeto respecto de lo enunciado, y los efectos perlocucionarios de todo acto de enunciación lingüística como acontecimiento discursivo. Ver Austin, 1996; Benveniste, 2007.

Y en tal sentido Žižek refiere, entre otros, a los ejemplos maravillosos estudiados por Lévi-Strauss, como la comida en tanto alimento no sólo del cuerpo sino del pensamiento o del alma -en sus análisis de *Lo crudo y lo cocido*, al abordar en diversas comunidades los *modos* de relacionarse con los alimentos (lo crudo, lo cocido, lo hervido) como el “triángulo semiótico” que simboliza la oposición básica entre la naturaleza, la cultura y las mediaciones entre ambos términos-.

Se trata, en definitiva, analiza Žižek, de la “brecha irreductible entre el contenido enunciado y el acto de enunciación”, propia del habla humana y constitutiva del sujeto, cuyos efectos son de algún modo portados por las formas enunciativas o simbólicas, pero de ningún modo pueden reducirse a las mismas, como tampoco pueden ser reducidos a sus contenidos declarativos.

Es decir: toda relación humana porta esta dosis permanentemente fantasmal de sentido.

Por ejemplo, un dato analítico y metodológico que aporta Žižek es: ante un acto de tortura que de todas formas va a ser cometido (podemos pensar lo mismo para un acto amoroso o político); si además debe ser afirmado y exhibido de forma explícita, deberíamos preguntarnos “*qué más hay en esta declaración*” que exige que se la pronuncie.¹¹⁰

Del mismo modo en que algo no por no ser pronunciado no se *efectúa*, y en todo caso hay que interrogar, como “sentido adicional”, el acto del ocultamiento o del silencio (por lo que afirma Lacan de que “la represión y el retorno de lo reprimido son lo mismo y forman un único proceso” al manifestarse lo reprimido en la forma de su retorno, como *gesto*, en el momento mismo en que reprimimos eso que busca confirmarse como verdad; y que vuelve transfigurado, en apariciones sintomáticas, espectrales, etc.). Por eso mismo el inconsciente transporta la forma misma de un acto de comunicación y nunca solamente algo que aparece como comunicado en un nivel superficial o consciente; y por esto Žižek insiste en la tesis lacaniana de que el inconsciente “no está oculto” sino que está presente siempre en la forma misma (*es la forma misma*) de la comunicación humana.

Otro rasgo fundamental del *orden simbólico*, analiza Žižek, es para Lacan su *carácter no psicológico*, en tanto es objetivado o depositado “en otros” mediante la práctica de un ritual; esto implica “creer a través de otro o exteriorizar mis creencias en un ritual”, para alivianar la pesada

¹¹⁰ El modo de problematización de Foucault en torno del *dispositivo de sexualidad*, del cual deviene el sexo como objeto histórico. En nuestro tema, el *dispositivo escolar* del cual deviene la necesidad civil de una población normalizada y depurada, ya casi inexistente (en proceso de “exterminio” en el nivel de los cuerpos y las prácticas culturales pero no en la totalidad del nivel simbólico, con su plus imaginario o fantasmal): aquí la declaración consistía probablemente en una asunción pública de la *confesión silenciosa* del delito que garantizaría no la autorización social para su realización (que ya se había consensuado y estaba en plena ejecución) sino su elaboración social en tanto necesaria para “vivir”. El problema era además la necesidad fundante del acto performativo social de “decirlo” o admitirlo *obscenamente*. Y Sarmiento lo sostuvo en el espacio público intersubjetivo, ocupando ese lugar de la carga simbólica en términos históricos.

carga de “creer sin mediaciones”; y en tal sentido Lacan afirma que “la verdad tiene la forma de una ficción”, y la eficacia de la ficción simbólica es lo que estructura la forma misma de nuestra realidad: la forma en que nos relacionamos con otros atravesados por el gran Otro (esta “terceridad” siempre presente como la mirada de la ley que funda y organiza las relaciones humanas y sociales).

Es decir: existe una distancia irreductible entre lo que Lacan llama la “identidad psicológica” (el *je* en el sentido del *Idealich*, *yo ideal* o lo que quisiera ser) y la “identidad simbólica” (el *je* en el sentido del *Ich-Ideal*, *ideal del yo* o lo que los otros quieren que sea) y que Žižek analiza como “la máscara simbólica o el título del que estoy investido, que define lo que soy para y en el gran Otro”, denominado por Lacan “castración simbólica”, cuyo significante es el falo (falo en el sentido de “órgano sin cuerpo”, justamente, por ser un significante).¹¹¹

¿Por qué el significante fálico en la teoría lacaniana? (claramente, en alusión a una relación de significación, a una “investidura” y no al falo en tanto órgano sexual o de inseminación) se pregunta Žižek.

Porque en los rituales tradicionales *de investidura*, analiza, los objetos que tienen la función de simbolizar el poner al sujeto en la posición de ejercer o investir ante otros el poder -siendo no obstante simbologías *exteriores* que no forman parte de la naturaleza propia del sujeto- al ser exteriores, explica, me producen una castración “al introducir una distancia entre lo que soy en lo inmediato y la función que ejerzo (nunca estoy completo en el nivel de mi función)”.

Tal es el sentido de la “castración simbólica”, en tanto estoy sujeto al orden simbólico al asumir una máscara, una imagen, un título o lugar que *me otorga poder* (no lo contrario) pero bajo la forma (o el precio) de una cierta fijación a ese lugar de incompletud, es decir: mediante una máscara o prótesis que necesariamente se *muestra* o se revela como un suplemento incoherente o excesivo que debo agregar a mi cuerpo.

En este nivel de la identidad simbólica (las “interpelaciones ideológicas” a las que respondo, según la teoría althusseriana mediante la cual el individuo *adviene* en sujeto) digamos que encarno el deseo de los otros, que empieza a confundirse en la histeria (el problema de distinguir el verdadero deseo del deseo de los otros: allí donde finalmente me constituyo, según otra de las fórmulas lacanianas).

¹¹¹ Žižek analiza que Lacan toma el término *significante* (acuñado por Saussure) realizando un uso muy preciso: “no se trata sólo del aspecto material del signo (como opuesto al “significado”, su sentido), sino de un *rasgo*, una marca que representa al sujeto. Soy lo que soy por medio de significantes que me representan... que constituyen mi identidad simbólica.” (Žižek, 2008: 42). Nuestro resaltado del término “rasgo” es en función de la noción de *rasgo unario* (Lacan), que retomaremos luego en relación con las nociones de *point de capiton* (Lacan) y punto nodal (Laclau), en referencia a las lógicas significantes que analizan Laclau y Mouffe en su teoría de la hegemonía (en la constitución de lo social, es decir, del sujeto).

Recordemos que la noción de “identificación” en Lacan refiere, tal como lo ha desarrollado en *El estadio del espejo*, a una “transformación del sujeto” atravesada por la función imaginaria.¹¹²

La función del *yo-ideal* en tanto construcción imaginaria tiene un efecto de normalización libidinal, pero lo importante es que “esta forma sitúa la instancia del yo, aún desde antes de su determinación social, en una línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo”, por lo cual permanecerá en su devenir de discordancia con respecto a su propia realidad. “Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como *Gestalt*, es decir en una exterioridad donde sin duda esta forma es más constituyente que constituida...” (Lacan, 1990:87-88).

Esta *Gestalt* simboliza la permanencia mental del yo [*je*] al tiempo que prefigura su destinación enajenadora: está “preñada” todavía de las correspondencias, proyecciones y fantasmas que dominan en una relación ambigua al yo.

La función del estadio del espejo se nos revela entonces como un caso particular de la función de la *imago*, que es establecer una relación del organismo con su realidad...” (Lacan, 1990:89)¹¹³ mediante lo cual se produce un “viraje” del yo [*je*] especular al yo [*je*] social, en el que el yo se liga a situaciones socialmente elaboradas.

Esta lectura nos remite, por un lado, a la noción de Laclau de “lo imaginario” como “espacio mítico de un orden social posible” (Laclau, 1993) en el sentido en que los imaginarios colectivos no pueden reducirse a ningún contenido ni “literal” ni individual; y por otro lado, a una noción de la semiología que elabora Escudero Chauvel considerando también cierto correlato psíquico - social en la configuración de las imágenes en tanto construcciones culturales.

“*Imago*, en latín, máscara mortuoria; *eidolon* en griego, espectro, retrato, alma del muerto en su sombra, doble. Ambas raíces, la griega y la latina, se encuentran en la palabra imagen” (Escudero Chauvel, 2003: 8).

La autora argumenta que la imagen, como “concepto empírico” es heterogénea en tanto designa simultáneamente una categoría teórica, que puede pensarse como “lo visual” (un horizonte perceptivo); un sistema de

¹¹² Lacan expresa que es necesario comprender el estadio del espejo como una “identificación” en el sentido pleno que el análisis da a este término, es decir, como “la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen” (cuya predestinación está indicada por el uso del término antiguo, *imago*, en la teoría).

En el *estadio infans*, que el niño asuma jubilosamente su imagen especular manifiesta ejemplarmente “la matriz simbólica en la que el yo [*je*] se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto.” (Lacan, 1990: 87). Esta forma debería designarse como *yo-ideal* (traducción de *Idealich* como *moi-ideal*) en relación con la bipartición *moi - yo* como construcción imaginaria y *je - yo* como posición simbólica del sujeto o *ideal del yo*.

¹¹³ Relación con la “naturaleza” (si es que le podemos atribuir algún sentido a este término: naturaleza) que está alterada desde siempre en el hombre por una “dehiscencia del organismo en su seno, por una Discordia primordial” o separación fundamental (respecto del “seno materno”, objeto perdido para siempre en tanto efecto de completud que en su unidad ficticia restituye la permanente fragmentación).

expresión formal (textual, icónico); un sistema de contenidos (o de “sustancias”); un problema de producción (en tanto perspectiva o punto de vista); un problema de interpretación (ficción o documento, caución de “verdad”).

Todos estos correlatos (o articulaciones significantes) están presentes en nuestro análisis de lo imaginario en tanto horizonte discursivo de sentido socialmente configurado.

La “sombra terrible” en Sarmiento: metáforas de la barbarie

Decíamos que ambos tipos de identificaciones, imaginaria y simbólica, constituyen entonces los lugares del sujeto¹¹⁴ en Lacan, allí donde se inscribe relacionamente en forma temporal y precaria; en tal sentido, uno suele permanecer más tiempo ligado a ciertas posiciones, mientras que en otras apenas se posa y se desliga, siendo su deseo estructurado desde el espacio simbólico que uno habita: un gran Otro “descentrado”. Finalmente, esta estructuración es atravesada por la dimensión de lo real, del orden de lo irrepresentable, insondable y, por tanto, monstruoso, siendo que toda monstruosidad acecha y amenaza nuestro ser espectralmente.

En tal sentido resulta fundamental la noción de *laminilla* en Lacan, que refiere a una “criatura mítica” -el “órgano que le da cuerpo a la libido”, o el “objeto parcial” freudiano-. Una entidad puramente superficial, sin la densidad de una sustancia; es indivisible, indestructible e inmortal, pero no inmortal en el sentido de la “sublime inmortalidad del espíritu”, sino en el sentido de la “obscena inmortalidad de los muertos vivientes” que sobreviven a cada aniquilación, reintegrándose y apareciendo una y otra vez (como *lo siniestro* freudiano, asociado a su noción de pulsión de muerte).

Esta entidad de un “muerto-vivo” pertenece a ambos mundos en su atravesamiento: tanto al espacio de lo real como al espacio de lo imaginario; en tal sentido, como lo afirma Lacan, “la *laminilla* no existe, *insiste*: es irreal, un puro semblante, una multiplicidad de apariencias que parecen envolver un vacío central -su estatuto es puramente fantasmático-. Esta insistencia ciega e indestructible de la libido es lo que Freud llamó “pulsión de muerte”, el nombre freudiano que paradójicamente designa su opuesto, la forma en que la inmortalidad se inscribe en el psicoanálisis: un exceso de vida siniestro, un impulso de

¹¹⁴ Sujeto que no se reduce a las funciones del *cogito*, de la percepción o de la conciencia, siendo que está atravesado (barrado) por un radical desconocimiento (la escena del inconsciente). Contra los enunciados del existencialismo, sostiene, “se opone toda nuestra experiencia [psicoanalítica] en la medida en que nos aparta de concebir el yo como centrado en un *sistema de percepción-conciencia*, como organizado por el ‘principio de realidad’ en que se formula el prejuicio cientifista más opuesto a la dialéctica del conocimiento -para indicarnos que partamos de la *función de desconocimiento* que lo caracteriza...” (Lacan, 1990:92).

muerto-viviente que persiste más allá del ciclo (biológico) de la vida y de la muerte, de la generación y de la corrupción. (Žižek, 2008: 71)

Volvemos a tales nociones para tratar de llegar a conceptualizar de cierto modo esta dimensión de lo real lacaniano, dimensión que puede ser pensada justamente como la función o efecto de sentido que produce la “sombra terrible” sarmientina.

Más allá de lo monstruoso de su representación, la *laminilla* permanece sin embargo dentro del campo de lo imaginario, aunque se trate de un tipo de imagen que lleva la imaginación hasta los límites de lo irrepresentable. La *laminilla* habita en la intersección de lo imaginario y lo real: representa lo real en su aterradora dimensión imaginaria, como el abismo primordial que se traga todo y disuelve toda identidad. (Žižek, 2008: 72)

La diferencia radical para el ser humano, lejos de ser efecto de un reflejo o una distorsión especular o imaginaria, o de ser provocada por la distorsión del “muro del lenguaje” (la red simbólica a través de la cual nos relacionamos con el mundo), se inscribe para Lacan no en esta “imposibilidad de transparencia o plenitud” de la realidad “en fuga” (imaginarizada o simbolizada siempre como opacidad o parcialmente) sino en el núcleo de la sexualidad humana, marcado por un antagonismo radicalmente irreductible (la diferencia sexual) que atraviesa lo humano (por eso el matema: “no hay relación sexual”), analiza Žižek.

En tal sentido, sostiene para llegar a problematizar la complejidad de la noción lacaniana de lo real:

El mito de la *laminilla* presenta a la entidad fantasmática que le da cuerpo a lo que el ser viviente pierde cuando entra al régimen (regulado simbólicamente) de la diferencia sexual. En la medida en que uno de los nombres freudianos de esta pérdida es la “castración”, también podría decirse que la *laminilla* es el anverso positivo de la castración: el resto no castrado, el objeto parcial indestructible separado del cuerpo viviente inmerso en la diferencia sexual.

La conclusión que puede extraerse es que lo real lacaniano es una categoría mucho más compleja que la idea de un “núcleo” fijo transhistórico que elude para siempre su simbolización. (Žižek, 2008: 74)

Esta lógica de la intrusión extraña dentro del propio cuerpo, de la figura espectral del muerto-vivo, del suplemento de goce que al tiempo que me produce un plus se torna incontrolable y destructivo, saliendo de mi propio cuerpo pero tomando vida propia, este *horror* es cercano a la noción de lo real en Lacan: no tanto como lo insimbolizable, sino como el punto de ruptura mismo de la simbolización (mancha o anamorfosis): su punto de corrupción que significa la amenaza de expandirse hasta devorar o destruir toda estructuración psíquica o social.

“... para Lacan lo real, en última instancia, tiene que ser completamente desustancializado. No se trata de algo externo que se resiste a ser

integrado en la red simbólica, sino de una fisura en la red simbólica misma...” (Žižek, 2008:80).

Es decir: lo *real* no es la Cosa monstruosa en tanto “presencia inerte que curva el espacio simbólico” (introduciendo en él grietas e inconsistencias), sino la Cosa en tanto *el efecto* de estas grietas e inconsistencias.

Lejos de ser la “sustancialización” o la imagen de un espectro horroroso, es la forma como funciona eso indesignable, que no soporta ninguna corporalidad imaginable pero que no obstante se reproduce corporalmente (como *cuero espectral*); por eso el espanto ante su presencia liminal, ambigua, mutante, indestructible e inmortal.

Para ver un ejemplo, entre otros, Žižek menciona el sueño fundacional freudiano en el que se cifra la *Traumdeutung*: El sueño de la inyección de Irma.

En los diferentes momentos de horror del sueño, siempre aparece la Cosa bajo diferentes *figuraciones* de lo real, empezando por el momento en que Freud mira “lo profundo de la garganta de Irma” (la dimensión espantosa de la Cosa en tanto carne primordial).

En Sarmiento, son “el polvo ensangrentado que cubre las cenizas”; “las convulsiones internas que desgarran las entrañas” (*Facundo*, p. 7). Figuras del espanto que con sus imágenes horribles ordenan y segmentan el espacio social, entre aquello exterior que debe ser reprimido o eliminado, y un interior o mismidad que debe predominar como un valor “propio”, vital.

Facundo encarna la imagen misma del “muerto-viviente”, personificado en el caudillo y en Rosas, anverso y reverso de una existencia carnal y espectral, siniestra e indestructible.

La “boca enferma” (*cfr.* la forclusión o la “asimbolia”, instancia en que ninguna palabra es posible para superar psíquicamente el horror) es la imagen misma del mal, sombra terrible y rastro ensangrentado atravesando y envenenando por décadas nuestras tierras.

... ¡Rosas y sangre!... la horda de carniceros y desolladores, fue soltada por la ciudad, como una tropa de tigres hambrientos, y estos verdugos sin número se bañaron en sangre humana. (Sarmiento, *Facundo*, p. 212)¹¹⁵

En este primer momento, tenemos “lo real de la laminilla, de la cosa aterradora sin forma; después, lo real científico, lo real de una fórmula que expresa el automatismo de la naturaleza y su funcionamiento sin sentido. La diferencia depende de dos puntos de partida diferentes: si partimos de lo imaginario (la confrontación en espejo de Freud e Irma), tenemos lo real en su dimensión imaginaria, la imagen primordial

¹¹⁵ Cita aquí Sarmiento una equivalencia de la lucha entre unitarios y federales con el “modelo” suministrado por “la Europa”, expuesto en la *Histoire de Paris* de G. Fouchare La Fosse (La Mazorca existente desde la Edad Media en Francia; las guerras de partidos entre los Armagnac y el duque de Borgoña... detalles de los momentos históricos de la *barbarie* europea sembrada de “instigadores del asesinato”, *repitiéndose* “instructivamente” en los “carniceros y desolladores de Buenos Aires”).

aterradora que cancela la imaginación; si partimos de lo simbólico (el intercambio de puntos de vista entre los tres médicos), lo que tenemos es un lenguaje privado de la riqueza del sentido humano, transformado en lo real de una fórmula sin sentido.” (Žižek, 2008: 74-75).

Fórmula, recordemos, que tenía la función de simbolizar el “elixir” (con contenido seminal) contra los males histéricos de Irma que se manifestaban en el primer horror de “su boca enferma” (sin habla, sin discurso).

Del mismo modo aparece el espectro de Facundo (Quiroga / Rosas) en Sarmiento: como un resto irredento que amenaza con extender su mal, su enfermedad, contaminando el paisaje que comienza a visibilizarse como la posibilidad del futuro del pueblo, de la democracia civilizada, mediante la integración y la constitución de la nación, postergada por décadas.

Pero, “A estas dos aproximaciones a lo real hay que agregarle una tercera, ese misterioso *je ne sais quoi*”, ese “algo” espectral que convierte un objeto ordinario en sublime, lo que Lacan llamó el “objeto *a*”, objeto que porta un detalle, un brillo, un pequeño rasgo (el *trazo unario*) cuya presencia transfigura mágicamente a su portador.

Es importante distinguir entre el objeto *a* como causa del deseo (el *rasgo* que desencadena lo deseante, que tiene el estatuto de una anamorfosis y que sólo aparece “si lo miramos al sesgo”) y el objeto del deseo (lo deseado).

La aclaración de Žižek es central, en referencia a “una formulación densa pero más precisa” del mito de la *laminilla* en Lacan, justamente en su relación con el *objet petit a*.

Dice Žižek: “El objet petit a (el objeto *a*, donde “*a*” representa al “otro”, el “objeto pequeño otro” -siguiendo el deseo de Lacan, el término se deja a menudo sin traducir- es un neologismo de Lacan con múltiples sentidos. Principalmente, designa el objeto causa del deseo: no directamente el objeto del deseo, sino eso que, en el objeto que deseamos, nos hace desearlo. (Žižek, 2008: 70).

El objeto *a*, dice Lacan, sólo adquiere una forma definida “si se lo mira al sesgo y desde el punto de vista de los temores y deseos del sujeto”, desde las “sombras de lo que nada es”... “es ese extraño objeto que no es nada sino la inscripción del sujeto en el campo del objeto bajo la forma de una mancha que sólo toma forma cuando parte de este campo queda distorsionado anamórficamente por el deseo del sujeto...

... la *x* irrepresentable por la cual, cuando nos enfrentamos con el objeto de nuestro deseo, nos satisface más dar vueltas a su alrededor que dirigirnos directamente hacia él”. (Žižek, 2008: 77 - 85). O el “rodeo por el significante” que posterga el deseo al generar los *sinthomes* del sujeto, partículas significativas de plus de goce, investidas de goce: “una síntesis mínima” del lenguaje y del goce en torno del ser deseante.

Lacan sostiene que el superyó freudiano es un imperativo del goce o *jouissance* (Lacan, 1989), y lo diferencia, por su carácter *excesivo*, del placer (la noción del superyó freudiano, en tal sentido, supone una instancia cruel que nos acosa con demandas imposibles para afirmarnos

la imposibilidad de su satisfacción, que produce un goce traumático). En tal sentido, es una “sádica instancia ética”, analiza Žižek.

La ecuación que Lacan propone entre el goce y el superyó se refiere a que gozar no se corresponde con seguir espontáneamente nuestras tendencias o impulsos, sino a algo que cumplimos como “un extraño deber ético”, bajo la forma de una “violenta intrusión” que nos produce “más dolor que placer”.

En esta tesis está cifrada la forma en que Lacan lee a Freud, analiza Žižek, bajo el principio estructurante de la tríada real-simbólico-imaginario.

Veamos el análisis de Žižek en relación con las distinciones teóricas y analíticas que mencionamos anteriormente en referencia a la constitución de la realidad social y subjetiva (la segunda tópica en torno del “yo” en Freud; lo atópico en torno del “sujeto” en Lacan: “Freud usa tres términos diferentes para referirse a la instancia que fuerza al sujeto a actuar éticamente: habla del yo ideal (*Idealich*), ideal del yo (*Ich-Ideal*) y superyó (*Uber-Ich*). Freud tiende a identificar estos tres términos...”

Por el contrario, “... Lacan introduce una precisa distinción... el “yo ideal” define la imagen autoidealizada del sujeto” (cómo me gustaría ser, cómo me gustaría que me vieran los demás: el Sarmiento intelectual, maestro, político, padre, amante); el “ideal del yo” es la instancia cuya mirada trato de impresionar con la imagen de mi yo, el gran Otro que me mira y me fuerza a dar lo mejor de mí, el ideal que trato de seguir y alcanzar (el letrado cosmopolita, erudito, inmortalizado, visionario); y el superyó es *la misma instancia*¹¹⁶ en su aspecto vengativo, sádico y punitivo (el provinciano pobre, incomprendido, ridiculizado, desvirtuado, marginado).

El principio estructurante que subyace a estos tres términos es, claramente, la tríada lacaniana real-imaginario-simbólico: el yo ideal es imaginario, lo que Lacan denomina el “pequeño otro”, la imagen refleja idealizada de mi yo; el ideal del yo es simbólico, el punto de mi identificación simbólica, el punto en el gran Otro en el que me observo (y juzgo); el superyó es real, la instancia cruel e insaciable... ante cuyos ojos soy más culpable cuanto más trato de eliminar mis intenciones “pecaminosas” y satisfacer sus demandas. (Žižek, 2006: 88)

Al tiempo que me acosa con demandas imposibles, remarca con cinismo mis vanos intentos de cumplirlas, como si insistiera en mi herida.

Pero para Lacan la verdadera instancia ética es una cuarta instancia - ausente de la teorización freudiana- que refiere como “la ley del deseo”.

El superyó, con su excesivo sentimiento de culpa -dice Žižek- es “el otro lado del ideal del yo”, siendo que ejerce su insoportable presión debido a la traición de nuestro propio deseo; y la culpa que experimentamos bajo esta presión por la traición de la ley de nuestro deseo, no es de ningún modo ilusoria sino real: es de lo único de lo que se puede ser

¹¹⁶ Nuestro resaltado de la distinción lacaniana entre una misma instancia bajo diferentes aspectos o registros (simbólico - real).

“verdaderamente culpable”, de traicionar nuestro deseo (Lacan, 1997), lo cual es *mostrado* por la presión del superyó.

En Sarmiento analizamos estos efectos como un desplazamiento entre las herencias y transmisiones filiales del *hijo* y del *padre* en la configuración del personaje histórico-social.

Este mecanismo es un claro ejemplo de “escisión fetichista” (Žižek, 2006) que se produce en la forma de una estructura regeneradora que nos ofrece una lectura dual, ambigua.

Tal escisión nos permite construir y experimentar una escena por un lado “correcta” y por otro lado “obscena” al mismo tiempo: un “texto limpio” para el gran Otro o para la apariencia pública, y un “texto oscuro” para nuestra sucia imaginación. Uno, de este modo, queda absuelto de culpa para el gran Otro (para la ley simbólica, exterior y pública) al tiempo que despliega sus fantasías en el espacio imaginario de una ley interior. A salvo del superyó, el goce.

Esta lectura dual no es simplemente una concesión de parte de la ley simbólica, en el sentido de que la ley sólo está interesada en guardar las apariencias y nos deja libres de ejercer nuestras fantasías con la condición de que no invadan el dominio público. La propia ley necesita este *suplemento obsceno* que la sostenga. (Žižek, 2006:92)

Es decir: es necesario un suplemento imaginario atravesado por la densidad del orden simbólico, que sostiene esa densidad.¹¹⁷ Por eso la importancia de una *inherente transgresión* al orden, porque “sólo esta discordancia oculta puede sostener la armonía”.

Al mismo tiempo que viola las reglas explícitas de la comunidad, el código representa el espíritu de la comunidad en su más pura expresión, al ejercer una fuerte presión sobre los individuos para que se identifiquen con el grupo. En oposición con *la ley escrita*, el código obsceno superyoico se transmite *oralmente, aunque en secreto*, por lugares ocultos. (Žižek, 2006:96)

Y en tal sentido se producen las tensiones históricas entre el discurso público, “el ideal del yo social”, y un superyó que es su cómplice desde su obscenidad silenciosa, al *afirmar* la ley desde el espacio de su contradicción.

En la medida en que los objetos que pueblan un imaginario establecen una topografía de imágenes de las cuales se exilia el acto que les da fundamento (apareciendo como su realidad cierta “visibilidad”), uno podría preguntarse -sostiene de Certeau- si lo que más se ve no define lo

¹¹⁷ Al quedar atrapado en un “pliegue reflexivo”, el funcionamiento de la censura o de las “prohibiciones primordiales” es realmente perverso -sostiene Žižek- siendo que la defensa contra un contenido sexual prohibido, por ejemplo, genera una “sexualización ubicua”, una enorme productividad (lejos de ser algo negativo o represivo, como lo vimos en las tesis del poder en Foucault). En tal sentido, el rol de la censura es mucho más ambiguo de lo que podemos imaginar, o de lo que aparenta ser.

que más falta... Al producirse una determinada fijación, la figura presente del imaginario no muestra sino una ausencia, por lo cual la afirmación de una palabra o de una imagen (el sentido de algo, imagen detenida en tanto reflejo o espejismo) da cuenta de una pérdida y de una imposibilidad.

Y Sarmiento encarna esta perpetua dualidad en las paradójales oposiciones de su paradigma universal, donde finalmente la imagen de la barbarie no tiene lugar, justamente por tener demasiado lugar, pudiendo sólo ser nombrada desde la civilidad esclarecida. La supuesta disyunción recubre la obscenidad de una conjunción indefectible y atroz de ambas caras de toda identidad, donde un aspecto prevalece reprimiendo y transformando su propio margen de alteridad, a su imagen.

El enunciado original del título de Facundo, “*Civilización i Barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres i mitos de la República Argentina*”¹¹⁸ muestra quizás indicialmente esta oscura conjunción que luego se define como una oposición disyuntiva o adversativa entre ambos términos excluyentes de esta división política.

De hecho la barbarie es nombrada y significada desde el espacio simbólico civilizado, no teniendo lugar como una enunciación propia (“latinoamericanista”), salvo a los fines de los saberes privados y domésticos de la vida pastoril, suburbana, fantástica, campestre y a cielo abierto.

En relación con la construcción del saber epocal y las relaciones subjetivas y objetuales vinculadas con la construcción del orden discursivo civilizado moderno, solamente resultan significantes las nociones letradas, ilustradas, racionales, limpias, de la moralidad y las formas sociales de la civilización (“europeizante”) que nombran su exterioridad maldita para limitar su amenazante oscuridad constitutiva.

Los significantes centrales que hegemonizan el espacio educativo y social en la escena fundacional del sistema educativo nacional moderno

Intentemos, entonces, abrir y profundizar este análisis en función de la revisión de las condiciones y conceptos centrales de la obra sarmientina desde su texto fundacional: *Facundo*.

Primero: el exilio.

Esta condición de escritura “por fuera” de la escena inaugural prematura de la nación argentina es central. No constituye solamente un *off scene* o un *outside*. No es una simple relación de exterioridad que demarca un interior sino que es producto de una expulsión de carácter político, es decir: es una relación constitutiva en torno de un antagonismo pulsional a partir del cual se dirimen las cadenas discursivas que darán lugar a diferentes proyectos de nación en pleno conflicto.

¹¹⁸ Agradezco las lúcidas observaciones sobre este punto a Nicolás Arata, en el marco de las XVI Jornadas de la Sociedad Argentina de Historia de la Educación (2010).

En este momento de expulsión de la escena fundacional -desde el exterior de su terreno “natural”- Sarmiento logra hegemonizar las principales articulaciones que darán forma a un relato en el cual se incribirán los significantes centrales de la Argentina moderna (en torno del eje central de su noción de *Civilización*, vinculada semánticamente con la ilustración europea, la educación popular, la cultura letrada, el mercado capitalista mundial, el liberalismo y ciertos rasgos del cosmopolitismo), que equivalen a una identidad culturalmente integrada al mundo mediante la expulsión de su propia barbarie interna.

Es decir que aquí se produce una cancelación, diferenciación, recorte, sesgo o división cultural, desde el espacio simbólico, de un mismo procedimiento de división del espacio social y territorial, en nombre del proyecto “superior” de la unidad de la nación. En un caso tenemos un territorio que expulsa a sus hijos; en el otro un territorio que los devora, tendiendo ambas formas de relación, igualmente, a la eliminación de un cuerpo extraño que perturba la armonía del propio cuerpo social: acción política que determina sus límites ideológicos, culturales, geográficos y humanos (la obsesión filicida del paradigma moderno, en términos de Puiggrós).

En la “Advertencia del autor” al *Facundo*, Sarmiento describe la situación del exilio que da origen a la escritura de este texto.

Menciona entonces la simbología densa mediante la cual denuncia para la historia la experiencia del destierro.

“*On ne tue point les idées*” (Fortoul). Traducida por él mismo con cierta *excentricidad* como “A los hombres se degüella; a las ideas, no.”

E interpretada y reproducida históricamente en nuestra cultura como *su* frase célebre: “Las ideas no se matan.”

A fines del año 1840, salía yo de mi patria, desterrado por lástima, estropeado, lleno de cardenales, puntazos y golpes recibidos el día anterior en una de esas bacanales sangrientas de soldadesca y mazorqueros. Al pasar por los baños del Zonda, bajo las armas de la patria que en días más alegres había pintado en una sala, escribí con carbón estas palabras:

On ne tue point les idées.

El Gobierno, a quien se comunicó el hecho, mandó una comisión encargada de descifrar el jeroglífico, que se decía contener desahogos innobles, insultos y amenazas. Oída la traducción, “y bien! -dijeron-, ¿qué significa esto?” (...)

Significaba, simplemente, que venía a Chile, donde la libertad brillaba aún, y que me proponía hacer proyectar los rayos de las luces de su prensa hasta el otro lado de los Andes. Los que conocen mi conducta en Chile, saben si he cumplido aquella protesta. (Sarmiento, *Facundo*, p. 6)

Analiza Piglia (1980) sobre el conjuro de este texto “inaugural” de la literatura nacional, que parece una paradoja dejar esta marca para la historia en otro idioma: Sarmiento, al exiliarse, “abandona su lengua materna del mismo modo que abandona su patria”, quizás en un mismo gesto.

Con el cuerpo marcado por la violencia de la barbarie -expresa- deja también en la escritura su rasgo de exterioridad, en tanto “... impone su diferencia y su distancia: escribe para no ser entendido. La oposición entre civilización y barbarie se cristaliza en el contraste entre quienes pueden leer y quienes no pueden leer esa frase (que es una cita) escrita en otro idioma. Gesto profético: encierra una retórica y un programa...” (Piglia, 1980: 15)

En última instancia, sostiene el autor, el contenido político de este enunciado está en el uso mismo del francés, “porque esa lengua se identifica con la civilización”, con las “luces del siglo” emanadas desde Europa.

Sarmiento introduce su libro con un epígrafe del *Cours de littérature* de Villemain (también en francés) que traduce del siguiente modo:

Yo pido al historiador el amor a la humanidad o a la libertad; su justicia imparcial no debe ser impasible. Es necesario, al contrario, que desee, que espere, que sufra o sea feliz con lo que narra. (Villemain, *Curso de literatura*, en Sarmiento, *Facundo*, p. 7)

Veamos esta inscripción subjetiva inicial: la posición del historiador, el privilegio de una iluminación histórica para investirse como tal, como quien viene a dilucidar o a hacer evidente una lectura o una versión incontrastable de la historia. Posición que definitivamente Sarmiento logra investir, encarnando la figura del padre o la “función paterna” que establece la ley, es decir, un acto de autoridad representado por una palabra fundante, una “invocación” fundante del orden simbólico soportado por el imaginario que cristaliza en su época, frente a las amenazas de destrucción del pasado sobre el futuro, de la ignorancia sobre los conocimientos letrados y románticos del mundo, ante el horizonte moderno de una tierra nueva.

La República Argentina es hoy la sección hispanoamericana que en sus manifestaciones exteriores ha llamado preferentemente la atención de las naciones europeas, que no pocas veces se han visto envueltas en sus extravíos, o atraídas, como por una vorágine, a acercarse al centro en que remolinean elementos tan contrarios...

A la América del Sur en general, y a la República Argentina sobre todo, le ha hecho falta un Tocqueville, que, premunido del conocimiento de las teorías sociales, como el viajero científico de barómetros, octantes y brújulas, como en un campo vastísimo y aún no explorado por la ciencia, revelase a la Europa, a la Francia, tan ávida de frases nuevas en la vida de las diversas porciones de la humanidad, este nuevo modo de ser, que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos. Hubiérase, entonces, explicado el misterio de la lucha obstinada que despedaza a aquella

República; hubiéranse clasificado distintamente los elementos contrarios, invencibles, que se chocan; hubiérase asignado su parte a la configuración del terreno y a los hábitos que ella engendra; su parte a las tradiciones españolas y a la conciencia nacional, inicua, plebeya, que han dejado la Inquisición y el absolutismo hispano; su parte a la influencia de las ideas opuestas que han trastornado el mundo político; su parte a la barbarie indígena; su parte a la civilización europea; su parte, en fin, a la democracia consagrada por la revolución de 1810, a la igualdad, cuyo dogma ha penetrado hasta las capas inferiores de la sociedad... (Sarmiento, *Facundo*, p. 8 - 9).

... No se renuncia porque todas las brutales e ignorantes tradiciones coloniales hayan podido más, en un momento de extravío, en el ánimo de masas inexpertas: las convulsiones políticas traen también la experiencia y la luz, y es ley de la humanidad que los intereses nuevos, las ideas fecundas, el progreso, triunfen al fin, de las tradiciones envejecidas, de los hábitos ignorantes y de las preocupaciones estacionarias. No se renuncia porque en un pueblo haya millares de hombres que toman el bien por el mal... siempre ha habido en los pueblos todo esto, y nunca el mal ha triunfado definitivamente... (Sarmiento, *Facundo*, p. 13)

No se renuncia porque los demás pueblos americanos no puedan prestarnos su ayuda; porque los gobiernos no ven de lejos sino el brillo del poder organizado, y no distinguen en la obscuridad humilde y desamparada de las revoluciones, los elementos grandes que están forcejeando por desenvolverse; porque la oposición pretendida liberal abjure de sus principios, imponga silencio a su conciencia, y por aplastar bajo su pie un insecto que la importuna, huelle la noble planta a que ese insecto se apegaba. No se renuncia porque a los pueblos en masa nos den la espalda a causa de nuestras miserias y nuestras grandezas estén demasiado lejos de su vista para que alcancen a conmoverlos. ¡No!; no se renuncia a un porvenir tan inmenso, a una misión tan elevada, por ese cúmulo de contradicciones y dificultades: ¡las dificultades se vencen, las contradicciones se acaban a fuerza de contradecirlas! (Sarmiento, *Facundo*, p. 13)

En el contexto de su exilio político, Sarmiento radicaliza su posición educacionista como la forma privilegiada de transformación del orden social que postula como una verdadera teoría sociológica, e instala como la ley y la verdad de su tiempo (la palabra, la escritura, la prensa libre, la discusión pública como manifiesto político):

Desde Chile, nosotros nada podemos dar *a los que perseveran* en la lucha bajo todos los rigores de las privaciones, y con la cuchilla exterminadora, que, como la espada de Damocles, pende a todas horas sobre sus cabezas. ¡Nada!, excepto ideas, excepto estímulos; arma ninguna nos es dado llevar a los combatientes, si no es la que la *prensa libre* de Chile suministra a todos los hombres libres... (Sarmiento, *Facundo*, p. 13 - 14)

La prensa es “el enemigo” que el tirano ha intentado sofocar, dice Sarmiento. Se ubica exactamente en este punto de ruptura para instar la proliferación de los antagonismos que puedan dislocar el régimen rosista, al desplegar su negatividad como forma de desestabilización de los ordenamientos existentes.

Denunciando a su enemigo Rosas, Sarmiento expresa no obstante que va a centrarse en otro personaje, Facundo, cuyo reverso de barbarie delineará el mismo perfil sanguinario y hostil a la civilización, a la libertad de expresión, a las pasiones intelectuales orientadas al bien común -condensando ambas figuras la imagen misma de la barbarie-.

En tal sentido menciona en *Facundo* que, habiendo muerto hace años el caudillo, no se detendrá en el gesto de la crueldad ni de la calumnia “cavando los sepulcros en busca de víctimas”. ¿Quién es el responsable oficial de este asesinato? Se pregunta. ¿Córdoba? ¿Buenos Aires?; y responde: “la historia explicará este arcano”. Arcano que permanece inexplicable.

Facundo representa para Sarmiento la “ingenuidad” en el contexto de la guerra civil argentina; “la figura más americana” de la revolución. Es decir: el punto frágil que justifica la derrota de la naturaleza más primal del continente; representa y articula la *diferencia misma* respecto del proyecto civilizador; encarna este antagonismo fundamental que universaliza el particularismo bárbaro y salvaje -el enemigo del programa de la modernidad-.

Facundo Quiroga enlaza y eslabona todos los elementos de desorden que hasta antes de su aparición estaban agitándose aisladamente en cada provincia; él hace de la guerra local, la guerra nacional, argentina, y presenta triunfante, al fin de diez años, el resultado de que sólo supo aprovecharse el que lo asesinó.

He creído explicar la revolución argentina con la biografía de Juan Facundo Quiroga, porque creo que él explica suficientemente una de las tendencias, una de las dos fases diversas que luchan en el seno de aquella sociedad singular...

... en Facundo Quiroga no veo un caudillo solamente, sino una manifestación de la vida argentina...

Facundo, en relación con la fisonomía de la naturaleza grandiosamente salvaje que prevalece en la inmensa extensión de la República Argentina; Facundo, expresión fiel de una manera de ser de un pueblo, de sus preocupaciones e instintos; Facundo, en fin, siendo lo que fue, no por un accidente de su carácter, sino por antecedentes inevitables y ajenos a su voluntad, es el personaje histórico más singular, más notable, que puede presentarse a la contemplación de los hombres que comprenden que un caudillo que encabeza un gran movimiento social, no es más que el espejo en que se reflejan, en dimensiones colosales, las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia. (Sarmiento, *Facundo*, pp. 14 - 15)

Esta pintura impresionista es la contrafigura sarmientina, su condición necesaria en tanto reverso natural de la cultura; su fundamento inicial, el “barro” del que emerge la civilización: el paisaje de fondo de la escena moderna.

Con propósitos de “acción inmediata y militante”, Sarmiento logra publicar en Chile el *Facundo*, que tiene la “fortuna” de hallar del otro lado de los Andes, en “aquella tierra, cerrada a la verdad y a la discusión” (le escribe a su amigo Valentín Alsina, carta que es publicada en la 2ª edición del texto, en 1851), lectores apasionados que lo transforman en “un mito” al circular, muchas veces en secreto, por los campamentos militares, las extensas peregrinaciones armadas, las campañas, las cabañas de los gauchos, los rumores populares, hasta la misma Buenos Aires y hasta manos del tirano Rosas.

Facundo tuvo esta extensa, profusa, *inmediata* y *militante* función política.

Le dice Sarmiento en esta carta a Valentín Alsina, justificando su versión historizante que quedará en los anales de la historia argentina, con ese especial brillo etnográfico que le imprime a sus afirmaciones esclarecidas, en la verdad abductiva del detalle, de las revelaciones, de los ecos confusos:

La historia de la tiranía de Rosas es la más solemne, la más sublime y la más triste página de la especie humana, tanto para los pueblos que de ella han sido víctimas, como para las naciones, gobiernos y políticos europeos o americanos que han sido actores en el drama o testigos interesados.

Los hechos están ahí consignados, clasificados, probados, documentados; fáltales, empero, el hilo que ha de ligarlos en un solo hecho, el soplo de vida que ha de hacerlos enderezarse todos a un tiempo a la vista del espectador y convertirlos en cuadro vivo, con primeros planos palpables y lontananzas necesarias; fáltale el colorido que dan el paisaje, los rayos del sol de la patria; fáltale la evidencia que trae la estadística que cuenta las cifras, que impone silencio a los fraseadores presuntuosos y hace enmudecer a los poderosos imprudentes. Fáltame, para intentarlo, interrogar el suelo y visitar los lugares de la escena, oír las revelaciones de los cómplices, las deposiciones de las víctimas, los recuerdos de los ancianos, las doloridas narraciones de las madres, que ven con el corazón; fáltame escuchar el eco confuso del pueblo, que ha visto y no ha comprendido, que ha sido verdugo y víctima, testigo y actor; falta la madurez del hecho cumplido y el paso de una época a otra, el cambio de los destinos de la nación, para volver, con fruto, los ojos hacia atrás, haciendo de la historia, ejemplo y no venganza. (Sarmiento, *Facundo*, p. 20)

Hay una justicia ejemplar que hacer y una gloria que adquirir como escritor argentino: fustigar al mundo y humillar la soberbia de los grandes de la tierra, llámense sabios o gobiernos...

Envíole, pues, el *Facundo* sin otras atenuaciones...

Tenemos lo que Dios concede a los que sufren: años por delante y esperanza; tengo yo un átomo de lo que a usted y a Rosas, a la virtud y al crimen, concede a veces: perseverancia. Perseveremos, amigo: muramos, usted ahí, yo acá; pero que ningún acto, ninguna palabra nuestra revele que tenemos la conciencia de nuestra debilidad y de que nos amenazan para hoy o para mañana, tribulaciones y peligros.

Queda de usted su afectísimo amigo, *Domingo F. Sarmiento*. Firmado en Yungay, 7 de abril de 1851. (Sarmiento, *Facundo*, pp. 20 - 21)

Admirando la suficiencia de “la Francia” por sus “ciencias históricas, políticas y sociales”, y de “la Inglaterra” por la contemplación de sus intereses comerciales y políticos, Sarmiento expresa -en una mutua valoración de los conocimientos de las ciencias y de los saberes religiosos- su “ambición literaria” de explicar las circunstancias de la vida y muerte de Facundo Quiroga en la trama de la historia nacional, atravesada por la instancia de la tiranía de Rosas (en la clave del historicismo romántico):

... si un pobre narrador americano se presentase ante ellos como un libro, para mostrarles, como Dios muestra las cosas que llamamos evidentes, que se han prosternado ante un fantasma, que han contemporizado con una sombra impotente, que han atacado un montón de basura, llamando a la estupidez, energía; a la ceguera, talento; virtud a la crápula e intriga, y diplomacia a los más groseros ardides; si pudiera hacerse esto, como es posible hacerlo, con unción en las palabras, con intachable imparcialidad en la justipreciación de los hechos, con exposición lucida y animada, con elevación de sentimientos y con conocimiento profundo de los intereses de los pueblos y presentimiento, fundado en deducción lógica, de los bienes que sofocaron con sus errores y de los males que desarrollaron en nuestro país e hicieron desbordar sobre otros... ¿no siente usted que el que tal hiciera podría presentarse en Europa con su libro en la mano, y decir a la Francia y a la Inglaterra, a la Monarquía y a la República, a Palmerston y a Guizot, a Luis Felipe y a Luis Napoleón, al *Times* y a la *Presse*: “¡Leed, miserables, y humillaos! ¡He aquí vuestro hombre!”, y hacer efectivo aquel *ecce homo*, tan mal señalado por los poderosos, al desprecio y al asco de los pueblos?” (Sarmiento, *Facundo*, pp. 19 - 20).

De aquí su insistencia en la denuncia del rosismo.

En nombre de esta lucha vital por la libertad política y económica de la totalidad de nuestro territorio, nace el *Facundo*.

Este libro, como tantos otros que la lucha de la libertad ha hecho nacer, irá bien pronto a confundirse en el fárrago inmenso de materiales, de cuyo caos discordante saldrá un día, depurada de todo resabio, la historia de nuestra patria, el drama más fecundo en lecciones, más rico en

peripecias y más vivaz que la dura y penosa transformación americana ha presentado. (Sarmiento, *Facundo*, p. 18)

El capítulo 1 de *Facundo o Civilización y barbarie*, se denomina “Aspecto físico de la República Argentina y caracteres, hábitos e ideas que engendra”, e inicia con un epígrafe de Head, en francés -traducido el mismo fragmento al español-:

La extensión de las pampas es tan prodigiosa, que al norte ellas están limitadas por los bosques de palmeras y al mediodía, por nieves eternas.
Head, en Sarmiento, *Facundo*, p. 22.

El capítulo 2, denominado “Originalidad y caracteres argentinos” inicia bajo la misma forma con un epígrafe de Humboldt en francés, igualmente traducido al español:

Así como el océano, las estepas llenan al espíritu del sentimiento de lo infinito.
Humboldt, en Sarmiento, *Facundo*, p. 38.

La descripción sarmientina de los paisajes naturales está mediada por una profunda espiritualidad, devenida de su educación cristiana filtrada posteriormente por los conocimientos ilustrados de las ciencias modernas.

Este filtraje cultural aparece plasmado, entre tantos otros, en una anécdota (“mística”) de su temprana adultez:

Yo he presenciado una escena campestre digna de los tiempos primitivos del mundo, anteriores a la institución del sacerdocio: Hallábame en 1838 en la sierra de San Luis, en casa de un estanciero, cuyas dos ocupaciones favoritas eran rezar y jugar. Había edificado una capilla en la que, los domingos por la tarde, rezaba él mismo el rosario, para suplir al sacerdote y al oficio divino del que por años habían carecido. Era aquél un cuadro homérico: el sol llegaba del ocaso; las majadas que volvían al redil, hendían el aire con sus confusos balidos; el dueño de la casa, hombre de sesenta años, de una fisonomía noble, en que la raza europea pura se ostentaba por la blancura del cutis, los ojos azulados, la frente espaciosa y despejada, hacía coro, a que contestaban una docena de mujeres y algunos mocetones, cuyos caballos, no bien domados aún, estaban amarrados cerca de la puerta de la capilla. Concluido el rosario, hizo un fervoroso ofrecimiento. Jamás he oído voz más llena de unción, fervor más puro, fe más firme, ni oración más bella, más adecuada a las circunstancias, que la que recitó. Pedía en ella, a Dios, lluvia para los campos, fecundidad para los ganados, paz para la República, seguridad para los caminantes... Yo soy muy propenso a llorar, y aquella vez lloré hasta sollozar, porque el sentimiento religioso se había despertado en mi alma con exaltación y como una sensación desconocida, porque nunca he visto escena más religiosa; creía estar en los tiempos de Abraham, en su

presencia, en la de Dios y de la naturaleza que lo revela. (Sarmiento, *Facundo*, pp. 32 - 33).

A esta escena cargada de misticismo religioso continúa con una explicación de la importancia de una *educación* verdaderamente cristiana, contrariamente a la extensión de *saberes exteriores* que no penetran en las fibras más profundas de los hombres (como si una intensa sabiduría del cristianismo deviniera sustancialmente de una relación de interioridad entre Dios y los seres humanos, en resonancia con la tradición escolástica); en tal sentido, menciona una fundamental dimensión educativa en toda instancia religiosa en un marco “cultural”, ritual, y en el contexto de una vida digna y disciplinada, por oposición a una repetición espontánea y a la imposición de nociones heredadas.

He aquí a lo que está reducida la religión en las campañas pastoras: a la religión natural; el cristianismo existe, como el idioma español, en clase de tradición que se perpetúa, pero corrompido, encarnado en supersticiones groseras, sin instrucción, sin culto y sin convicciones. (Sarmiento, *Facundo*, pp. 35)

Mucho hace la predicación sin duda para detener el torrente de la desmoralización; pero las masas populares ocurren irregularmente a recibir *el pan de la palabra*, y aun *la palabra hablada* no obra sino un instante (...) mientras que *la palabra escrita* es el pensamiento moral y religioso estereotipado, *que vive a todas horas*¹¹⁹, y se difunde por todo el país y permanece años dando su tributo de consejos en el seno de la familia, en el taller, en las mismas horas que su ausencia deja a merced del fastidio o vaciedad del espíritu a desordenadas pasiones... (Sarmiento, *Educación Común*, p. 67)

Opone de este modo la “inteligencia” (el cultivo de la espiritualidad) a la “materia” (la corrupción natural del cuerpo) en términos del paradigma de la Civilización frente a la Barbarie; pero a la vez le da al espíritu la materialidad de la escritura y el acto fundante de su transmisibilidad atemporal, haciendo del cuerpo racional (el de la letra, la escritura, la historia, la memoria, la humanidad, la moral) un privilegio en relación con el cuerpo mortal (el de las pasiones, el hombre carnal, la vida efímera, el olvido).

¹¹⁹ Aquí vemos (aunque la posición sarmientina nos parece en este sentido de algún modo “derrideana”) una equivalencia metafórica con cierta noción levinasiana -no obstante las diferentes ontologías sobre la otredad y la diferencia entre Derrida y Levinas; e incluso entre Ricoeur y Levinas; (seguimos este análisis en Cullen, 2005; Zizek, 2008)-. Expresa Levinas: “... la subjetividad es sensibilidad -exposición a los otros, vulnerabilidad y responsabilidad en la proximidad de los otros... y porque la materia es el lugar del para-el-otro, el modo como la significación significa antes de mostrarse como *dicho* dentro del sistema del sincronismo, dentro del sistema lingüístico, es por lo que el sujeto es de carne y sangre, hombre que tiene hambre y que come, entrañas en una piel y, por ello, susceptible de *dar el pan de su boca* o de dar su piel...” (Levinas: 1991: 91 - 92). *Nuestros resaltados*.

Aquí vemos una fundamental distinción entre diferentes tipos de materialidades ligadas a los sistemas de significación de orden paradigmático (opositivos) que despliega Sarmiento: “el pan de la palabra” hablada o escrita, en relación con los valores de un cuerpo racional inscripto temporalmente en la densidad de la historia en pleno desarrollo de las lógicas de “lo público” asociadas al mundo moderno: el espíritu se opone a la letra (la palabra hablada a la palabra escrita), el alma al texto; el sonido al sentido (*cfr.* la articulación saussureana); las pasiones espirituales (un exceso del orden de lo incontrolable e intransmisible) al ordenamiento racional de la vida (textualidad que se transmite educativamente y socialmente, dando lugar a una nueva forma de relación cultural que impregna y transforma la subjetividad y la sociabilidad). Y en tal sentido, vemos en Sarmiento una distinción que podríamos llamar “*derrideana*”.

Si de las condiciones de la vida pastoril, tal como la ha constituido la colonización y la incuria, nacen graves dificultades para una organización política cualquiera, y muchas más para el triunfo de la civilización europea, de sus instituciones y de la riqueza y libertad, que son sus consecuencias, no puede, por otra parte, negarse que esta institución tiene su costado poético, y facetas dignas de la pluma del romancista.

Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandiosas escenas naturales, y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia: lucha imponente en América... (Sarmiento, *Facundo*, pp. 38 - 39)

Esta inconmensurabilidad *natural* explica el carácter poético del pueblo argentino, por naturaleza, por su efecto “incontrastable”, dado que está expuesto a “sentir a Dios... en la aterrante magnificencia de sus obras”, sostiene Sarmiento. Existe un “fondo de poesía” que impregna todo horizonte de comprensión de la realidad argentina¹²⁰.

Recordemos algunos desarrollos teóricos en relación con la filosofía de la historia, para intentar inscribir, justamente, diversas axiologías que epocalmente aparecen en el pensamiento histórico del momento: Brüning (1961) analiza en tal sentido las diferencias cruciales entre una filosofía de la historia católico-escolástica y una protestante, las cuales se

¹²⁰ Menciona el poema *La cautiva* del joven Esteban Echeverría que ha llamado inclusive a la admiración del mundo literario español, al agregar a las nociones europeas su mirada hacia el desierto y su solemnidad; inclusive enuncia que *El último de los Mohicanos*, de Fenimore Cooper, parece una lectura del salvaje realizada sobre la propia pampa argentina, con sus analogías y semblantes, a los que no obstante -sostiene- les falta *la figura de una mujer* conduciendo las travesías de los hombres fugitivos, superando el fuego que los hostiga, que es lo que ocurre en nuestros suelos: la mujer frente a toda adversidad atraviesa un río contra el fuego, dejando atrás las llamas en busca del territorio que adviene. Ver este fragmento en *Facundo*, p. 39 y ss gtes.

distinguen centralmente en sus diversas relaciones con el pensamiento de la antigüedad.

La católico-escolástica se fundamenta en cierta síntesis del cristianismo con las ideas antiguas¹²¹; la segunda destaca lo originalmente cristiano contra la antigüedad. En la historia espiritual de occidente, afirma, la conciencia de lo singular histórico se ha desarrollado en lo esencial recién con la religión cristiana, por diferencia con lo general, permanente y por tanto atemporal (las *esencias* platónicas y las teleologías de la metafísica antigua).

Contra toda regularidad o ley universal (una mirada que acentúa lo generalmente válido, cuyo elemento decisivo para el pensamiento histórico occidental es, justamente, el espíritu cristiano) se inscribe una mirada (que también se nutre centralmente en el cristianismo, del que se impregna al tiempo que se diferencia) sobre lo particular histórico, surgiendo una específica *conciencia histórica* de lo único e irrepetible.

Historicidad y conciencia histórica significarían, en el pensamiento nietzscheano, el principio general de lo irracional como *esencia negativa* de todo lo existente. En tal sentido, se privilegia no solamente un momento representacional, racional o normativo, consciente y predictivo de la historia -que podría nombrarse, en la perspectiva de una mirada reflexiva hacia el pasado, desde el presente- sino el principio vital de “un futuro indeterminado” o de un “caos incandescente” (Brüning, 1961) que permanece en la “oscuridad” de un devenir impredecible (lo dionisiaco que subvierte todo equilibrio apolíneo, desestabilizando la racionalidad de la historia y del ser en tanto totalidades).

Estos “principios de la vida”, retomados por Foucault probablemente en sus nociones de *formación discursiva* y *dispositivo*, aluden a la *dispersión* sobre la que se construye cierta *regularidad* como efecto de superficie del sentido, que estabiliza algunos elementos significantes por sobre una absoluta e informe disgregación que resulta articulada a la trama de determinados momentos históricos (un cierto *principium individuationis* frente a toda irracionalidad, que da lugar a lo singular como efecto diferente de lo general, también presente en la noción nietzscheana del eterno retorno de lo mismo¹²² en tanto *diferenciación* ilimitada o circular, es decir, no lineal).

¹²¹ Describe Brüning que la escolástica se ha dedicado por siglos a fundir la herencia clásica con las ideas cristianas, en una síntesis superior, y en tal sentido analiza las dos vertientes centrales que tensionan desde su interior mismo las tradiciones de este pensamiento: “... ya en la edad media y aún en el presente existen dos direcciones correspondientes de la filosofía escolástica que se encuentran constantemente en fecundo enfrentamiento. La dirección tomista, que se basa sobre todo en el pensar aristotélico, acentúa siempre más fuertemente la idea del orden, de esencialidades generales y, por consiguiente, es escaso su interés por la historia. La dirección agustinista, por otro lado, procurando especialmente comprender lo individual, se encuentra más cerca de lo histórico. Pero esta misma tensión puede mostrarse también dentro de cada una de estas dos direcciones, pues ambas se nutren esencialmente tanto con elementos cristianos como antiguos.” (Brüning, 1961: 59)

¹²² Brüning (1961) sostiene que los postulados nietzscheanos del *eterno retorno* excluyen “un verdadero autodesenvolvimiento libre del individuo” (pp. 33 a 39), al tiempo que la acentuación de la figura del superhombre y de su voluntad de poder

La concepción histórica en Sarmiento

La concepción histórica en Sarmiento tuvo esta elaboración intelectual que permitió la universalización e inscripción concreta de grandes nociones abstractas, como el significante “Civilización”, a partir de una multiplicidad de identificaciones ideológicas específicas que lograron cristalizar en cierta matriz de identidad nacional, en vinculación con el escenario latinoamericano.

Lacay (1986) se pregunta por qué Sarmiento se interesa por la historia al punto de escribir textos históricos, impregnado o bien por el “espíritu de la época”, o por su protagonismo en acontecimientos sociales centrales desde esta perspectiva.

En su análisis de los textos fundadores sarmientinos, menciona algunos fragmentos centrales en su concepción “universalizante”, en la institución de una nueva ley social (“paterna”, “fálica”) que atraviesa la totalidad de la historia americana:

Por mi parte i esto para ti solo te diré que si me dejan le haré a la historia americana un hijo. Treinta años de estudio, viajes, experiencia, i el espectáculo de otras naciones de aquella aldea me han enseñado mucho. (Carta de Sarmiento a Posse, Nueva York, septiembre 20 de 1867, Epistolario entre Sarmiento y Posse, 1845 - 1888, Obras Completas, Tomo I, Bs. As., 1946, en Lacay, 1986: 47)

Sarmiento lograba instaurarse entonces, sostiene la autora, como “el padre del hijo de América”, autor de una América nueva que surgiría -y efectivamente surgió, con diferentes matices y herencias- luego de la “destrucción de las tiranías populares”, consagrándose mediante la posterior institución de los Estados nacionales modernos.

En la vida de los pueblos cada época tiene una ocupación que le ha dejado trazada la época que le precede, de donde resulta el progreso...

... Una época refiere lo que ha visto, otra coordina estos datos en un cuerpo, otra los compara y los examina, hasta que viene una que los explica y los desenvuelve.

llevan a un individualismo sin límites cuya contradicción (u “oposición dialéctica”) se expresa en sus tesis filosófico-históricas confrontativas de la vida y de la historia (o de lo singular concreto y de lo general abstracto).

Contrariamente a como lo sostiene la interpretación de Brüning, creemos que esta “impregnación de su concepción de la historia por *lo irracional general*” que impide que “lo verdaderamente histórico” se exprese en forma “auténtica”, consiste en Nietzsche en una ontología que no responde a principios naturales o mecanicistas ni a un principio último de totalidad o esencialismo pleno en relación con la constitución “verdadera” de la historia y del ser (en tal sentido es un pensador “moderno”); no existiendo una contradicción entre ambos principios de institución de la historia sino una *dualidad constitutiva* inherente entre lo racional y lo irracional, lo social y lo individual, lo formal y lo informe, que erosionan los postulados racionalistas en relación con la construcción de la realidad histórica.

Tal es la época actual que se ocupa de explicar los hechos históricos y de colocarlos, no en el orden cronológico en que se han sucedido, sino en el orden progresivo de los desenvolvimientos de las sociedades...

... Así Mirabeau sería el elocuente desahogo de una nación que por primera vez respira, sintiendo la dignidad de su carácter; Danton, la expresión de un pueblo cercado por los peligros mismos que lo cercan; y Napoleón el representante de la república...

... Por numerosas que se consideren las excepciones de esta regla, hay sin embargo cierto encadenamiento de los hechos históricos, cierta analogía entre las tendencias y necesidades de las sociedades, y el carácter y fisonomía moral de los hombres que sobresalen en ellas, por lo que este hecho ha llamado la atención de los filósofos, que han hallado en el estado de civilización de un pueblo y las diversas ideas que luchan en él, la explicación, y si es posible decirlo, el sentido simbólico que envuelven los hombres históricos. No llama la atención, en efecto, que Washington sea tan idéntico con la sociedad norteamericana, y Napoleón con la francesa?

... Hay pues, algo en los sucesos humanos que no se revela a la primera mirada, y así en los hombres que figuran como en los partidos que dividen a los pueblos, se nota cierta identidad, cierto aire de familia que los asemeja con las ideas que estos hombres o partidos sostienen, con los rasgos morales del pueblo en que aparecen...

Un trabajo importante sería aquel que tratase de descubrir estas causas secretas que minan la existencia de las sociedades americanas, y tratase de explicar los sucesos que presenciamos y el principio moral que los engendra y los alimenta. Grande sería el servicio que prestaría a todos los nuevos Estados, el que con conciencia y con profundidad dedicase sus desvelos a esclarecer estas cuestiones que tan vivamente interesan a nuestras nacientes sociedades. (Sarmiento, Vindicación de la República Argentina en su Revolución y en sus guerras civiles, "Mercurio" 07/06/1841; Obras Completas, Tomo I, p. 10 y sstes., en Lacay, 1986: 53-54)

Sarmiento logra investirse en la figura histórica que organiza las claves interpretativas que dan inteligibilidad a los procesos político-sociales de su tiempo, produciendo un conocimiento epocal que representa a la sociedad misma en que se inscribe, al tiempo que la explica y la transforma.

El poder de la palabra y su inscripción histórica: una nueva noción de "frontera" cultural

"... Y ved lo que hace en la constitución mínima de los pueblos la influencia de las palabras", sostiene Sarmiento (*Educación Popular*, p. 89).

Como lo enuncia de Certeau,
“Dos siglos de análisis lingüístico han mostrado que el lenguaje no manifiesta las cosas, ya no les da presencia ni torna transparente al mundo... No da lo que dice: le falta el ser.” (de Certeau, 2004:72)
Y tal “defecto” del ser -o falta fundamental- que atraviesa nuestro conocimiento del mundo, permite justamente la posibilidad del espacio y del lugar de los objetos en el lenguaje o en el orden simbólico.
Estas “palabras fundantes”¹²³ de los hombres y de los nombres, se inscriben en Sarmiento en los dos discursos históricos centrales que atraviesan todo el pensamiento occidental: el del cristianismo, por un lado, y el de las ciencias, por el otro.
Pero Sarmiento logra reinvestir sus conceptos centrales, pervirtiendo las relaciones “naturales” entre un discurso y otro; poniéndolos en contacto empíricamente y de un modo sublime; contactando “ambos mundos” como si fueran los dos lados reversibles, puro e impuro, espiritual y material, de una nueva forma de identidad histórica antes impensable.
Kristeva (1988) analiza:

Se sabe que el mensaje de Cristo se distingue y se impone de la manera más espectacular, quizás exterior pero sorprendente, por la abolición de los tabúes alimentarios, por la comensalidad con los paganos, por el contacto verbal y gestual con los leprosos como por su poder sobre los espíritus impuros. No es posible considerar estos datos como simplemente anecdóticos o empíricos, ni tampoco como la escenificación drástica de una polémica con el judaísmo. Se trata de una nueva disposición de la diferencia, disposición cuya economía va a reglamentar otro sistema de sentido y por lo tanto otro sujeto hablante. Rasgo esencial de estas actitudes y relatos evangélicos, la abyección ya no será exterior. Permanente, lo es siempre desde adentro. Amenazadora, no se suprime sino que se reabsorbe en la palabra. Inaceptable, persiste a través del sujetamiento a Dios de un ser hablante, interiormente dividido y que, precisamente por la palabra, no cesa de purgarse en ella (Kristeva, 2006: 151)

Este será el karma sarmientino: el límite redentor de la palabra que hiere en carne propia al mostrarse del orden de lo irredimible.

¹²³ Recordemos que el manifiesto político de la joven generación romántica emanada del Salón Literario (o el acta fundacional de la secreta Asociación de Mayo) se centra en los principios formulados en las *palabras simbólicas*.

“En nombre de Dios -dice el acta- de la Patria, de los Héroes y Mártires de la Independencia Americana; en nombre de la sangre y de las lágrimas inútilmente derramadas en nuestra guerra civil, todos y cada uno de los miembros de la asociación de la joven generación argentina:

CREYENDO

Que todos los hombres son iguales;
Que todos son libres, que todos son hermanos en derechos y deberes;
Libres en el ejercicio de sus facultades para el bien de todos...” (Sarmiento, *Facundo*, pp. 233 - 234) continuando el credo y luego el *juramento simbólico* de sostener hasta la muerte, “sean cuales fueran los peligros”, estos principios.

Intentaremos desarrollar, en tal sentido, algunas interpretaciones sobre los presupuestos ideológicos que sustentan estas concepciones en el pensamiento político educacionista sarmientino.

Por un lado, un marcado racismo y una posición que podríamos llamar “eugenista” respecto de las relaciones entre los pobladores nativos de nuestra tierra y las nuevas configuraciones identitarias, sociales y económicas del mercado internacional.

Por otro lado, las equivalencias y oposiciones del paradigma “civilización o barbarie” en relación con la idea de “frontera” en tanto separación cultural y simbólica que organiza un sistema de exclusión espaciotemporal.

Finalmente, la forma de sociabilidad escolar como el discriminador y organizador moral y político excluyente y necesario en la configuración de la civilización.

Recuperando el “fuerte legado” de la imagen literaria sarmientina, Garavaglia se pregunta: ¿es posible la sociedad en el “desierto”?¹²⁴

En la llamada “área de la vieja colonización” (el espacio que se delimitaba al interior del río Salado: el más fértil de la llanura pampeana y de toda la extensión de nuestro territorio) habitaba, hacia 1850, el 80 % de los pobladores de la campaña.

El campo, la “llanura inmensa”, “sin límites” -como lo refiere el autor mencionando las palabras de Sarmiento- era la imagen que anunciaba la posibilidad de perderse en el desierto, como por invocación de la lejanía y de las entrañas (lo nativo) del continente. No obstante, sus pobladores poseían una profunda percepción de su tierra, de su espacio, de sus límites (el inestimable legado de sus ancestros y el saber propio de sus experiencias vitales).

Recordemos algunas de estas imágenes de Sarmiento en el *Facundo*:

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias. Allí, la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra, entre celajes y vapores tenues, que no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en el que el mundo acaba y principia el cielo. (Sarmiento, *Facundo*, pp. 22-23)

Al respecto, Garavaglia sostiene que “pese a la inmensidad de las llanuras y las distancias, la sociabilidad campesina era densa y fuerte”.¹²⁵

Podríamos pensar que esta configuración era el espacio de cruce, la *terceridad*, entre la identidad de la ciudad y el oscuro corazón salvaje del

¹²⁴ Ver Garavaglia, Juan Carlos. “Ámbitos, vínculos y cuerpos. La campaña bonaerense de vieja colonización”. En Devoto, Fernando y Madero, Marta (Dir.). *Historia de la vida privada en la argentina, Tomo 1. País antiguo. De la colonia a 1870*. Ed. Taurus, Bs. As., 1999.

¹²⁵ Garavaglia, Juan Carlos. *Op. Cit.*, p. 56.

desierto en sus profundidades, en las cercanías del margen con los indios: el otro extremo de la civilización. Como “frontera” o zona intermedia, “contaminada”, probablemente Sarmiento privilegió un cambio de sangre, es decir: el ideal de la ciudad y de la civilización arrasando todo gesto y todo signo originario de “naturalidad” (en los indios, en los gauchos); e imaginó la transformación y depuración cultural de los habitantes del campo mediante la adecuación al modelo de la ciudad, centrado en su proyecto educativo.

En relación con este “punto de contacto” cultural entre la sociedad hispanocriolla y la sociedad de los indios, Mayo sostiene que la experiencia de la frontera configura un mundo de vivencias y de tensiones que separa y liga a la vez.

“La frontera no fue una línea trazada sobre el desierto... fue un medio ambiente y un proceso, un espacio geográfico y una sociedad con sus propios tipos sociales y su propia trama de relaciones”.¹²⁶

Interpreta el autor por frontera lo que Frederik Jackson Turner indicaba vagamente al referirse a un área de tierras libres en continuo “suspense”, no obstante, en el texto citado, Mayo se refiere al sentido de la frontera simplemente en tanto “tierras que se abrían a la apropiación hispanocriolla”.

Esta delimitación comprende “a una región de encuentro cultural entre indios y pueblos de origen europeo, y al límite extremo del asentamiento (las ‘últimas poblaciones’ del poema hernandiano), sin excluir al territorio indio próximo”.¹²⁷ Es decir que este espacio de cruce entre las “razas salvajes” y la colonia española constituye una “zona”¹²⁸

¹²⁶ Mayo, Carlos. “La frontera: cotidianidad, vida privada e identidad”. En Devoto, Fernando y Madero, Marta (Dir.). *Historia de la vida privada en la argentina, Tomo I. País antiguo. De la colonia a 1870*. Ed. Taurus, Bs. As., 1999, p. 85.

¹²⁷ Mayo, Carlos. *Op. Cit.*, p. 85. Recordemos que “Facundo” (1845), de Sarmiento, y “Martín Fierro” (1872), de José Hernández, son consideradas obras paradigmáticas de la literatura nacional argentina. El poema “Martín Fierro” es uno de los máximos exponentes de la literatura gauchesca, texto en el cual Hernández narra la vida del gaucho de las pampas. Este poema épico y popular consta de dos partes: “El Gaucho Martín Fierro”, escrita en 1872 y “La Vuelta de Martín Fierro”, escrita en 1879, y es considerado la obra cumbre de este autor argentino, uno de los más originales del romancismo hispánico. No solamente los textos muestran estos paradigmas diferenciales e inclusive opuestos respecto del gaucho, sino que Hernández y Sarmiento se enfrentan en diversos escritos en relación con el gobierno de Urquiza al frente de la Confederación Argentina, luego de derrocado Rosas, y a instancias de la presidencia de Mitre y de la del propio Sarmiento.

¹²⁸ La zona aquí funcionaría como un indecible en términos lacanianos. Si pudiera mantenerse y extenderse la radical diferencialidad a la noción de “diferencia” de Deleuze (en tanto inconceptualizable) podríamos pensar que esta zona se define -ante la especificidad de la diferencia, y nunca suponiendo su dilución- en el espacio del “exterior constitutivo” para el sistema de identidades que rodean su “real”. Del mismo modo, pensamos en esta noción de “borde” casi infernal -o casi vacía- donde las cosas se incendian o se abisman según el momento de contacto o de acercamiento con lo real, en el filme “La zona” de Andrei Tarkovsky. Si las cosas siguen su curso “normal”, su “destino”, alejadas de toda pregunta diferencial -antagonista- nada pasa. Demasiado acercamiento a lo real las hunde hasta su propio centro, calcinado, diría Foucault. Ante la pregunta (en la encrucijada de una verdadera elección) la decisión es el momento de la locura, diría Žižek. De un lado te incendias, del otro te abismas. Si caminas en el filo

intermedia de gran complejidad e intensidad tanto desde la perspectiva cultural como desde la perspectiva política; y aquí nuevamente la noción de *contacto cultural* (De Alba, 2008) y la noción de *frontera* (Laclau y Mouffe, 2006) nos resultan centrales para pensar estos atravesamientos identitarios.

Más allá de la línea divisoria de los fuertes militares -los cuales se habían establecido en la pampa en el siglo XVIII para detener el avance de los malones o “montoneras” de indios salvajes-, cuyas condiciones estructurales y habitacionales eran de una extrema miseria, la vida a la intemperie predominaba, a cielo abierto, con todas sus amenazas. “Más allá de las ‘últimas poblaciones’ se abría el desierto, esa inmensa y sobrecogedora planicie sin árboles y salpicada aquí y allá de médanos, llena de peligros y secretos, donde la vida privada desaparecía para trocarse en dura y azarosa supervivencia”.¹²⁹

Sarmiento analiza en *Educación Popular*:

Todas las colonizaciones que en estos tres últimos siglos han hecho las naciones europeas, han arrollado delante de sí a los salvajes que poblaban la tierra que venían a ocupar. Los ingleses, franceses y holandeses en Norte América, no establecieron mancomunidad ninguna con los aborígenes, y cuando con el lapso del tiempo sus descendientes fueron llamados a formar Estados independientes, se encontraron compuestos de las razas europeas puras, con sus tradiciones de civilización cristiana y europea intactas, con su ahínco de progreso y su capacidad de desenvolvimiento (...)

Muy de distinto modo procedió la colonización española en el resto de la América. Sin ser más humana que la del norte, por aprovechar del trabajo de las razas indígenas esclavizadas (...) incorporó en su seno a los salvajes; dejando para los tiempos futuros una progenie bastarda, rebelde a la cultura y sin aquellas tradiciones de ciencia, arte e industria (...)

¿Qué porvenir aguarda a Méjico, al Perú, Bolivia y otros Estados sudamericanos que tienen aún vivas en sus entrañas como no digerido alimento, las razas salvajes o bárbaras indígenas que absorbió la colonización, y que conservan obstinadamente sus tradiciones de los bosques, su odio a la civilización, sus idiomas primitivos, y sus hábitos de indolencia y de repugnancia desdeñosa contra el vestido, el aseo, las comodidades y los usos de la vida civilizada? ¿Cuántos años, sino siglos, para levantar aquellos espíritus degradados, a la altura de hombres cultos, y dotados del sentimiento de su propia dignidad? (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 58-59)

Entre 1853 y 1872, en pleno momento de luchas internas y de guerras civiles, José Hernández defiende la causa federal y la autonomía política y económica de las provincias y territorios federales contra la centralización de Buenos Aires, es decir, contra el rosismo. Lucha bajo

recto del lenguaje (suposición de una “ceguera fundamental” y de un frágil equilibrio, digamos, imposible) nada pasa.

¹²⁹ Mayo, Carlos. *Op. Cit.*, p. 93.

las órdenes de Urquiza en las batallas de Pavón (en la que Urquiza es derrocado por Mitre) y Cepeda, y luego junto al caudillo Ricardo López Jordán en la última rebelión gaucha contra el gobierno de Sarmiento, movimiento que es derrotado, luego de lo cual Hernández se exilia al Brasil. Dos años más tarde, al regresar al país, continúa defendiendo la causa federal en medios de prensa (además de escribir en diferentes medios periodísticos, en 1869 Hernández funda en Buenos Aires el periódico “El Río de la Plata”, ideológicamente contrario al gobierno de Sarmiento) y también al cumplir funciones legislativas en la provincia de Buenos Aires.

En este período (hacia 1881) escribe: “Por asimilación, sino por la cuna, soy hijo de gaucho, hermano de gaucho, y he sido gaucho. He vivido años en campamentos, en los desiertos y en los bosques, viéndolos padecer, pelear y morir; abnegados, sufridos, humildes, desinteresados y heroicos”.

La propia enunciación hernandiana es el límite de las “últimas poblaciones”, entre la pampa gaucha (espacio en el cual él mismo se hibrida, constituyendo la causa de su vida) y los territorios indios, donde el desierto se vuelve insondable, profundo, abismal y casi inhabitado: la imagen contraria a la reciente organización de la vida civilizada.

Al mismo tiempo, Sarmiento sostenía en toda su obra el atraso de la barbarie en las figuras del indio y del gaucho. En el muy citado texto de una carta que le envía al Gral. Mitre, Sarmiento afirma: “no trate de economizar sangre de gauchos. Este es un abono que es preciso hacer útil al país. La sangre es lo único que tienen de seres humanos esos salvajes”. Muchas vidas y libertades fueron eliminadas (incluso “El regreso” de Martín Fierro muestra esta “pérdida” luego de que Fierro, desde la lejanía del desierto tierra adentro en contacto con los indios, retorna a su “asentamiento”, es decir: detiene su deriva al afirmar ciertos rasgos necesarios de una nueva identidad histórica) como consecuencia de la no adaptación del indio y del gaucho al nuevo ideal civilizatorio europeizante y al imaginario de la ciudad.

Estas eran las figuraciones “europeizantes” del sueño sarmientino:

... cuantos más europeos acudan a un país, más se irá pareciendo ese país a Europa, hasta que llegue un día en que le sea superior en riqueza, en población y en industria, cosa que ya sucede hoy en los Estados Unidos.

¿Han obrado en vista de este resultado nuestros gobiernos? Nuestra triste historia está ahí para responder. Veinte años nos hemos ocupado en saber si éramos federales o unitarios. ¿Pero qué organización es posible dar a un país despoblado, a un millón de hombres derramados sobre una extensión sin límites? Y como para hacer (*sic.*) unitarios o federales era necesario que los unos matasen a los otros, los persiguiesen y expatriasen, en lugar de doblar el país ha disminuido la población; en lugar de adelantar en saber, se ha tenido cuidado de perseguir a los más instruidos. (Sarmiento, *Argirópolis*, p. 110)

Lo denomina incluso como el proceso de “desespañolización” y “europefeización” (Sarmiento, *Facundo*, 108) del país, instancia que permitirá la “limpieza” e hibridación cultural de nuestro continente y sus pueblos nativos.

Sarmiento lucha con el grado de Teniente Coronel -bajo las órdenes de Urquiza- por el derrocamiento de Rosas, lo cual finalmente se logra mediante el triunfo del sector antirrosista en 1852, en la Batalla de Caseros.

A partir de este importante quiebre de la hegemonía porteña, y siendo que Rosas había postergado sin fecha la sanción de una Constitución Nacional reclamada por todas las provincias (lo cual implicaría el control y la nacionalización de espacios hasta entonces absolutamente centralizados y corrompidos: la Aduana, el puerto y los recursos de Buenos Aires), tras ser derrotado el rosismo -y a los fines de organizar finalmente el estado nacional- Urquiza convocó a un Congreso Constituyente en Santa Fe para el mes de mayo de 1853. Pero no obstante ya no estaba Rosas (uno de los principales terratenientes porteños) en el poder central, los intereses de la oligarquía bonaerense seguían siendo los mismos: fuertes y centralistas, en tanto concentraban aún el poder económico y político. En esta instancia, Bartolomé Mitre y Adolfo Alsina dieron un golpe de estado, conocido como la “Revolución del 11 de Septiembre de 1852”.

Desde entonces, el país quedó por casi diez años dividido en dos: el Estado de Buenos Aires y la Confederación (las provincias con capital en Paraná), como lo mencionáramos anteriormente.

Poco después, Sarmiento se distancia de Urquiza y vuelve a exiliarse en Chile. La separación o “secesión” dura casi diez años, hasta que en septiembre de 1861, Mitre derrota a Urquiza en Pavón y unifica el país bajo el control porteño.

A partir de esta batalla, en el período que se denomina “la unificación nacional”, se suceden las presidencias de Bartolomé Mitre (1862 a 1868), Domingo F. Sarmiento (1868 a 1874) y Nicolás Avellaneda (1874 a 1880), quienes concretan la derrota de las oposiciones del interior, la ocupación del todo el territorio nacional y la organización institucional del país. Sus principales políticas fueron el fomento de la educación, la agricultura, las comunicaciones, los transportes, la inmigración y la incorporación de la Argentina al mercado mundial, con sus principales funciones de proveedora de materias primas y compradora de manufacturas, fundamentalmente en relación con Inglaterra y otros países europeos.¹³⁰

...los Estados sudamericanos pertenecen a una raza que figura en última línea entre los pueblos civilizados (...) y si la educación no prepara a las venideras generaciones, para esta necesaria adaptación de los medios de trabajo, el resultado será la pobreza y oscuridad nacional... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 57)

¹³⁰ Seguimos estos análisis descriptivos sintéticos en la publicación digital “El historiador”. ISSN 1851 - 5843.

Recordemos que Sarmiento describe en las crónicas de sus “*Viajes*” (publicados en 1849) los avances y el progreso de los países que visita, que constituyen su modelo de transformación de la Argentina. El sistema que analiza como ideal corresponde al modelo económico y social de los Estados Unidos y así lo expresa en “*Argirópolis*” (hacia 1850), donde expone un proyecto para crear los “Estados Unidos del Sur”, al unir los territorios de la Argentina, Uruguay y Paraguay con una nueva capital en la Isla Martín García, con el propósito de fomentar la inmigración, la agricultura y la inversión de capitales extranjeros.

Veamos algunas de sus ideas en este texto:

... El Congreso decidirá si cuando el mar no baña nuestro territorio sino por un extremo, la voluntad humana podrá prolongar hacia el interior por medio de ríos, que son extensos como mares, la comunicación y contacto directo con el comercio extranjero; el congreso resolverá si conviene aplicar a Santa Fe destruida, a Corrientes y Entre Ríos anonadadas, al Paraguay sepultado en el interior de la América, el mismo ensalmo que ha hecho en pocos años la prosperidad, el engrandecimiento de Montevideo y Buenos Aires... (Sarmiento, *Argirópolis*, p. 69)

Lo que hay de más notable en esta desigualdad, en la distribución de las ventajas comerciales entre las provincias, es que la ciudad de Buenos Aires nada pierde porque la riqueza se desenvuelva en el interior, ganando, por el contrario, su comercio con la creación de nuevos mercados, y el aumento de la población y de la riqueza en el interior, que decuplica las materias comerciales, pone en circulación mayores capitales y reproduce al infinito el movimiento comercial, distribuyéndolo sobre todos los puntos del territorio. La estrechez de ideas que prevalece entre nosotros ha hecho creer a muchos espíritus mezquinos que Buenos Aires no podía engrandecerse sino con la ruina de Montevideo, y la estancación, nulidad y atraso de las provincias. (Sarmiento, *Argirópolis*, p. 70)

Sarmiento pretende realizar una profunda transformación en la sociedad sudamericana, de forma de revitalizar y consolidar su vínculo debilitado con el resto del mundo, en relación con el desarrollo de sus fuerzas industriales y de sus capacidades intelectuales. Y en tal sentido, el desarrollo del “atrasado y bárbaro interior” es la condición absolutamente necesaria para la definitiva integración, organización y expansión nacional. Refiriendo a tales situaciones de desequilibrio entre Bs. As. y el Interior, argumenta que la educación será el espacio que garantice esta necesaria transformación social que debe atravesar la totalidad del territorio:

Las repúblicas sudamericanas han pasado todas más o menos por la propensión a descomponerse en pequeñas fracciones, solicitadas por una anárquica e irreflexiva aspiración a una independencia ruinosa, oscura,

sin representación en la escala de las naciones... (Sarmiento, *Argirópolis*, p. 80)

La dignidad del Estado, la gloria de una nación, no pueden ya cifrarse, pues, sino en la dignidad de condición de sus súbditos; y esta dignidad no puede obtenerse, sino elevando el carácter moral, desarrollando la inteligencia, y predisponiéndola a la acción ordenada y legítima de todas las facultades del hombre. Hay además objetos de previsión que tener en vista al ocuparse de la educación pública, y es que las masas están menos dispuestas al respeto de las vidas y de las propiedades a medida que su razón y sus sentimientos morales están menos cultivados... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 57)

... Sería una cosa digna de una estadística precisa y formada expresamente para el objeto, la comparación de las fuerzas de una nación, no ya según el número de habitantes que cada una posee, sino según el mayor grado de desenvolvimiento que a sus masas da la educación recibida... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 70)

... las facultades mentales... obran sobre el carácter moral, por aquella ley que hace que la humanidad vaya ablandando sus costumbres y tomando mayor repugnancia a la violencia y al derramamiento de sangre, a medida que se civiliza por los progresos de las ciencias.” (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 66 - 67)

Hacia el mismo período en que publica sus programas político-educativos en estos textos, en 1856 el gobierno de Buenos Aires lo convoca para hacerse cargo del Departamento de Escuelas. En sus funciones, el primer año crea 36 nuevos colegios. Junto con su colaboradora, la educadora Juana Manso, escribe *Anales de la Educación Común*. En 1857 es electo senador provincial, y desde su nueva investidura presenta innovadores proyectos, como el que permitió confiscar 100 leguas de campos a orillas del río Salado para entregárselos a agricultores que no tenían tierras.

Así nació Chivilcoy, al tiempo que fomentó la extensión de la línea ferroviaria y la creación de nuevas ciudades.

En 1860 el entonces gobernador de la provincia de Buenos Aires, Mitre, lo nombra su Ministro de Gobierno, pero al no encontrar el apoyo necesario para sus proyectos, renuncia.

Luego de permanecer unos años en el exterior, e instaurado lentamente el imaginario cultural de la “*Civilización*” en nuestras tierras, uno de los principales obstáculos con los que se encuentra Sarmiento al regresar a nuestro suelo para asumir la presidencia de la nación Argentina hacia 1868 consiste en recibir un país endeudado y con la Guerra del Paraguay en pleno desarrollo, lo cual implicaba un profundo problema tanto político como económico.

Pero el peor efecto de esta guerra, para Sarmiento, es definitivamente producido en su dimensión personal e íntima ante la muerte temprana en combate de su hijo Dominguito en 1866, a los 21 años, luego de lo cual

inicia el camino de su ocaso subjetivo -aún al atravesar los momentos histórico-políticos que más felicidad podrían haberle causado en otras circunstancias-. Sarmiento estaba en EE. UU. al recibir la noticia de la muerte de su hijo, lo cual lo deja completamente desolado.

“Para mí era todo -le dice en una carta a su amiga Mary Mann- y una muestra de lo que puede la educación”¹³¹ (en Bombini, 2001). Iba perdiendo poco a poco a sus afectos más entrañables (a su hijo, su madre, su gran amigo Aberastain) con quienes no podría compartir su esplendor político.

Cuando asume la presidencia de la nación en 1868 Sarmiento tiene 57 años y muchos proyectos por materializarse, pero el senado obstaculiza sus programas más progresistas. En la cámara de diputados, sobre 50 legisladores, 35 son opositores; y la prensa porteña, por su parte, lo hostiliza permanentemente por su condición de provinciano, lo cual le hace dimensionar profundamente la propia exclusión e imposibilidad política que sufre de regreso a su tierra.

Parece perseguirlo toda su vida el fantasma del exilio que lo hace extranjero en su propio territorio, y esa es quizás su principal condición de productividad: el efecto de su propia experiencia de expulsión interna -no obstante signa el pensamiento educacionista de todo el siglo, consagrándose sus principios políticos en la Ley 1420, en 1884.

Poco antes de asumir su cargo como presidente del poder ejecutivo nacional, Sarmiento es invitado a un acto en la creciente ciudad de Chivilcoy, en la provincia de Buenos Aires. Las palabras que pronuncia en su discurso, adquieren un sentido fundamentalmente realista y esperanzado, pero también “desgarrado”, en relación con el despliegue institucional de las naciones modernas en la escena latinoamericana:

... esta es la diferencia entre el filósofo que contemplaba civilizaciones muertas en mundos antiguos, y la imaginación del estadista americano, que está improvisando sobre esta tierra virgen mundos nuevos, sociedades viriles, ciudades opulentas, campiñas floridas. ¡Quién no tiene sus rasgos de poeta y sus predilecciones... hasta que viene la realidad prosaica de nuestra vida agitada, y nos borra con ruda mano el bello cuadro que nos habíamos forjado! (*Sarmiento*, Discurso de Chivilcoy del 3 de octubre de 1868, 2000: 86)

Los presupuestos ideológicos que sustentan la concepción “educacionista” del pensamiento sarmientino, dimensión fundamental que configura toda su actividad política, se sostienen -no obstante su liberalismo democrático en relación con una universal educación popular- en un marcado racismo fundado en la idea de “frontera” en tanto separación cultural y simbólica que supone una alteridad necesariamente

¹³¹ No siendo Dominguito en principio su hijo “natural” (al menos quedan dudas para la historia sobre la posible paternidad “real” de Sarmiento, quien adopta al niño teniendo el mismo unos tres años, luego de que su madre, Benita Martínez Pastoriza -con quien se casa entonces- enviudara) estaría sosteniendo Sarmiento la función subjetiva y social “redentora” de la educación.

excluida del orden social, exclusión necesaria en el espacio moderno de la civilización que no puede definirse sino como idealmente inclusiva.¹³²

Retomando en este sentido la pregunta de Garavaglia sobre si es posible la sociedad en el “desierto”, del mismo modo podemos preguntarnos si es posible la educación en el desierto, ante lo cual podríamos responder, siguiendo al propio Sarmiento, que la educación es el espacio que garantiza, justamente, la “desaparición” del desierto, en tanto este espacio es transformado en una instancia habitable, organizada, regulada por la temporalidad del orden del trabajo y por la sociabilidad moderna del mundo civilizado. Una educación, en fin, para la vida pública.

La estructuración significativa producida por esta interpretación de lo cultural (en el horizonte de la necesaria instancia de escolarización homogeneizadora y normalizante de las profundas diferencias simbólicas a nivel poblacional) logra hegemonizar la transformación de la sociedad de la época, instaurándose un nuevo orden discursivo que delimita una profunda ruptura en las sociedades coloniales latinoamericanas (predominantemente orales e iletradas) hacia fines del S. XIX y principios del S. XX.

El antagonismo sarmientino significa, entonces, la posibilidad histórica de esta transformación fundante de un nuevo orden discursivo (es decir, de una nueva relacionalidad social), en tanto condensa los rasgos y las divisiones y exclusiones fundamentales necesarios para la constitución política de una identidad moderna centrada en su noción de civilización, por oposición al espacio de la barbarie (que debe ser erradicado y eliminado del orden cultural legítimo).

Ante esta fatal amenaza, la sombra terrible que aparece espectralmente en la imagen de barbarie del “desierto” puede pensarse también como el espectro que en la civilización permanece indestructible: el ideal atemporal e imposible de una subjetividad moderna cuya *episteme* está signada por la fragilidad de su objeto de conocimiento, por la propia fragilidad humana, y por el “fondo de barbarie” (de horror y de muerte) que es inherente a la humanidad, en expresiones de Benjamin.

Uno de estos enunciados fundacionales que expresan la inconciliable y necesaria relación del paradigma sarmientino, intenta figurar la “fatal naturalidad” del insondable desierto argentino, viciado de irregularidades y de incertidumbres, de desolación.

En contraposición a estas imágenes, aparecen las referencias y regularidades de la ciudad, donde las condiciones de organización mediante la educabilidad parecen limitar lo incierto de una heterogeneidad perturbadora, al advenir una identidad “moderna”, culta, organizada.

Pero no obstante este orden, una otredad del orden de la muerte amenaza toda identidad.

Muertos el desierto, los fantasmas, la diferencia radical, las pasiones, el azar natural... ¿qué queda? Una densa imagen cultural que debe construirse sobre los cimientos vivos del pasado.

¹³² Desarrollamos estos argumentos en Roitenburd (2009), Enrico (2008, 2009).

¿Por qué la raza sajona tropezó con este pedazo de mundo que tan bien cuadraba con sus instintos industriales, y por qué a la raza española le cupo en suerte la América del sur donde había minas de plata y de oro, e indios mansos y abyectos, que venían de perlas a su pereza de amo, a su atraso e ineptitud industrial? ¿No hay orden y premeditación en todos estos acasos? ¿No hay Providencia? ¡Oh! amigo, Dios es la más fácil solución de todas estas dificultades. (Sarmiento, *Viajes...*, 356)

Muerto Dios, predomina entonces la fragilidad humana que debe ser organizada culturalmente desde la instancia de lo público para erradicar todo resto irredento de los cuerpos y de las almas en pena que aguardan un símbolo en el nuevo orden social del presente.

En una carta que le escribe a su amada Aurelia Vélez Sársfield en 1862, le dice:

... padezco de la ausencia y el olvido posible, la tibieza de las afecciones me alarman. Tanto, tanto hemos comprometido, que tiemblo que una nube, una preocupación, un error momentáneo, hagan inútiles todos los sacrificios... (Sarmiento, en Bombini, 2001: 75)

En otra carta sin fecha (atemporal) a su hijo Dominguito -luego muerto tan joven en la guerra contra el Paraguay, decíamos- reclamándole cartas y afecto en su soledad y a la distancia, lo bendice, desde el fondo de su alma cristiana y de su laicidad:

“Te envío, Dominguito, la bendición de tu padre, a fin de que te ayude a ser bueno”.

Tanto hemos perdido, diría finalmente...

La bendición del padre y al padre mismo en el intento, al hijo y al padre en el nombre del padre, relación ficcional que instituye la legalidad (fundante) de todo simbolismo más allá de los lazos de sangre, en una “transmisión” o heredad contra la muerte.

La historia como “el cuerpo mismo del devenir”: subjetividad y nacionalidad

La *procedencia* permite reconocer bajo el aspecto único de un *rasgo* o de un concepto, la proliferación de los acontecimientos a través de los cuales ciertas relaciones han sido posibles, afirma Foucault (2004).

Vemos esta lógica en cierto núcleo de los paradigmas sarmientinos: el ligue a una moralidad cristiana, a un linaje de sangre, a un contexto de pobreza material, de ascesis y de profunda espiritualidad. Toda su vida política es un conjuro contra esa carencia material (que derivaría en un destino de pobreza espiritual), resistida permanentemente en todo su proyecto de vida centrado en la educación y en la intelectualidad que va de un alma a un cuerpo y, dada esta iluminación sublime, trasciende al traducirse al cuerpo social conjurando su destino “pobre”.

Es una gran paradoja: al tiempo que se produce esta trascendencia en el orden divino o espiritual se afirma un proyecto de orden terrenal, liberal

y “evangelizador” pero mediante los nuevos saberes de la ilustración y de la ciencia moderna.

Volvamos entonces a la lectura que nos propone Foucault: vemos también aquí una fuerte posibilidad de inscripción de esta analítica en el abordaje de nuestro objeto, en tanto afirma que no hay ni ser ni verdad sino pura *exterioridad* en la constitución de las cosas -o puros accidentes, siguiendo a Nietzsche-.

Por eso toda moral, todo valor, no sólo no es *venerable* en tanto verdad sino que debe ser sometido a la crítica, y en tal sentido estamos frente a una “peligrosa herencia” que se nos trasmite a través de tal “procedencia”: la daga mortal en Sarmiento, de donde devienen su condena y su pasión, enfermedad y remedio, *pharmakon*, *gift*, veneno y salvación, sufrimiento e inmortalidad.

Menciona Foucault que Nietzsche asocia en varias ocasiones el término *Herkunft* y *Erbschaft*, pero no debemos confundir la herencia con algo que se transfiere naturalmente de un cuerpo a otro, de una generación a otra.

Es una transmisión que no parece conllevar ninguna suavidad, como si uno heredara una sangre contaminada, un agujero negro, una falta más honda que toda falta (la que se encarna en uno, justamente, o más bien la que uno encarna, no siendo nunca lo suficientemente consciente de la ligadura mortal).

... esa herencia no es una adquisición, un haber que se acumule y se solidifique; más bien es un conjunto de fallas, de fisuras, de capas heterogéneas que la vuelven inestable y que, desde el interior o desde abajo, amenazan al frágil heredero...

¿Qué convicción le resistiría? Es más, ¿qué saber? (Foucault, 2004: 28-29).

En tal sentido vemos la importancia crucial de una lectura de la *procedencia*, en tanto “atañe al cuerpo”, inscribiéndose en el sistema nervioso, la respiración (la palabra, por supuesto) ritmando o pausando un estilo, una forma, una lectura de la identidad.

Mala respiración, mala alimentación, cuerpo débil y abatido de aquellos cuyos antepasados han cometido errores; que los padres tomen los efectos por causas, crean en la realidad del más allá, o planteen el valor de lo eterno, y el cuerpo de los hijos padecerá por ello...

... es el cuerpo el que lleva, en su vida y su muerte, en su fuerza y su debilidad, la *sanción de toda verdad* y de todo error, como también lleva, *e inversamente*¹³³, el origen-procedencia. (Foucault, 2004: 30-31)

¹³³ Una forma de inscripción del *Dasein*, o del “eres ésto” según lo analiza Žižek (el atravesamiento del orden simbólico en la forma de la ley, por lo cual ironiza sobre la crueldad de ciertos mandatos que sancionan: “Cómete tu *dasein*” -el veneno en la forma misma del alimento que nos “permite” vivir-).

Aquí vemos el dilema de la obediencia ante la ley y la transgresión: el *pharmakon* sarmientino que lo hace un sujeto especialmente enfático, errante, ambiguo y no obstante siempre preciso y coherente en sus desplazamientos, mixtura que atraviesa toda nuestra historia nacional.

Así como Sarmiento es definido por Rojas como un ser *dionisiaco* -el “Profeta de las pampas” y el “Dionisio del Zonda” que “bailaba en medio de la tragedia” (Rojas, 1957)- la historia transcribe un palimpsesto de las luchas sobre los cuerpos muertos, y sobre ellos inscribe las victorias y entierra a sus fantasmas.

Si alguien ha logrado corporizarse y reinscribirse tanto *en vida* como después de muerto en nuestra historiografía, es sin dudas Sarmiento.

Realizando cruciales rearticulaciones hegemónicas que fueron puntuando el curso (el *dis-cursus*, los desvíos) de la historia. Sin temores esquizofrénicos ante un proyecto nacional y popular que trascendía las particularidades subjetivas.

Rojas analiza una escena crucial luego de la caída de Rosas al finalizar la batalla de Caseros, en la que Sarmiento termina unido a Urquiza para derrotar al tirano (en un desplazamiento significativo central determinado por una fundamental terceridad -la caída política del rosismo para unificar la nación- que significaba la articulación de fuerzas anteriormente enemigas, vinculadas con el federalismo y el unitarismo más ortodoxos).

Este “paisaje” es clave para analizar una reconfiguración hegemónica fundamental en nuestra historia:

Al concluir el combate, mientras los Jefes de tropas atendían en el campo sus deberes, Sarmiento adelantóse desde Caseros hasta Palermo, siendo el primero de los vencedores que entró en la casa de Rosas. Nada se sabía de éste aún, y por eso aquel avance fue un nuevo acto de irrazonada audacia, pues ignoraba si allí encontraría resistencia. Recorrió Sarmiento la casa de Palermo, y encontró en ésta una de aquellas banderas de Rosas, que *no ostentaban los colores nacionales auténticos*, y que entre figuras caprichosas, lucía el “Mueran los salvajes unitarios”. La guardó para sí, como si fuera trofeo propio, incurriendo en acto de indisciplina; pero el demiurgo sabía por qué la guardaba. Veinte años más tarde era Presidente de la Nación y, al inaugurar la estatua de Belgrano que hoy se alza en la Plaza de Mayo, pronunció la elocuente oración que se llama el “discurso de la Bandera”, en el cual, después de haber descrito, cantado y profetizado nuestra insignia nacional, aludió con amargura a nuestras tiranías y guerras fratricidas y como símbolo de ellas, en aleccionador contraste, opuso a la otra insignia la de Rosas, mostrando al pueblo, ante el estupor de todos, en un gesto dramático y audaz, la bandera de la tiranía, la que él tomó en Palermo, cuando entró vencedor en la casa del tirano.¹³⁴

¹³⁴ Esta bandera se encuentra actualmente en el Museo Sarmiento, Buenos Aires, Argentina.

Mientras las fuerzas de Mansilla en la Plaza de Mayo abandonaban la defensa; mientras la ciudad quedaba presa del pánico; mientras las turbas y la tropa vencida entregábanse acéfalas al saqueo, Rosas embarcado desde la noche del 3, emprendía en el “Centaur” la fuga a Inglaterra, su refugio hasta su muerte. Sarmiento, *posesionado de la casa del tirano*¹³⁵ que aterrorizó a la República, fechaba el día 4, *sobre la mesa de Rosas*, documentos que expedían la partida de defunción de aquel régimen aciago... (Rojas, 1957)

Menciona entre sus recuerdos más hondos Sarmiento, su vida de constantes sacrificios y sufrimientos desde su nacimiento en un “barrio oscuro” de San Juan:

He nacido en una provincia ignorante y atrasada... He nacido en una familia que ha vivido largos años en una mediocridad muy vecina de la indigencia, y hasta hoy es pobre en toda la extensión de la palabra...
... una rara fatalidad ha pesado siempre sobre mí, que parecía cerrarme todas las puertas de los colegios. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, pp. 20-21)

Contra todas estas adversidades, Sarmiento transita su educación hacia su vida pública “lenta y oscuramente”, sufriendo todo tipo de tempestades: las necesidades familiares, la enfermedad de su padre, sus destierros, sus amenazas de muerte, la soledad y el trabajo de su madre, sus propios problemas de salud desde muy joven, las difamaciones e injurias vividas en su adultez en el permanente clima hostil del exilio por sus enemistades internas, la fatal muerte de su hijo; permanentes dificultades, peligros y tragedias que enfrenta y expresa con pasión y con dolor, intentando transformar en luz su horizonte oscuro, que es el horizonte mismo de su patria.

¹³⁵ Sobre los restos de esta mansión hoy demolida se erige un monumento a Sarmiento, en los actuales bosques de Palermo (Parque “Tres de febrero”, cuyo nombre evoca la fecha de la victoria de Caseros). Otra escritura en clave de palimpsesto donde, trazo sobre trazo, nombre y monumento, permanecen las huellas de una reescritura de la historia, cimentada en su pasado y reinscripta sobre sus cenizas. *Las itálicas son nuestras*.

Y aquí una *arché* que menciona Derrida en *La difunta ceniza (Feu la cendre)*: “archivo incompleto que todavía está ardiendo o ya está consumido, que recuerda ciertos lugares del texto, la meditación continua, hostigada, obsesionada por lo que son y no son, quieren decir -o callar, unas cenizas...” (Derrida, 2009: 13).

E incluso aquí hay otra *mise en scène* descripta por el mismo Sarmiento que es un detalle central a puntuar: Sarmiento, *apropiado*, “*posesionado*” de la casa del tirano y desde su propio sillón, *escribe* su caída (inscribiendo indeleblemente su *autoría* en este acontecimiento central de nuestra historia).

Y en el mismo espacio *busca y encuentra* en la biblioteca de Rosas su propio libro *Facundo*, exactamente en su destino, premonición que acechaba irremediabilmente al tirano invadiendo hasta el último límite su espacio (como un veneno), del que terminó impregnado, devorado sin retorno. *Facundo* evidentemente actuaba, *hablaba*, anunciando por largos años la agonía de la tiranía rosista desde las sombras.

De su patria dice justamente que, al lograr surgir, se le hunde bajo los pies, convirtiéndose en “un espectro horrible” (imagen desesperante de un presente insostenible y de un futuro que se desvanece).

Presentado bajo una luz tan siniestra, denigrada mi vida presente con el sucio tizne de mi vida pasada... no puedo, no debo intentar, si es posible, vindicarme?

... Yo me debo a mí mismo estos cuidados, estoy solo contra muchos... Me haré pues, en bien y en mal justicia...

Yo he excitado siempre grandes animadversiones y profundas simpatías. He vivido en un mundo de amigos y enemigos, aplaudido y vituperado a un tiempo. Mi vida ha sido desde la infancia una lucha continua; menos debido esto a mi carácter, que a la posición humilde desde donde principié, a mi falta de prestigios, de esos prestigios que la sociedad recibe como realidades...

Es mi vida entera un largo combate, que ha destruido mi físico sin debilitar mi alma, acerando y fortaleciendo mi carácter... y la corta carrera que he podido andar la he hecho a fuerza de constancia, de valor, de estudios y sufrimientos. (Sarmiento, *Recuerdos de Provincia*, pp. 18-19)

Sostiene Foucault que

El cuerpo -y todo lo que atañe al cuerpo: la alimentación, el clima, el suelo- es el lugar de la *Herkunft*: sobre el cuerpo encontramos el estigma de acontecimientos pasados, y de él nacen también los deseos, las debilidades y los errores...

... El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras el lenguaje los marca y las ideas los disuelve), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento.

La genealogía, como análisis de la procedencia, está pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de la historia, y la historia arruinando al cuerpo. (Foucault, 2004: 31-32)

Así es que, contra las derivaciones metafísicas de un destino presente desde el origen de los tiempos, que signa necesariamente los reflejos del futuro, la genealogía busca restablecer los diversos sistemas de sometimiento: “no la potencia anticipadora de un sentido, sino el juego azaroso de las dominaciones”. En tal sentido, el análisis de la *Entstehung* (asociado a la *Herkunft*) debe mostrar el *juego* mediante el cual se produce la *emergencia* de un cierto estado de fuerzas, luchando entre ellas ante determinados conflictos e inclusive en una lucha de una fuerza consigo misma en el momento de su debilitamiento o de su exceso¹³⁶.

¹³⁶ Todas estas categorías de análisis nos permiten una lectura que enriquece las preguntas y problematizaciones sobre nuestro tema; algo que un sistema teórico más

Vemos en estas formulaciones una cierta relación con los procesos de hegemonía (Williams, Gramsci, Laclau), los cuales analizaremos luego mediante el estudio de las lógicas de articulación del sentido (en la configuración de las identidades, los procesos históricos) mediante la equivalencia y la diferencia (Laclau), instancias no excluyentes sino que organizan mediante signos contrarios pero convivientes la frágil existencia del mundo social: el hombre, sus relaciones, sus pasiones, su lugar, su temporalidad, sus afirmaciones y sus ocasos.

Lo que Nietzsche llama la *Entstehungsherd* condensaría algo así como las condiciones y el escenario de surgimiento de estas luchas en tanto enfrentamiento: la singularidad del acontecimiento, su emergencia (lo cual demarca cierto abismo o fatalidad).

Es, para Foucault, "... esa escena en la que se distribuyen unos frente a otros, unos sobre otros; el espacio que los distribuye y se abre entre ellos, el vacío a través del cual intercambian sus amenazas y sus palabras. Mientras que la *procedencia* designa la cualidad de un instinto, su intensidad o su debilidad, y la marca que deja en un cuerpo, la *emergencia*¹³⁷ designa un lugar de enfrentamiento." Para evitar una alusión a instancias empíricas, aclara:

... aún así, hay que evitar imaginárselo como un campo cerrado en el que se desarrollaría una lucha, un plano en el que los adversarios estarían en igualdad; más bien es -el ejemplo de los buenos y los malos lo prueba- un "no-lugar", una pura distancia, el hecho de que los adversarios no pertenezcan al mismo espacio¹³⁸. (Foucault, 2004: 37-38)

Refiere aquí Foucault a la noción de "intersticio" como orden intermedio donde emerge esta conflictividad (quizás podemos relacionar este concepto "topológico" con la noción de *imaginario* en Lacan, que en su tríada de "registros" justamente supera la topicalidad freudiana).

La hermenéutica foucaultiana (nietzscheana), entonces, se enfrenta a toda concepción metafísica, es decir: a la plenitud de una violencia histórica, sea la significación, el destino, la trascendencia, dios, la sangre prometida.

Se opone, por lo mismo, a la puesta en escena de "una violencia meticulosamente repetida" -escena de perversión- por lo cual afirma:

Si interpretar fuera sacar lentamente a la luz una significación enterrada en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la

estrictamente clasificatorio o descriptivo (que analiza los objetos como positivities o momentos definibles) no nos permitiría ni ver ni explicar.

¹³⁷ *Nuestro resaltado.*

¹³⁸ En la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe (1987) este terreno o espacio es común, o el mismo: el campo general de la discursividad, donde se recortan diferentes discursos que se efectúan como un "exterior constitutivo" respecto de otros discursos, siendo el límite o amenaza irreductible que pone en crisis sus integridades, su unidad y su permanencia; pero luego volveremos para intentar profundizar en la lectura de estas diferentes analíticas, centrándonos en particular en la crítica a la distinción foucaultiana entre formaciones discursivas y no discursivas (Laclau, Buenfil).

humanidad. Pero si interpretar es apropiarse, violenta o subrepticamente, de un sistema de reglas que en sí mismo no tiene significación esencial... entonces el devenir de la humanidad consiste en una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia. (Foucault, 2004: 41-42)

Contra la “historia de los historiadores”, que debe funcionar como un “punto de apoyo fuera del tiempo” (en tanto pretende juzgarlo todo mediante una objetividad apocalíptica, suponiendo una verdad eterna, un alma que no muere, una conciencia siempre idéntica a sí misma, invistiéndose de un sentido “suprahistórico” o trascendental) el sentido histórico superará toda metafísica si no se sustenta sobre ningún absoluto, lo cual constituye la mirada genealógica, que deja actuar las desviaciones y los márgenes, borrando toda ilusión de plenitud, es decir, disociándose a sí misma como unidad, reintroduciendo en el devenir “todo lo que habíamos creído inmortal en el hombre”: los sentimientos, los instintos, sus fuerzas y sus debilidades, sus elaboraciones y sus destrucciones.

En tal sentido, el cuerpo, lejos del reinado de las leyes de la fisiología, no puede escapar a la historia: “está atrapado... roto por ritmos de trabajo, de reposo y de fiestas; está intoxicado por venenos -alimentos o valores, hábitos alimenticios y leyes morales, todo a la vez-; se forja con la resistencia¹³⁹. La historia “efectiva” se distingue de la de los historiadores en que no se apoya en ninguna constancia: nada en el hombre -ni siquiera su cuerpo- es lo suficientemente fijo como para comprender a los demás hombres y reconocerse en ellos.” (Foucault, 2004: 46).

La *narrativa* presente en la trama de las casas de Sarmiento es, en tal sentido, reveladora de estas herencias y legados culturales que parecen *silenciosos* pero que signan verdaderas posiciones subjetivas: sus afirmaciones, sus desplazamientos, sus obsesiones.

De tal forma se afirma una metodología del *desconocimiento* que permite filtrar las diferencias, afirmando su valor, evitando la lectura de lo igual, introduciendo una lectura de las discontinuidades y rupturas.

Esta lectura abre la herida -siguiendo a Lacan- tras la falta radical y el rodeo del significante, constituyéndose allí donde falla la estructura, en su vacío, en su deseo, en su diferencia irreductible; contrariamente a buscar una unidad y un cierre, el sujeto se exilia respecto de sí mismo en el abismo del lenguaje, en una búsqueda imposible de un cierto orden simbólico que le permita conjurar lo real.

Dice Foucault:

Saber, incluso en el orden histórico, no significa “reconocer”, y mucho menos “reconocernos”. La historia será “efectiva” en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser. Divida nuestros sentimientos; dramatice nuestros instintos; multiplique nuestro cuerpo y lo oponga a sí mismo. (Foucault, 2004: 47)

¹³⁹ Varias son citas directas o reformulaciones del pensamiento de Nietzsche; aquí, una referencia a *La gaya ciencia*.

Procedimiento que rompe con una pretendida linealidad o continuidad histórica, no permitiendo un suelo estable donde reposar, ni dejarse llevar por “mudas obstinaciones” hacia un final milenario, ni por los caminos de certezas de la historia tradicional; por el contrario, el saber “no está hecho para comprender”, sino para cortar o “zanjar”, para buscar de otro modo el sentido de los tiempos en lo que puede tener de único y de agudo un acontecimiento en tanto “relación de fuerzas”, con sus intensidades, mediante el “distanciamiento” que permite “decir la diferencia” y convierte a la historia en una “ciencia de los remedios”¹⁴⁰, tan vital como mortal según las dosis de las miradas sobre las cosas.

Por eso se afirma el carácter perspectivo de la historia, como lo enunciara Nietzsche, lo cual siempre implica una “injusticia” o la imposibilidad de un modo de mirar *justo*, exacto, explicativo, pleno.

Contrariamente a buscar leyes ocultas tras las cosas, esta mirada pretende poder decir y afirmar desde dónde mira, al asumir su sentido histórico *encarnado o efectivo* (por sobre toda mirada trascendental, privilegiada, desde las alturas o desde las profundidades que permiten verlo todo y decirlo todo).

Por lo tanto -y esto nos parece central en las consecuencias analíticas que produce la perspectiva genealógica- debe desplegarse a partir de esta concepción de la historia:

- 1) *una forma completamente distinta del tiempo,*
- 2) *que produzca la disociación sistemática de nuestra identidad, no dominable por ningún poder de síntesis, haciendo aparecer las discontinuidades que nos atraviesan;*
- 3) *que afirme, por tanto, el sacrificio del sujeto de conocimiento.*¹⁴¹

¹⁴⁰ Foucault analiza la crítica de Nietzsche tanto al sentido de la historia tradicional como a la historia de los historiadores, que comparten un mismo comienzo “impuro y mezclado”, donde puede reconocerse “tanto el síntoma de una enfermedad como el germen de una flor maravillosa” (referencia a *La gaya ciencia*, pp. 55). Por eso es tan importante la separación y diferenciación de esos signos y rasgos que parecen surgir de un mismo comienzo genealógico. En tal sentido, el historiador, dice Foucault luego, debe “anular su propia individualidad para que los otros entren en escena y puedan tomar la palabra... imitar la muerte para entrar en el reino de los muertos, adquirir una cuasiexistencia sin nombre y sin rostro” (Foucault, 2004: 58) que se supone garantiza una “objetividad” ante la posibilidad de conocimiento ascético de una “unidad superior”. Confrontando estas identidades finalistas y este ideal ascético (los “sepulcros blanqueados que engendran vida” -desde la muerte- a los que refiere Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, propone volver a introducir el querer o el deseo en el propio saber, imprimiendo la “huella del querer” en las cosas, en la historicidad, liberándose la historia de toda mirada trascendental.

¹⁴¹ Ver estas afirmaciones y “usos” de la mirada genealógica que se oponen a las “modalidades platónicas” (e.g. la historia-reminiscencia, la historia-continuidad, la historia-conocimiento): un uso paródico y destructor de la “realidad” en tanto *reminiscencia o reconocimiento*; un uso disociativo y destructor de la “identidad” en tanto *continuidad o tradición*; un uso sacrificial y destructor de la “verdad” en tanto *conocimiento*) en Foucault, 2004, pp. 62 a 75. Esta mirada “libera” a la historia del “modelo a la vez metafísico y antropológico” ligado a la *memoria*; en tal sentido propone el ejercicio teórico e histórico de una contra-memoria que derribe lo que la segunda *Intempestiva* nietzscheana llamaba la “historia monumental”: sus monumentos

Contrariamente a reconstruir una verdad universal, a buscar una raíz, origen o inicio, este abordaje de la historia “multiplica los riesgos, abisma los desconocimientos, acrecienta el peligro, pero esto genera el efecto de *encender la historia*, de no permitir que en el sujeto se apaguen las preguntas”¹⁴².

Se trata más bien, en este uso crítico de la historia, de “cortar las raíces a cuchillo” borrando las veneraciones tradicionales en nombre de una *voluntad de saber* (de la que se ha cuestionado cierta inscripción metafísica del pensamiento de Nietzsche al pensarse como instancia de despliegue infinito de lo humano).

Según Foucault, en cierta forma la genealogía vuelve a estos usos de la historia ya propuestos por Nietzsche hacia 1874, pero vuelve mediante una *metamorfosis* de las objeciones que en su momento hacía Nietzsche del pensamiento occidental, en nombre de la vida, de su poder de afirmar y crear.

Afirma, por tanto, que la crítica de las injusticias del pasado, atravesada por la verdad actual del hombre, deviene destrucción del sujeto de conocimiento por la injusticia o imposibilidad misma de la voluntad de saber.

eternos (la primera lectura de la arqueología), las grandes cimas del devenir pensadas como presencias y obras infinitas, todo lo edificado y sostenido de una vez y para siempre para permanecer, unidas por su “esencia íntima”, al modo de un “monograma”, “cifra divina” o código genético.

¹⁴² Cita a Nietzsche en *Aurora*: “La pasión por el conocimiento hará incluso perecer a la humanidad... Si la pasión no hace perecer a la humanidad, ella perecerá de debilidad. ¿Qué preferimos? Esta es la cuestión principal. ¿Queremos que la humanidad acabe en el fuego y en la luz, o queremos que acabe en la arena?” (*cfr.* 429). Y agrega, citando *Más allá del bien del mal*: “... perecer por el conocimiento absoluto podría muy bien formar parte del fundamento del ser.” (*cfr.* 39). En Foucault, 2004, pp. 72-73.

“La alteridad radical es a la vez inencontrable e irreductible. Inencontrable como alteridad en sí (evidentemente un sueño), pero irreductible como regla del juego simbólico, como regla del juego del mundo.”

Jean Baudrillard. La transparencia del mal

CAPÍTULO 4

La lucha política contra el mal de la barbarie: “Sombra terrible...”

Los efectos de la espectralidad en las constituciones identitarias

En el cruce de estos órdenes de materialidades podemos ver la implacable “presencia” (en sus efectos significantes) de lo espectral que recubre las enunciaciones.

En Sarmiento: lo que llamaremos el “fantasma” de la sangre (un remoto origen *aristocrático* al que nos referiremos luego, que encubre y a la vez revela su ideología “clasista” e incluso “racista”), según lo analizan Sarlo y Altamirano.

La materialidad “visible” en su historia intelectual y política son los libros. La materialidad “simbólica” (el sentido del fantasma que transforma su historia) son otras herencias (un “origen” pobre pero noble) que intentaremos mencionar brevemente, sobredeterminadas por “la herencia de la sangre” en sus propios escritos autobiográficos: ambas materialidades significantes organizan y logran articular los sentidos de una nueva verdad histórica.

En *Mi defensa* y en *Recuerdos de provincia* Sarmiento recorre la historia de su vida narrando todo tipo de “anormalidades” y “sufrimientos” que equivalen a cierto estado de “fatalidad” cuyos efectos son revertidos mediante una “normalización” culturizante, tanto en el espacio de lo privado como en el espacio de lo público.

Su educación, en tal sentido, sobredetermina su lugar en la vida social (tal discursividad constituye los significantes centrales de su obra), transfiriéndose en el modelo de ciudadano ejemplar -letrado, cultivado- que debe configurar un nuevo tipo de sociedad moderna. Esta “rara fatalidad”, según la describe el propio Sarmiento, parecía cerrarle todas “las puertas de los colegios”, y en sus memorias, justamente, Sarmiento lucha por ordenar una educación que en su vida siempre aparece como asistemática, clausurada, dificultada o imposibilitada.

Formado inicialmente en el seno de su propia familia por religiosos “liberales” (en particular por el presbítero José de Oro en los años de su infancia, quien lo instruyó en su carácter moral, en el latín, en geografía, en los fundamentos de la religión y en los acontecimientos de la revolución hacia la independencia), Sarmiento resalta deberle al “digno sacerdote” Oro sus ideas generales, su amor por la patria y sus principios

liberales, los cuales profesaba Oro “sin dejar de ser muy cristiano”. Aquí Sarmiento se enmarca y se desmarca del discurso religioso resaltando una moralidad y un liberalismo específicos y no generales a la institución de la iglesia. Ya aparecen los fundamentos ideológicos que configurarán su modelo educativo de fundamentos “cristianos” pero de carácter laico -es decir, no religioso- y liberal. Y estos enunciados se inscriben bajo la forma de una “novela” familiar, espacio en el que tienen lugar las tempranas y cruciales iluminaciones de su vida que “predestinan” su lugar de “maestro de la patria”.

Expresa Sarmiento en la *Introducción a Mi defensa*, recuperando la dimensión del sufrimiento en la historia de su formación (formación que “cimenta” el modelo educativo moderno en tanto “ofrenda sacrificial” de la vida del propio Sarmiento hacia su patria y hacia su posteridad):

Estoy solo en medio de hostiles prevenciones; donde yo baje la voz, nadie se creará obligado a alzarla por mí. Y si aún merezco tener una reputación, la necesito como una fortuna para mi propio bienestar, y en seguida ofrecerla a la sociedad, para cimentar y difundir la educación a que he dedicado mis esfuerzos.

En el capítulo denominado “*Mi infancia*” refiere a que su madre es “el verdadero tipo del cristianismo en su acepción más pura”, y deposita en la “Providencia” la solución a todas las dificultades de la vida a las que se han enfrentado. La escuela a la que asistiera cuando niño representa en sus reminiscencias una “perfección” al compararla luego con las referidas por Cousin. No obstante en un momento sostiene: “... logré perfeccionarme yo solo, sin modelos y sin maestros”¹⁴³.

Aduciendo la soledad, la pobreza y la permanente falta de recursos y de elementos de instrucción en la “oscura provincia” en que se ha criado, Sarmiento recuerda:

En la infancia, en los viajes, en el destierro, en los ejércitos, en medio de las luchas de los partidos, en la emigración en fin, no he conocido más amigos que los libros y los periódicos; no he frecuentado más tertulias que las de hombres de instrucción. Mis modales se resienten de esta falta de roce y mis apariencias desmienten todos los juicios favorables (...)

Mis pobres estudios han sido pues desordenados e incompletos; pero a este desorden mismo, debo grandes ventajas, pues que no teniendo maestros ni más guía que mi propio juicio, yo he sido siempre el juez más bien que el admirador de la importancia de un libro, sus ideas, sus principios.¹⁴⁴

Argumenta Sarmiento que sus vínculos con la sociedad se han limitado a las relaciones de “hijo, hermano y amigo” (es éste el título de uno de los

¹⁴³ Sarmiento, Domingo F. *Recuerdos de provincia*. Ed. Banco de la provincia de Córdoba. Córdoba, 1989, p. 20.

¹⁴⁴ Sarmiento, Domingo F. *Op. Cit.*, p. 25.

capítulos de *Recuerdos de provincia*: “El hijo, el hermano, el amigo”), cumpliendo sus “obligaciones” de modo “aceptable” ante Dios y ante los hombres. Es decir: Sarmiento parece censurar en sus escritos autobiográficos la expresión de toda dimensión que no refiera a algún tipo de sociabilidad “productiva” en términos simbólicos y políticos. Su vida de hombre tiene el sentido de la intelectualidad y de los deberes patrios, siendo toda “amistad” inclusive vinculada con una transferencia objetual, remitida al espacio de su formación intelectual y a “sus libros”. La única “mujer” fundamentalmente mencionada en su vida en estos textos es su madre (que asume la forma asexuada de un ser providencial, divinizado, espiritualizado). Inmediatamente después de realizar estas afirmaciones dice:

“Desde la edad de quince años he sido el jefe de mi familia. Padre, madre, hermanas, sirvientes, todo me ha estado subordinado, y esta dislocación de las relaciones naturales, ha ejercido una influencia fatal en mi carácter.”

Sarmiento parece siempre desplazarse al lugar del padre: lugar de la ley, lugar de la palabra autorizada. Intentemos analizar este fragmento. Si la familia supone una relación natural “normal” que es dislocada influyéndolo fatalmente al investirse en la figura del padre (inversión que Sarmiento parece ejercer desde su más profundo goce en todos los espacios: finalmente la historia lo designa como uno de los grandes padres: “el padre de la educación, el padre de la nación”), y si las relaciones naturales de vida no deberían ser desvirtuadas -según sus propias expresiones- porque tales transformaciones pueden suponer una fatalidad: ¿cómo comprender su programa contra la naturaleza de la barbarie?

La barbarie, en la concepción sarmientina, es revestida en tanto naturalidad “anormal”.

Aquí vemos desplegarse al menos dos acepciones o dimensiones interpretativas de lo “natural”: podríamos por el momento llamarlo lo natural biológico (que debe permanecer y en todo caso reformarse) y lo natural histórico (que debe ser transformado radicalmente en el espacio de la sociedad y de la cultura). También podríamos denominarlo “lo normal natural” y “lo normal social” que ha de ser progresivamente instituido en tanto “normalizado” desde el dispositivo de instrucción pública, en el espacio del sistema educativo en plena instancia de institucionalización. El sistema de escuelas y las campañas de alfabetización popular pasan a ser el dispositivo del paradigma moderno en el cual se visibiliza fundamentalmente el nuevo orden social, antes representado por la Iglesia y sus enclaves rituales evangelizadores en la época de la colonia.

Todas las oscuras pasiones sarmientinas son transferidas al ideal de la patria, espacio desde el cual Sarmiento educa con el ejemplo de su propia vida.

Luego de contextualizar el momento histórico de surgimiento de estos

escritos sarmientinos que pretenden constituirse en un programa político contra el régimen rosista hacia la configuración del Estado argentino moderno (ya años después de que el *Facundo* circulara por el mundo exponiendo las alternativas del paradigma “civilización o barbarie”, y ya anunciándose el fin del gobierno del “tirano” Rosas -como lo denominara Sarmiento- es decir, en pleno eclipse de la barbarie y en pleno advenimiento de la organización de la república luego de largas décadas de luchas internas), Sarlo y Altamirano analizan que, no obstante ésta es la clave política fundamental del texto, su construcción literaria nos permite pensar (en tanto se hace manifiesta en su escritura) una estructura ideológica y afectiva que no puede ser reducida a esta clave¹⁴⁵.

En este texto heterogéneo que responde a diferentes modelos literarios, en la historia de la vida de Sarmiento “se alternan los episodios de costumbres, el panegírico, los retratos físicos y morales, la descripción de caracteres, los juicios políticos e históricos, la evocación subjetiva y la narración... La disparidad temática y retórica produce a la vez la riqueza y las fisuras del texto”. Las razones ideológicas del vínculo entre biografía e historia -analizan- responden a que “la subjetividad romántica no hace sino potenciar una teoría de la historia nacional pensada a través de sus tipos fundamentales: un linaje de grandes hombres que culmina en el propio Sarmiento.

El escrito, en su composición, se encarga de figurar este linaje, siendo primero historia y luego autobiografía”¹⁴⁶.

La “ejemplaridad moral” que describe Sarmiento encuentra en la forma de la biografía el instrumento didáctico que permite “estampar las buenas ideas” por medio del ejemplo concreto de una “vida” (Altamirano, C., Sarlo, B. 1997: 111). Sarmiento describe en *Recuerdos de provincia* su gusto por la lectura de las “vidas ejemplares” de los grandes hombres e intelectuales que signaron su formación ideológica (Cicerón, Franklin, etc.). Tras esta afección expresada por Sarmiento, Sarlo y Altamirano se preguntan: “¿no hay también la huella de un momento más arcaico, previo a su descubrimiento de los santos laicos que, como Franklin, deben ‘estar en los altares de la humanidad’? Es decir, la huella de su familiaridad con otras vidas de santos, aquellos que rodearon los años de formación bajo la tutela de sus tíos religiosos”. Esta impregnación resultará fundante en la propia historia educativa sarmientina, ya no - como lo mencionáramos anteriormente- de forma doctrinaria respecto del discurso religioso, sino en el borde de un imaginario cristiano liberal que pretende instituir el horizonte de la civilización moderna.

“Serán virtudes públicas”, dicen Sarlo y Altamirano, y continúan: “... los valores laico-burgueses ocupan el lugar de las buenas ideas a estampar por medio de las vidas ejemplares. Y el *Franklin* de los *Recuerdos* es Sarmiento mismo.

Hay, sin embargo, otro tipo de ejemplaridad, ya no moral sino histórica,

¹⁴⁵ Ver este análisis en “Una vida ejemplar: la estrategia de *Recuerdos de provincia*”. En Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Ed. Ariel. Argentina, 1997.

¹⁴⁶ Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Op. Cit.*, pp. 106 - 107.

la de los individuos representativos, aquellos cuya figura condensa el significado de toda una época”¹⁴⁷.

Sarmiento, exponen, ha extraído estos principios de las lecciones del historicismo romántico, no solamente aprendidas mediante la historiografía sino de las novelas de su tiempo. En tal sentido, la autobiografía en Sarmiento adquiere un valor no sólo didáctico-moral sino que se constituye en un medio de conocimiento histórico, como “instrumento para descifrar enigmas” que refieren a la episteme del momento.

Sarmiento se construye a sí mismo como actor histórico que condensa el sentido de su época, al ser atravesado por el destino de la historia nacional y latinoamericana: por su verdad.

Sostiene en *Recuerdos de provincia*, al narrar el fin de la “historia colonial” de su familia, en la transición que atraviesa la transformación de su vida, de sus costumbres, de la patria misma:

Aquí termina la historia colonial, llamaré así, de mi familia. Lo que sigue es la transición lenta y penosa de un modo de ser a otro; la vida de la República naciente, la lucha de los partidos, la guerra civil, la proscripción y el destierro.

A la historia de mi familia se sucede como teatro de acción y atmósfera, la historia de mi patria. A mi progenie, me sucedo yo; y creo que siguiendo mis huellas, como las de cualquiera otro en aquel camino, puede el curioso detener su consideración en los acontecimientos que forman el paisaje común, accidentes del terreno que de todos es conocido, objetos de interés general, y para cuyo examen mis apuntes *biográficos*, sin valor por sí mismos, servirán de pretexto y de vínculo, pues que en mi vida tan destituida, tan contrariada, y sin embargo tan perseverante en la aspiración de un no sé qué elevado y noble, me parece ver retratarse esta pobre América del Sud, agitándose en su nada, haciendo esfuerzos supremos por desplegar sus alas, y lacerándose a cada tentación, contra los hierros de la jaula que la retiene encadenada. (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, pp. 164-165)

Evoca en toda la historia de su vida y en particular en la historia de su formación intelectual esta multiplicidad de destellos, contingencias y dificultades. Sarlo y Altamirano expresan que, desde la perspectiva de su presente histórico, es decir, ya transitadas e inscriptas estas articulaciones que instituyen su proyecto actual, “aquella combinación de circunstancias pierde su aparente contingencia para revelar una intencionalidad profunda que halla en el presente su cumplimiento y su verdad. La astucia de la razón (historicista), ya se sabe, se vale de mil azares para llevar a cabo sus planes y la combinación de circunstancias contiene el futuro en germen”¹⁴⁸.

¿De dónde descienden los hombres que vemos brillar en nuestra época,

¹⁴⁷ Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Op. Cit.*, pp. 112 - 113.

¹⁴⁸ Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Op. Cit.*, p. 115.

en ministerios, presidencias, cámaras, cátedras y prensa? De la masa de la humanidad. ¿A dónde se encontrarán sus hijos más tarde? En el ancho seno del pueblo. He aquí la primera y la última página de cada uno de nuestros hijos contemporáneos. Aquellas antiguas castas privilegiadas que travesaban siglos contando el número de sus antepasados, aquel *nombre inmortal* que se llamaba Osuna, Joinville, Orleans, ha desaparecido ya por fortuna.

¡Cuánto ha debido depurarse la masa humana, para arribar a hacer de su seno, los candidatos que han de llamarse... Washington... Franklin, Lamartine, Dumas, y ser nobles de su país y aún reyes de la tierra, sin que su elevación haya costado un gemido! (Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, pp. 53-54)

Efectivamente, Sarmiento logra luego constituirse en uno de los grandes “nombres nobles” de su país, encumbrados a fuerza de torcer la historia de una herencia inexorable.

En tanto heredero de un linaje aristocrático pero empobrecido (como lo hemos referido anteriormente) y en tanto autodidacta obstinado (con y sin maestros ya ante su propia conciencia); producido por el saber de su sangre y productor de su propio dispositivo suplementario de formación intelectual (que lo salvará de un destino de penurias) su historia y la historia se traducen o se “modulan” a la luz de esta doble determinación en la que “la riqueza del descendiente toma la forma de una genealogía y de una herencia simbólica” (Altamirano, C., Sarlo, B. 1997: 116).

Una vida privada (la herencia sarmientina que culmina o se realiza específicamente en Sarmiento) es tocada por el rasgo de un destino público que se condensa en su presente histórico y se proyecta como escenario y como verdad de su tiempo. El efecto de cristalización de este nuevo imaginario y la articulación de este momento de transformación social profunda constituye una nueva forma de “naturalidad” (el linaje configura la diferenciación social en Sarmiento respecto de su origen pobre) normalizada por toda una complejidad de dispositivos culturales y educativos, mediante los cuales un cuerpo ilustrado, lúcido, civilizado y moderno encarna esta nueva forma de “normalidad” social e histórica -en tanto la sangre es investida y revestida por la densa carga simbólica del poder de la palabra para hacer de la carne un sujeto: un ciudadano de la nación y un ciudadano del mundo-.

Sarmiento es el sujeto ejemplar que representa y despliega un saber epocal modernizante, en tanto inaugura el espacio de irradiación de una nueva forma de organización social que se constituye en hegemónica en su tiempo. Esta nueva matriz de subjetividad será institucionalizada a partir del surgimiento del sistema educativo normal nacional, instancia transformadora de todo el porvenir de las generaciones futuras en tanto constituye un nuevo modelo de sociedad letrada.

Como lo expresa en relación con su oposición vital a Rosas recordando su propia escritura de *Facundo*, Sarmiento sentencia:

... Este libro contiene en germen muchos otros escritos, y está destinado a perder a Rosas en el concepto del mundo ilustrado.

Y luego denuncia en *Educación Popular*, afirmando sus propios biografemas educacionistas y democráticos por oposición a la barbarie rosista:

... El primer acto administrativo de Rosas fue quitar a las escuelas de hombres y mujeres en 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...

No solamente, continúa,

... forzó a expatriarse a los 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.

El instinto natural me llevó desde los principios a echarme en un camino contrario. Desde niño he enseñado lo que yo sabía a cuantos he podido inducir a aprender. He creado escuelas donde no las había, mejorado otras existentes, fundado dos colegios, y la escuela normal me debe su existencia (...)

Tal es el cuadro modesto de mis pequeños esfuerzos a favor de la libertad y del progreso de la América del Sur, y como auxiliares poderosos, la educación de todos y la inmigración europea. Esfuerzos, es preciso decirlo, hechos a la par que luchaba con las dificultades de la vida para vivir (...) esfuerzos que desde el primer día hasta el último, desde el primer artículo de un diario hasta la última página de un libro, forman un todo completo, variantes infinitas de un tema único, cambiar la faz de la América, y sobre todo de la República Argentina, por la sustitución del espíritu europeo a la tradición española, y a la fuerza bruta como móvil, la inteligencia cultivada, el estudio y el remedio de las necesidades.” (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 233 a 238)

Una educación, en fin, “para la vida pública”.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Nos queda pendiente formular algunas preguntas (y darles la forma adecuada) en función de nuevas interrogaciones que nos interesaría estudiar en profundidad en una próxima instancia, por ejemplo: ¿Cuáles son las metáforas centrales en las que aparece figurada la función de “la madre” en sus escritos teórico-pedagógicos y literarios? Espacio amoroso-sexual descarnado y no obstante sórdido y silenciosamente productivo en tanto lugar de la castración por excelencia figurada en la interdicción de la ley paterna. Y en tal sentido, su vinculación epocal con la educación de las mujeres.

Aproximaciones a la definición de la hegemonización universalizante del discurso educativo sarmientino inicial

Una problematización sobre la identidad en términos históricos (o la tensión analítica entre lo particular y lo universal en la configuración del espacio social)

Enuncia Sheldon Wolin, desde la perspectiva de la filosofía política, que este campo de reflexiones aborda los temas relativos a una comunidad en su conjunto, intentando especificar, diferenciar y comprender los fenómenos políticos en relación con otras prácticas de las sociedades existentes. La teoría política, desde tal horizonte, supone esta inscripción en el espacio de lo social; y el propio escenario de lo social redefine y transforma epocalmente los límites de las teorizaciones en relación con su tiempo (o con los horizontes de otras temporalidades).

En tal sentido, nos preguntamos por el tipo específico de relación que parece articular -en términos de una teoría de lo social y en términos de una práctica histórica concreta- el advenimiento de la Argentina *civilizada* moderna entre mediados y fines del siglo XIX, como discursividad que hegemoniza la organización social y la formación nacional en torno de determinada concepción subjetiva, cuyos rasgos centrales intentaremos exponer brevemente, en adelante.

Es decir: intentaremos reconstruir las significaciones que en este momento histórico se articularon discursivamente en torno del eje significativo de la “civilización”, implicando un modelo de ciudadano, de sociedad, de organización nacional, configurado como *necesario* (ya en tanto construcción hegemónica) en este proceso de *transformación epocal*.

Chantal Mouffe (2004), al analizar las formas políticas de articulación de las identidades sociales en su devenir histórico -en particular, en el momento de constitución de las instituciones democráticas modernas que impregnan todo el discurso estructurante de la modernidad en el siglo XIX- intenta establecer un cierto equilibrio entre los valores de igualdad y diferencia respecto de los principios del liberalismo, y respecto de una determinada concepción de “sujeto” que hace posible pensar identidades diferenciales que puedan compartir y exponer sus antagonismos en la esfera de lo público con igualdad de libertades y de derechos -nunca plenos sino constituidos, justamente, en el marco de las inestables y provisionales discursividades que configuran la lógica relacional de lo social-.¹⁵⁰

Al afirmar que la noción de “ciudadanía” no debe restringirse al espacio de los estatutos legales o del derecho, Mouffe argumenta que este concepto debe significar la identificación con un conjunto de valores y

¹⁵⁰ Es decir, cuestionando el esencialismo de las posturas que preconocen ahistóricamente una determinada subjetividad universalizante en el espacio social, lo cual en todo caso puede ser un *efecto de sentido* a partir de la totalización o universalización de una determinada identidad, no implicando este efecto hegemónico su necesidad, sino su posición central en cierta red de articulaciones significantes.

principios políticos constitutivos de la democracia moderna (Mouffe, 2004:120); y tal concepción -relacionada con la noción de *esfera pública* de Hannah Arendt- se liga íntimamente a la existencia de una esfera pública en la que los miembros de la sociedad civil tienen existencia como ciudadanos y pueden actuar colectivamente para resolver en términos democráticos todo lo relativo a sus vidas dentro de la comunidad política.

Reafirmando la perspectiva arendtiana, Mouffe insiste en que, no obstante la categoría moderna de “*ciudadano*” ha sido construida de modo que, bajo una pretensión de universalidad, postuló un público homogéneo -relegando toda “diferencia” al espacio de lo privado para garantizar públicamente la igualdad- la identidad de un ciudadano no debe constituirse ni funcionar dependientemente respecto de las identidades étnica, religiosa, racial, genérica o sexual.

Podríamos pensar que, en tal sentido, el rasgo central de la identidad del *ciudadano* sobredetermina o *eclipsa*¹⁵¹ para el pensamiento moderno toda otra instancia de constitución de la subjetividad, en tanto se produce una especificación histórica, epocal, del ámbito de lo público o del espacio privilegiado de lo social (una subjetividad *adecuada* a un modelo de civilidad o de sociabilidad pública, racional, exterior, inteligible; librada de las pasiones irracionales de la interioridad).

Intentaremos mantener este presupuesto a la luz de esta revisión teórica, filosófica y política que realiza Mouffe de nociones tan centrales para pensar nuestros sistemas democráticos, históricamente y contemporáneamente, preguntándonos en espacial por el trazado de los *límites* de esta noción de *igualdad* en torno del imaginario liberal moderno, o del orden discursivo civilizado; lectura que realizamos en particular en relación con el paradigma de la “*Civilización*” en Sarmiento.

... el pluralismo únicamente puede ser formulado de manera adecuada dentro de una problemática que conciba al agente social no como un sujeto unitario sino como la articulación de un conjunto de posiciones de sujeto, construidas dentro de discursos específicos y siempre precaria y temporalmente suturadas en la intersección de estas posiciones de sujeto. Ello requiere el abandono del reduccionismo y esencialismo dominante en las interpretaciones liberales del pluralismo, y el reconocimiento de la contingencia y la ambigüedad de toda identidad, así como el carácter constitutivo de la división social y el antagonismo.¹⁵²

En tal sentido es que Laclau y Mouffe (1987) consideran que, en el espacio de las relaciones hegemónicas, es justamente el privilegio que adquiere el “momento político” en la estructuración de lo social el que

¹⁵¹ Al revelarse estas posiciones centrales (puntos nodales) a partir de nuestro análisis deconstructivo, vemos que tales condensaciones significantes aparecen revestidas por un *efecto de necesidad* histórica, cuando no son sino producto de determinadas lógicas contingentes de articulación política que *naturalizan* tales efectos.

¹⁵² (Mouffe, 2004:122 - 123).

delimita las equivalencias y diferencias entre los sistemas de identidades en juego, en tanto se produce una determinada articulación contingente de la que derivan posiciones centrales. Esas particularidades que asumen provisoriamente la representación de una universalidad -universalidad que permanece inconmensurable pero que genera un *efecto de cierre* o de *objetivación*- es lo que definen como una relación de hegemonía en la que cierto significativo representa una totalidad de equivalencias que lo trascienden en la cadena del sentido.

Es el caso de la capacidad articuladora del significativo *civilización*, en nuestro análisis, en torno del cual se articulan por equivalencia (la cultura letrada, la modernidad, la regularidad de las ciudades), o por diferencia (la naturaleza salvaje, la barbarie inculta, la dispersión del desierto hostil) una multiplicidad de efectos de sentido que especifican el orden hegemónico civilizado.

El *point de capiton* (o significativo-amo) en la teoría lacaniana (Lacan, 1983; Žižek, 1992), o el *punto nodal* en la terminología de Laclau y Mouffe (1987), justamente, tienen este efecto de universalización (efecto pragmático, es decir: parcial y precario en tanto se liga a determinada situación discursiva), lo cual implica que el “rasgo” particularizante que se significa como totalidad lo es en ese exacto momento de articulación (cuando se detiene el deslizamiento de la significación) y mientras funcionen sus efectos para esa cadena equivalencial.

Esta relacionalidad fundamentalmente *metonímica* de la práctica hegemónica supone además otras remisiones, que no implican la posición privilegiada de ninguna articulación en términos absolutos sino históricos, afirmando el valor subversivo de lo contingente frente a lo necesario.

... un elemento particular asume una función “universal” estructurante dentro de un cierto campo discursivo -en realidad, cualquier tipo de organización que ese campo tenga es tan sólo el resultado de esa función- sin que la particularidad *per se* del elemento predetermine a esta última. De modo similar, la noción del sujeto anterior a la subjetivización establece la centralidad de la categoría de “identificación” y hace posible, en tal sentido, pensar en transiciones hegemónicas que son plenamente dependientes de articulaciones políticas y no de entidades constituidas fuera del campo político...¹⁵³

Tal relacionalidad constituida por identificaciones y posicionamientos que se articulan precariamente en el tiempo a ciertos discursos, por tanto, funda esta ontología de lo social.

Por lo mismo es que las articulaciones político hegemónicas crean retrospectivamente, según los autores, los intereses que dicen representar; en tal sentido es necesario “reactivar” los conceptos y categorías teóricamente sedimentados, siendo que “la visibilidad de los actos de institución originaria” son una condición de toda formación hegemónica en su propia contingencia específica, pero los propios dispositivos

¹⁵³ (Laclau y Mouffe, 1987:12).

hegemónicos (teóricos y políticos) suelen invisibilizar algunas prácticas de “objetivación” que deberemos des-sedimentar o revisitar, sacudiendo todo gesto de naturalización fundacional, histórico, actual o contemporáneo¹⁵⁴.

De no asumir estos presupuestos analíticos, volveríamos a nociones tales como la de un sujeto preconstituido, cuando -siguiendo también las teorizaciones lacanianas sobre la categoría de sujeto-, permanece la falta en toda operación de subjetivación, lo cual no permite nunca una sutura en tanto absoluto: ni originariamente, ni posteriormente a las transformaciones en la estructura de la subjetividad -siendo que siempre “algo” permanece fuera de la estructura, al antagonizarla como “exterioridad”, es decir, al impedir su clausura-.

Lo “real” lacaniano o el “antagonismo” laclauiano, en tal sentido, introducen un elemento de incompletud constitutiva, fundamentales en el marco de una teoría de la subjetividad que no reduce a los sujetos a sus “posiciones” o funciones, ni esencialistamente, ni fenomenológicamente, ni estructuralmente.

Analizamos, entonces, a partir de este horizonte teórico, las formas en las que el significante “civilización”, a partir de la *gramática* sarmientina, organiza paradigmáticamente una red de equivalencias y de diferencias mediante las cuales se articula políticamente el nuevo orden social estructurante de la nación moderna argentina.

Siendo que las identidades se construyen en el discurso, enuncia Hall, debemos entenderlas como generadas en escenarios históricos e institucionales específicos, dentro de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante determinadas estrategias discursivas (en tal sentido analizamos la *efectuación* de las identidades como el resultado de enfrentamientos, conflictos, interpelaciones, articulaciones políticas, en una diversidad de procesos cambiantes e inestables).

Por el contrario respecto de la forma en la que constantemente o clásicamente son invocadas, las identidades se constituyen *a través* de las diferencias, en tanto *representación imaginaria*, siendo su naturaleza de orden *ficcional* (Hall, 2000).

¹⁵⁴ Laclau y Mouffe explican la forma en que trabajan a partir de las teorías marxistas clásicas (entre otras perspectivas de análisis), reactivando las categorías teóricamente sedimentadas que ocultan sus actos de institución originaria (refieren y comentan en este mismo texto la distinción husserliana entre “sedimentación” y “reactivación”). La reactivación, en el sentido husserliano, implicaría hacer nuevamente visibles esos actos instituyentes, pero Laclau y Mouffe revisan otra instancia más radical, referida a “mostrar la contingencia originaria de aquellas síntesis que las categorías marxistas intentaban establecer”, tales como las de “clase” que actúan según la propia lógica marxista como un “fetiche” teórico en tanto fuente de las contradicciones sociales, núcleo o abismo histórico, etc. (por eso esta postura teórica se considera “postmarxista”). Es decir: intentan “revivir las precondiciones que hicieron posible su operatividad discursiva”, no presuponiendo su funcionamiento “esencial” o estructural, sino investigando sus condiciones de posibilidad e interrogándose acerca de su continuidad o discontinuidad en el capitalismo contemporáneo. Este mismo tipo de análisis intentamos realizar a la luz de los aportes teóricos y metodológicos del Programa de Essex y de la perspectiva del Análisis Político del Discurso.

... la naturaleza necesariamente ficticia de este proceso, de ninguna manera debilita su efectividad discursiva, material y política, aún si la pertenencia, la “sutura dentro del relato” a través del cual se originan las identidades, es, en parte, en lo imaginario (así como en lo simbólico) y por lo tanto, siempre en parte construido en fantasía, o cuando menos dentro del campo fantasmático. (Hall, 2000:232)

En tal sentido, siguiendo a Foucault, Hall asume una *historización* radical de la categoría de sujeto, al considerar la *identidad* como punto de “sutura” o de “intersección” entre, por un lado, los discursos y prácticas que producen interpelaciones, y, por el otro, los procesos que producen subjetividades, articulándose procesos de orden social y de orden psíquico, con toda la oscuridad que supone el abordaje del análisis del *abismo* de lo inconsciente y su desbordante productividad.

Contra las concepciones que afirman la existencia de un sujeto preconstituido que habita el espacio de lo social, seguimos en este contexto las teorizaciones lacanianas sobre la categoría de sujeto, en tanto *permanece la falta en toda operación de subjetivación*.

Lo “real” lacaniano o el “antagonismo” laclauiano, en tal sentido, introducen un elemento de incompletud constitutiva o de diferencia radical, fundamentales en el marco de una teoría de la subjetividad que no reduce a los sujetos a sus “posiciones” o funciones “visibles”, ni esencialistamente, ni fenomenológicamente, ni estructuralmente -decíamos con anterioridad-.

Sarmiento organiza así las tramas legibles y admisibles de un verdadero nuevo ordenamiento social que su tiempo invoca.

*“... era incapaz de mirar de frente a la muerte;
poco después, reconoció que la verdad era aún peor:
era incapaz de enfrentarse a un cuerpo: a su irreparable e irresponsable
imperfección;
al reloj que rige su descomposición; a la sangre, a las entrañas y a su
dolor.”*

Milan Kundera, La identidad

CAPÍTULO 5

La división social fundante de la nación, centrada en el despliegue histórico de la episteme civilizada y del dispositivo pedagógico civilizador

La incisión modernizante en el horizonte del pensamiento latinoamericano de mediados del siglo XIX

Analiza Altamirano que la noción y la denominación de “América Latina” para nuestras tierras, están articuladas sobre una doble oposición¹⁵⁵: por un lado, la antítesis de la imagen de la América reciente, “descubierta” como “Nuevo mundo”, opuesta al “Viejo mundo” europeo y a sus tradiciones históricas; esta noción de Viejo mundo, a su vez, evocaba no solamente a Europa sino también al Asia y sus antiguas civilizaciones (Altamirano, 2005: 105); por otro lado, la antítesis marcada por el adjetivo “Latina”, en referencia a la América del Sur, que se contrapone a la América “Sajona”, del Norte.

El advenimiento histórico y el desarrollo de esta expresión, “América Latina”, deviene según Ardao de estas oposiciones constitutivas, a partir de su relación dialéctica con la expresión “América Sajona”, que marcaría una mutua diferencialidad.

Sostiene Altamirano que estas “imágenes-visiones” han ido fluctuando de un siglo al otro en la constitución del pensamiento y las identidades argentina y latinoamericana.

“... la elaboración de estas diferentes visiones es indisoluble de los modos como los argentinos -o, mejor, sus elites dirigentes- pensaron la identidad nacional y el destino del país correspondiente a esa identidad. Como se sabe, no hay ‘nosotros’ sin ‘ellos’, identidad sin alteridad, es decir, sin relación con un Otro de referencia con el cual se establezca la diferenciación. ¿Cuál ha sido el Otro o los Otros significativos respecto de los cuales los argentinos creyeron necesario afirmar y poner de relieve la singularidad de una identidad colectiva? Por una parte, Europa y los Estados Unidos, acerca de los cuales la actitud fue (y sigue siendo) fluctuante, ambivalente. Señalados por lo general como sitios de una excelencia digna de ser no sólo admirada sino imitada -sea política,

¹⁵⁵ En este sentido, Altamirano refiere a un estudio del filósofo uruguayo Arturo Ardao. Ver “América Latina en espejos argentinos” en Altamirano, Carlos. *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Siglo XXI Editores Argentina, Argentina, 2005.

económica o cultural-, es decir, ámbitos revestidos de atracción y prestigio, tanto Europa como los Estados Unidos han sido considerados por momentos también obstáculos cuando no una amenaza para la autonomía nacional y los caracteres de una personalidad colectiva propia. La otra referencia significativa ha sido América Latina, vista a veces como la ‘familia’ histórica de la que se forma parte y otras como sinónimo de las adversidades de las que se busca escapar para ingresar en la ruta de la civilización.”¹⁵⁶

Esta profunda “ambigüedad” aparece en Sarmiento, y la podemos ver en su permanente referencia a un sentimiento “latinoamericanista”, pero en el sentido de transformar la cultura de la época de acuerdo con los modelos europeo y norteamericano; hibridando la especie o “mejorando la raza” nativa, pero a partir del fundamento de un “destino” necesario a la transformación de nuestros pueblos “incultos”, y esclarecedor del camino nacional y latinoamericano en el escenario internacional moderno que implicaba una ruptura con el pasado y con el llamado ancestral del continente.

En tal instancia, la “mejora” racial consistió en la eliminación del “elemento natural”, es decir, de toda identidad considerada como un salvajismo irreductible.

El sentido del pensamiento latinoamericano para nuestras tierras se define como positividad, siendo un reflejo de la imagen civilizada de Europa y de Norteamérica, al cual se opone la imagen oscura de la barbarie nativa, irracional e “inferior”.

Una otredad “inextinguible”: la exterioridad constitutiva de las identidades sociales

Para Deleuze, la multiplicidad y la diferencia son de una radicalidad profunda en su relación con la tradición de las teorías clásicas de la representación y con todo el campo de la razón occidental “positiva” -justamente, en tanto estas tradiciones sostienen que es posible la identidad como afirmación o como conceptualización-.

Realizamos este recorrido inicial para introducir brevemente algunas formas del pensamiento racista que se revelan como enfrentándose a una “otredad radical” en el momento de configuración del Estado nacional argentino moderno, al estudiar el imaginario de época en los principales intelectuales del momento: en particular, analizamos la obra literaria y teórico pedagógica -de mediados del S. XIX- de Domingo Faustino Sarmiento, el fundador del sistema de instrucción pública nacional argentino.

Uno de los presupuestos ideológicos centrales que abordamos en el discurso sarmientino es que “no es posible educar la diferencialidad

¹⁵⁶ Altamirano, Carlos. *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Siglo XXI Editores Argentina, Argentina, 2005, p. 106.

radical” -lo cual se fundamenta en una perspectiva “biologicista” con fundamentos racistas- aunque sociológicamente se postule una educación universal e igualitaria; este tipo de problemática es metodológicamente indagada y teóricamente argumentada en el análisis de diversas formaciones discursivas históricas, tanto por Deleuze como por Foucault, en su dimensión filosófica y en sus efectos de verdad.

En el caso de Sarmiento, veremos que cierta diferencia es educable (lo que llamamos lo “natural social”, en tanto sostiene la normalización de instancias iniciales profundamente heterogéneas, hasta llegar a un estado de “civilización”) pero cierta diferencia irreductible (lo que llamamos lo “natural biológico”, y que corresponde en el paradigma sarmientino a la “barbarie” o a las llamadas “razas inferiores”) permanecerá en una “exterioridad salvaje”, demarcando esta otredad cultural respecto de la normalidad - legalidad social del momento.

Intentaremos mencionar a continuación, en principio, las investigaciones foucaultianas que nos resultan pertinentes para pensar el desarrollo de este análisis.

Podríamos decir que para el caso de Sarmiento y el pensamiento de su época, siguiendo a Foucault, el “exterior” (lo otro, el afuera: la barbarie) es la muerte (muerte simbólica; muerte biológica). Sarmiento funda este paradigma opositivo “*Civilización o Barbarie*” al “describir” (clasificar, ordenar, excluir) ambos sistemas: uno perteneciente a un estado de naturaleza radical; el otro perteneciente al espacio de la cultura.

El orden discursivo de la época (lo nombrable, lo pensable, lo incluido) se asocia equivalencialmente con el significante “civilización”; a continuación intentaremos especificar cómo se configuran estas enunciaciones en el pensamiento sarmientino.

Foucault menciona en *Historia de la sexualidad*, respecto de la especificación y clasificación de los individuos “anormales” para las sociedades de fines del siglo XIX (en tanto no serían adaptables a ninguna norma social civilizada), la figura del “individuo a corregir”.

Esta tipología está más cerca de las técnicas de adiestramiento y disciplinamiento, que de los imperativos de la ley y de las formas canónicas de la naturaleza, sostiene: es decir que guarda una esperanza, y concretamente una posibilidad empírico-histórica, de culturización o *educabilidad*. El “incorregible” aparece simultáneamente con los dispositivos de disciplinamiento del ejército, los colegios, los talleres y las propias familias. Todo el que escape a la normatividad será susceptible de ser objeto de aplicación de los procedimientos de adiestramiento del cuerpo, de los comportamientos, de las actitudes.

Hacia ese momento se desarrolla toda una complejidad de dispositivos epocales (modernos) de normalización, fuera de los cuales quedan los individuos “monstruosos” para la mirada médica o jurídica del momento: los definitivos “anormales” biológicos, que combinan “*lo imposible y lo prohibido*”.

Aquí evidentemente no hay espacio ni de relación ni de comparación entre “lo semejante y lo diferente”, ya que la diferencialidad de lo diferente es de tal radicalidad, que debe permanecer necesariamente en

un espacio exterior (produciéndose un criterio de expulsión), siendo que excede el orden de las cosas.

Lo “inextinguible” para el pensamiento de los intelectuales y políticos de la época que estudiamos -la “*sombra terrible*” de la barbarie en Sarmiento, su frase inaugural del *Facundo*- debe ser culturalmente eliminado, para que sean limitados sus efectos. Es decir, para que puedan garantizarse la vida en las ciudades (mediante el exterminio, la destrucción y la muerte del “salvaje” en el desierto y en las pampas) y el orden social de la civilización moderna: un orden letrado, culto, normalizado, legal.

Exterior y sombras. Extensión infinita. Mal de lo “inmaterial” del fantasma que se transforma en materialidades amenazantes e indefinibles. Visceral conciencia de muerte, origen de la necesidad cultural de una identidad que no cesará nunca de no consistir en una presencia. Voz nómada del desierto que siempre retorna porque nunca “es” plenamente: límite siempre diferido, espacio tiempo indefinible, horizonte de densidades impuras.

Estas metáforas mediante las cuales Sarmiento piensa diversas identidades diferenciales dispersas en todo el territorio argentino, son las imágenes que tenderán a ser reguladas y normalizadas desde el sistema educativo.

La concepción sarmientina, en tal sentido, supone como posible cierta sutura de las escisiones y fracturas al interior de los procesos sociales, siendo tal intervención (fundante) de naturaleza profundamente político-pedagógica.

Al concebirse este modelo o matriz como totalidad integradora de elementos dispersos y diferenciales, toda “exterioridad” resultará articulada a los significantes centrales del discurso hegemónico, o permanecerá como una negatividad no adecuada al orden discursivo central, perdiendo visibilidad y legibilidad en el marco del canon interpretativo de la época, es decir: volviéndose amenazante e incontrolable.

Al verse estructuralmente imposibilitada la asimilación de los componentes relativos a las zonas marginales del sistema social y del sistema educativo, se organizará en forma gradual un nuevo sistema de diferencias extendido a partir del dispositivo de instrucción pública en sus períodos fundacional y de consolidación¹⁵⁷, lo que en tanto proceso homogeneizante e integrador se constituye en hegemónico al limitar parcialmente el campo de la contingencia o la irrupción de los antagonismos sociales¹⁵⁸.

En el contexto del paradigma sarmientino -como oposición fundante de un nuevo orden social- esta distinción se vuelve el valor epocal central en la institución de lo social, lo normal, lo posible, lo admitido, contra todo

¹⁵⁷ Seguimos esta periodización en Carli (1990, 1993) y Miguel (1996).

¹⁵⁸ En el sentido en que, según el planteo de E. Laclau y Ch. Mouffe, la tensión irresoluble interioridad / exterioridad o la sobredeterminación (fluctuaciones del sentido en el interior del campo general de la discursividad) es la condición de emergencia de toda práctica social articuladora y de la configuración de identidades parciales.

rasgo de “anormalidad” o diferencia radical que debe ser excluido o eliminado.¹⁵⁹

Tal valoración social se traduce décadas más tarde en la eliminación empírica de los habitantes de las pampas para integrar los territorios federales a la nación, lo cual es consagrado hacia 1880 con la última violenta Campaña al Desierto que dirige el Gral. Roca.

Cuando Sarmiento enuncia en *Facundo* “no, no ha muerto... el vendrá...”, oscura imagen del regreso fantasmal de la barbarie, nos preguntamos:

¿A qué refiere esto? ¿qué oculta y qué muestra a nivel de lo indecible esta identidad; qué esa muerte, que tanto significa en el presente como espectro irredento, en pena? ¿qué portaciones, saberes y contaminaciones transmite?

Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte, para que, sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo. Tú posees el secreto: ¡revélanoslo! Diez años aún después de tu trágica muerte, el hombre de las ciudades y el gaucho de los llanos argentinos, al tomar diversos caminos en el desierto, decían: “¡No; no ha muerto! ¡Vive aún! ¡Él vendrá!” (Sarmiento, 1967:7).¹⁶⁰

Trabajaremos en relación con estos interrogantes algunas otras conceptualizaciones de Foucault, para intentar analizar cierta *forma* del pensamiento histórico a partir del cual cristaliza esta “*diferenciación*” cultural en tanto operación hegemónica.

¹⁵⁹ Es decir: no hay finalmente una relación inclusiva de “*Civilización (i) Barbarie*” - aún siendo un postulado filosófico central en las formas identitarias, ontológicas, del discurso sarmientino-. Se instituye, por el contrario, una relación de “*Civilización (o) Barbarie*” desde la mirada hegemónica del paradigma de la modernidad europea.

¹⁶⁰ Continúa el texto, en alusión al asesinato del caudillo (que representa las luchas federales del interior) cuyo instigador sería -según Sarmiento- su enemigo y anterior aliado, Rosas (que representa la dominación centralista del gobierno de Buenos Aires): cabe recordar antes, nuevamente, que los dos exilios políticos de Sarmiento a Chile se deben a ambas figuras; el primero se produce en 1831 luego de una invasión de Juan Facundo Quiroga (“*Facundo*”) a su provincia; el segundo en 1840 como exiliado del régimen de Rosas. “...Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su complemento: su alma ha pasado a este otro molde, más acabado, más perfecto; y lo que en él era sólo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin. La naturaleza campestre, colonial y bárbara, cambiándose en esta metamorfosis en arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo, como el modo de ser encarnado en un hombre, que ha aspirado a tomar los aires de un genio que domina los acontecimientos, los hombres y las cosas. Facundo, provinciano, bárbaro, valiente, audaz, fue reemplazado por Rosas, hijo de la culta Buenos Aires, sin serlo él; por Rosas, falso, corazón helado, espíritu calculador, que hace el mal sin pasión...”

El método arqueológico en los análisis historiográficos

Al revisar en el presente análisis estos presupuestos, en relación con el abordaje de un referente histórico específico -la configuración del imaginario sarmientino y del pensamiento intelectual de la época en estudio, a la luz de sus principales efectos políticos de articulación-, creemos importante interrogar nuevamente nuestras decisiones teóricas y metodológicas.

Nos resulta central, en tal sentido, revisar los estudios foucaultianos en lo referente a las categorías analíticas que aparecen enunciadas tanto en su método arqueológico como en su método genealógico, en relación con la historia de las problematizaciones o el análisis histórico del saber, lo cual implica concebir la historia de las ciencias del hombre en tanto “saberes” y no solamente como conocimientos científicos -perspectiva desde la cual Foucault realiza un desplazamiento respecto del horizonte epistemológico-.

En particular, como lo enunciamos al inicio, seguimos sus teorizaciones sobre las *epistemes* como formas de cristalización del pensamiento de una época a partir de los regímenes de luz y de visibilidad que organizan los discursos y se instituyen mediante dispositivos específicos, lo cual configura determinadas condiciones de posibilidad y modos de existencia de los acontecimientos discursivos en una cultura¹⁶¹, no obstante luego nos referimos a su categoría más abarcadora (posterior) de *dispositif* -porque metodológicamente nos resulta adecuada esta distinción categorial en el propio desarrollo foucaultiano (aunque, sosteniendo la noción de *discurso* que hemos enunciado, es más pertinente en términos teóricos la noción de dispositivo)-.

Intentamos analizar, a partir de este enfoque, las transformaciones en las formas de “visibilidad” que impregnan el espacio político cultural a mediados del siglo XIX en la Argentina, siguiendo los aportes de la arqueología foucaultiana.

En referencia a la historia epistemológica de las ciencias, el método arqueológico de Foucault conceptualiza la noción de *saber* al repensar la relación entre percepción y conocimiento, intentando explicar las condiciones de producción de un tipo de saber que no se limita al tipo de conocimientos científicos que la epistemología produce normativamente. Percibir -analiza Machado¹⁶² siguiendo los lineamientos foucaultianos- era equivalente al desciframiento de un orden inteligible establecido por el espacio nosográfico en el nivel de la representación. Foucault concibe un tipo de saber que no aparece como inmediatamente visible en el espacio de lo corporal o en la superficie de las cosas, sino que acontece a

¹⁶¹ Seguimos estas conceptualizaciones y las acepciones específicas de “arqueología” y “archivo” en Foucault, Michel. *El discurso del poder*. Ed. Folios, México, 1983. Respecto de la noción de “episteme” analizamos fundamentalmente los desarrollos del autor en el texto citado y en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2007.

¹⁶² Machado, Roberto. “Arqueología y epistemología”. En Balbier, E., Deleuze, G., Dreyfus, H. L. y otros. *Michel Foucault, filósofo*. Ed. Gedisa. Barcelona, 1990.

partir de otras condiciones de posibilidad de la experiencia y de otras articulaciones entre el lenguaje y sus objetos. En referencia a los estudios de Foucault en *Las palabras y las cosas*, expresa que al analizar de forma sistemática el saber -y no ya la percepción o la mirada¹⁶³- como nivel específico del análisis arqueológico, Foucault piensa las condiciones internas constitutivas del saber y no su historia exterior. En este sentido, formula una teoría general de las ciencias del hombre, mediante la definición de un objeto de análisis que es la “*episteme*”, el cual redefine los estudios arqueológicos al referirlos específicamente al nivel de una arqueología del saber.

La historia arqueológica es, desde esta perspectiva, epistémica y contemporánea, en tanto afirma la anterioridad del saber respecto de las ciencias al distinguirse del objeto de la epistemología, y en tanto la época misma define sus propios criterios epistémicos de verdad al establecer las condiciones de posibilidad y de existencia de sus propios discursos, es decir, su propio saber epocal -contemporáneamente y no en relación de actualidad con otros discursos como el científico-.

El tipo de “normatividad” de la arqueología supone ordenar los saberes de una época abordando el saber mismo considerado tanto en su contemporaneidad como en su generalidad y en su profundidad, es decir, a partir de su propia episteme -analiza el autor, quien retoma una interpretación de este concepto foucaultiano realizada por Canguilhem, definición que también nos interesa resaltar en esta instancia-. La episteme puede pensarse como “un humus en el cual sólo formas determinadas de discurso pueden desarrollarse”¹⁶⁴.

La metáfora de la fertilidad biológica e histórica del concepto (en tanto atraviesa y constituye la vida social) nos parece adecuada a las formulaciones que problematiza Foucault a lo largo de sus complejos proyectos arqueológico y genealógico, en relación con nuestro tema.

A continuación, relacionaremos este horizonte teórico con otras conceptualizaciones foucaultianas como las de “biopoder” o “poder pastoral” -el cual especifica distinciones “vitales” sobre la “especie humana”- con el análisis del paradigma sarmientino que establece la distinción de lo social, fundante de una nueva subjetividad moderna en el conflictivo territorio argentino de su época.

¹⁶³ En este sentido, Machado analiza la importancia de distinguir la especificidad de abordajes del objeto que estudia Foucault en las diferentes instancias de elaboración de su método arqueológico: el estudio histórico de “la percepción” en *Historia de la locura*, y de “la mirada” en *Nacimiento de la clínica*. Ya en *Las palabras y las cosas* Foucault introduce la formulación de dos niveles específicos de análisis histórico: el arqueológico, que tiene como objeto el saber; y el epistemológico, que tiene como objeto el conocimiento científico.

¹⁶⁴ Menciona Machado un cuestionamiento sobre el aspecto general de la episteme, el que es enunciado en diferentes escritos sobre *Las palabras y las cosas* (este aspecto general, menciona el autor, es redefinido luego por Foucault, de manera más limitada, en *La arqueología del saber*). Al respecto Canguilhem introduce estas interpretaciones de la episteme como “sistema de referencias universal que hace posible la variedad de saberes de una época” y “el humus...” en un artículo de *Critique* de 1967 citado por Machado en el mismo texto al que hacemos referencia.

La Civilización se erige sobre un fondo de Barbarie (análisis del dispositivo histórico que instituye una fatal división política del espacio social)

Al analizar la obra teórico-pedagógica de Sarmiento, podemos identificar algunos significantes centrales de su discurso político, los que organizan los sistemas de diferencias y de equivalencias respecto de las figuras asociadas al paisaje insondable y oscuro del desierto, sin límites y sin regularidades, en oposición a la imagen de la ciudad, donde comienza a aparecer un principio de organización, de jerarquización y de civilidad asociado al universo letrado, es decir, al espacio educativo y a las formas históricas del mundo moderno.

Respecto de la situación histórica de nuestro territorio en el contexto de las profundas reestructuraciones que acontecían contemporáneamente en el mundo -en particular en los países industrializados centrales y en especial en los europeos- al tiempo que se eclipsaba el modo de pensamiento de la *episteme* clásica, de acuerdo con la conceptualización foucaultiana¹⁶⁵, entre mediados y fines del siglo XIX la Argentina sufrió profundas transformaciones sociales y políticas:

... el país comenzó a tornarse cosmopolita, en las formas al menos, por obra del liberalismo ilustrado de su nueva oligarquía, y con olvido o desprecio de la masa popular, antes de pura cepa criolla y ahora hibridada poco a poco con el arribo de las masas inmigratorias. Tan profundos trastornos económicos y sociales no podían dejar de influir sobre la vida espiritual... (Romero, José Luis, 1965: 17)

La transición histórica del modelo colonial hacia las formas institucionales de la Argentina moderna, necesariamente implicaba atravesar el antagonismo “*Civilización o Barbarie*” trazado por Sarmiento en el *Facundo*, lo cual significó revisiones y transformaciones en todo el imaginario político e intelectual de su tiempo.

Influenciado por el pensamiento de las ciencias empírico-experimentales de la época, por el racionalismo iluminista, por el modelo teórico de las ciencias naturales y por el historicismo romántico, en el siglo XIX Sarmiento puso en discusión en Sudamérica (y luego en el mundo, a partir de la publicación de su obra en otros idiomas, por lo cual tuvo difusión fundamentalmente en EE. UU. y en Europa) la antinomia “*Civilización - Barbarie*”, internalizando la visión europea clásica que

¹⁶⁵ Nos referimos a la investigación arqueológica que realiza Foucault respecto de lo que considera “dos grandes discontinuidades en la *episteme* de la cultura occidental”: la que inaugura hacia mediados del siglo XVII la época clásica, y la que a principios del siglo XIX signa el umbral de nuestra modernidad. Ver estas conceptualizaciones en Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Ed. Siglo XXI. Bs. As., 2007.

acompañó la expansión del “mundo occidental” sobre la periferia, ya desde la “evangelización” hispánica.

Tal concepción, en expresiones de Di Tella, “tuvo una enorme trascendencia como justificación del proceso de modernización capitalista, el cual estaba fundamentado en el aplastamiento de las resistencias de los pueblos americanos originarios” (Di Tella, T. S., 1989: 48).

La “barbarie” americana, encarnada en las masas rurales y sus jefes, en los gauchos y los indios, fue así estigmatizada y arrasada violentamente. Una vasta literatura anterior y posterior ha señalado y denunciado la gran paradoja de que, afirmando la barbarie de sus oponentes, los civilizadores no vacilaran en aplicarles los métodos más “bárbaros” de terror y exterminio...¹⁶⁶

La imagen de la barbarie como “fuerza demoníaca” y vital (según los estudios de Kusch referidos por Di Tella) aparece en Sarmiento como un antagonismo irreductible al modelo y los presupuestos de la ciudad civilizada, a su “ficción legal” que se opone a los principios de la naturaleza.

Analiza el autor que, para quienes siguen la línea de pensamiento de Kusch al indagar el tema desde un enfoque antropológico y filosófico, el concepto de lo “bárbaro” se asociaría a lo “americano original”, es decir: lo raigal, primario y oscuro del continente; frente a lo cual se delinea lo “civilizado como una “forma de existencia exangüe”, que no deviene de la barbarie original americana, sino de otras barbaries remotas, conduciendo a una civilización “ficticia” que se funda en las apariencias de “aquello que es permitido” por el modelo impuesto: por un modelo social determinado.

En tal sentido, lo que en Europa se *impuso* por una *ley de desarrollo interno*, en América se ha pretendido realizar como una obra de voluntad (Di Tella, T. S., 1989: 49) como si las condiciones objetivas de realización de tales circunstancias y procesos culturales e históricos fueran las mismas -e inclusive como si en Europa estas condiciones no hubieran significado también esa construcción “ficcional” en tanto ordenamiento del espacio social en el contexto de las transformaciones del capitalismo industrial-.

La racionalidad europea superpone una supuesta inteligibilidad, expresa el autor, siendo que mediante su *filtro* estructural pareciera poder explicarse toda realidad exterior; y esto “falsea” la comprensión de la realidad americana. Es decir: instituye o naturaliza esta valoración (al considerar natural y necesario un proceso de implantación en condiciones diferenciales de “traducción”, por un lado; y al considerar inductivamente su ajuste o su infalibilidad, por el otro).

La actual América *mestiza* en tanto “expresión de conciliación entre lo indio y lo europeo”, vive “irremediamente escindida” para Kusch -

¹⁶⁶ (Di Tella, T. S., *et. al.*, 1989:48).

siguiendo este análisis de Di Tella- entre la *verdad de fondo* de su naturaleza y la *verdad de ficción* de sus ciudades.

Esta ambivalencia en la sustancialización de las identidades como *verdades de ficción* o *verdades naturales* (“*de fondo*”) permanecerá en los procesos históricos de formación de la cultura nacional argentina, lo cual será expresado por las perspectivas teóricas y la literatura “europeizantes” o “americanistas” -tanto en sus confrontaciones como en sus hibridaciones- en una vibración constitutiva¹⁶⁷.

El propio Sarmiento sustancializa estas valoraciones, como si fueran resultado de un *destino* cuyo *fondo* (el salvajismo y su “*fondo de poesía*”, la pura negatividad que se materializa en los antagonismos -como exterioridad radical- respecto del discurso de la civilización) resulta irreductible respecto del nuevo orden racional de la superficie.

Sarmiento enuncia sobre ambas instancias (en un texto que hemos trabajado anteriormente, pero que ahora pensaremos de modo más extenso):

El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes, y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias. Allí, la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra, entre celajes y vapores tenues, que no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en el que el mundo acaba y principia el cielo. Al sur y al norte, acéchanla los salvajes, que aguardan las noches de luna para caer, cual enjambre de hienas, sobre los ganados que pacen en los campos y sobre las indefensas poblaciones. (Sarmiento, 1967:22-23)

El dilema político, entonces, es “limitar” esta amenaza mediante una organización que posibilite una nueva forma de sociabilidad, y este escenario homogeneizante es figurado por Sarmiento mediante el dispositivo escolar: arrasado el *fondo de la naturaleza salvaje*, sobre la superficie ordenada de las limpias nacientes ciudades modernas, página en blanco. Esta “cesura” o valor diferencial del orden civilizado frente a la barbarie organiza hegemonícamente la discursividad moderna de la época.

Sarmiento funda este paradigma opositivo “*Civilización o Barbarie*” al

¹⁶⁷ En el caso de los diferentes sistemas de pensamiento que luego organizan el espacio educativo o los sistemas de instrucción pública hegemónicos modernos en América Latina de acuerdo con la irradiación y con la capacidad articuladora de diferentes paradigmas (como el sarmientino liberal en el caso argentino), podemos analizar en México profundas diferencias culturales entre el sistema normal de Rébsamen -y el surgimiento de la clave *homogeneizante* y *normalizadora* de la posterior modernización educativa que se constituyó en hegemónica a partir de las primeras escuelas normales- en oposición al pensamiento de la multiplicidad de la *raza cósmica* en Vasconcelos; por mencionar los casos probablemente más extremos cuyos presupuestos constituyen miradas y valoraciones radicalmente diferenciadas en nuestra historiografía educativa y cultural. Agradezco estas lecturas a Rosa Nidia Buenfil Burgos.

“describir” ambos sistemas: uno inscripto en un estado de naturaleza (investido de la diferencia que debe ser excluida) radicalmente inabordable o irreductible; el otro relativo al espacio de la cultura. El orden discursivo del momento se articula, entonces, a la red equivalencial sobredeterminada por el significante “civilización” como la nueva formación social que cristaliza en esta transformación histórica en tanto valor diferencial hegemónico.

El entramado ideológico de la “diferenciación” social en la constitución de los Estados latinoamericanos modernos: salvajismo - barbarie - civilización

En *Genealogía del racismo*, Foucault conceptualiza al “salvaje”¹⁶⁸ como una precondition para la existencia del cuerpo social; es decir, como elemento previo a la sociedad desde el cual el cuerpo social puede constituirse: un hombre sin historia y sin pasado a partir del que es pensable y es posible conjurar al “salvaje histórico-jurídico” (el hombre salido de los bosques que permitirá la fundación de la ley o del contrato social, es decir: la fundación de la sociedad misma) y al “salvaje homo oeconomicus” (sujeto del intercambio elemental, entregado al intercambio: de derechos -lo cual funda la sociedad y la soberanía- y de bienes -lo cual forma el cuerpo social y una determinada economía-). Este modelo de sujeto que es fundamental para el pensamiento jurídico del siglo XVIII y para el pensamiento antropológico de los siglos XIX y XX, según Foucault, se opone muy diferencialmente en su constitución al modelo del “bárbaro”.

... el salvaje es siempre tal en el estado salvaje, con otros salvajes; y desde que se encuentra en una relación de tipo social el salvaje deja de ser tal. En cambio, el bárbaro es alguien que sólo puede ser comprendido, caracterizado y definido en relación con una civilización, con la cual se encuentra en estado de exterioridad. No hay bárbaro si no existe en alguna parte un elemento de civilización contra el cual se enfrenta... No hay bárbaro sin una civilización que él trata de destruir y de la cual quiere apropiarse. El bárbaro es siempre el hombre que merodea en las fronteras de los estados, es el que se echa contra los muros de las ciudades.

A diferencia del salvaje, el bárbaro no se apoya en un fondo de naturaleza del cual forma parte. Él se recorta contra un fondo de civilización... El bárbaro no entra en la historia fundando sociedades: entra más bien penetrando, incendiando y destruyendo una civilización. (Foucault, 1993: 141)

¹⁶⁸ Ver estas argumentaciones de Foucault respecto de las relaciones entre el discurso histórico y las problemáticas biológicas en torno de la noción de “raza”, en particular en lo referente a la Revolución Francesa y a las luchas políticas de fines del siglo XVIII europeo, en Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. Ed. Altamira, Montevideo, 1993.

En tanto “parte maldita”, la barbarie pasará a ser objeto de dominación siendo que la propia civilización debe garantizar su orden precedente -el orden social instituido- y su permanencia.

Podríamos analizar desde la perspectiva de la historia general y desde la perspectiva del derecho político del siglo XIX, siguiendo las conceptualizaciones foucaultianas, que en el momento histórico de surgimiento de los Estados modernos el *racismo* interviene ideológica y políticamente como un modo de establecimiento de una “cesura” en un espacio que se presenta como “biológico”, el cual es investido por las formas, dispositivos y diagramas de un determinado “biopoder” -o poder sobre la vida, separación y diferenciación de la especie-.

La emergencia del biopoder en los sistemas políticos, en tal sentido, permite la inscripción del racismo en los mecanismos y funciones del Estado. A diferencia del poder disciplinario ejercido soberanamente mediante diferentes técnicas de racionalización y de normalización en épocas anteriores, Foucault analiza que a partir de los siglos XVIII y XIX aparece una “tecnología no disciplinaria del poder”.

Distinguiéndose de la disciplina que inviste el “cuerpo”, las nuevas técnicas de poder disciplinario se aplican, según Foucault, a “la vida de los hombres”, no invistiendo al “hombre-cuerpo” sino al “hombre viviente” o al “hombre espíritu”, a la totalidad de procesos relacionados con “la vida de la especie” a nivel de una multiplicidad o masa de hombres que comparten especificidades biopolíticas humanas: espacios de existencia, ambientes sociales, formas de vida. La biopolítica define a la “población” (cuerpo “múltiple” que trasciende las nociones clásicas de “individuo” y de “sociedad” o cuerpo social) como un problema tanto biológico como relativo al poder.

Contra el derecho de “hacer morir o dejar vivir” de la soberanía, plantea Foucault, este “poder científico” y continuo de regulación dado por las tecnologías del biopoder consiste en “hacer vivir y dejar morir”.

Estos dos conjuntos de mecanismos, uno disciplinario, el otro regulador, al no ubicarse en el mismo nivel no se excluyen, lo cual posibilita que se articulen y refuercen mutuamente la “órgano-disciplina de las instituciones” y las “bio-regulaciones estatales”, cuyo fundamento ideológico es la noción de racismo, la cual permite la función de distinción y de eliminación (función homicida) de los Estados, que fragmenta e instituye cesuras en el *continuum* biológico mediante la investidura del biopoder. La especificidad del racismo moderno, en tal sentido, se articula profundamente con determinadas tecnologías del poder.

A partir del *continuum* biológico de la especie humana, *la aparición de las razas, la distinción entre razas*, la jerarquía de las razas, la calificación de unas razas como buenas y otras como inferiores, será un modo de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo, será una manera de producir un desequilibrio entre los grupos que constituyen la población. (Foucault, 1993: 182)

Más que un objeto de intercambio (como en el caso del salvaje) el bárbaro se constituye para la civilización en un objeto de dominación -según los análisis de Foucault- en tanto su identidad aparece no sin historia (natural, espontánea) sino necesariamente a partir de su inscripción en una historia precedente: la de la civilización contra la cual se instituye como exterioridad o como alteridad: fondo o discursividad contra los cuales esta nueva identidad se enfrenta -contra los muros de unas nuevas formas relacionales, sociales y jurídicas- poniendo en peligro las anteriores instituciones de la sociedad y de la cultura en la cual se inserta.

Frente a la imagen del bárbaro, Sarmiento piensa las condiciones institucionales y sociales que constituyan y consoliden nuestra cultura nacional -civilizada- ante el mundo.

En tal sentido, en el paradigma sarmientino¹⁶⁹, podemos analizar la centralidad que adquieren estas nuevas nociones en el escenario de la época (y sus supuestos ideológicos y teóricos) ante los antagonismos que constituyen la diferencia específica respecto de este nuevo orden histórico, en pleno momento político de construcción hegemónica de los Estados nacionales latinoamericanos modernos entre mediados y fines del siglo XIX.

En un primer momento, el antagonismo de la barbarie inculta y salvaje frente al modelo de civilización moderna letrada en la constitución de un modelo de nación -inscripto en el contexto del nuevo orden económico internacional- frente a la imagen del desierto despoblado, improductivo (el desierto y la campaña frente a la imagen de la ciudad; lo rural salvaje frente a lo urbano culto).

En un segundo momento (ya estructurado en principio el orden “civilizado” al atravesar los primeros rasgos centrales del paradigma sarmientino, constituyéndose una nueva identidad epocal, letrada, en torno de este significante que supone una *necesaria educación del pueblo*), las fuerzas antagónicas ponen en juego una matriz ideológica y un modelo de sujeto y de nación que será definido, fundamentalmente, a partir del enfrentamiento entre *diferentes concepciones educativas* que se definen entre el campo discursivo “liberal y laico” y el campo discursivo “conservador y católico”¹⁷⁰ en la organización del Estado argentino moderno (con especial centralidad en la organización del discurso educativo hegemónico y de los dispositivos de escolarización de la época).

Estos significantes condensan una matriz específica al articular tal

¹⁶⁹ Intentaremos desarrollar en otra instancia los análisis de Carlos Altamirano sobre las ideas del despotismo oriental y la imaginería asiática en el *Facundo* de Sarmiento. Ver al respecto su ensayo “Introducción al *Facundo*”, en Altamirano, Carlos. *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Ed. S. XXI. Bs. As., 2005.

¹⁷⁰ Un análisis de este complejo proceso de construcción hegemónica, que supone una multiplicidad de diferencias que se inscriben en diversos campos discursivos, puede verse en Roitenburd, Silvia. *Nacionalismo Católico - Córdoba (1862 - 1943). Educación en los dogmas para un proyecto global restrictivo*. Córdoba, Ferreira Editor Córdoba, 2000.

concepción de un Estado moderno, democrático, letrado, liberal y laico como forma privilegiada de organización nacional y social (significados que se articulan epocalmente desde diferentes cadenas discursivas a los valores irradiados por el juego paradigmático que ejerce el eje central -o el punto nodal- de la “civilización”).

El “poder pastoral” que se irradia sobre la complejidad y heterogeneidad del cuerpo social constituirá un modo de relaciones entre el Estado y la población (nativa/inmigrante; iletrada/letrada; inculta/culta; de la campaña/de la ciudad; bárbaros-salvajes/civilizados, etc., pares opositivos que serán delineados y regulados a partir de las distinciones, jerarquizaciones y determinaciones fundantes de este modelo de identidades referido a las figuras del paradigma estructurante del nuevo orden social) que efectivamente podemos analizar como las formas relacionales políticas y sociales que prevalecieron en el momento histórico estudiado.

El canto de sirenas del mito homérico, una vez regulado este espacio de relaciones (es decir: una vez que al ser producida y enunciada la norma, se torna inteligible y adaptable a una identidad, siempre en el contexto del orden hegemónico cristalizado) ya no constituye una amenaza. Lo normalizado puede permanecer al interior del orden discursivo privilegiado, mientras todo su exterior directamente no tiene ni lugar, ni nombre, ni palabra.

El orden civilizado moderno en los significantes centrales del discurso sarmientino: su principio universal educacionista

De acuerdo con los aportes de las teorizaciones de Laclau y Mouffe respecto de los modos de configuración política de las identidades sociales, podemos analizar entonces que, dentro de todas las cadenas de equivalencias que aparecen en el discurso de Sarmiento, es posible establecer sistemas de valores que se organizan en torno del punto nodal o significante central que corresponde a la noción de “civilización”, como los siguientes: el mundo letrado, la legalidad estadounidense y europea, los sistemas democráticos modernos, la inclusión social, la escuela, la urbanización, el progreso social, las ciudades, los libros y la formación de la nación vinculada con la irradiación de la instrucción primaria para la totalidad de la población, es decir, con la educación popular; la integración de la masa poblacional a la nación y al mundo mediante su progreso sociocultural, la integración del propio mercado nacional, la relación comercial y económica con el resto del mundo, los sistemas de transportes, la población del territorio, el cultivo de la tierra, la actividad primaria, la actividad industrial, los talleres, las fábricas, la formación en oficios: en fin, una cantidad de elementos que constituyen “el ideal sarmientino” y que se articulan a este sistema de equivalencias, constituyendo tanto un sistema teórico como un sistema político.

Algunos de estos elementos y rasgos fundantes se verán traducidos en la compleja trama de las nuevas espacialidades modernas: en sus instituciones, en sus prácticas, en sus relaciones subjetivas, en el espacio

público y en las prácticas del cuerpo y de la identidad que transcurren en el ámbito privado, con eje central en la configuración identitaria que es irradiada desde el dispositivo escolar, espacio público por excelencia en la construcción de un nuevo modelo de sujeto letrado, es decir: de un nuevo modelo de ciudadanía y de sociedad.

Pero no obstante determinada operación retórica hace efectiva cierta cadena de sentidos respecto de su enunciación original, el acto de nominación no es reductible respecto de los enunciados ideológicos que recubre, cuyos efectos se materializan en relación con la lógica equivalencial de los significantes centrales: concretamente, respecto de los modelos de “nación” que estaban en pugna, a los cuales también aluden las diferencias de este paradigma que no solamente se refiere al ideal de la civilización frente al conflicto de la barbarie, sino a un tercer elemento que pone en juego estos sistemas de diferencias: otros modelos nacionales.

En el caso de Sarmiento, su sistema se fundamenta en una matriz que se articula a las experiencias históricas de EE. UU. y de Europa, en lo que luego fue llamada una visión “extranjerizante” o “europeizante” en el contexto del mundo “civilizado” de su época (la “modernidad”), en confrontación con otros modelos de nación de las elites letradas hispanoamericanas y de la clase política (en el caso de la Argentina, es conocida la diferenciación central entre los modelos unitario o federal y entre los modelos postrosistas¹⁷¹ propuestos por Alberdi y Sarmiento, o por Mitre, entre otros).

A partir de tales problematizaciones intentamos pensar el modo específico de constitución del modelo normativo de sociedad y del espacio escolar imaginados por Sarmiento mediante el filtro de la oposición constitutiva *Civilización o Barbarie* (sistema de oposiciones que define lo interior de la cultura y lo exterior que debe ser reducido en tanto amenaza la vida desde un estado de naturaleza salvaje). Esta matriz de interioridad/exterioridad será instituida culturalmente desde el espacio educativo, el principal dispositivo en la configuración masiva de un nuevo tipo de subjetividad, es decir, de nuevas identificaciones y significaciones compartidas que organizarán los espacios, las distancias, la temporalidad del trabajo y de las ciudades modernas, la moral y los valores necesarios al nuevo orden social homogeneizante.¹⁷²

¹⁷¹ Seguimos los análisis de Halperín Donghi, T. (2004) en *Una nación para el desierto argentino*. Editores de América Latina, Bs. As.

¹⁷² Incluso creemos fundamental mencionar algunos estudios muy interesantes (ver en particular Brandariz, 1997) sobre el valor pedagógico de cierta genealogía de las casas donde vivió Sarmiento (en especial, las últimas de las que él mismo diseñó el bosquejo de la estructura, supervisando la construcción de la obra) en relación con una noción de *habitabilidad* atravesada centralmente por el paradigma de la civilización (en tanto condensación histórica de ciertos saberes consagrados universalmente). Ver en tal sentido el texto de José Zubiaur: *Escuela y recreo en la Isla Sarmiento en el Delta del Paraná* (1917) y el texto de Gustavo Brandariz: “Sarmiento y sus casas” (1997), en el cual analiza el paradigma de las cuatro casas que habitó en su vida centralmente Sarmiento, sosteniendo esta tesis que desarrolla en su presentación: “Las cuatro casas fueron, para Sarmiento, otros tantos motivos pedagógicos. En *Recuerdos de Provincia* habló largamente de los valores morales vinculados a su casa natal. La casa de la calle

Una profunda “ambigüedad” aparece en Sarmiento, y la podemos ver en su permanente referencia a un sentimiento “latinoamericanista”, pero en el sentido de transformar la cultura de la época de acuerdo a los modelos europeo y norteamericano, hibridando la especie o “mejorando” la raza nativa, decíamos. ¿Cómo? A partir del fundamento de un “destino” necesario a la transformación de nuestros pueblos incultos, y esclarecedor del camino nacional y latinoamericano en el escenario internacional moderno; en tal instancia, la “mejora” racial consistió en la eliminación del “elemento natural”, es decir, de lo que se consideraba de un salvajismo irreductible, para luego “normalizarse” la masa poblacional “normal” en el espacio público educativo integrador y homogeneizador de profundas diferencias culturales, lingüísticas y simbólicas.

El sentido del pensamiento latinoamericano se define como positividad solamente siendo un reflejo de la imagen civilizada de Europa y de Norteamérica -al cual se opone la imagen oscura de la barbarie nativa, irracional, pasional, amenazante como una sombra- imagen que logra consagrarse como una nueva escena fundacional del paradigma moderno, garantizando una nueva forma de sociabilidad en torno de relaciones subjetivas civilizadas y “normales” que serán gestadas fundamentalmente desde el espacio escolar.

Cuyo [de Buenos Aires] fue su preferencia urbana y fue el ámbito de su magisterio de vejez. La casa del Delta fue un manifiesto de su pasión progresista. La casa isotérmica fue su ilusión final: la técnica al servicio del bienestar.”

Aquí el autor describe en términos arquitectónicos, históricos y afectivos, cómo Sarmiento inscribe simbólicamente diferentes momentos de su pensamiento y de su obra político-pedagógica, como claves de su despliegue intelectual y cultural: los mismos tienen sus marcas en la casa de su niñez (una prematura pedagogía vinculada con un ámbito que podríamos llamar *maternal*, en San Juan, su provincia natal, en la clave del “paisaje todavía virreinal de su infancia”); la casa de Buenos Aires (el modelo *social y moderno* de la ciudad); la del Tigre en el Delta del Paraná (el modelo *bucólico* que muestra su veta poético-literaria y su “manifiesto industrial” de vanguardia); y la casa Isotérmica de fabricación belga, cruce de naturaleza e industria cuyo diseñador -del modelo original en el siglo XIX- fue el propio Gustave Eiffel (una casa de este estilo diseñada en la época por el propio Eiffel se conserva actualmente en la ciudad de Córdoba).

Esta última casa de metal (verdaderamente “*aislante*” mediante modernas tecnologías, materiales y espacios refrigerantes que hicieran soportables las altas temperaturas) -casa que nunca llegó a ver terminada porque sobrevino su muerte en el Paraguay- “le resultó *fatal*” dado el tiempo y el esfuerzo que le llevó supervisar la obra, armar él mismo los jardines, sembrar árboles, etc. (en palabras de su nieta, Eugenia Belin Sarmiento), según lo analiza Brandariz. Su construcción fue fruto de su sensibilidad al *desajuste* entre el clima y la arquitectura. Fue su última obra, a la vez *arquitectónica y docente*, sostiene.

Podríamos pensar (aunque es un tema apasionante que no podremos profundizar ahora, sino que quedará para el futuro) que su lugar final terminó significando la fatal consagración de la totalidad de oposiciones de su paradigma *Civilización o Barbarie*, cruce de la industria y el ambiente natural, la ciudad y el campo, la cultura y las pasiones, la escritura y la palabra, la vida y la muerte.

Parte del mobiliario original de Sarmiento (y en particular una recreación de su dormitorio y de su estudio) se encuentra actualmente en el Museo Sarmiento, Buenos Aires, Argentina, habiendo sido donado por sus nietos y familiares.

Este texto de Brandariz de 1997 es una conferencia pronunciada a instancias de un acto cultural organizado por la Asociación Sarmientina.

“En el fondo de su alma (...) esperaba un acontecimiento.
Como los náufragos, paseaba sobre la soledad de su vida con ojos
desesperados,
buscando a lo lejos alguna vela blanca en las brumas del horizonte.”

Gustave Flaubert. *Madame Bovary*

CAPÍTULO 6

Imágenes metafóricas fundacionales de la Nación

La lógica significativa “extraterritorial” del viaje en Sarmiento

Al analizar en sus *Viajes por Europa, África y América* la voluptuosidad de un mundo por-venir que se despliega ante su existencia, Sarmiento insiste en algunas experiencias fundacionales en las que se cruzan lo desconocido, lo abismal, la muerte, en el curso de la vida. De estas imágenes cruciales Sarmiento extrae enseñanzas profundas, las cuales marcan semánticamente las grandes metáforas que figuran los temas centrales de su obra educativa, conteniendo estas narrativas verdaderos argumentos para la constitución de una teoría del conocimiento humano y de lo social:

En una excursión de 1845 desde Valparaíso, Chile, hacia Montevideo, Uruguay, Sarmiento debe atravesar el “temido” Cabo de Hornos en la lejanía austral del polo sur, en un barco con nombre de mujer (como tantos otros que refiere en sus travesías) surcando los mares “contra la naturaleza indócil” de los vientos y de las aguas abismales, llenas de espectros y de cuerpos naufragados devorados por la inmensidad, que se mezclaban con los sueños.

Recuerda a un naufrago al que vio ser devorado como una presa por el “negro e insondable abismo”, para siempre, “... cuyo cadáver [dice] se mezclaba en todos mis sueños despierto, en esos momentos en que no es el pensamiento el que piensa, sino las ideas, los recuerdos que... se agitan en cierta caprichosa confusión y desorden que no carece de delicias” (Sarmiento, 1989:23).

Seducido por “el abismo, lo infinito, lo incontrastable” del placer de los mares y las noches crepusculares del círculo polar antártico, las maravillosas constelaciones del cielo polar, los “cuentos de mar” narrados por los navegantes, estos *incidentes* lo asediaban como una sombra que era preciso conjurar mediante la escritura, como postergando su advenimiento.

Del mismo modo, penetraba en lo desconocido que se encontraba aún fuera de toda significación, como cuando se aventuró a conocer la isla de “Mas-a-fuera”, tierra “desierta desde *ab inicio*” (en el original).

Le escribe a su amigo Demetrio Peña, narrando el desvío mediante un fuerte viento sudoeste que los llevó por los contornos de Valparaíso, “más allá del grupo de las islas de Juan Fernández”, forzándolos a rodear por cuatro días en una vuelta completa la isla llamada vulgarmente “de Mas-a-fuera”, la verdadera tierra insular de Robinson Crusoe:

Sabe usted que es ésta una enorme montaña de origen volcánico que a los 34° de latitud y 80° 25' de longitud, del seno del océano se levanta ex abrupto, sin playas... presentando casi por todas partes la forma de una ballena colosal que estuviera a flor de agua. Desierta desde ab inicio, aunque de vez en cuando sea visitada por los botes de los balleneros, que en busca de leña y agua suelen abordar sus inabordables flancos, está señalada en las cartas y en los tratados como inhabitable e inhabitada. (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 23-24).

También en esta tierra, como en el cruce de los Andes frente a su segundo exilio con su inmortal frase *One tue point les idées*, Sarmiento deja en la roca una inscripción que encarga realizar *ad perpetuam rei memoriam* a uno de los habitantes norteamericanos de la isla, para recordar su presencia junto a los nombres de unos veinte viajeros que lograron abordar esta isla inhabitada, inhabitable e impenetrable -contra toda prognosis-, incluyendo al capitán Cook y sus marinos casi un siglo antes, y al mismo Sarmiento a mediados del siglo XIX.

Los límites irracionales de la razón occidental: sombras siniestras

Como lo refieren Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del Iluminismo*, aparece un desencantamiento del mundo (o la pérdida de la magia de lo simbólico) cuando la multiplicidad de las afinidades se reduce al ser de un concepto o de un nombre. Analiza Benhabib (2004) que, en esta operación de una ratio que abstrae el mundo, “La abstracción, que puede captar lo concreto sólo en la medida en que puede reducirlo a la identidad, también liquida la otredad del otro.

Con una retórica implacable, Adorno y Horkheimer rastrear la irracionalidad del racionalismo cultural hasta sus fuentes, a saber, hasta la lógica de la identidad que es la estructura profunda de la razón occidental”¹⁷³.

Los autores ven en el mito homérico rasgos y revelaciones que pueden describir contemporáneamente el “llamado de sirenas” que cae como un manto, como un velo ideológico hiriente y sacrificial, inexorable, siendo que es constitutivo de una cierta forma de la subjetividad -siempre inasible en tanto absoluto- sobre la cultura occidental.

La historia de Odiseo revela... el punto oscuro en la constitución de la subjetividad occidental: el miedo del yo al “otro” -al que se identifica con la naturaleza- es superado en el curso de la civilización mediante la dominación del otro. Sin embargo, ya que el otro no es completamente extraño sino que el yo como naturaleza es también otro con respecto a sí mismo, la dominación de la naturaleza sólo puede significar autodominación. El yo homérico, que distingue entre las fuerzas oscuras

¹⁷³ Benhabib, Seyla. “La crítica de la razón instrumental”. En Žižek, Slavoj (Comp.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Bs. As., 2004. Págs. 93 - 94.

de la naturaleza y la civilización, expresa el miedo original de la humanidad de ser absorbida por la otredad. El mito... también expresa el anverso de esta historia... Odiseo escapa al llamado de las sirenas sólo al someterse a sí mismo voluntariamente a su encanto torturante. El acto de sacrificio escenifica repetidamente la identidad de los humanos con las fuerzas más oscuras de la naturaleza. (Benhabib, 2004: 91)

No obstante, sostiene la autora, la regresión de la civilización o de la cultura a la barbarie (cuyo signo más atroz es el genocidio del pueblo judío por parte del nazismo) en la “ratio” europea, no ha logrado superar el miedo original de la humanidad hacia el otro, en este caso encarnado por el judaísmo. Mientras Odiseo apacigua la otredad en un intento de semejanza y de acercamiento a ese llamado, a esa revelación cautivante, el fascismo logra que el otro desaparezca en sí mismo (mímesis irreversible que iguala en la muerte, mediante su aceleración artificial, arbitraria y xenófoba), es decir: mediante la tecnología de lo mortal y sus dispositivos de extinción.

Sarmiento vive los efectos del mito de Odiseo en una nueva barbarie que se repite una y otra vez en la historia, por los siglos, sosteniendo una ratio liberadora en la eliminación de toda diferencia radical que conspire contra el orden histórico-discursivo culturalmente legitimado. Objeto de la barbarie desde su infancia, en sus destierros, en las guerras, luego es devorado por la misma lógica de transfiguración de lo bárbaro que permanece efectuándose como una sombra terrible, eliminando en el nombre de un programa civilizador (la forma ontológica de *lo político*, como principio que instaura una división simbólica del espacio social, que constituye y ordena las identidades de la época) sus elementos irredimibles, condición necesaria para la constitución de la nación civilizada (la forma óptica de *la política* que establece la inclusión y la exclusión territorial y humana).

En una carta de las bitácoras de sus viajes dirigida a su amigo chileno, describe su sensación al avistar unos pocos habitantes humanos al momento de la inmersión en estas tierras salvajes:

Recordará usted que en una de estas islas, y sin duda ninguna en la de Mas-a-fuera, fue arrojado el marinero Selkirk, que dio origen a la por siempre célebre historia de Robinson Crusoe. ¡Cuál sería pues nuestra sorpresa, en verla esta vez y en el mismo lugar realizada en lo que presenciábamos, y tan a lo vivo, que a cada momento nos venían a la imaginación los inolvidables momentos de aquella lectura clásica de la niñez!

... Secuestrados en las hondonadas de una isla abortada por los volcanes; viendo de tarde en tarde cruzar a lo lejos una vela que pasa sin acercarse a ellos... estos cuatro proscritos de la sociedad humana viven sin zozobra por el día de mañana, libres de toda sujeción, y fuera del alcance de las contrariedades de la vida civilizada. ¿Quién es aquél que burlado en sus esperanzas, resentido por la ajena injusticia, labrado de pasiones, o forjándose planes quiméricos de ventura, no ha suspirado una vez en su

vida por una isla como la de Robinson, donde pasar ignorado de todos, quieto y tranquilo, el resto de sus días? Esta isla afortunada está allí en la de Mas-a-fuera, aunque no sea prudente asegurar que en ella se halle la felicidad apetecida. ¡Sueño vano!... Se nos secaría una parte del alma... si no tuviésemos sobre quienes ejercitar la envidia, los celos, la ambición, la codicia, y tanta otra pasión eminentemente social, que con apariencia egoísta ha puesto Dios en nuestros corazones cual otros tantos vientos que inflasen las velas de la existencia para surcar estos mares llamados sociedad, pueblo, Estado... (Sarmiento, *Viajes*, pp. 26-27).

Contra esta necedad existencial, se erigen las figuras de los grandes hombres y su recuerdo inmemorial atravesando la historia. En tal sentido, Sarmiento relata las experiencias de los náufragos y sus memorias de la visita a la isla por parte del Capitán Cook, quien sembró de “bendiciones de la vida civilizada” esa tierra hoy fértil y fecunda, y no obstante haber derramado todo ese alimento de animales y plantas, diciéndoles, “creced y multiplicaos”, ha sido muerto “víctima, sin embargo, de aquellos cuya existencia hiciera fácil y segura. ¡Triste... recompensa de las grandes acciones y de los grandes hombres! ¡Es la humanidad una tierra dura e ingrata que rompe las manos que la cultivan, y cuyos frutos vienen tarde, muy tarde, cuando el que esparció la semilla ha desaparecido!”

El nombre de Cook, repetido hoy por los que felices y tranquilos cosechan el producto de sus afanes, es la única venganza tomada contra sus asesinos, de quienes el ilustre navegante pudo decir al morir: ¡Perdónalos, Señor, porque no saben lo que hacen! Expresión sublime de la desdeñosa compasión, que al genio inspira la estupidez de las naciones. ¡Sócrates, Cervantes, Colón, Rivadavia, cada uno de ellos, al morir, han pedido a Dios que perdone a sus compatriotas! (Sarmiento, *Viajes...*, p. 29).

Un resarcimiento trascendental vendrá a extenderse sobre las acciones paganas, en el nombre de Dios que todo lo perdona. Es el designio sarmientino.

En un escrito dirigido a su amigo Valentín Alsina, luego de su viaje por Estados Unidos realizado en 1847, expresa:

Salgo de los Estados Unidos, mi estimado amigo, en aquel estado de excitación que causa el espectáculo de un drama nuevo... en medio de los esplendores fabulosos de decoraciones que remedan bosques seculares, praderas floridas... o habitaciones humanas en cuyo pacífico recinto reinan la virtud y la inocencia. Quiero decirle que salgo triste, pensativo, complacido y abismado; la mitad de mis ilusiones rotas o ajadas, mientras que otras luchan con el raciocinio para decorar de nuevo aquél panorama imaginario en que encerramos siempre las ideas cuando se refieren a objetos que no hemos visto...

Los Estados Unidos son una cosa sin modelo anterior... como un animal nuevo producido por la creación política...

De manera que para aprender a contemplarlo, es preciso antes educar el juicio propio, disimulando sus aparentes faltas orgánicas, a fin de apreciarlo en su propia índole, no sin riesgo de, vencida la primera extrañeza, apasionarse por él, hallarlo bello, y proclamar un nuevo criterio de las cosas humanas, como lo hizo el romanticismo para hacerse perdonar sus monstruosidades al derrocar el viejo ídolo de la poética romano francesa.

Educados usted y yo, mi buen amigo, bajo la vara de hierro del más sublime de los tiranos, combatiéndolo sin cesar en nombre del derecho, de la justicia, en nombre de la república, en fin, como realización de las conclusiones a que la conciencia y la inteligencia humana han llegado, usted y yo, como tantos otros nos hemos envanecido y alentado al divisar en medio de la noche de plomo que pesa sobre la América del Sur, la aureola de luz con que se alumbra el norte. Por fin, nos hemos dicho para endurecernos contra los males presentes: la república existe, fuerte, invencible; la luz se hace; un día llegará para la justicia, la igualdad, el derecho; la luz se irradiará hasta nosotros cuando el Sud refleje al Norte... (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 353 - 354)

... Así pues, nuestra república, libertad y fuerza, inteligencia y belleza; aquella república de nuestros sueños para cuando el mal aconsejado tirano cayera, y sobre cuya organización discutíamos candorosamente entre nosotros en el destierro... aquella república, mi querido amigo, es un desiderátum todavía, posible en la tierra si hay un Dios que para bien dirige los lentos destinos humanos, si la justicia es un sentimiento inherente a nuestra naturaleza...

Como en Roma o en Venecia existió el patriciado, aquí existe la democracia; la República, la cosa pública vendrá más tarde. Consuélanos... la idea de que estos demócratas son hoy en la tierra los que más en camino van de hallar la incógnita que dará la solución política que buscan a oscuras los pueblos cristianos, tropezando en la monarquía como en Europa, o atajados por el despotismo brutal como en nuestra pobre patria. (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 354 - 355)

A la altura de civilización a que ha llegado la parte más noble de la especie humana, para que una nación sea eminentemente poderosa o susceptible de serlo, se requieren condiciones territoriales que nada puede suplir permanentemente. Si Dios me encargara de formar una gran república, nuestra república *a nous*, por ejemplo, no admitiría tan serio encargo, sino a condición de que me diese estas bases por lo menos: espacios sin límites conocidos para que se huelguen un día en él doscientos millones de habitantes; ancha exposición a los mares, costas acribilladas de golfos y bahías; superficie variada sin que oponga dificultades a los caminos de hierro y canales que habrán de cruzar el Estado en todas direcciones; y como no consentiré jamás en suprimir lo de los ferrocarriles, ha de haber tanto carbón de piedra y tanto hierro, que el año de gracia cuatro mil setecientos cincuenta y uno se estén aún

explotando las minas como el primer día... (Sarmiento, *Viajes...*, p. 355).¹⁷⁴

Analiza David Viñas sobre el “extrañamiento” sarmientino entre las tierras del Norte y el atraso de las profundidades de nuestra Sudamérica (imagen de la barbarie misma, nativa y primal, y del atraso colonial) en su narrativa de mediados de siglo al regresar de este viaje culmine en Estados Unidos:

Es el 12 de noviembre de 1847. Y melancólicamente Sarmiento necesita contratar “pasaje para La Habana en un malísimo y pestilente buquecillo de vela”.

Después de su fervorosa cabalgata entre Nueva York, mister Mann y el Niágara, una colección de hoteles, bibliotecas, monumentos, comentarios y museos *colosales* todos, además del Mississippi, Franklin y los telégrafos tan puntuales, Sarmiento debe bajar hacia “las colonias hispanas” que desabridamente le recuerdan el inmovilismo del norte africano. Desde el musculoso vuelo yanqui hay que regresar a los infiernos latinoamericanos.

Se sabe: Civilización/barbarie. *Toda sociedad que necesita organizarse debe reposar sobre una metáfora*. “Una consigna como un talismán”. Especialmente cuando sus deseos más enérgicos se le abaten en lo dado. Pero ese tránsito, al abrir y cerrar el recuento de su incursión tumultuosa, envidiable, rápida y provocativa, resuena también a exorcismo frente a la depresión por el reingreso al quietismo “a la española”... (Viñas, 1998: 2)

Este es un mal que aterroriza a Sarmiento (la *quietud*), porque representa, justamente, la imposibilidad de todo exceso metafórico que virtualmente trasciende lo instituido (la verdad de la superficie de las cosas) y hace posible su misma diferencia. Lo aterra la imposibilidad de realización (subjetiva e histórica) de algo distinto a lo existente.

En relación con las relaciones entre la tierra y los hombres que vienen a habitarlas, como desde tiempos inmemoriales o ancestrales, con sus lenguas y sus herencias culturales (*primitivas, naturales, oscuras*) menciona en este mismo texto de sus *Viajes*:

... como aquellas razas de Sem y de Jafet, que partían desde la Babel antigua a repartirse entre sí la tierra despoblada. Igual confusión de lenguas entre los que llegan, si bien la tierra les imprime la suya a poco

¹⁷⁴ Recordemos, en el contexto de estas figuras literarias, la riqueza de la construcción política y poética de la *temporalidad sarmientina* en un fragmento del poema de Borges, “Sarmiento”, publicado en 1964 en su libro *El otro, el mismo*:

“... Abstraído
en su larga visión como en un mágico
cristal que a un tiempo encierra las tres caras
del tiempo que es después, antes, ahora,
Sarmiento el soñador sigue soñándonos.” (Borges, 1984: 275).

andar, y como el agua frotando las superficies angulosas de diversas piedras conforma los guijarros cual si fueran una familia de hermanos, así reuniéndose, mezclándose entre sí estas avenidas de fragmentos de sociedades antiguas, se forma la nueva, la más joven y osada república del mundo. ¡Oh! ¡Cuánta verdad tangible hay en los misterios morales de nuestra raza; cuántas relaciones íntimas, inevitables, muestran las cosas físicas! La libertad emigrada al norte da al hombre alas para volar... (Sarmiento, *Viajes...*, p. 360).

El diccionario de Salvá, porque el de la Academia no hace fe hoy, dice, definiendo la palabra civilización, que es “aquel grado de cultura que adquieren pueblos y personas, cuando de la rudeza natural pasan al primor, elegancia y dulzura de voces y costumbres propios de la gente culta.” Yo llamaría a esto civilidad; pues las voces muy relamidas, ni las costumbres en extremo muelles, representan la perfección moral y física, ni las fuerzas que el hombre civilizado desarrolla para someter a su uso la naturaleza. (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 366 - 377).

Y también realiza cierto juicio moral que se articula con su pensamiento político, en relación con la importancia que le otorga a la educación de las mujeres (lo cual desarrolla desde sus primeras experiencias pedagógicas).

Un tema controversial para las lógicas del espacio público de mediados del siglo XIX, predominantemente “masculino”:

Los norteamericanos se han creado costumbres que no tienen ejemplo ni antecedente en la tierra. La mujer soltera, o el hombre de sexo femenino, es libre como las mariposas hasta el momento de encerrarse en el capullo doméstico, para llenar con el matrimonio sus funciones sociales. Antes de esta época viaja sola, vaga por las calles de las ciudades y mantiene amoríos castos a la par que desenvueltos a la luz del público... (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 368 - 369)

Al mismo tiempo argumenta su concepción de lo político, en relación con su experiencia del ejemplo norteamericano. En tal sentido, sostiene que toda transformación política debe fundamentarse en una profunda transformación moral y subjetiva (por lo cual concibe que los efectos de estas reconfiguraciones en un nivel “microfísico”, privado o particular, revelarían una extensión necesaria a la totalidad del cuerpo social, transformando a su vez la relacionalidad del espacio público):

... La política humana, pues, no ha hecho tantos progresos como la moral, y puede ser todavía puesta aquella ciencia primordial en el número de las especulativas, no obstante se refiere al hecho más antiguo, más duradero, más actual que es la sociedad en que vivimos. A la especie humana en general le falta un sentido, si es posible decirlo. A la *conciencia* que regla las acciones morales entre los hombres, falta añadir otra cosa que indique con la misma seguridad los deberes y derechos que constituyen la asociación moral en grande, obrando sobre millones de

hombres, entre familias, ciudades, Estados y naciones, completada más tarde por las leyes de la humanidad entera... (Sarmiento, *Viajes...*, p. 404)

... La población en masa de los Estados Unidos ha adquirido este sentimiento, esta conciencia política... Es un hecho que se ha venido preparando de cuatro siglos; es la práctica de partidos vencidos y rechazados en Europa, y que con los peregrinos, los puritanos, los cuáqueros, el *habeas corpus*, el parlamento, el *juris*, la tierra despoblada, la distancia, el aislamiento, la naturaleza salvaje, la independencia, etc., se ha venido desenvolviendo, perfeccionando, arraigando. En Inglaterra hay libertades políticas para los lores y los comerciantes; en Francia para los que escriben o gobiernan; el pueblo, la masa bruta, pobre, desheredada, no *sienten* nada todavía sobre su posición como miembros de una sociedad; serán gobernados monárquicamente, aristocráticamente, teocráticamente, según lo quieran o no puedan resistirlo los propietarios, los abogados, los militares, los literatos. (Sarmiento, *Viajes...*, p. 404)

Analiza, en este mismo contexto, que si en buena parte de los Estados de la Unión aún se defiende y mantiene la esclavitud, es porque se considera al “extranjero de raza” desde la conciencia del *enemigo* en tanto instancia -o diferencia biológica y cultural- que lo excluye de toda relacionalidad política y civil en términos de igualdad; pero en todos los demás Estados, el *sentimiento político* que debe ser “inherente al hombre como la razón y la conciencia” está totalmente desenvuelto, garantizando la igualdad de derechos y principios de civilidad para todo el pueblo.

Al considerar que “... un hombre no llega a la plenitud de su desenvolvimiento moral e inteligente sino por la educación: luego la sociedad debe completar al padre en la crianza de su hijo” (pp. 405); en tal sentido, sostiene que las escuelas gratuitas son coetáneas e *incluso anteriores* a la creación del espacio social con su voz propia en relación con los intereses, pasiones e ideas de las grandes masas.

Repensemos estos postulados:

... Como la sociedad, aunque naciendo en el seno de los bosques, es hija y heredera de todas las adquisiciones de la civilización del mundo, aspirará a tener desde luego... caminos, puertos, ferrocarriles, telégrafos, etc. y de pieza en pieza... el arado, el vestido, los utensilios de cocina... el último resultado de la ciencia humana para todos, para cada uno.

Estos detalles, que pueden parecer triviales, constituyen, sin embargo, un hecho único en la historia del mundo. Vengo de recorrer la Europa, de admirar sus monumentos, de prosternarme ante su ciencia, asombrado todavía de los prodigios de sus artes; pero he visto sus millones de campesinos, proletarios y artesanos viles, degradados, indignos de ser contados entre los hombres... los harapos y andrajos de que visten, no revelan bastante las tinieblas de su espíritu; y en materia de política, de organización social, aquellas tinieblas alcanzan a oscurecer la mente de los sabios, de los banqueros y de los nobles. Imagínese... veinte millones

de hombres que saben lo bastante, leen diariamente lo necesario para tener en ejercicio su razón, sus pasiones públicas o políticas; que tienen que comer y vestir, que en la pobreza mantienen esperanzas fundadas, realizables de un porvenir feliz...y sentirá Ud. lo que he sentido yo, al ver esta sociedad sobre cuyos edificios y plazas parece que brilla con más vivacidad el sol, y cuyos miembros muestran en sus proyectos, empresas y trabajos una virilidad que deja muy atrás a la especie humana en general. (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 405 - 406)

La gramática sarmientina instaaura un nuevo régimen de legitimación del saber cultural necesario para el orden civilizado.

En este escenario, la sociedad de la época sufrirá una transformación histórica crucial al constituirse una educación y una transmisión centralmente letradas a partir de este tránsito desde la oralidad predominante, por lo cual -desde la perspectiva del análisis de los procesos culturales- esto implica una redefinición epocal fundamentalmente constelada o condensada a nivel significativo en la dimensión educativa, siendo que desde las nuevas lógicas del campo pedagógico (como forma de acceso al mundo moderno), y desde el dispositivo escolar, se reconfiguran los espacios públicos y privados, las relaciones sociales, el trabajo y una multiplicidad de vínculos históricos.

Esto implica nuevas condiciones de inscripción de la ciudadanía política en un modelo de Estado moderno incipiente, y del mismo modo implica nuevas formas de subjetividad articuladas con tales regulaciones y transformaciones sociohistóricas.

El espacio educativo, en tal sentido, se constituye en el tejido simbólico principalmente estructurante de una nueva subjetividad.

Formas normalizantes: la nueva matriz cultural atravesada por el dispositivo escolar como discurso central que ordena el espacio social

A partir de las precedentes lecturas del discurso sarmientino, intentaremos pensar el modo específico de constitución del modelo normativo de sociedad (centrado en las lógicas del dispositivo escolar) imaginado por Sarmiento mediante el filtro del paradigma opositivo *Civilización o Barbarie* (como relación de exclusión que define, en una diversidad de dimensiones, lo interior de la cultura y lo exterior que debe ser reducido en tanto amenaza la vida desde un estado de naturaleza salvaje).

Mediante un pensamiento que pretende la superación de la instancia histórico-educativa prematura en la configuración de una nueva identidad nacional, Sarmiento analiza las premisas para sustentar una instrucción *nacional*, condición de pasaje de la *in-culturalidad natural* del pueblo a su estado de *cultura*. En tal sentido, relaciona equivalencialmente la significación de *instrucción primaria* y la de *educación nacional* en un sentido moderno.

El “verdadero significado” de la instrucción nacional, define, es “(...) *el grado de educación que tiene o recibe un pueblo culto para prepararse debidamente al desempeño de las múltiples funciones de la vida civilizada.*”¹⁷⁵

La configuración de este diagrama significa un pasaje cultural y simbólico determinante en el nuevo ordenamiento de las naciones latinoamericanas en el escenario moderno mundial, y será instituida mediante la instauración de sistemas estatales de alfabetización -o sistemas de instrucción pública- que organizarán las identidades sociales a partir de la pertenencia al nuevo universo cultural signado por las lógicas del espacio público escolar, del mundo letrado y de lo escrito¹⁷⁶.

El espacio educativo, desde tal perspectiva, se constituye en el tejido simbólico principalmente estructurante de un nuevo modelo o matriz de subjetividad que signará toda la historia educativa argentina hasta la contemporaneidad.

En términos más específicamente “pedagógicos-normalistas”, Sarmiento conceptualiza la lectura en tanto “arte de desciframiento de la palabra escrita, práctica solitaria, silenciosa e introspectiva, que supone un disciplinamiento específico del cuerpo” -vinculando las diferentes materializaciones intelectuales y culturales producidas por las prácticas de lectura y escritura-.

¹⁷⁵ Sarmiento, Domingo F. *Educación Común*. Ediciones Solar, Bs. As., 1987, pág. 33.

¹⁷⁶ Siguiendo a Derrida, podemos pensar que culturalmente la escritura implica el “acceso al espíritu” mediante el “valor de perder la vida, de morir a la naturaleza”... entrada radical a otra escena simbólica fundacional: posibilidad metafórica en la cual los signos pasan de la “soledad de la naturaleza” a una “soledad de institución” en la que es posible la significación, es decir, el advenimiento del “otro” en esa cesura o distancia (interrupción o enigma) que hace surgir el sentido. Ver Derrida, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Ed. Anthropos, Barcelona, España, 1999.

En tal sentido refiere, entre la multiplicidad de sus “principios” pedagógicos constitutivos de la trama del dispositivo escolar, a una escena de lectura ideal (que denomina “el arte de leer”) a mediados del Siglo XIX.

Expresa que, a los fines de establecer la enseñanza de la letra inglesa (una de las bellas artes fundamentales en el mundo letrado, que será central en los programas educativos normalistas),

... es preciso que concurren varios actos del cuerpo: ... sentarse convenientemente y tomar la pluma de cierta manera, permanente, matemática, mecánica, copiar formas cuya ejecución demanda la atención de todos los segundos, a todos los actos y movimientos y órganos concurrentes, el cuerpo, los dedos, los ojos.... se ha de enseñar en las escuelas a escribir perfectamente.”¹⁷⁷

Este mismo disciplinamiento del cuerpo, en el contexto de los diferentes disciplinamientos subjetivos que estructura el dispositivo escolar, será la expresión del cuerpo social, un “lenguaje” adaptado a los ritmos y temporalidades del trabajo moderno, ya desde la infancia, como lo define en *Educación Popular*:

La moralidad se produce en las masas por la facilidad de obtener medios de subsistencia, por el aseo que eleva el sentimiento de la dignidad personal y por la cultura del espíritu que estorba que se entregue a disipaciones innobles y al vicio embrutecedor de la embriaguez; y el medio seguro, infalible de llegar a estos resultados, es proveer de educación a los niños, ya que no nos sea dado hacer partícipe de los mismos beneficios a los adultos. La concurrencia de los niños a la escuela, trae el efecto moralizador de absorber una parte de tiempo, que sin ella sería disipado en la ociosidad y el abandono; habituar el espíritu a una idea de deber regular, continuo, le proporciona hábitos de regularidad en sus operaciones; añadir una autoridad más a la paterna, que no siempre obra constantemente sobre la moral de los niños, lo que empieza ya a formar el espíritu a la idea de una autoridad fuera del recinto de la familia; últimamente la reunión de masas de individuos, la necesidad de contener entre ellos sus pasiones, (...) echa sin sentirlo los primeros rudimentos de moralidad y de sociabilidad, tan necesarios para prepararlos a las obligaciones y deberes de la vida de adultos...” (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 70)

En este contexto pensamos lo educativo a partir de dos acepciones históricas centrales: la de *Paideia* y la de *Bildung*. Entre ambas acepciones puede pensarse un campo regido por un principio de necesidad y un campo regido por un principio de indeterminidad, los cuales refieren a las concepciones aristotélica y hegeliana.

Igualmente, podemos asociar esta configuración de sentidos a lo apolíneo y a lo dionisiaco, a lo estable y a lo fluctuante como principios del ser en

¹⁷⁷ Sarmiento, Domingo F. *Op. Cit.*, pp. 377 y 378.

la concepción nietzscheana; asumiendo la importancia teórica y política de la dimensión de la *negatividad* como constitutiva de toda relación discursiva (es decir, social).

Desde esta perspectiva, es fundamental concebir a la formación como un proceso “no evolutivo”, porque supone la conquista de la libertad o el “tránsito de lo subjetivo a lo objetivo”, sostiene Yurén Camarena (2000)¹⁷⁸. Es decir que “la cultura y los órdenes sociales son objetivaciones de los sujetos en tanto que sujetos libres, críticos y creativos... (lo que les permite no solamente la socialización sino la transformación de lo existente)... la cultura y la sociedad se humanizan al tiempo que el sujeto se objetiva” (Yurén Camarena, 2000: 30).

Toda relación pedagógica, en tanto *dialogicidad*, supone la aceptación de criterios lingüísticos y socioculturales que no impliquen la necesidad de compartir un mismo espacio de presencialidad corporal, sino un mismo espacio simbólico (social, cultural, epocal).

En el marco de estas articulaciones imaginarias y simbólicas, los espacios de formación son pensados como “ambiente hermenéutico de la situación educativa” (Yurén Camarena, 2000) en los cuales la intersubjetividad o el reconocimiento del otro es la condición de posibilidad de la praxis, condicionando las formas privilegiadas de relación que en cada tiempo histórico resultan estructurantes de los vínculos pedagógicos centrales.

Y en tal sentido, retomando estas nociones, nos resulta fundamental una interrogación sobre la forma predominante de los vínculos culturales y educativos que prevalecieron en las interpretaciones sobre la “otredad” y sobre la “mismidad” y las legitimaciones sociohistóricas e identitarias instauradas como “normales” a partir de la valoración fundante del paradigma sarmientino, con sus efectos de objetivación y de subjetivación en el diagrama cultural de su época; y con sus efectos de verdad en la transformación de las herencias simbólicas de una nueva ciudadanía moderna.

Los aportes del psicoanálisis lacaniano para pensar la configuración de la subjetividad y de la realidad social: un método de “lectura de textos” de los fantasmas a los cuerpos

Sarmiento tenía una clara dimensión del valor de “verdad” de los nombres en tanto inscripciones políticas que ordenaban el mundo, performativamente.

“Este secreto de los nombres es mágico, como usted sabe, en política sobre todo, *federación, americanismo, legalidad...*” (Sarmiento, 1989:30).

Veamos algunas teorizaciones para pensar esta relacionalidad a partir de los aportes conceptuales del psicoanálisis, y en particular del psicoanálisis lacaniano, e intentemos pensar desde algunas de sus categorías teóricas centrales el discurso sarmientino.

¹⁷⁸ Cita de Hegel en Yurén Camarena, María Teresa (2000: 29).

Decíamos anteriormente, con Žižek, que un suplemento imaginario atravesado por la densidad del orden simbólico es lo que sostiene las articulaciones de una cierta realidad. Por eso la importancia de una *inherente transgresión* al orden, porque “sólo esta discordancia oculta puede sostener la armonía” (es decir: la fantasía de su desplazamiento o transformación).

Al mismo tiempo que viola las reglas explícitas de la comunidad, el código representa el espíritu de la comunidad en su más pura expresión, al ejercer una fuerte presión sobre los individuos para que se identifiquen con el grupo. En oposición con *la ley escrita*, el código obsceno superyoico se transmite *oralmente, aunque en secreto*, por lugares ocultos. (Žižek, 2006:96).

Y en tal sentido se producen las tensiones históricas entre el discurso público, “el ideal del yo social”, y un superyó que es su cómplice desde su obscenidad silenciosa, al *afirmar* la ley desde el espacio de su contradicción.

Dice Sarmiento en sus *Viajes*:

... Apenas es posible formarse idea de sitio más salvaje, precipicios más espantosos, ni espectáculo más sublime. De todos los puntos de aquella soledad agreste, callada hasta entonces, partieron en el momento de mi aparición, gritos extraños que repetían centenares de cabros, diseminados en todas las crestas... No en vano los pueblos cristianos han personificado el Espíritu Malo en el macho de cabrío; tiene este animal en sus gestos, en su voz... una cierta semejanza con el hombre, que aun en el estado doméstico, causa una desagradable impresión, como si viésemos en él un injurioso remedo de nuestra especie. Pero estas impresiones llegan hasta el odio y el terror, cuando vuelto a la vida salvaje, nos desafía aquel animal con sus insolentes parodias de la voz humana; pueblo sublevado y libre del yugo que el hombre le impusiera, y que desde las montañas inaccesibles que le sirven de baluarte, avisa a los suyos, pasándose el grito de alarma de familia en familia, la proximidad odiada y a la vez temida de sus antiguos e implacables amos.” (Sarmiento, *Viajes...*, p. 31).

En este escenario se muestra cómo persiste en el pensamiento sarmientino, sistemáticamente (es decir, como un componente social que atraviesa su discurso) la lógica de oposición entre el cuerpo y el fantasma, la materia y el sueño, lo regular y lo extraño, la razón y las pasiones, lo doméstico y lo salvaje, la superficie y las profundidades, organizando la estructura “dramática” (y el valor “pánico”, como una totalidad amenazante) que atraviesa las visiones de su tiempo, separando el bien del mal, el cogito de la locura, lo normal y las perversiones, la vida de la muerte.

CAPÍTULO 7:

Diferentes formaciones discursivas en la historia de la educación argentina: Condensaciones y desplazamientos significantes en la estructuración de los postulados de la nación moderna

La cristalización del discurso sarmientino

Recordemos, entonces, los principales lineamientos de nuestro abordaje: desde una lectura historiográfica estudiamos en este período histórico¹⁷⁹, desde mediados hasta fines del siglo XIX, la articulación de tres tipos de fuentes que organizan el momento de génesis e institucionalización del sistema educativo normalista argentino:

En un primer momento metodológico, procedimos a estudiar el corpus de la obra sarmientina¹⁸⁰ y algunos aportes de los principales intelectuales de la época¹⁸¹ -de las décadas que promedian el siglo XIX- en función de establecer los fundamentos políticos del proceso histórico de génesis del sistema educativo argentino.

En tal sentido, realizamos una selección y análisis de algunos textos específicamente político-pedagógicos que expresan la dimensión educativa del pensamiento de Sarmiento y sus significantes centrales en la configuración del dispositivo normalista, al mismo tiempo que se especifica la perspectiva educacionista que estructura la conformación del Estado argentino moderno.

En una segunda instancia, desarrollamos un análisis de documentos, fuentes teóricas e investigaciones referidos al momento de génesis e institucionalización del dispositivo pedagógico normalista, a partir de la firma del decreto fundacional de la primera Escuela Normal Nacional de Formación de Maestros en 1869 -en el período en el que Sarmiento es Presidente de la Argentina- centrándose el mismo en el estudio de los principales efectos irradiados desde el sistema educativo normal a nivel de todo el territorio nacional, a los fines de homogeneizar la diversidad cultural del pueblo en una nueva identidad articuladora de profundas diferencias simbólicas.

¹⁷⁹ Algunos análisis históricos de las fuentes primarias constituyen en tal sentido nuestras fuentes secundarias de referencia, como lo mencionamos al inicio: Tulio Halperín Donghi, José Luis Romero, Natalio Botana, Héctor Félix Bravo, Noé Jitrik, Leopoldo Lugones, Gregorio y Félix Weinberg, Carlos Altamirano, Beatriz Sarlo, David Viñas, Ricardo Piglia, entre otros, incluyendo algunos versos criollistas y un poema dedicado a Sarmiento de Jorge Luis Borges.

¹⁸⁰ En especial (de los 56 tomos de sus Obras Completas) se estudian *Mi defensa* (1842), *Facundo* (1845), *Viajes por África, Europa y América* (1849), *Educación Popular* (1849), *Recuerdos de Provincia* (1850), *Argirópolis* (1850), *Educación Común* (1853), discursos diplomáticos y presidenciales, decretos y reglamentaciones, y artículos periodísticos publicados en Chile y en la Argentina.

¹⁸¹ De la Generación del 37 estudiamos algunos textos de Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Marcos Sastre, además de textos de Bartolomé Mitre, Nicolás Avellaneda (Ministro de Educación de Sarmiento), Juana Manso, etc.

En un tercer momento, analizamos un periódico de circulación nacional, El Eco de Córdoba¹⁸², publicado en la ciudad de Córdoba en el período, en el cual aparece una discusión crucial en la época a partir de las intervenciones del Nacionalismo Católico¹⁸³, movimiento antagónico respecto del normalismo liberal y laico.

Avanzaremos entonces, en los próximos capítulos, en la articulación de estas lecturas.

Aproximaciones a una articulación teórica e histórica de los discursos (como clave de conocimiento y de análisis de la construcción analítica de la realidad)

Algunas de las interrogaciones que aparecen en el intento de enunciación de este escrito insisten en la fallida formulación de lo interdicto -de eso inefable de la cultura que se inscribe en una escena difícilmente traducible-.

Ante la imposibilidad de poder realizar un recorrido, una mirada, hacia el Oriente o hacia el Occidente, intentaremos preguntarnos por ese “*entre*” cultural que configura lo humano.

En el contexto de estas interrogaciones nos interesa la concepción de la cultura en “plural”, hacia lo “múltiple”, a la que refiere Michel de Certeau (2004), en el sentido del tránsito o “viaje” de una conceptualización singular a una *concepción* que se efectúa *en acto* e implica un *trabajo* de invención que debe atravesar toda la extensión significante de la vida social.

Desde esta perspectiva, de Certeau plantea que toda instancia cultural supone un cierto modo de significación del mundo, unos sistemas de representación, una transformación subjetiva y la instauración de un cambio en todo grupo social (en tanto nada permanece estable ante las nuevas relaciones, itinerarios, valores, soportes y *figuras* que establece cada nueva *puesta en cultura*). Lo cual implica confirmar cada vez un cierto lenguaje entre los hombres, y fundar cada vez sus acuerdos existenciales.

El conflicto, sostiene, es siempre constitutivo en tanto consiste en un elemento imposible de eliminar de la experiencia humana, y aún cuando no pueda establecerse su “verdadero nombre”, en toda cultura “...existe el deseo de crear una polis y una política; existe la voluntad de organizar las condiciones de vida en función de las razones para vivir.” (de Certeau, 2004: 29).

En los efectos que implica esta noción se inscribe el camino trazado por Sarmiento, en tanto incisión y huella que *performa* toda una época a

¹⁸² La casi totalidad de la fuente en su edición impresa se encuentra microfilmada en el Archivo Histórico y Hemeroteca de la Biblioteca Mayor de la UNC, Córdoba, Argentina. Se estudia actualmente el período 1868 - 1870.

¹⁸³ Seguimos este análisis en Roitenburd, Silvia. *Nacionalismo Católico. Córdoba (1862 - 1943). Educación en los dogmas para un proyecto global restrictivo*. Ferreyra Editor, Córdoba, 2000.

partir de una nueva realización histórico-educativa que funda un nuevo orden cultural al transformar el paisaje social y las liturgias subjetivas.

El imaginario sarmientino es la escenificación de un espacio-tiempo que conecta directamente con las imágenes de un futuro en plena materialización, lo cual densifica la creencia social que hace posibles otras figuraciones, es decir, la construcción colectiva de otra realidad valorada como “urgente” y “necesaria”, ideologizada a partir de esta oposición central entre la civilización (la imagen de la vida) y la barbarie (la imagen de la muerte).

En este contexto, siguiendo las nociones de de Certeau, “la figura presente en el imaginario da cuenta positivamente de una ausencia”, y esta construcción crea la fantasía que soporta y transforma la totalidad del orden social, estabilizando su horizonte de sentido al postular una plenitud que clausure un vacío simbólico.

Este vacío o este horror es identificado en Sarmiento con la *barbarie* que significa la muerte, pero no la muerte en un sentido filosófico universal (como condición humana que sobreviene a la vida) sino en un sentido concretamente antropológico singular; es decir: sobredimensiona más bien (cristalizándola) la imagen insoportable de *un muerto*, que no puede sino generar cierta experiencia amenazante de la inminencia de la propia muerte.

Refiere Žižek a que lo ideológico (al ser la noción de “ideología” un *indecidable*¹⁸⁴ del que no puede definirse la escisión entre su interioridad y su exterioridad) reside en cierta noción del pensamiento no atravesado por alguna estrategia de poder no transparente, o por argumentos que desde la perspectiva de la racionalidad no se sostienen en dispositivos retóricos no transparentes; es decir que siempre existe en lo ideológico una “distorsión” (reflejo estructurante hacia las formas superestructurales, figuración, “ilusión”, de acuerdo con los análisis marxistas clásicos).

Analiza el autor que un argumento de Marx¹⁸⁵ para definir el “fetichismo” de la mercancía en el sistema capitalista (en el cual la ideología “es” el Estado) es que no hay espíritus sin fantasmas: “no hay espiritualidad *pura* sin el obscuro espectro de la *materia espiritualizada*”. En este sentido nos centraremos en la interpretación que

¹⁸⁴ Ver esta conceptualización en Laclau y Mouffe (1987); Derrida (1989); Barthes (2009).

¹⁸⁵ Al estudiar el análisis de Marx respecto de la crítica de la economía política (en particular su definición del “fetichismo” de la mercancía donde -no obstante Marx en su momento se niega a categorizar este *fetichismo* como ideología- aparece cierta “forma” de crítica al idealismo). Sino ¿por qué elige Marx precisamente este término? se pregunta el autor. Žižek expresa, en la línea de estas reflexiones, que el “estar en la ideología” siempre requiere de determinada demarcación respecto de “otro *corpus* de doxa” para poder distinguir de ella su propia posición enunciada como “verdadera”. Es decir: una cierta espectralidad de lo real, un “exterior”, espectro que, siguiendo las conceptualizaciones de Lacan, escapa de la realidad -siempre simbólicamente estructurada-. También podría decirse: el abismo del materialismo histórico, aunque lo “cubra” de algún modo el inconsciente, es irreductible porque es constitutivo. Justamente, porque hay velo simbólico o porque nunca habrá una plena completud, podemos “soportar” el acercamiento a lo real.

realiza Žižek respecto de pensar esta afirmación desde el espacio de lo jurídico: la división entre el “*Geist*” y el obscuro “*Geisterwelt*” adquiere la forma de la “oposición entre la ley escrita, pública, explícita, y su complemento superyoico”¹⁸⁶ (lo fantasmático). Es decir, reglas o regularidades formuladas pero no escritas, no reconocidas en forma expresa, que garantizan la cohesión y el funcionamiento de lo social, su organización, su ordenamiento y su transgresión.

Ante esta noción de lo *irrepresentable* que no obstante produce significaciones al entramarse discursivamente, Maurice Blanchot¹⁸⁷ dice de la “extrema lejanía”, distancia infinita, “presencia otra”, que en el acto del alejamiento del origen inicia “la verdad del comienzo”. Extraña afirmación que implica que en esa separación respecto de lo que eternamente se nos aparece como la “privación de una morada” (de un lugar de “permanencia”) existe una auténtica manera de residir: errancia que no nos liga a la “determinación” de un lugar, de una identidad, sino a la apertura de su posibilidad y de su tránsito. Es justamente la experiencia sarmientina: la expulsión, el horror ante la muerte “propia” desde la distancia, la invención permanente de la supervivencia y de su condición misma (existencial) de “sobreviviente”.

A la luz de estas conceptualizaciones intentamos, hasta el momento, repensar las identidades y los imaginarios de este período histórico, centrándonos en la figura sarmientina, viendo justamente la importancia teórica y metodológica del *alejamiento* de la superficie, para abordar condiciones del sentido que no se reducen a sus efectos “visibles” o postulados como necesarios y verdaderos por haberse legitimado desde alguna posición central entre los discursos sociales.

Por eso tendremos la intención de abrir las identidades a una interrogación permanente, sin reducir nuestras lecturas a una legitimidad consagrada por el peso de la historia, sino realizando, por el contrario, incisiones que nos permitan cambiar de caminos y de miradas, es decir, de interpretaciones.

Sostiene González Bombal que existe un “filosofema” sobre el que se construye toda una línea de pensamiento acerca de la política: “la política como el momento de la representación de alguna esencia que es por definición presencia plena a la espera de su necesaria expresión. Este modo de entender la categoría de representación es solidario del sustancialismo que recorre el pensamiento de la modernidad. En él la política aparece como la operación de manifestación, puesta en escena, o representación ya sea de la soberanía popular, las relaciones sociales, los intereses, etc. En este caso, la política es expresión necesaria de un significado supuesto como presente en el referente, referente sustancial que se postula como localizable en algún punto de lo social.” (González Bombal, 1987: 166).

Por el contrario, todo intento como el que venimos sosteniendo, que implica pensar a la política en términos no sustancialistas, supone pensar

¹⁸⁶ Žižek, S. *Op. Cit.* pág. 30.

¹⁸⁷ Ver Blanchot, Maurice. *El diálogo inconcluso*. Ed. M. Avila, Caracas, 1970.

una noción de referente no como una “presencia” sino como “lo que falta” en la construcción de una relación de significación (al estallar las nociones de representación ligadas a las teorías clásicas del signo), allí donde el sujeto político es atravesado por su propio inconsciente¹⁸⁸ y por los flujos imprevistos de la historia.

Desde el pensamiento de la diseminación analizamos, justamente, la clausura de la concepción representativa del lenguaje en función del debilitamiento del fundamento y de la asunción de las pluralidades que supone la diseminación de los sentidos, realizando una operación interpretativa deconstructiva respecto de la noción de “discurso” en el marco del horizonte teórico epistemológico postmoderno y desde una dimensión analítica transdisciplinaria.

Si estudiamos las tesis sobre el poder en Foucault, en particular su segundo momento “positivo”, vemos que desde ciertas condiciones políticas o sustratos se constituyen las identidades, los sujetos, los dominios de saber y sus relaciones con la verdad; pero estas condiciones implican no una exclusión de unas formas respecto de otras -lo “mismo” (lo decible/lo “interior”) respecto de lo “otro” (lo visible/lo extraño)- en el espacio de las relaciones políticas, sino una relacionalidad siempre disyuntiva e irreductible.

No obstante los sujetos “ingresan” a un orden del discurso que organiza un régimen de la subjetividad, Foucault sostiene que las condiciones de la experiencia resultan heterogéneas respecto de las condiciones del objeto, por lo que sufre alteraciones el nexo gnosceológico mismo.

En este sentido es que el poder consiste en un elemento determinante en la constitución del saber, por lo cual para comprender los regímenes de los conocimientos se debe indagar la política de verdad que instaura ciertos saberes como legítimos.

En lo que respecta a las condiciones de posibilidad del poder (es decir, al análisis que permite volver inteligible su ejercicio) no deben ser remitidas a la existencia primera de un punto central o privilegiado del cual irradiarían formas “necesarias”, derivadas y descendentes, sostiene Foucault. Son los mismos sustratos o condiciones de las relaciones de fuerza los que permanentemente inducen, por su desigualdad constitutiva, estados de poder.

¹⁸⁸ Afirma en tal sentido la autora que, a partir de la puesta en crisis de la representación en el pensamiento sobre el lenguaje (sobre todo ante los aportes de Benveniste), “El signo comienza su trayecto de des-construcción al irrumpir el sujeto del inconsciente en el pensar acerca del lenguaje. La lectura lacaniana hace estallar el signo: de su elipsis a la cadena, de la unidad biunívoca entre significado y significante a la primacía de este último, la unidad del signo se falla y con ella el presupuesto de una presencia significada a representar que fuera anterior al juego de los significantes.” (González Bombal, 1987: 167).

Sigue en su análisis la lógica del significante y la des-construcción del signo lingüístico que postulan Jean-Luc Nancy y Philippe Lacoue Labarthe (1981), lo cual coincide con lo que venimos exponiendo en relación con las crisis del pensamiento lingüístico en torno del signo y la representación (es decir: con los planteos del post-estructuralismo), signando un límite del “representacionalismo” en las ciencias sociales y humanas y en la filosofía contemporánea.

El poder genera efectos positivos (en el sentido de realizaciones) a nivel del deseo y a nivel del saber; por eso las relaciones de poder “penetran en los cuerpos” (para intensificarlos como objetos de saber y como engranajes en las relaciones de fuerza), constituyendo una “realidad biopolítica”.

No obstante la importancia analítica de la concepción de Foucault respecto del “sujeto”, en tanto posiciones discursivas atravesadas por una diversidad de flujos o de fulguraciones de “voluntad de poder”, Slavoj Žižek considera que la categoría de sujeto no se puede reducir a sus “posiciones”, puesto que previo a la subjetivación se es el sujeto de una falta.

Menciona en tal sentido la estructura fantasmática -ya teorizada por Lacan- que subyace a las relaciones “corporales” o subjetivas, y el concepto de “espectralidad” en Derrida. Es decir: no hay realidad sin espectros; nunca hay una presencia plena porque la simbolización de lo real siempre fracasa, y lo “irredento” -lo errante que persiste en su acercamiento a lo real- vuelve siempre bajo la forma de apariciones espectrales¹⁸⁹.

Desde este horizonte conceptual Laclau argumenta¹⁹⁰ que los límites que la presencia de lo real impone a toda simbolización afectan también a los discursos teóricos, puesto que la contingencia radical que esto introduce se basa en una “incompletud constitutiva” casi pragmática.

El énfasis en lo real, por tanto, nos conduce a una exploración más profunda de las condiciones de posibilidad de cualquier objetividad y en relación con estas conceptualizaciones nos resulta fundamental indagar el descentramiento de los sujetos, la sobredeterminación discursiva (en tanto las “verdades” epocales emergen como resultado de la articulación de procesos, líneas tendenciales, visibilidades y fuerzas heterogéneas; “excesos” irreductibles a un análisis inmanentista, estructural, esencialista o fenomenológico), y la importancia del poder como elemento determinante en la conformación del saber; o de las relaciones de hegemonía en la constitución de toda práctica discursiva en torno de determinadas significaciones que logran posicionarse temporalmente como centrales. En tal sentido intentamos leer las espectralidades que atraviesan el discurso sarmientino.

¹⁸⁹ Sostiene Žižek que esta performatividad de lo simbólico, en su dimensión más radical (negativa, no referida a un contenido positivo a ser “designado” o nombrado constatativamente) es un intento de “conjurar” lo real: “El espectro le da cuerpo a lo que escapa de la realidad (simbólicamente estructurada)”. Ver referencia a Derrida, Jacques, *Spectres de Marx*, en Žižek, S. “El espectro de la ideología”. También podríamos pensar: porque hay palabra hay vida, hay enigma; o su reverso: hay enigma (restitución de la densidad de lo real) por eso hay palabra siempre enigmáticamente enfrentada a lo abismal.

¹⁹⁰ Ver Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1990).

El exceso como posibilidad de transformación

El análisis de estas conceptualizaciones nos posibilita introducir algunas preguntas en la problematización relativa a diferentes formas del saber y del conocer; a la indeterminidad en la constitución de las identidades sociales; a las políticas de configuración de lo “verdadero” en tanto horizonte comunicacional que sedimenta lo legítimo de cada época histórica; a las articulaciones hegemónicas y a la irrupción de los acontecimientos disruptivos que permiten introducir y resignificar la alteridad y los antagonismos en el campo de lo social.

Es importante desde esta perspectiva, recuperando las conceptualizaciones de Foucault, analizar los dispositivos históricos que organizan el saber, es decir, un régimen de luz o de visibilidad en la conformación de los objetos y de los sujetos de cada campo discursivo; las reglas de formación y de transformación del campo discursivo educativo-social, en este caso; y las políticas mediante las cuales se establece el régimen de validez de sus enunciados, o régimen de verdad.

Sin pretender ahondar en el método arqueológico de Foucault, nos interesa resaltar la pertinencia de esta mirada historiográfica desde el propio campo de la historia de la educación, como un modo de reconstruir sus formas de constitución y sus reconfiguraciones.

En definitiva, se trata de pensar en una “ontología de la realidad”, análisis histórico de las condiciones de visibilidad y de enunciabilidad o legibilidad (en tanto las políticas de lo verdadero instauradas se inscriben en los cuerpos) y análisis de las condiciones de la experiencia que permiten la transgresión de los límites, es decir, nuevas formas de configuración de las subjetividades que aparecen como fisuras en los dispositivos y, por tanto, organizan nuevas formas de relación entre poderes, saberes y experiencias.

Siguiendo las teorizaciones de Laclau y Mouffe respecto de las prácticas hegemónicas, las articulaciones o configuraciones simbólicas se producen en tanto los discursos se constituyen como intento por dominar el campo de la discursividad y por detener el flujo de las diferencias, construyendo puntos nodales que fijan parcialmente el sentido. Algunos de estos puntos nodales hegemónicos son altamente sobredeterminados, logrando presentarse como puntos de condensación de una diversidad de relaciones sociales, y produciendo una multiplicidad de efectos totalizantes.

Aquí es importante destacar una muy interesante interpretación y apertura del concepto de hegemonía gramsciano. Laclau y Mouffe expresan que, al no surgir esta conceptualización como el “despliegue majestuoso de una entidad” en Gramsci, su significación es en algunos puntos elusiva, no obstante constituye una contribución fundamental a la teoría marxista y a la propia concepción educativa de la política en Gramsci, quien sostiene que toda relación de hegemonía es necesariamente una relación educativa.

Laclau y Mouffe aportan una mirada que implica que las formaciones sociales no se estructuran alrededor de un centro hegemónico único (la

lucha de clases en la que predominan los intereses de los grupos dominantes penetrando en la configuración de la sociedad civil, por ejemplo), sino que una diversidad de puntos nodales puede irradiar efectos de totalización hegemónica. Es decir que una multiplicidad de prácticas, saberes, subjetividades, identidades sociales precarias, se atraviesan permanentemente en el intento de constituirse en perspectivas hegemónicas.

Sarmiento siembra estas identificaciones que condensan la verdad necesaria de esta época histórica, y que permiten imaginar su transformación, su adultez y su futuro.

Signos, discursos, ficciones: la construcción del sentido de la historia

En su análisis de las tesis de Foucault referidas a los teóricos fundadores de la discursividad moderna (Nietzsche, Freud, Marx) en el siglo XIX y en los inicios del siglo XX (y también retomando los aportes de Ricoeur en tal sentido) E. Grüner¹⁹¹ refiere a que estos pensadores han redefinido el espacio mismo de producción de una nueva manera de leer la escritura del mundo, violentando el *logos* en tanto ley de los modos de interpretación establecidos. No solamente se pone en discusión “multiplicar los signos del mundo” abriendo el campo del saber (Foucault) u oponer la Ciencia contra el Mito (operación que, desde la perspectiva de los pensadores de Frankfurt, termina instituyendo a la propia ciencia en el espacio del mito de la razón instrumental).

Marx, Nietzsche y Freud, expone Grüner, realizan una operación mucho más radical, que “transforma completamente la naturaleza misma del signo, y por lo tanto la estrategia de su interpretación (...), la imagen misma del sujeto de la interpretación”¹⁹². Se trata de la explicitación del carácter profundamente político de todo acto interpretativo.

La ruptura epistemológica central que introduce este planteamiento supone no concebir ya a la interpretación como un mero acto de “develación”, “desocultamiento” o “desciframiento” simbólico que se propone descubrir o restaurar “un sentido oculto, disimulado o perdido” tras la aparente transparencia de los signos, lo cual desplazaría el acto político de la significación (el ejemplo clásico en esta concepción es la alegoría “pedagógica” del mito platónico de la caverna, y toda la tradición filosófica idealista que se sustenta en esta idea de “representación” como develamiento, iluminación: descubrimiento tras el

¹⁹¹ En este texto, que constituye el prólogo al libro de Foucault *Nietzsche, Freud, Marx*, Eduardo Grüner refiere a un intertexto entre los autores analizados por Foucault y un ensayo de Susan Sontag. En el mismo Sontag, parafraseando la Tesis XI de Marx, recomienda sustituir la hermenéutica por una *erótica*. Ver Grüner, E. “Foucault: una política de la interpretación” en Foucault, M. *Nietzsche, Freud, Marx*. Ed. El cielo por asalto. Buenos Aires, 1995.

¹⁹² Grüner, E. *Op. Cit.* p. 19.

velo, tras las “sombras”, de aquello que permanece naturalmente oculto a nuestros sentidos y a nuestra conciencia).

Se trata, continúa Grüner, de “pensar la interpretación como una intervención en la cadena simbólica que produce un efecto disruptivo, y no un simple desplazamiento”, lo cual pone en evidencia el carácter ideológico en la construcción de los discursos sociales. Los discursos son opacidad y artificio en la construcción de la verdad de cada época, y la interpretación insiste en una negatividad radical.

Foucault, en tal sentido, analiza que desde el siglo XIX las teorizaciones de Freud, Marx y Nietzsche transforman radicalmente la forma en que los signos son interpretados, instituyendo en esta “fundación de la interpretación” -como política del lenguaje: “existencia” del mundo- las “tres heridas narcisistas” de la cultura occidental. “Los signos se han sobrepuesto en un espacio mucho más diferenciado, según una dimensión que se podría llamar de profundidad, pero a condición de no entender por ella la interioridad sino, al contrario, la exterioridad. (Foucault, 1995: 38)

Para la hermenéutica moderna, recorrer interpretativamente las líneas de intensidad de los signos implica “restituir la exterioridad centelleante que ha sido recubierta y enterrada”, y esta profundidad resulta “absolutamente superficial” en tanto pliegue de la superficie de las cosas.

A partir de estas nuevas argumentaciones que cuestionan profundamente las teorías de la representación como semejanza, reflejo, adecuación de los nombres a las cosas o al mundo, develamiento de una verdad exterior al lenguaje, etc., podemos pensar que

... los signos se encadenan en una red inagotable, infinita, no porque reposen sobre una semejanza sin límites, sino porque hay una apertura irreductible (...) la existencia siempre cercana del punto absoluto de interpretación sería al mismo tiempo la de un punto de ruptura”.¹⁹³

Esta puntuación imposible sería cercana a la experiencia de la locura, según Foucault, “movimiento de interpretación que se acerca al infinito de su centro y que se hunde, calcinado.” En definitiva, “no hay nada de absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, *todo ya es interpretación*; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos”.¹⁹⁴ Relación siempre tanto de violencia como de elucidación; en tal sentido, la primacía de la interpretación frente a los signos es lo más específico de la hermenéutica moderna.

Analizamos, entonces, la concepción de los signos como máscaras en el sentido nietzscheano, o su carácter fantasmático en tanto la “representación” presenta al orden simbólico o a la conciencia algo que es ya otro signo, y nunca algo que tenga ninguna relación natural o

¹⁹³ Foucault, M. *Op. Cit.*, p. 41.

¹⁹⁴ Foucault, M. *Op. Cit.*, p. 43.

convencional con un objeto o ser del mundo: es decir, la relación de representación duplica la virtualidad del objeto que permanece siempre en su “ontología” de artificio (simbólico) siendo que su dimensión real, su “absoluto”, resiste la simbolización (por eso insistimos en su sentido, siempre diseminándose, diferido, en plena semiosis).

Al encubrir la interpretación, el signo pierde su ser simple de significante que poseía aún en la época del Renacimiento, dice Foucault: “su espesor propio parece abrirse y entonces pueden precipitarse en la abertura todos los conceptos negativos que eran hasta entonces extraños a la teoría del signo”.¹⁹⁵

En *El pensamiento del afuera*, Foucault analiza que toda posibilidad de lenguaje se encuentra evaporada en función de la transitividad en que el lenguaje se produce. “El desierto es su elemento”, afirma, y se pregunta:

¿A qué extrema sutileza, a qué punto singular y tenue, llegaría un lenguaje que quisiera reivindicarse en la despojada forma del “hablo”? A menos, precisamente, que el vacío en que se manifiesta la exigüidad sin contenido del “hablo” no sea una abertura al infinito por donde el lenguaje puede propagarse al infinito, mientras el sujeto -el “yo que habla”- se fragmenta, se desparrama y se dispersa hasta desaparecer en este espacio desnudo. (Foucault, 2004: 10)

En tal sentido, el lenguaje se aleja de sí mismo -refiere respecto de la palabra literaria- escapando a la representación y al modo de ser del discurso. Este tránsito hacia el afuera, hacia la exterioridad del lenguaje, es el ser mismo del lenguaje que revela una distancia más que un pliegue o un doblez, una dispersión más que el retorno sobre sí mismos de los signos, expresa Foucault.

El “sujeto” de la literatura (aquel que habla en ella y aquel del que ella habla), no sería tanto el lenguaje en su positividad, cuanto el vacío en que se encuentra su espacio cuando se anuncia en la desnudez del “hablo”. (Foucault, 2004: 13)

Este vacío al que refiere Foucault, “espacio neutro”, es la posibilidad misma del sentido, en tanto su apertura es la infinitud de la significancia. Es también esta ficción occidental del “hablo”, contraria al pensamiento antiguo sobre la “verdad”, la que justamente se opone al “pienso”. El “pienso”, el pensar filosófico de la antigüedad, conducía a la certidumbre del yo y de su existencia; el “hablo” borra, aleja y dispersa esta existencia, en tanto la evidencia del “existo” se desplaza hacia su exterior: es la entrada a la experiencia del vacío del lenguaje, o al espacio de lo extra discursivo (ya no la palabra: el mundo atravesado por la propia escisión del lenguaje) para la concepción foucaultiana.

¹⁹⁵ Foucault, M. *Op. Cit.*, pág. 46.

Analizando los límites mismos del lenguaje, y profundizando en el espacio de un saber inefable, Foucault sostiene que la experiencia del afuera no es pensable en el espacio clásico de la representación, sino en la abertura misma del pensamiento abismándose, fuera de sí, en el vacío oscuro que constituye “su” propio vacío, es decir, su infinitud, su imposibilidad.

En este sentido creemos muy importante profundizar en la lectura de la posible - imposible “exterioridad” en Foucault en relación con la noción de “acontecimiento” en Deleuze (en la teoría del poder foucaultiana no habría tal exterior, pero nuestro intento teórico consiste en pensar la existencia de una zona de límite -o más concretamente la propia noción foucaultiana de “umbral”- que necesariamente implica una “contaminación” mutua entre el adentro y el afuera de diferentes formaciones discursivas en la constitución de los objetos, los sujetos, los saberes, la historia). Justamente: es este el vacío del lenguaje. El “más allá” de los signos, que constituye la posibilidad de nuestra interpretación al tiempo que muestra su imposibilidad, mientras hace vibrar toda la historia de la filosofía del lenguaje.

A partir de tal exterioridad Deleuze piensa en el límite del mundo de la razón filosófica (no “conceptualmente”) como la “forma” de un “acontecimiento puro”: el advenir de una diferencia radical.

Una hermenéutica que se repliega sobre una semiología -sostiene Foucault- cree en la existencia absoluta de los signos: abandona la violencia, lo inacabado, lo infinito de las interpretaciones, para hacer reinar el terror del indicio y recelar el lenguaje. Reconocemos aquí el marxismo después de Marx, menciona. Es decir, Foucault introduce una nueva mirada teórica respecto de lo que no se repliega en tanto proceso de significación sobre sí mismo, para abrirse a la inefabilidad, y aquí aparece su distinción entre formaciones discursivas y formaciones no discursivas, bajo su tesis nominalista: el “exterior”, en este sentido, sería lo innombrable desde la perspectiva del lenguaje, que no obstante deja sus marcas en la superficie de las cosas.

Para Deleuze, ese exterior implicaría una diferencialidad mucho más radical: afectos, efectos, percepciones e intensidades que tanto exceden las formas del lenguaje como las formas mismas del pensamiento.

Analizando algunos modos de especificación de las relaciones entre lo comunicacional, lo educativo, lo estético y las condiciones materiales del presente histórico, Delfino (2000) expone que los Cultural Studies (o Estudios Culturales) han historizado las formas en las cuales diferentes discursos establecen cánones estéticos y morales, en una diversidad de prácticas culturales que no pueden ser consideradas al nivel de fenómenos técnicos sino como parte de los procesos de “creciente opacidad” de la vida social y política.

La institucionalización de saberes y prácticas encuentra en las articulaciones históricas sobre diferencias de clase, lingüísticas, sociales, “...no sólo el intento de constituir a la sociedad como un orden objetivo,

sino el espacio de luchas que tanto interpelan como aspiran a transformar las relaciones de los sujetos con sus condiciones de existencia. En esto consiste la diferencia entre la distinción como principio distributivo y la distinción como productividad de rearticulaciones hegemónicas”, sostiene.

Siguiendo los estudios de Williams en su conceptualización de la diferencia como operación analítica que produce la especificación de los procesos simbólicos en relación con las condiciones materiales -continúa Delfino- la producción de valores culturales es pensada mediante la “exploración de los límites” que se opone a las pretensiones universalistas del modernismo, en tanto *la diferencia* es interpretada no en un sentido distributivo sino como *lógica espaciotemporal* que produce *el sentido de la diferencia* en el posicionamiento objetivo de los sujetos.

En la línea de estas formulaciones, “...el área de Pedagogía Crítica en los Estudios Culturales ha destacado que la diferencia como regulación institucional opera por la especificación de los procesos simbólicos en relación con las condiciones materiales y no por sus efectos sociales concebidos como ideología (Giroux, Mc Laren...)”¹⁹⁶, es decir que la “opacidad simbólica” producto de los contrastes y distancias entre las teorías de la cultura y las regulaciones sociales debe intensificarse y analizarse como “efecto de la lucha entre transparencia y exceso”, interrogante que se fundamenta en el conflicto de las articulaciones y rearticulaciones hegemónicas desde las cuales la crítica cultural plantea no una necesidad de “develación” sino de densificación histórica de las condiciones sociales de existencia.

La identidad imposible: o cómo nombrar el límite

Cuerpos, instituciones, documentos, monumentos: ¿podemos pensar un “exterior” constitutivo, en tanto negatividad, siguiendo no obstante la tesis del poder como productivo en Foucault, productivo al punto de que todo lo transforma o lo devora? ¿hasta qué punto? ¿hasta el “existe lenguaje”?

Aquí el aporte de Laclau nos resulta fundamental: en todo caso podríamos pensar desde este horizonte crítico la pertinencia de otra equivalencia para esta teorización, en tanto nos podemos referir a elementos lingüísticos o extralingüísticos respecto de “poner un nombre a las cosas”. Pero siempre que permanecemos en el orden del discurso -o, más concretamente, en el espacio del orden simbólico, de acuerdo a los registros lacanianos- toda formación discursiva supone ya para la teoría de Laclau ambos órdenes, lo lingüístico y lo extralingüístico, que permanecen como intraducibles. Más bien sería necesaria otra diferenciación: la de los registros Real, Simbólico, Imaginario en Lacan, conceptualización que excede esta “topicalidad” sustancialista en las formas de construcción de una ontología de la realidad.

¹⁹⁶ (Delfino, 2000: 15)

Lo que podríamos pensar desde esta perspectiva como “el afuera”, lo es en el borde del efecto de “totalización” que reviste las particularidades de lo representado para el orden simbólico, siendo que el espacio de lo extradiscursivo, aunque inefable (lo Real lacaniano) es sobre todo no tanto inefable cuando “irrepresentable”, lo cual implica una diferencia radical de ese exterior respecto de un discurso o de una identidad -amenaza irreductible que, en tanto “constitutiva”, debilita los efectos hegemónicos de los sentidos centrales que se articulan a las cosas, a los procesos sociales, a las subjetividades-.

Podríamos llamarlo también la dimensión fantasmática de la “ausencia” en la lógica del sentido deleuziana, que radicaliza esta perspectiva en relación con la dimensión de lo real.

En relación con el pensamiento de Deleuze, también podemos pensar este “exterior” como lo no conceptualizable o lo irrepresentable: el borde de las cosas o ese “vapor incorporal”, “límite inmanente”¹⁹⁷ hacia el campo de inmanencia del deseo, que no deja que los nombres o las imágenes se depositen lo suficiente, sedimentándose, sino que les superpone la lógica de la diferencia, su movimiento.

Aquí el límite se expresaría también respecto de la dimensión fantasmática, en tanto lo irrepresentable desde la lógica del lenguaje, lo “no conceptualizable” -el límite del pensamiento- también podría ser recubierto por lo “infantasmable”: ninguna imagen allí donde lo real “reina”.

Estas problemáticas son recuperadas y complejizadas desde las perspectivas sociológicas, filosóficas, semióticas y lingüísticas posestructuralistas en el estudio de la construcción de los discursos sociales, las que sostienen la existencia de este “exterior” constitutivo (la “inmanencia trascendental” deleuziana también podría ser pensada siempre como exterioridad: ausencia de fantasma) en la configuración de las relaciones identitarias, y en la deriva de las subjetivaciones.

En este sentido es que podemos mencionar, como lo venimos desarrollando hasta el momento, un espacio analítico de articulación entre el pensamiento francés barthesiano respecto de la noción de “significancia”; el deleuziano respecto de la noción de diferencia, el derrideano respecto de la noción de “*différance*”; el pensamiento europeo de Essex (Laclau, Žižek) respecto de las nociones de “antagonismo” e “indecidibilidad”; la Teoría Crítica de la primera generación de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Benjamin) a partir de la concepción del “pensamiento negativo”, entre otros aportes teóricos desde los cuales intentamos pensar la precaria constitución de lo social sustentada en relaciones contingentes de orden político.

¹⁹⁷ Seguimos algunas de estas ideas en Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, y en Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Ed. Pre-textos, España, 1997.

Intentaremos, entonces, situarnos en una problematización sobre el concepto de “*diferencia*” para introducirnos en cierto análisis de lo ideológico, lo cual intentaremos abordar brevemente a continuación.

La idea de esta intervención es reflexionar sobre los modos en los cuales lo denominado “extraideológico” en el espacio de lo social, o -para decirlo de otro modo- los efectos políticos de los discursos sociales, se establecen en la cultura y organizan sus prácticas, sus rituales, sus vibraciones, sus desórdenes y sus estabilizaciones.

Es decir: nos interesa pensar en restituir al campo de las teorías de la cultura contemporáneas el estudio de la dimensión ideológica de los discursos, en tanto sus contenidos y formas se traducen en materialidades diversas tanto en el propio espacio de producción intelectual como en su “exterioridad”.

Repensando los espacios de convivencia de los discursos respecto de otras formaciones discursivas o extradiscursivas en las conceptualizaciones foucaultianas, e insistiendo en la imposibilidad de transparentar interpretativamente el espectro de lo Real -siguiendo la tríada de los registros lacanianos- intentaremos pensar este espacio en el cual lo real en fuga es más fantasmático que las formaciones imaginarias, en tanto porta un abismo, es decir: lo imposible mismo, lo irrepresentable, lo inefable, que aparece no obstante efectuando a nivel de restos y gestos cruciales (traza ideológica y *ductum*) la materialidad más concreta de las prácticas culturales: su elección paradigmática, su especificación hegemónica, su organización política, sus exclusiones, sus ritmos.

Siguiendo a Laclau sostenemos que esta exterioridad de los discursos, en tanto negatividad que amenaza la estructura o la identidad, siempre es constitutiva al amenazar los antagonismos la estabilidad de los elementos centrales de un discurso en relación con elementos dispersos *indecidibles*, elementos que funcionan en suspenso revelando los límites de toda objetividad hasta tanto son articulados a la cadena significante de una fuerza discursiva determinada, es decir, hasta tanto esta operación de articulación genera una fijación que funciona como terceridad, siendo que irradia un haz de interpretaciones universalizante a nivel del sentido.

Finalmente, si intentamos retomar la tesis del valor en Saussure desde una perspectiva postestructuralista, podríamos decir que este “valor” que emana del sistema (del de la lengua o del campo general de la discursividad, es decir: del orden simbólico, que en realidad *trasciende el sistema* de la lengua) podría equivaler a la fuerza hegemónica que logra articular las valencias de sentido a un determinado campo de significaciones.

En este sentido, cada vez que existe hegemonía podemos pensar que se produce un despliegue desde el grado cero barthesiano, de lo neutro, de lo indecible, estableciéndose por medio de una operación política un cierto valor o un “desequilibrio” en la estructura o en el sistema a favor de determinadas orientaciones del sentido, es decir, de determinadas prácticas de “nominación” y de “identidad” que se establecen y

funcionan como si tuvieran un lugar privilegiado desde siempre, naturalizando sus efectos, es decir, cerrando el horizonte.

La noción de la diferencia como constitutiva supone nada menos que la posibilidad misma del sentido en la lógica presencia - ausencia, es decir que este “vacío” debe postularse como el origen “negativo” de la significación: un magma inmemorial o, como lo llama Foucault, la “dimensión sin ley” de lo heteróclito del lenguaje, donde los fragmentos de las cosas centellean sin orden entre una multiplicidad de ordenamientos posibles, “allí donde, desde el fondo de los tiempos, el lenguaje se entrecruza con el espacio”, hermosa metáfora que nos permite pensar la densidad y la materialidad del sentido (su “espacialización” en el tiempo; el “encuadre” de su valor) a partir de la posición nominalista del “existe lenguaje”, que recorta y ordena las semejanzas y las diferencias, lo posible y lo imposible, lo pensable y lo impensado, asignándoles un lugar que los vuelve nombrables, es decir, existentes semióticamente en tanto signos, organizados a la perfección identitaria o al borde del desquicio, en el límite de un “pensamiento sin espacio” (lo otro, la alteridad radical: la a-topía) o sin fondo mítico que nos permite el desplazamiento, como si quedáramos al borde de un agujero negro, ilusión de un *aleph* que al acercarnos nos devora para siempre.

Es decir: lo Real lacaniano, o el abismo de lo real.

El límite de nuestro pensamiento para Foucault: atopía, afasia, psicosis.

Este “umbral” del lenguaje que separa la identidad de la diferencia (el orden cultural de los símbolos), finalmente establece la condición de posibilidad de toda subjetividad y, por tanto, de toda objetividad, sea que nos referimos a un objeto empírico o a un objeto teórico, los cuales tendrán siempre el mismo tipo de revestimiento sígnico frente a una “experiencia desnuda del orden” (el fondo sobre el cual “se separan”, como por un “poder de encantamiento” las cosas del mundo (el establecimiento de esta “diferencia” o separación es, justamente, lo que hace posible la identidad): experiencia sobre cuya “arché”, a través de sus diferentes epistemes históricas, la humanidad trata de reflexionar y de darse sentido, al reconstruir sus transformaciones.

... nada hay más vacilante, nada más empírico (cuando menos en apariencia) que la instauración de un orden de las cosas; nada exige una mirada más alerta, un lenguaje más fiel y mejor modulado; nada exige con mayor insistencia que no nos dejemos llevar por la proliferación de cualidades y de formas...

... El orden es, a la vez, lo que se da en las cosas como su ley interior, la red secreta según la cual se miran en cierta forma unas y otras, y lo que no existe a no ser a través de la reja de una mirada, de una atención, de un lenguaje; y sólo en las casillas blancas de este tablero se manifiesta en

profundidad como ya estando ahí, esperando el momento de ser enunciado.”¹⁹⁸

Nos referimos, entonces, a una noción de lo ideológico revestido como forma, que no es sino una operación política. Eso que irradia los contenidos visibles de las palabras y las cosas, en Foucault, constituyendo su materialidad más evidente y no obstante en silencio. Confrontación de formalizaciones que tendremos que depurar de “oscurantismo” o de “inocencia” en el análisis discursivo, restituyendo la dimensión política de los discursos que organiza sus enunciados ideológicos como fondo y superficie.

En particular, nos interesa finalmente comentar un análisis que realiza Žižek de la noción de “Ideología”¹⁹⁹ en la tradición filosófica de la antigüedad, en el marxismo clásico y en las teorías políticas y culturales postmarxistas contemporáneas.

Žižek refiere a la ideología en tanto matriz generativa que regula la relación -y sus transformaciones- entre lo visible y lo no visible, entre lo imaginable y lo no imaginable, y argumenta la importancia de estudiar la noción de ideología en función del modo en que se transforma el horizonte de la imaginación histórica.

En tal sentido, menciona un ejemplo muy actual, aludiendo a algunas consideraciones que realiza Frederic Jameson, quien observa que ya nadie considera seriamente alternativas posibles al sistema capitalista mundial, mientras la imaginación popular es perseguida por el inminente eclipse de la naturaleza, como si fuera a colapsar necesariamente todo y a cesar toda forma de vida sobre la Tierra... ante lo cual analiza Žižek: “parece más fácil imaginar el ‘fin del mundo’ que un cambio mucho más modesto en el modo de producción, como si el capitalismo liberal fuera lo ‘real’ que de algún modo sobrevivirá, incluso bajo una catástrofe ecológica global...”²⁰⁰

En Sarmiento este “real” es claramente la metáfora devoradora del desierto indestructible.

¹⁹⁸ Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas (Prefacio)*. Siglo XXI Ed., Bs. As. 2002, p. 5.

¹⁹⁹ Este texto y las alusiones intertextuales a *Los espectros de Marx*, de Derrida, dieron origen a este apartado. Nos referimos a “El espectro de la ideología”, en Žižek, Slavoj (Comp.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Bs. As., 2004.

²⁰⁰ Žižek, Slavoj. “El espectro de la ideología”, en Žižek, Slavoj (Comp.). *Op. Cit.*, p. 7.

CAPÍTULO 8:

Articulaciones entre historia, política y educación en el discurso sarmientino

Vida cultural e historia en la escritura de Sarmiento

El paradigma de una escisión política central como rasgo de la historia

A la luz de estas conceptualizaciones y análisis, intentaremos deconstruir la operatoria simbólica desarrollada a partir de la instauración del dispositivo normalista, tratando de especificar la lógica de articulación irradiada desde el sistema escolar en la estructuración de un nuevo modelo de identidad social, es decir: la forma específica de constitución del modelo normativo de sociedad y del espacio escolar imaginados por Sarmiento a partir del paradigma opositivo “*Civilización o Barbarie*”. Esta matriz (con su interioridad y su exterior) será instituida culturalmente desde el espacio educativo.

Si nos preguntamos por la escritura de la historia, es decir, por una historiografía que supone la precariedad de un objeto siempre en vibración, suspendido hasta tanto se discursiviza y se vuelve parte de un relato al liberarse de toda mitología -para constituirse en el espacio de una ciencia de la historia- resuenan las palabras de Michel de Certeau: “La historiografía (es decir ‘historia’ y ‘escritura’) lleva inscrita en su nombre propio la paradoja -y casi el oxímoron- de la relación de dos términos antinómicos: lo real y el discurso” (de Certeau, 1993:13). Desde tal perspectiva, los estudios historiográficos presuponen un orden ficcional en la escritura o la traducción siempre precaria de una inefable verdad histórica.

Los textos sarmientinos más específicamente “literarios” (nos referimos en particular a “*Facundo*”, “*Recuerdos de provincia*” y “*Viajes*”) expresan esta tensión entre verdad histórica y construcción de lo real en la escritura. Sarmiento escribe desde el exilio en Chile y expresa “recordar” los libros que no lleva consigo pero que tienen existencia en su memoria.

La episteme de la época: el legado cristiano frente a la ciencia moderna

Respecto de la configuración de la episteme que hegemoniza el espacio intelectual y cultural de la época, en el momento de transición de un modo de organización social colonial al modo de organización de los Estados modernos latinoamericanos, vemos que en toda la obra de Sarmiento y de los intelectuales de la época aparecen fundamentalmente expresadas en los textos las influencias de los discursos de la ilustración y del romanticismo europeos, y el modelo de racionalidad del discurso de la ciencia moderna, pero también aparece mencionado -siempre en tensión con los discursos precedentemente aludidos, y articulando profundamente el pensamiento que irradia la cultura de la época- el discurso religioso -más específicamente el referido a la pastoral cristiana que a la institución de la iglesia y al modelo clerical canónico, en el caso

de Sarmiento-.

La matriz de subjetividad cristiana que por siglos articuló las identidades sociales no aparece aludida, en el discurso sarmientino, bajo la forma de un antagonismo: el antagonismo que revela los valores en tensión y en lucha es que el que toma la forma del clericalismo y del dogma religioso, en tanto intenta instituir una matriz subjetiva conservadora que se opone al modelo liberal y laico que caracteriza a la clase política intelectual y a los pensadores de la época.

Por el contrario, la “simbología cristiana” reviste y organiza la discursividad sarmientina.

Se pregunta Foucault:

Pero si al contrario, justo el Diablo, si justo el Otro fuera lo Mismo? ¿Y si la tentación no fuera uno de los episodios del gran antagonismo, sino la sutil insinuación del Doble? ¿Si el Duelo se desarrollase en el espacio reflejado de un espejo? (Foucault, 1995: 18)

Facundo es una reserva histórica fundante de imágenes paradigmáticas de este tipo de dualidades que atraviesan la subjetividad y la vida pública del momento.

Al sostener que el cristianismo occidental y su pensamiento binario han organizado el orden de nuestro pensamiento, Foucault revela la estructura dual de los “juegos de la similitud” (o del simulacro) en la configuración de los sujetos y de la historia, a partir de las oposiciones cruciales entre Dios y Satanás, la Luz y la Sombra, el Bien y el Mal, que en realidad serían instancias finalmente indiscernibles de toda identidad.

Esta lógica enlaza el imaginario sarmientino, bajo la forma del paradigma disyuntivo Civilización o Barbarie que organiza las articulaciones de lo semejante y las exclusiones de lo diferencial, semantizadas en un sentido o en otro en toda subjetivación.

Así es que aparecen las oposiciones cruciales entre la Cultura y la Naturaleza, la Ciencia y la Ignorancia, la Razón y las Pasiones, Europa y la América profunda, la Ciudad y las Pampas, Dios y las Sombras. Relación necesaria para que se establezca la división o la escisión fundante que ordena el espacio psíquico y social armonizando u organizando sus confrontaciones.

Para los lingüistas, el signo detiene su significado sólo mediante el juego y la soberanía de todos los otros signos. No tiene una relación autónoma, natural o inmediata con aquello que significa. Vale no solamente por su contexto, sino por toda una extensión virtual que se despliega como un bosquejo sobre el mismo plano: por medio de este conjunto de todos los significantes que definen la lengua en un momento dado, el signo está obligado a decir lo que dice. En el campo religioso se encuentra con frecuencia un signo con una estructura totalmente distinta; lo que dice, lo dice en virtud de una profunda pertenencia al origen, en virtud de una consagración....

Una tal figura se recorta en profundidad y se presenta con la apariencia de una serie de formas que mutan; aquello que les confiere esta doble extraña propiedad de no designar algún sentido sino de referirse a un modelo... y de estar ligada a la historia de una manifestación que jamás se cumple. (Foucault, 1995: 25)

Se instituye así la experiencia fundante del conocimiento de Dios mediante la imagen misma de Dios, posible sólo bajo la forma misma de un *diferimiento* (la “tierra prometida”, horizonte de completud).

Podríamos decir que Sarmiento inventa y reinscribe en nombre de un discurso científico, ilustrado, liberal y laico (secular), este tipo de simbología que toma de los signos del cristianismo, lo cual sobredetermina la mítica que se desplaza de un campo de saber a otro campo de saber, condensando y potenciando sus efectos de sentido.

Pero no solamente logra fuertes identificaciones en cuanto a esta dimensión culta de la élite ilustrada de la época, sino que la mixtura con una fuerte dimensión poética (un rasgo fundamental de su estilo literario) que también identifica las oscuras pasiones que se oponen a la razón, y que finalmente representan las debilidades de todo corazón humano.

Se produce en su *escritura* (en el sentido barthesiano), un cruce vital entre una densa reflexión teórica y las lógicas de la ensoñación poética, o -de acuerdo con la concepción de Bachelard- entre una “razón científica” y una “razón ardiente”, como formas privilegiadas (y no contradictorias) de conocimiento del mundo y de la propia experiencia subjetiva, en lo que denomina una “pedagogía de lo discontinuo” (Bachelard, 1975) que concierne tanto al conocimiento científico o epistemológico como a la imaginación y al sueño.

Barthes sostiene que las cosas intelectuales se parecen mucho a las cosas del amor, y en tal sentido queda fascinado por muchos años por la idea del binarismo (en *Barthes por Barthes* menciona que le parecía asombroso que se pudiera decir todo con una sola diferencia). A la figura que lo fascina en el binarismo luego la encuentra idénticamente en la oposición de valores, y llevado o devorado por el goce, quizás, puede imaginar en un mismo “espacio” lo intelectual y lo amoroso, allí donde probablemente se define una “ética” profunda de la subjetividad.

En tal sentido la imaginación se ubica en el límite del orden simbólico: en el margen, prolifera la insistencia de los fantasmas de lo real. Por supuesto encontraremos los espectros de lo real imposible también en el campo de la pedagogía (uno de los imposibles freudianos) tanto como en el espacio amoroso (en ambas instancias: porque no se puede dar al otro lo que uno no tiene, lo cual se sostiene solamente imaginario o soportado por figuraciones fantásticas o fantasmáticas), siempre rodeando los abismos de aquello que se resiste a la simbolización y a la comprensión, en tanto demasiado saber (el dimensionamiento de lo imposible: lo que “arde”) lleva hasta la locura, por su insoportable intensidad.

Hemos mencionado muchos pasajes textuales de la escritura sarmientina

en los cuales se muestra el conflicto de esta relacionalidad de enunciados fundantes del orden social, en tanto producen la división fundamental que logra hegemonizar el discurso liberal.

Pero en especial nos preguntamos por aquello que aparece revestido metafóricamente o no directamente enunciado sino en forma sintomática, es decir: por aquello que elude ser tematizado en forma directa y aparece aludido, interdicto, en la trama de los textos y procesos históricos.

Žižek analiza la noción de síntoma en Marx a partir de las formulaciones de Lacan. El síntoma sería una “fisura”, asimetría o desequilibrio que desmiente todo universalismo, “un elemento particular que subvierte su propio fundamento universal” (Žižek, 2003: 339) funcionando como un momento constitutivo de lo social, en tanto produce un punto de ruptura en un campo ideológico determinado al constituirse en su negación interna o en su “exceso” (diferencia, excedente -plus- o residuo -resto-): coincidencia de límite y exceso que “encarna la falta fundamental”.²⁰¹

En el campo de las relaciones hegemónicas, Laclau y Mouffe conciben el carácter político de la universalidad no en el sentido de relaciones objetivas sino de objetivación: todo efecto universal es limitado por las “fronteras internas de lo social” que son constituidas por los antagonismos.

En tal sentido podemos analizar lo antagónico que constituye la diferencia específica respecto de este nuevo orden histórico, en pleno momento político de construcción hegemónica. Las fuerzas que antagonizan ponen en juego una matriz ideológica y un modelo de sujeto y de nación que será definido justamente a partir de este enfrentamiento entre, en un primer momento, la barbarie frente a la cultura; en un segundo momento, en un enfrentamiento entre lo que posteriormente podemos nombrar como el campo discursivo “liberal y laico” y el campo discursivo “conservador y católico”.²⁰²

En un artículo en el cual Etienne Balibar (1990) estudia la forma en que se entrecruzan en *La voluntad de saber* las cuestiones del marxismo y del psicoanálisis, obra en la que Foucault revisa cierta concepción del poder y cierta concepción de la sexualidad al mostrar aquello que está en la base de ambas (“la hipótesis represiva”), Balibar resalta la importancia de los análisis foucaultianos respecto del “freudo-marxismo” contemporáneo a sus problematizaciones, en tanto Foucault retoma a Marx en función de la coyuntura de los análisis filosóficos, políticos e históricos presentes en las discusiones académicas de su época (refiere a Sartre, Merleau-Ponty, Althusser, los teóricos de Frankfurt). Uno de los temas principales que aparecen en estas preocupaciones teóricas, entre otros, es la “homología tocante al orden burgués global y a la autoridad

²⁰¹ Ver estas formulaciones en Žižek, Slavoj. “¿Cómo inventó Marx el síntoma?”. En Žižek, S. (Comp.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2004.

²⁰² Un análisis de este complejo proceso de construcción hegemónica, que no se reduce a estos enfrentamientos sino que supone una multiplicidad de diferencias que se inscriben en diversos campos discursivos, puede ser consultado en Roitenburd, Silvia (2000).

que se ejerce en la ‘célula’ familiar y en la ‘célula’ educativa con la figura común del padre” (...) la “oposición más general entre una energía natural tendiente a buscar el placer y el orden artificial de las instituciones, la prohibición del incesto en la familia monogámica y en el estado”, etc. (Balibar, 1990: 50).

Balibar se pregunta por qué la crítica de estos temas es central en Foucault. Sin duda, responde, porque “el freudo-marxismo corresponde a la vez al orden de la cultura popular y al orden de la cultura erudita, porque es una especie de lugar geométrico de las corrientes intelectuales que ponen en relación disciplinas diferentes, discursos filosóficos, científicos y literarios, prácticas militantes, teóricas o estéticas; porque es en suma el *lugar natural* hacia el que tiende la *alternativa de las ciencias humanas*” (Balibar, 1990: 50). La forma misma en que Foucault realiza una crítica a estas concepciones -sostiene el autor- sugiere revelar todo lo que “comparten” en un mismo campo de saber tanto el marxismo como el psicoanálisis. El discurso foucaultiano analiza los mismos “objetos”: “las instituciones de poder, las resistencias, las exclusiones, el tratamiento social de las ‘desviaciones’ morales y sexuales y su importancia en la economía política de las sociedades modernas” (Balibar, 1990:51). Estos temas se “tocan” en las nociones de “normalización” y “sociedad disciplinaria” expuestas en *Vigilar y castigar*, y tal “proximidad” de temas y objetos aparece “acentuada” en *La voluntad de saber* por el surgimiento final del concepto de “biopoder” en Foucault y por la designación del *racismo* contemporáneo, fenómeno que debería ser explicado por esta noción.

Interroga entonces Balibar: “¿No está aquí el efecto ‘concreto’ más revelador del juego de las tecnologías políticas modernas que se refieren a la vida en el nivel de los cuerpos individuales y en el nivel de las poblaciones o de la ‘especie’ y de su reproducción? ¿No es acaso el índice mayor de la profundidad en la que (en el régimen contemporáneo de saber - poder y hasta, como lo precisa en última instancia Foucault, en el ‘régimen de saber - poder - placer’) están ancladas nociones tales como las de ‘degeneración’ y ‘eugenismo’, en las que habría que ver el tipo mismo de la formación de compromiso entre el simbolismo de la sangre y la analítica de la sexualidad?”²⁰³

En *La voluntad de saber* Foucault realiza una crítica a la “hipótesis represiva” del poder, reforzando su carácter “productivo” sobre todo por la representación y el efecto “táctico” de lo prohibido en sus análisis de las sociedades occidentales. En tal sentido, opone al menos tres grandes argumentos al “freudo-marxismo”.

Por ejemplo, se pone en cuestión la supuesta “homología formal de las instituciones” en determinados espacios de poder. “La familia”, en tanto institución, no puede reducirse a ser una “imagen” de la sociedad ni una reproducción de órdenes generales existentes (el estado, etc.), sino que su importancia estratégica es determinada, justamente, no por su “semejanza” sino por su carácter específico en tanto “diferencia”

²⁰³ Balibar, Etienne. “Foucault y Marx. La postura del nominalismo”. En Balbier, E., et. al. *Michel Foucault, filósofo*. Ed. Gedisa. Barcelona, 1990, p. 51.

respecto de los diagramas de poder.

Pero este análisis es generalizado luego por Foucault, sostiene Balibar, para extenderse a *todas* las instituciones cuyas prácticas contribuyen a producir ese objeto complejo que es la “sexualidad”, representando un momento esencial de la crítica de la representación del poder concebido como “un sistema general de dominación ejercida por un elemento o grupo sobre otro y cuyos efectos, en virtud de sucesivas derivaciones, recorrerían el cuerpo social en su totalidad”, tal como lo expone Foucault en *La voluntad de saber*.

Se trataría de un “organicismo” en el que habría que ver “la perpetuación de una idea del alma o del espíritu” antes que la de un modelo del cuerpo, lo cual ilustra lo que Foucault denomina “la necesidad del *nominalismo*” al adoptar la tesis del *carácter equívoco del poder* y el estudio de la articulación histórica de sus diferentes prácticas (ya no suponiendo homologías formales *necesarias* en las redes de dispositivos de los diagramas generales del poder): no existiría en tal sentido *la* práctica del poder, sino “prácticas”, cada una especificada por su “tecnología” propia (Balibar, 1990: 54).

El “*nominalismo*” foucaultiano, en tanto histórico -sostiene Balibar- implica no solamente disolver en forma radical idealidades tales como “la razón”, “el sexo”, “el poder”, sino que implica la prohibición de pasar “de la materialidad de los cuerpos a la idealidad de la vida, cuando otros autores no cesan de pasar de la materialidad de las relaciones sociales a la idealidad de la dialéctica”. Tanto en Foucault como en Marx el poder adquiere toda su eficacia o toda su realidad de las condiciones sociales en que se ejerce, por lo cual las relaciones de poder no tienen una posición de exterioridad respecto del espacio social, es decir que serían inmanentes, sostiene Balibar. Pero Foucault concibe estas relaciones enteramente en su exterioridad (no habría una unidad o identidad superior). En cambio para Marx la interiorización de la relación misma es la condición de posibilidad de los conflictos sociales, y los términos antagónicos se convierten en funciones o en portadores de esas relaciones, por ejemplo, en el caso de las relaciones de la lucha de clases, “interiormente inconciliables”.

“Paradójicamente tal vez, esta divergencia (...) remite a una divergencia en sentido inverso en lo tocante a la *práctica*. Para Marx, la práctica por excelencia es una producción *exterior*, que produce sus efectos fuera de sí misma (...) en tanto que para Foucault el poder es una práctica productiva que opera en primer término *sobre los cuerpos* mismos al apuntar a una individualización o a una subjetivación” (Balibar, 1990: 62) y al producir determinados efectos de objetividad o de saber.

Es decir que “la lógica foucaultiana de las relaciones de fuerzas tiene en su base la idea de una plasticidad de la vida”, en tanto que la lógica marxista de la contradicción (que interioriza las relaciones de fuerzas) no puede separarse de una “inmanencia de la estructura” que sería determinante en última instancia de todas las relaciones sociales.

Las tesis foucaultianas que se pueden denominar “materialistas históricas”, pero no en el sentido marxista sino en un sentido justamente

inverso, pueden ser las siguientes, según lo analiza Balibar:

... *materialidad* no de la “relación social” sino de los *dispositivos* y de las *prácticas de poder* en tanto éste se ejerce *sobre los cuerpos*; *historicidad* no de la contradicción (...) sino del *acontecimiento*, resultante improbable de estrategias de sujeción y de resistencias múltiples parcialmente incontrolables. De ahí la aporía filosófica abierta a su vez por Foucault (...): ¿cómo pensar las categorías de la historicidad partiendo de la materialidad del cuerpo sin inscribir el acontecimiento histórico en el horizonte de las metamorfosis de la vida, otra forma de teleología? (Balibar, 1990: 64)

Entre las concepciones del materialismo y del historicismo enunciadas a lo largo de toda la crítica de la filosofía de la historia (de Marx a Foucault), el autor sugiere la opción teórica de denominar “*nominalismo*” a este “suplemento de materialismo que es necesario para impedir a una materialidad -económica, política o discursiva- todo retorno a la metafísica” (Balibar, 1990: 65). Lo denomina también el “punto de herejía” alrededor del cual podemos enunciar las cuestiones de un saber a partir del estudio de ambas perspectivas teóricas y filosóficas, y sus implicancias en los modos de pensar los análisis históricos en el presente.

La materialidad del simbolismo

Volvamos por unos instantes sobre esta idea del “*suplemento de materialismo*” que nos permite no caer en un pensamiento metafísico. Lo podemos conceptualizar, entonces, como “el fantasma” que recubre la constitución de toda identidad, equivalente al tipo de operaciones del antagonismo radical que conceptualizan Laclau y Mouffe, el que supone una diferencia irreductible a toda positividad plena en el orden de lo social, en los procesos de construcción de hegemonía.

Desde esta perspectiva también nos parece central reiterar la crítica que realizan Laclau y Mouffe a la distinción entre “prácticas discursivas” y “no discursivas” que permanece en Foucault. Por el contrario, Laclau y Mouffe argumentan el carácter material de toda estructura discursiva en tanto articulación significativa, afirmando que

...toda distinción entre lo que usualmente se denominan aspectos lingüísticos y prácticos (de acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas (Laclau, E., Mouffe, Ch., 2006: 145).

Es decir que se afirma el carácter discursivo de lo social (que no puede reducirse a ser la “expresión” del pensamiento) trascendiéndose las clásicas dicotomías pensamiento/realidad; mental/material: todo objeto de discurso se inscribe en un campo discursivo (su condición misma de

posibilidad o de emergencia) que organiza sus efectos de sentido, siempre transformables en su deriva en el espacio de la significancia -o al interior del campo general de la discursividad, como lo denominan los autores- que es una gran reserva simbólica en la que todas las articulaciones significantes son posibles, al igual que la dispersión y la no fijación del sentido.

Romanticismo, ilustración y modernidad

Efectos intelectuales y políticos de la concepción moderna de lo educativo

Atravesada la primera mitad del siglo XIX luego del gran acontecimiento de la Revolución de Mayo y de las décadas de luchas internas por la organización nacional; e instituido el pensamiento político de la primera Generación Romántica argentina del '37 -con todas sus vicisitudes y marginaciones- la segunda Generación Romántica del '80 progresivamente profundizó los principios del primer romanticismo y de la política civilizadora sarmientina, cuya fórmula fue traducida, según J. L. Romero,

... con amplia libertad y según los términos contemporáneos, abriendo las puertas de la nación al capital extranjero, introduciendo el país en el mercado internacional, poblando los campos y las ciudades con hombres venidos de todas partes del mundo. Y el país comenzó a tornarse cosmopolita, en las formas al menos, por obra del liberalismo ilustrado de su nueva oligarquía, y con olvido o desprecio de la masa popular, antes de pura cepa criolla y ahora hibridada poco a poco con el arribo de las masas inmigratorias. Tan profundos trastornos económicos y sociales no podían dejar de influir sobre la vida espiritual. En este orden, la tradición criolla no era sino la tradición hispánica colonial, que las influencias iluministas y liberales de la primera mitad del siglo no habían logrado desterrar ni aún debilitar demasiado. Cuando comenzó la ofensiva contra la tradición criolla, comenzó también... el ataque contra la mentalidad colonial, que inspiraba no sólo la vida intelectual sino que respaldaba también todo el sistema de creencias y opiniones vigentes en la sociedad. (Romero, José Luis, 1965: 17)

En tal sentido, sostiene el historiador que la coherencia interna de la primera Generación Romántica posteriormente a Caseros (al signar todo el proceso de la caída de Rosas y la crisis de la hegemonía de Buenos Aires respecto del resto del país), y luego sus herederos de la generación del '80, lograron dislocar y poner en crisis este imaginario tradicional. Analizando los recorridos intelectuales de los teóricos y políticos de la época, Romero menciona que

... prefirieron los autores franceses a los españoles y, algunos, los anglosajones a los franceses; tales lecturas alejaron muy pronto a las

minorías cultas de la influencia de la Iglesia. Se ha dicho que el resultado de ese esfuerzo fue una “secularización” de la cultura; la expresión refleja claramente la intención de las clases dominantes y aun los resultados obtenidos, pues la notoria heterodoxia de los autores preferidos y casi canónicos reflejaba una decidida preferencia por un sistema de ideas harto distinto del que prevalecía hasta entonces. (Romero, José Luis, 1965: 17)

Por sobre una filosofía espontánea de la vida, la nueva oligarquía traducía en obras el sentimiento moderno y liberal, triunfando ante el frente católico conservador al fundar sus convicciones en un sistema de ideas de arraigada tradición intelectual y letrada, en el que predominaba no solamente el esteticismo sino la historia de las ideas intelectuales de la época.

Las fuentes predilectas de Sarmiento y Alberdi... todas ellas mantuvieron algún prestigio porque su pensamiento mantenía cierta coherencia. Cousin, Leroux y Fourier siguieron despertando curiosidad y satisfaciendo preocupaciones filosóficas, sociales y políticas, en tanto que comenzaban a influir poderosamente sobre las inteligencias (Romero, José Luis, 1965: 19).

Sarmiento recuerda en relación con esta experiencia intelectual y política fundacional de la vida pública, que produjo la necesaria transformación social de nuestros pueblos, iniciada en las Revoluciones independentistas de los Estados del Norte y de Europa:

He necesitado andar todo el camino que dejo recorrido, para llegar al punto en que nuestro drama comienza. Es inútil detenerse en el carácter, objeto y fin de la Revolución de la Independencia. En toda la América fueron los mismos, nacidos del mismo origen, a saber: el movimiento de las ideas europeas. La América obraba así porque así obraban todos los pueblos.

Los libros, los acontecimientos, todo llevaba a la América a asociarse a la impulsión que a la Francia habían dado Norteamérica y sus propios escritores; a la España, la Francia y sus libros... (Sarmiento, *Facundo*, pp. 60-61)

... el contacto inmediato que, con la Europa, habían establecido la Revolución de la Independencia, el comercio y la administración de Rivadavia, tan eminentemente europea, había echado a la juventud argentina, en el estudio del movimiento político y literario de la Europa y de la Francia sobre todo. El romanticismo, el eclecticismo, el socialismo, todos aquellos diversos sistemas de ideas tenían acalorados adeptos, y el estudio de las teorías sociales se hacía a la sombra del despotismo más hostil a todo el desenvolvimiento de ideas. (Sarmiento, *Facundo*, p. 232)

Respecto de las influencias del romanticismo, Rousseau inaugura una

nueva sensibilidad y una nueva manera de entender el sufrimiento para nuestra cultura occidental, de raíz cristiana y por lo tanto de inclinación mesiánica (Escalante Gonzalbo, 2000).

Analizando los textos rousseauianos, el autor expresa que "... la importancia y el significado moral del sufrimiento, es fundamental en la estructura de su obra y lo es también para nuestro orden cultural"²⁰⁴. Este modo de disciplinamiento y de ascesis que podemos ver en la escritura y en la vida de Rousseau²⁰⁵ (y cuyo antecedente filosófico humanista más cercano son las *Confesiones* de San Agustín; en literatura, Stendhal; y para Sarmiento además -según sus propias citas en *Recuerdos de Provincia*- igualmente, las *Confidencias* de Lamartine²⁰⁶) es también el modo de vida que configura con pulcritud y ascesis Sarmiento.

Por oposición a la cosmogonía del pensamiento trágico de raíz griega occidental, sostiene Escalante Gonzalbo que al cristianismo le corresponde otra idea del sufrimiento, la "mesiánica", cuyo origen se remonta a la tradición judía (judeocristiana oriental). Este imaginario implicaría que el dolor es humanamente inteligible en tanto supone una relación moral y personal del hombre con Dios (Escalante Gonzalbo, F. 2000: 26).

Hay sufrimiento, dolor y castigo porque siempre es posible la redención y el volverse hacia Dios. El mesías redimirá todos los sufrimientos e instaurará finalmente la justicia en el orden terrenal... esta "redención" que purifica la alianza profundamente religiosa entre lo sagrado y lo terrenal puede implicar los sufrimientos más incomprensibles, pero el camino hacia lo divino justifica toda renuncia, toda austeridad, todo abismo, toda herida. El fin es humanamente sublime y purificante e históricamente restituyente de un valor sobrehumano que trasciende la vida en la tierra: valor crucial del cristianismo que determina la salvación final bajo la mirada de Dios. Este fin metafísico y trascendental de profundo contenido religioso es un imaginario de época en nuestra América Latina de fines del Siglo XIX, aún en pleno ingreso del mundo a las nuevas configuraciones del orden moderno, surcadas por la pregnante ideología del racionalismo ilustrado.

De Certeau realiza algunas preguntas cruciales respecto de la escritura de la historia, en particular al analizar un cierto "desplazamiento" o transfiguraciones entre lo oral y lo escrito que se produce en Europa occidental del siglo XVI al XVIII, lo cual impregnará todas las prácticas historiográficas sucesivas. "El descubrimiento del nuevo mundo, la fragmentación de la cristiandad, los desgarramientos sociales que acompañan al nacimiento de una política y de una razón nuevas, engendran otro funcionamiento de la escritura y de la palabra. Comprendida en la órbita de la sociedad moderna, su diferenciación

²⁰⁴ Escalante Gonzalbo, F. *La mirada de Dios. Estudio sobre la cultura del sufrimiento*. Ed. Paidós. México, 2000, p. 19.

²⁰⁵ Ver en particular los textos autobiográficos fundamentales de Rousseau, según lo menciona Escalante: el *Emilio* y *Las ensoñaciones del paseante solitario*.

²⁰⁶ Ver éstas y otras referencias literarias de Sarmiento, particularmente en el apartado "La historia de mi madre", en *Recuerdos de provincia*.

adquiere una *pertinencia* epistemológica y social que no había tenido antes; en particular, se convierte en el *instrumento* de un doble trabajo que se refiere, por una parte, a la relación con el hombre ‘salvaje’, y por otra parte, a la relación con la tradición *religiosa*.” (de Certeau, 1993: 205)

Esta diferenciación, sostiene el autor, implica cierta clasificación de los problemas de la elite intelectual, los que son articulados a las simbologías y escenificaciones del “nuevo mundo”, por un lado, y al “crepúsculo del cristianismo medieval”, por otro lado.

Las nuevas configuraciones de los discursos sobre el “otro” suponen enfrentamientos culturales y nuevas representaciones que, al coexistir y distanciarse mutuamente, transformarán las prácticas sociales tanto como la escritura de la historia -siempre diferida en tanto registro de experiencias interpretables y significantes pero intraducibles en su profundidad-.

Un interesante análisis de Puiggrós respecto del surgimiento de la concepción moderna de lo educativo a partir de los aportes de Rousseau (concepción que se expresa centralmente en los fundamentos pedagógicos del *Emilio*) quien postula en la pedagogía la “unidad de lo diverso” en el sentido de “multiplicidad”, refiere a la vinculación que establece Rousseau entre desigualdad, poder y violencia en relación con los aportes de Derrida.

Cuestionando la pretendida universalidad del paradigma escolástico, Rousseau produce una fisura en el canon clásico, es decir: un profundo quiebre histórico político mediante la crítica de la subordinación escolástica de la totalidad de las prácticas educativas a las prácticas religiosas (y de la pedagogía a la filosofía) y respecto de la *preconstitución de los sujetos sociales a nivel del dogma*.

Al impregnar el imaginario cultural europeo al promediar el siglo XIX, el discurso rousseauiano introduce, en tal sentido, una crisis entre el *contrato social* y la libertad de los sujetos en la configuración del orden (ley y espacio de indeterminación), es decir que restituye la dimensión política histórica de lo pedagógico en la concepción de la época: comienza a resplandecer entonces la “contradicción” en la multiplicidad de lo educativo, y este imaginario también se extiende entre nuestros pensadores nacionales.

Rousseau da cuenta del lazo entre el poder de la escritura y el ejercicio de la violencia. Su descubrimiento de la desigualdad social pone a la vista el sistema de diferencias en el cual la educación sería “un nombre propio”, una “apelación única reservada a la presencia de un ser único”. A su vez la aparición de un sistema de diferencias cuya ley es la desigualdad hace posible en el pensamiento rousseauiano la construcción de un nuevo sistema de diferencias: aquellas individuales pero que revisten los mismos derechos sociales. (Puiggrós, 1986: 16)²⁰⁷

²⁰⁷ Puiggrós, Adriana. *Democracia y autoritarismo en la pedagogía argentina y latinoamericana*. Ed. Galerna. Buenos Aires, 1986, p. 16.

Esta *relación entre diferencia e igualdad*, según lo menciona Puiggrós, afecta el sentido de lo educativo en su dimensión significante, y probablemente tal ruptura o escisión “epocal” constituye el pasaje a la acepción “moderna” de lo educativo²⁰⁸.

El sentido de la “igualdad social” es el interpretado por Simón Rodríguez (el “maestro de Bolívar”, quien puede ser considerado el primer educador popular de América Latina) como la especificidad del discurso rousseauiano.

Evidenciando una profunda distinción respecto de esta concepción (lo que establece la originaria disidencia de perspectivas en la configuración de nuestros sistemas educativos nacionales) los pedagogos liberales latinoamericanos fueron fundamentalmente transmisores del ideario expresado por Campomanes, en tanto los intelectuales orgánicos de las oligarquías liberales asocian equivalencialmente la “educación popular” con el modelo de “instrucción pública” que se constituyó en dominante.

Analizando ambas perspectivas, Domingo Faustino Sarmiento es considerado por Puiggrós “uno de los fundadores del discurso sobre la instrucción pública del S. XIX latinoamericano”, en tanto su concepción “civilizadora” (europeizante, influenciada por el racionalismo iluminista y por el romanticismo) en oposición a la irrupción y a la permanencia de la “barbarie” o del “elemento natural”, no “culturalizado”, “salvaje”, predomina hasta constituirse en el modelo de educación que se extenderá a través del dispositivo escolar a partir de la conformación y consolidación de los Estados nacionales (especificación de la “ley” como forma fundamental de ingreso al orden discursivo de la nación -homogeneizante respecto de los elementos dispersos o disfuncionales, que son reprimidos e inclusive eliminados por exclusión respecto de la normalidad legitimada-).

Es decir que la noción de *igualdad*, en el discurso sarmientino, supone una matriz de estructuración social que expulsa toda exterioridad pulsional hacia su original estado de naturaleza, articulando y especificando un nuevo canon cultural que signará la configuración de la identidad nacional en el horizonte del ideal civilizatorio moderno, al homogeneizar toda diferencia disruptiva de sus lógicas centrales.

En sus estudios sobre la historia de la educación latinoamericana, Puiggrós y los especialistas de APPEAL sostienen que el “modelo educativo dominante latinoamericano” al que denominan “sistema de instrucción pública centralizado estatal” (fundamentado en este modelo ideológico liberal “europeizante” que posteriormente integra elementos del pragmatismo estadounidense) se inicia hacia 1880 y se extiende hasta 1980, es decir, por aproximadamente un siglo. Intentamos revisar y analizar, en este contexto, cómo surgieron los fundamentos ideológicos

²⁰⁸ Menciona la autora en esta instancia, a los fines del análisis histórico de la noción de “Educación popular”, la influencia “contradictoria” de los aportes de la Ilustración francesa y española. En particular refiere Puiggrós a los desarrollos teóricos del Marqués Pedro de Campomanes en un texto escrito en España en 1775: el “*Discurso sobre la Educación popular*”. Ver Puiggrós, Adriana (1986).

del sistema educativo que atraviesa hegemónicamente nuestras historias educativas y nuestra identidad.

A partir del estudio de este sistema centralizado se establece la especificación de la categoría de “alternativas pedagógicas”²⁰⁹ (ver al respecto las teorizaciones gramscianas) cuyos fundamentos ideológico-políticos y académicos suponen valores y elementos disidentes o claramente diferenciados, inclusive rupturistas, respecto del modelo hegemónico (que representa una pedagogía tradicional, reproductiva y conservadora, es decir que su significación fundamental privilegia un cierto orden y transmisión cultural que se pretenden universales y permanentes).

Menciona Juan Manuel Corcuera en *Sarmiento y el romanticismo*, que Sarmiento expresa respecto de la constitución del Salón Literario de San Juan (asociación filial del Salón Literario de Buenos Aires, luego denominado Asociación de Mayo, representada por la joven generación romántica del '37): “Hemos estudiado de una manera crítica y ordenada la literatura francesa. Hemos conocido a Hugo, Dumas, Lamartine, Chateaubriand, Thiers, Guizot, Tocqueville, Lermnier, Jouffroy” a los que pueden sumarse “Walter Scott, Volney, Silvio Pellico, Mariano José de Larra y otros, citados en epígrafes y textos de *Facundo y Recuerdos de provincia*”.²¹⁰

²⁰⁹ Nos parece fundamental resaltar, no obstante no es el objetivo del presente trabajo, el estudio y sistematización que Puiggrós y los investigadores de APPEAL realizan respecto de las expresiones de la educación popular latinoamericana que no quedan restringidas al modelo dominante. Por ejemplo, menciona Puiggrós, este modelo de instrucción pública que se consolida como hegemónico hacia el S. XX, “es la respuesta de las clases dominantes -europeizantes y antilatinoamericanas- a las interpelaciones provenientes de las masas indígenas y mestizas (y de los sectores “oprimidos”), aquellas que lucharon en los ejércitos de la Independencia y que fueron luego subordinadas al poder central, las que protagonizaron la revolución mexicana de 1910, la insurrección salvadoreña de 1932, las que serían expresadas por el yrigoyenismo, el cardenismo, el peronismo, el trabajismo y otros grandes movimientos populares democráticos” (Puiggrós, 1990: 18).

Ver además el análisis sobre las “alternativas pedagógicas” representadas por las pedagogías latinoamericanas de izquierda (que han significado históricamente profundas resistencias de diverso signo o posiciones antagónicas ante la pedagogía liberal represiva y antidemocrática) mencionadas en la presente investigación de APPEAL: por ejemplo, las que se expresan en el pensamiento y teorizaciones de Aníbal Ponce (positivismo organicista que incorpora el denominado modelo marxista de la “Educación y lucha de clases”); Julio Antonio Mella y Farabundo Martí (vinculaciones con la III Internacional Socialista); José Carlos Mariátegui (intento de construcción de una pedagogía marxista latinoamericana). Ver además referencias a la Reforma Universitaria de 1918 (Argentina) cuyo caudal simbólico se extiende por toda Latinoamérica (y este tema en particular en las investigaciones de Roitenburd); a la pedagogía de la liberación de Paulo Freire (en Brasil y a nivel latinoamericano) y a otras experiencias de educación popular en El Salvador, Perú, México, Cuba, Chile, etc. (*Op. Cit.*, pp. 18 a 35).

²¹⁰ Corcuera, Juan Manuel. “*Sarmiento y el romanticismo*”. Publicación de la Comisión permanente de homenaje a Sarmiento en Washington y en Asunción, N° 3, Bs. As., 1982, p. 6.

Refiere Celina Lacay²¹¹ a algunos estudios de Halperín Donghi respecto de la “especial” formación romántica en Sarmiento, debido a que, entre otras circunstancias, cuando conoce los autores del romanticismo que han comenzado a impregnar a la joven generación de ilustrados de Buenos Aires hacia 1830, adquiere esta experiencia cultural en el San Juan de 1838/40 ya siendo un “romántico *avant la lettre*”, por lo cual su relación con los textos y autores románticos europeos difiere de la de Echeverría o Alberdi, por ejemplo, ya que Sarmiento adquiere una conciencia romántica “menos impura” o “menos deformada” que la de los iniciadores del romanticismo argentino.

En el contexto de las transformaciones políticas, sociales y económicas de Europa (momento en el cual se produce el pasaje del modo de producción feudal al modo de producción capitalista) una de las expresiones de esta transición es justamente el movimiento romántico. “El romanticismo apareció como una visión totalizadora de ese proceso y es difícil (...) poder hacer una separación entre esta visión y la iluminista, generalmente hay elementos en el romanticismo de esta última”²¹², sostiene la historiadora.

Sarmiento, desde una provincia de lo que fue el Virreinato del Río de la Plata, se formó asistiendo a la transición de la dependencia colonial a una reubicación de relaciones económicas y sociales...

La concepción histórica en Sarmiento apareció en forma clara en sus primeros escritos del exilio chileno en 1841. Su idea en torno al papel del historiador en cuanto a lo que tendría que explicar, es decir, la historia como disciplina que da cuenta de los hechos, que los vuelve inteligibles, es una idea del historicismo romántico que, además, fue explicitada por los miembros de la generación del 37.²¹³

En la escena intelectual se evidencian la influencia de la ilustración y en especial del romanticismo -mediante la lectura de textos claves de Rousseau, Chateaubriand, Lamartine, Goethe, en los cuales predomina el idealismo filosófico y el liberalismo doctrinario-.

La generación romántica del ‘37 expresa este pensamiento en el cual la *mirada subjetivista* se posiciona de otro modo respecto de una realidad supuestamente objetivable o pre-existente (una empiria) en relación con las condiciones socioculturales que la constituyen.

En este sentido sostiene Romero la importancia de la coherencia interna de la primera Generación, y las acciones de sus herederos de la Generación del ‘80, que lograron dislocar y poner en crisis este imaginario tradicional (colonial, conservador y católico) que era la forma de pensamiento y de vida predominante en la época.

Era necesario integrar la nación argentina -dividida, desigual y

²¹¹ Ver Lacay, Celina. *Sarmiento y la formación de la ideología de la clase dominante*. Ed. Contrapunto. Buenos Aires, 1986.

²¹² Lacay, Celina. *Op. Cit.*, p. 50.

²¹³ Lacay, Celina. *Op. Cit.*, pp. 50 - 51.

hegemonizada por Buenos Aires- y Sarmiento imagina entonces en el sistema de instrucción pública la forma de civilización y de integración por excelencia hacia la configuración de una nueva organización social (moderna, liberal y laica).

En relación con estas transformaciones contextuales que se producen en el espacio de lo público, Halperín Donghi analiza:

El proceso de *invención de un pasado* está comenzando: la provincia que ha conquistado el país y le ha impuesto como marca de su victoria la divisa punzó del federalismo, afecta ver en esa divisa el símbolo de la barbarie en que yacen las provincias y que su vencedor (pero ya no libertador, pues su liberación ha sido preparada por la sangre de sus mártires y consumada por sus mejores hijos) ha intentado afrentosamente imponerle.

Está renaciendo otra vez algo que faltaba en la ciudad desde hacía veinte años: una vida política.²¹⁴

Mitre y Sarmiento, continuadores de los principios de la generación del '37 y en plena vida pública (no obstante los fundadores de la primera generación romántica, sobrevivientes del grupo fundador -como Alberdi, Vicente Fidel López, Juan María Gutiérrez- se habían identificado con la Confederación urquicista) según lo menciona Halperín Donghi, tratan de pensar la forma de reinvención del centro político de la nación condensado en Buenos Aires luego de un cuarto de siglo de rosismo y de luchas entre federales y unitarios.

La resurrección de una tradición política que a partir de 1837 había sido unánimemente declarada muerta, no se debe desde luego al descubrimiento en ella de ningún válido elemento de orientación política: nace de la identificación -finalmente total y sin residuos- entre la tradición unitaria y la causa de la provincia. Esa tradición se adecúa en efecto muy bien a las necesidades de una Buenos Aires que, luego de su derrota en Caseros, debe reivindicar más explícitamente que nunca su condición de escuela y guía política de la entera nación.²¹⁵

Comienza así, expone el autor, a advertirse la originalidad de la experiencia de Buenos Aires en el contexto latinoamericano.

En relación con las posiciones que logra hegemonizar el centralismo porteño, sostiene en tal sentido Roitenburd:

La condición de Rosas de gobernador de Buenos Aires, entre 1829 - 1832 y 1835 - 1852²¹⁶, su capacidad de construir hegemonía en el Interior y,

²¹⁴ (Halperín Donghi, 2004: 64). Las *itálicas* son nuestras.

²¹⁵ (Halperín Donghi, 2004: 72 - 73).

²¹⁶ Agrega Roitenburd: "El ejercicio de facultades extraordinarias que le fue otorgado, en una situación de anarquía que impedía la Organización Nacional, y su gran capacidad de influencia sobre el Interior... le dieron un poder que ningún gobierno había logrado desde el período de la Independencia. Dentro de los exiliados por la oposición a su gobierno y la consecuente represión de que fueron objeto, se encuentran -entre muchos

por cierto, el rol central de su provincia en el contexto de regiones desarticuladas, le otorgan particular importancia. El estado de la educación durante su gobierno exhibe el deterioro de todos los niveles educativos, el cierre de escuelas y el control sobre las que permanecieron. (Roitenburd, 2009: 6).

El renaciente liberalismo se proponía realizar reformas muy profundas en la vida social ante la caducidad de los proyectos anteriormente desarrollados en el orden político, por eso se restituye un pasado “integrador”. Mitre, en este sentido, defiende persuasivamente la concepción y el imaginario representativos de “un partido a la vez conservador y renovador”, liberalismo que integra las posiciones conservadoras con las radicales en ciertos aspectos que son hegemonizados por el discurso central.

Ese “consenso” que el partido tiene por finalidad representar, analiza Halperín Donghi, puede expresarse definitivamente mediante la creación del Estado como institución, cuya estructura debe ser perfeccionada para alcanzar los niveles ya logrados por las civilizaciones modernas (cuestión que diferencia centralmente las posiciones del Partido de la Libertad respecto de las del renaciente liberalismo hispanoamericano).

“Sarmiento proclama... haber descubierto lecciones dignas de ser atesoradas en el ejemplo político de Urquiza, y declara su intención de buscar un justo medio entre el gobierno fuerte de éste y el excesivamente liberal y contemporizador de Mitre”.²¹⁷ Aunque esta caracterización de ambos estilos de gobierno pueda ser “obviamente inexacta”, la decisión de Sarmiento de mantener un distanciamiento respecto del partido liberal y un acercamiento respecto del jefe del federalismo, sostiene Halperín Donghi, es evidente.

La moderación mitrista parece haber sido crucial en este distanciamiento del liberalismo argentino respecto del hispanoamericano.

Bajo la presidencia de Mitre, la Argentina contempló con frialdad y con indiferencia las luchas que desde México hasta Perú y Chile libraron las repúblicas hispanoamericanas contra la agresión de las monarquías europeas, eludiendo inclusive tomar una decisiva distancia frente al reaccionarismo de la Iglesia, lo cual alejó al país ideológicamente y políticamente de las posiciones liberales europeas e hispanoamericanas dominantes y crecientes a nivel mundial.

Identificada con un liberalismo “menos circunspecto que el mitrista” y articuladora de los perfiles más influyentes de la clase política argentina, la Masonería²¹⁸ se instituye en franco crecimiento que denuncia tanto las agresiones ideológicas y militares de una Europa católica y monárquica, como el moderado liberalismo de Mitre, influyendo de una forma crucial

otros- Domingo F. Sarmiento, Juana Manso y su familia así como... José Mármol.” (Roitenburd, 2009: 6).

²¹⁷ (Halperín Donghi, 2004: 96).

²¹⁸ En otra instancia de nuestra investigación analizaremos la inscripción sarmientina en la organización masónica, de fundamental incidencia en la *intelligentsia* política del siglo XIX.

en la revisión y en la crítica del momento histórico contemporáneo a su existencia, lo cual se tradujo en transformaciones y resignificaciones específicas de la política argentina en el contexto interno y en el contexto internacional (en el que, no obstante las intenciones progresivamente democratizantes de esta transición histórica hacia la forma moderna del Estado argentino, el signo oligárquico tan presente en el imaginario de la clase política de la época parece predominar como una sombra inextinguible).

En este contexto, Sarmiento se posiciona como una figura clave y desarrolla su programa político-educativo liberal y laico, profundizando en las condiciones de su tiempo que hacen posible la inscripción de tales *gramáticas* en el horizonte histórico, ante varios frentes conflictivos a nivel nacional e internacional.

Intentamos analizar, justamente, cómo en perspectiva histórica aparecen estos rasgos que ambiguamente van orientando la transformación política de una nación en plena institucionalización.

Al imaginar este escenario, Sarmiento instaaura el simbolismo de la estructuración social y su cohesión mediante la educación popular, es decir: mediante el desarrollo del sistema de instrucción pública nacional que permitirá la definitiva entrada del país en el orden simbólico de la civilización, y su futura inserción y desarrollo a nivel internacional.

En relación con esta experiencia subjetiva e histórica de formación y de participación en los círculos literarios y en la conformación del imaginario de la cultura política e intelectual de la época (recordemos que Sarmiento es uno de tantos “exiliados” por enfrentarse al rosismo)²¹⁹, describe el autor en el *Facundo*:

Los jóvenes estudiosos que Rosas ha perseguido se han desparramado por toda la América, examinando las diversas costumbres, penetrado en la vida íntima de los pueblos, estudiado sus gobiernos y visto los resortes que en unas partes, mantienen el orden, sin detrimento de la libertad y del progreso, notado, en otras, los obstáculos que se oponen a una buena organización.

Los unos han viajado por Europa, estudiando el derecho y el gobierno; los otros han residido en el Brasil; cuáles en Bolivia; cuáles en Chile, y cuáles otros, en fin, han recorrido la mitad de Europa y la mitad de la América, y traen un tesoro inmenso de conocimientos prácticos, de experiencia y datos preciosos, que pondrán, un día, al servicio de la patria, que reúna en su seno, esos millares de proscriptos que andan hoy diseminados por el mundo, esperando que suene la hora de la caída del Gobierno absurdo e insostenible...” (Sarmiento, *Facundo*, p. 247)

Facundo o Civilización y barbarie anuncia esta “necesidad histórica” de pasaje de un estado de naturaleza colonial -representada por el atraso del interior y de la campaña, reflejo del salvajismo de los personajes

²¹⁹ A estas condiciones de “escritura desde el exilio político” (de los escritores *proscriptos*, como los llamó Ricardo Rojas) nos referiremos en otro momento de esta investigación.

bárbaros e “incultos” del desierto- hacia un estado de cultura que sería “exterior” a este reflejo natural.

Esta imagen de la civilización es pensable a partir del paradigma de la ciudad, que no es un espacio inclusivo del caudillo o del salvaje sino del hombre culto y letrado atravesado por determinadas formas de legalidad jurídica y social. Desde la perspectiva de la hegemonía ambos tipos de identidades no pueden ser convivientes sino a partir de una necesaria exclusión, en tanto sus antagonismos son fundantes de muy divergentes y opositivas formas de socialidad.

Recordemos que entre mediados y fines del S. XIX la Argentina era un territorio cuya masa poblacional -dispersa y heterogénea culturalmente como resultado de los procesos de colonización española e inmigratorios- estaba integrada fundamentalmente por nativos y extranjeros analfabetos y de tradición oral -no letrada-, con hegemonía y centralización política y económica en Buenos Aires, lo cual implicaba profundas desventajas y atrasos para el interior respecto del centro de intercambio crucial (económico y cultural) con el resto del mundo.

Estas condiciones significan una situación de primitivismo jurídico en la conformación del Estado nacional, en un momento de gran inestabilidad política que requiere la configuración de una fuerte estructura económica y social para que la Argentina se inserte en el diagrama del mercado mundial.

El pasaje a un modelo postcolonial y postrosista, signado por las sangrientas luchas entre federales y unitarios -en la pugna por la constitución de un modelo de país que integre al interior o que afiance el centralismo porteño, en el que solamente las elites letradas constituyen ciudadanía- debe implicar una transformación política y educativa estructural inclusiva y democratizante que posibilite la conformación del Estado argentino en el marco de las configuraciones articuladoras del mundo moderno.

Para Sarmiento, en tal sentido, la imagen del progreso social y económico mediante la integración del mercado nacional aparece como condición fundacional en la articulación de un nuevo orden cultural, orden que no sería posible en las precarias condiciones institucionales y sociales de ese momento de transformaciones hegemónicas de la escena política.

Es necesario integrar la nación argentina -dividida, desigual y hegemonizada por Buenos Aires- y Sarmiento imagina en el sistema de instrucción pública la forma de civilización y de integración por excelencia hacia la configuración de una organización social moderna y culta.

Algunos de los problemas fundamentales que condicionan el desarrollo de la nación y del Estado argentinos²²⁰ son la escasez de población y la dificultosa disponibilidad de tierras (debido a que grandes extensiones continuaban en manos de los indios); a esto se sumaban las rudimentarias condiciones de las rutas de comunicación y de los medios de transporte,

²²⁰ Ver estas afirmaciones en Halperin Donghi (2004).

en tanto limitaban las transformaciones de la economía nacional en función de su necesaria adaptación a las condiciones mercantiles e industriales internacionales.

La apertura de las inmigraciones extranjeras fue una de las principales políticas tendientes a incorporar mano de obra al suelo argentino para el desarrollo del cultivo y explotación de la tierra y la elaboración de materias primas (las inmigraciones comienzan a mediados de 1860 de forma moderada, y en 1880 de forma masiva a partir de la institucionalización de las políticas inmigratorias).²²¹

Esto implica profundas transformaciones en la configuración de la sociedad de la época, al producirse el advenimiento y la hibridación de culturas muy diferenciadas que pueblan el territorio nacional. Hacia 1880 Roca asume la presidencia de la nación en estas condiciones que favorecen la modernización del Estado argentino, fundamentalmente centrado en el modelo agroexportador.

Pero volvamos por unos instantes a los años previos a esta organización institucional del Estado nacional.

En los años posteriores a 1840, sostiene Halperín Donghi, Sarmiento ve en la educación el espacio por excelencia que ha de garantizar al país salvarse de la marginación económica y social en su propia tierra, y busca establecer el marco institucional del que ha adolecido el régimen rosista centralista en Buenos Aires (recordemos que en esta época Sarmiento debe exiliarse a Chile en el contexto de la derrota de los alzamientos antirrosistas en el interior del país).

En medio de tal escenario Sarmiento escribe, desde el exilio, su programa político democrático.

Su prédica combativa contra la “barbarie” (el desierto, Facundo y Rosas) comienza a exceder los restringidos grupos de elite de los salones literarios, y sus ideas comienzan a expresarse fundamentalmente a través del periodismo escrito, en medios como El Mercurio de Valparaíso, El Nacional y El Progreso de Santiago de Chile, El Heraldo Argentino, La Crónica o Sudamérica.

Según lo afirma Corcuera, sus escritos tenían como una de sus finalidades principales (además de orientar al pueblo chileno y latinoamericano hacia una evolución progresista y liberal), “derrocar a Rosas para iniciar la reconstrucción de las instituciones destruidas por el tirano”.²²²

En 1845, cuando publica el *Facundo* (signado por las sangrientas imágenes literarias fundamentadas en las luchas civiles entre unitarios y federales, cuyo paradigma literario es el caudillo riojano Facundo

²²¹ Hacia 1895 dos de cada tres habitantes de las ciudades son extranjeros - fundamentalmente italianos y españoles, seguidos por rusos, suizos, alemanes, etc.-. Además de producirse las políticas de fomento a la inmigración extranjera, la Conquista del Desierto garantiza tierras cultivables y aptas para las actividades agropecuarias, y se van limitando las sublevaciones del interior al tiempo que se capitaliza Buenos Aires, produciéndose el exterminio masivo de indios y gauchos como condición para “limpiar” las tierras vírgenes.

²²² Corcuera, Juan Manuel. *Sarmiento y el romanticismo*. Ed. Comisión permanente de homenaje a Sarmiento en Washington y en Asunción, N° 3. Bs. As., 1982, p. 12.

Quiroga) Sarmiento expresa que ese texto “es la visión del desierto donde se forma la montonera y el caudillo, con su dogma Federación o Muerte”²²³, espacio en el cual se opone la visión de la naturaleza en estado salvaje frente a un ideal de civilización y cultura.

Ante esta imagen analizada por Sarmiento -la que representa el mal de la extensión y de la naturaleza bárbara del desierto en un momento de “salvajismo legal” que impregna todo el territorio argentino- se esgrime la imagen de una organización posible, civilizada y culta de la nación mediante el sistema educativo:

De eso se trata: de ser o no ser salvaje. ¿Rosas, según esto, no es un hecho aislado, una aberración, una monstruosidad? ¿Es, por el contrario, una manifestación social; es una fórmula de una manera de ser de un pueblo? ¿Para qué os obstináis en combatirlo, pues, si es fatal, forzoso, natural y lógico?... ¿Acaso porque el mal principio triunfa, se ha de abandonar resignadamente el terreno? ¿Acaso la civilización y la libertad son débiles hoy en el mundo...? ¿Acaso no estamos vivos los que después de tantos desastres sobrevivimos aún; o hemos perdido nuestra conciencia de lo justo y del porvenir de la patria...? (...) ¿hemos de abandonar un suelo de los más privilegiados de la América a las devastaciones de la barbarie...? (Sarmiento, *Facundo*, pp. 11-12)

Es necesaria una transformación histórica que posibilite las condiciones de una nueva “espacialidad” y de un nuevo tiempo subjetivo, en “ambientes” físicos y simbólicos que permitan regular una nueva y organizada forma de sociabilidad. Este escenario homogeneizante se le aparece figurado a Sarmiento mediante la extensión del dispositivo escolar.

Para tener un diagnóstico claro del país que iba a gobernar, al asumir la presidencia de la Argentina Sarmiento dispuso en 1869 que se realizara el primer censo nacional. El país tenía 1.836.490²²⁴ habitantes (20 años antes la población total de nuestro territorio se reducía a la mitad), de los cuales el 31% se concentraba en la provincia de Buenos Aires. El analfabetismo alcanzaba a más del 72 % de la población, y el 75 % de las familias vivía en la pobreza, en ranchos de barro y paja. Solamente un 1 % de los argentinos había podido graduarse en alguna carrera universitaria.

Uno de los principales programas sarmientinos de gobierno se centró en el tema de las comunicaciones. Sarmiento sabía que en un país tan inmenso y naturalmente rico en materias primas como la Argentina, el progreso dependía en gran parte de los ferrocarriles, telégrafos, teléfonos y canales fluviales. Había comprobado en los Estados Unidos que esa era la única manera de integrar a una Nación tan extensa y fomentar el

²²³ Corcuera, Juan Manuel. *Op. Cit.*, p. 14.

²²⁴ Seguimos las fuentes publicadas por “El historiador” para incorporar estos datos comparativos. Hacia 1895, luego de la segunda apertura inmigratoria, la población ascendía a más de 4 millones de habitantes.

desarrollo de su mercado interno apoyando el comercio entre las regiones.

Durante su presidencia logró que se tendieran 5.000 kilómetros de cables telegráficos; en 1874, poco antes de dejar la presidencia de la nación, pudo inaugurar la primera línea telegráfica con Europa. Modernizó el correo y extendió la red ferroviaria, pero fundamentalmente se dedicó a la organización de su programa civilizador centrándose en el desarrollo de todo el sistema educativo, fundando más de 800 escuelas y centros académicos de relevancia internacional, como el Observatorio Astronómico y la Academia Nacional de Ciencias en la ciudad de Córdoba -la “llave del interior”-.

CAPÍTULO 9:

El programa educacionista sarmientino

Dada la heterogeneidad o insuficiencia de condiciones productivas para instaurarse en toda la extensión de nuestro territorio esta transformación educacional tan significativa desde el punto de vista social, cultural y económico, Sarmiento enfrenta la adversidad radicalmente: a partir de tales situaciones de precariedad histórica e institucional, genera la posibilidad de un pensamiento que fertilice la quietud imperante en materia educativa, introduciendo el proyecto fundador de un sistema de instrucción pública impostergable en miras del crecimiento de los pueblos, de modo de hacer posible la educación para todos, y no solamente para unos pocos elegidos (en este sentido, su proyecto difiere del de la formación de los Colegios Nacionales para élites -el proyecto y el ideal mitrista- y del proyecto alberdiano).

... las auras del Norte traen a nuestros oídos el susurro confuso de pueblos activamente ocupados en tomar posesión de un punto favorecido de las costas de América, y lanzar ya sus naves y sus aventureros en todas direcciones, cual si de siglos hubiesen estado allí ubicados. Un grito universal ha anunciado como en tiempos antiguos, la renovación de las luchas de razas humanas, o las guerras de religiones hostiles que se disputarán a muerte la victoria.

Todo puede entrar en la explicación de estos fenómenos, cuya repetición en la historia justifica por desgracia las actuales aprensiones. Pero tomando en conjunto las manifestaciones, y dejando a un lado las formas incidentales que revisten, para no estimar sino las causas que las producen y los resultados a que conspiran, parécenos ver algo más serio que luchas de razas, de que habían ya desaparecido las trazas sobre la tierra. ¿No será por ventura lucha de industrias, de poderes de desarrollo, y de fuerza de expansión la que se inicia? (Sarmiento, *Educación Común*, p. 94)

Pertenece a los hombres que dirigen los destinos públicos poner en la balanza todos estos y otros gérmenes de riqueza, y estudiar las causas que embarazan el desarrollo de los unos, o aniquilan completamente los otros. Nuestra tarea cesa donde dejan de hacerse sensibles los efectos de la instrucción primaria, en la cual comprendemos todo grado de educación exceptuando la que es puramente universitaria. (Sarmiento, *Educación Común*, p. 93)

Este sentido de la transformación social debe atravesar la totalidad de la trama poblacional, por lo cual debe extenderse a todo el pueblo progresivamente, creando una nueva cultura organizada alrededor de los principios civilizados del mundo moderno; y la escuela pública es esta nueva institución social que centraliza las configuraciones de una nueva trama de identificaciones subjetivas.

Las lógicas relacionales de sus dispositivos pedagógicos, de sus disciplinas y temporalidades, impregnarán todos los espacios públicos y privados, configurando una nueva simbología cultural y una nueva identidad nacional articulada políticamente desde los valores centrales de este espacio.

...Háblase hoy de guerra entre Oriente y Occidente, entre un mundo semi bárbaro y otro que hasta hoy era tenido por muy civilizado. Nada de esto es lo que va a ocurrir luego en el Pacífico. Es esta la *guerra santa* del sistema de *escuelas públicas*, de esa *instrucción primaria* de *cuya influencia en la industria y la prosperidad* nos andamos inquiriendo todavía por estos mundos... (Sarmiento, *Educación Común*, p. 97)

El modelo político y social de la Educación Popular

Si realizamos una mirada retrospectiva, podemos apreciar que las masas populares (regidas por prácticas culturales ligadas al registro de la oralidad, como forma fundamental de relación y de transmisión) constituidas como sujetos sociales mediante la interpelación política del discurso de la Revolución de Mayo de 1810, hicieron de esta lógica relacional un principio de sociabilidad y una forma de vida predominante.

La transformación generada a partir de la estructuración del sistema normalista mediante sus operaciones alfabetizadoras, significó una transformación cultural de gran importancia: los sujetos identificados políticamente desde el espacio convocante a la lucha (en el contexto del horizonte revolucionario e independentista) pasaron a ser interpelados como “alumnos”²²⁵ desde el discurso educativo, el que los insertó en una nueva configuración cultural articulada por la ley escrita y ordenada alrededor de nuevos espacios y objetos semantizados como instancias centrales de transmisión (educativa y social): la escuela, el tiempo escolar, la escritura, los libros.

La inserción de los sectores populares ágrafos en el mundo simbólico propio de la cultura letrada (y recordemos que la posibilidad misma del surgimiento y consolidación de la nación argentina se articula al mundo de la escritura), logró constituirse al homogeneizarse y disciplinarse ideológicamente a los sectores populares mediante el discurso pedagógico normalista hegemónico, desde las instituciones escolares.

Todos los grandes acontecimientos del mundo han de ser hoy más preparados por la inteligencia, y la grandeza de las naciones menos ha de estribar ya en las fuerzas materiales, que en las intelectuales y productivas de que puedan disponer...

... el ejército satisface una necesidad de previsión del Estado; como la educación pública satisface otra más imperiosa, menos prescindible...

²²⁵ Seguimos estos argumentos en Puiggrós (1990), Carli (1995), Miguel (1997).

... es muy seguro que no educando a las generaciones nuevas, todos los defectos de que nuestra organización actual adolece continuarán existiendo, y tomando proporciones más colosales, a medida que la vida política desenvuelve mayores estímulos de acción, sin que se mejore en un ápice la situación moral y racional de los espíritus... (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 60 - 61)

En este contexto, Sarmiento imagina el dispositivo fundacional que permitirá la integración social en un contexto desplegado a fuego lento desde las imagerías de *Facundo*, cuando expresaba que en ese texto iba a trazar “el terreno, el paisaje, el teatro sobre el que va a representarse la escena”.

Este escenario, anteriormente “natural” o pre-social (en tanto constituye el “suelo” simbólico que organiza las relaciones y la praxis política que dan lugar a una nueva configuración subjetiva y territorial) se transforma en un escenario moderno y culto, sembrado de ciudades, escuelas y maestros, es decir, de sus nuevas formas de convivencia que refundan el pacto social, dando lugar a esta fuerte identidad del alumno que accede por primera vez, masivamente y universalmente, a la cultura “del mundo”, desplazándose de las configuraciones “locales” del paisaje natural.

Mediante un pensamiento que pretende la superación de esta instancia cultural y educativa prematura, asistemática, de nuestros pueblos, Sarmiento diseña todo un programa educacional con perspectiva de integración latinoamericana, al tiempo que analiza y expone las premisas para sustentar un sistema de instrucción primaria masivo, fundamental en la transformación cultural que es necesario realizar en todo el territorio para concebir el futuro de nuestras naciones:

Recordemos su definición histórica de “educación” popular universal mediante la instrucción primaria:

La *Instrucción Primaria*, para darle su verdadero significado, será considerada (...) como la INSTRUCCIÓN NACIONAL, o el grado de educación que tiene o recibe un pueblo culto para prepararse debidamente al desempeño de las múltiples funciones de la vida civilizada. (Sarmiento, *Educación Común*, p. 33)

Este espíritu de transformación epocal requiere de profundas redefiniciones culturales, éticas y morales en el marco del movimiento histórico que habilita un nuevo posicionamiento político de los pueblos americanos, sobre la base de una filosofía democrática de la educación. Y en tal sentido, el *imaginario sarmientino* constituye la matriz fundante que estructura la génesis e institucionalización de un determinado régimen de la subjetividad a partir del surgimiento de los dispositivos de alfabetización centralizados en los sistemas de instrucción pública -cuyo principal dispositivo pragmático fue la escuela- extendiendo sus lógicas a la totalidad de los espacios de la cultura (desde los propios sujetos de la educación, atravesando las familias, el trabajo, los grupos sociales, las

naciones, las ciudades y los campos, el entorno familiar y las políticas nacionales e internacionales).

Nuestro ardiente deseo de ver terminarse una lucha fratricida que tiene escandalizado al mundo, avergonzada a la América, aniquilada la riqueza de Estados que debieran ser florecientes, y aherrojada la libertad de los pueblos que más sacrificios han hecho por dársela, no nos alucina hasta creer que todas las partes interesadas acogerían con ardor la solución que ofrecemos a la situación actual. ¡No! No es así como obran de ordinario los gobiernos ni los partidos. El grito de las pasiones sofoca casi siempre la voz templada de la razón, y el interés personal del ambicioso se antepone de ordinario al interés duradero de la patria. (Sarmiento, *Argirópolis*, pp. 40-41)

Otras figuras asociadas con el paradigma “*Civilización o Barbarie*” aparecen igualmente en *Argirópolis*, la gran “ciudad del Plata” que imagina Sarmiento en su programa de unificación de las Naciones rioplatenses sudamericanas, o Estados Unidos del Sur de la América.

Aquí analizamos cierto rasgo significativo equivalencial entre la racionalidad de la ley (su “inscripción”) respecto de la verdad histórica que se instaura: verdad que es pensada como cierta “exactitud” de juicio racional presente en el imaginario intelectual y en la clase política dirigente, espacios en los cuales cristaliza el pensamiento liberal.

Es carácter privativo de la verdad hacerse, una vez enunciada, asequible a todas las inteligencias, vencer en la conciencia pública las resistencias que las pasiones y los intereses sublevan, hasta formar a la larga la convicción íntima de los pueblos, así como es señal infalible de error, el empeño de apartarlos del examen y discusión de sus propios intereses, exaltando pasiones rencorosas que ofuscan la mente y quitan al espíritu la justicia y exactitud de sus juicios. (Sarmiento, *Argirópolis*, p. 60)

En estas líneas argumentales aparecen las dos formas de la legalidad a las que nos referimos precedentemente: la legalidad en un sentido jurídico y la legalidad en tanto regulación social que normaliza las pulsiones y organiza cierto régimen de libertad instituida. La “igualdad”, desde esta perspectiva, supone una matriz de estructuración social que expulsa toda exterioridad pulsional hacia su original estado de naturaleza, articulando y especificando un canon cultural que signará la configuración de la identidad nacional en el horizonte del ideal civilizatorio moderno.

El programa civilizador de Sarmiento instaura el pasaje a un nuevo modo de identificación subjetiva centrado en lo pedagógico, es decir, en el nuevo universo simbólico que se constituye a partir del tránsito de la oralidad a la escritura mediante la educación desde las lógicas y principios del mundo moderno: los sectores populares ágrafos e iletrados serán introducidos -a partir de la progresiva alfabetización popular y de las nuevas prácticas escolares y sociales públicamente consagradas- al mundo de la lectura y de la escritura, y serán de este modo integrados a la

vida pública civilizada, es decir, al orden discursivo fundante de la nueva nación.

Articulaciones de la episteme moderna

Esta nueva “episteme” -como forma de regulación de las intensidades que configuran una nueva forma de identidad social y un nuevo tipo de relación con el saber- expresa una notable influencia del paradigma de las ciencias naturales en los intelectuales positivistas de la época, quienes -hacia fines del S. XIX- abordan desde la perspectiva naturalista de la denominada “sociología biológica” evolucionista (basándose en los métodos experimentales empíricos, incluyendo análisis de filogenia, ontogénesis, estudios “biogénéticos”, etc.) el estudio de lo social. Desde tales enfoques analizan los resultados de la “selección natural” o del progreso “darwinista” de grupos sociales de acuerdo al “perfeccionamiento adaptativo” de su “estructura” y de sus “funciones” a los medios vitales en los que permanecen, se acrecientan, son “absorbidos” o destruidos por otros grupos sociales adaptados en mejores condiciones a su medio “natural”²²⁶.

Estas miradas objetivistas podrían pensarse, en principio, como un enfoque que tiende a “naturalizar” las relaciones sociales, analizándolas en términos de “condiciones naturales de vida” del bárbaro, del indio, del salvaje, de acuerdo a una de las interpretaciones predominantes en el clima intelectual de la época.

Por otro lado, en la escena intelectual se evidencian la influencia de la ilustración y en especial del romanticismo -mediante la lectura de textos claves de Rousseau, Chateaubriand, Goethe, en los cuales predomina el idealismo filosófico y el liberalismo doctrinario-.

La generación romántica del ‘37 expresa este pensamiento en el cual la mirada subjetivista se reposiciona epocalmente respecto de la realidad histórica.

La tesis rousseauiana del “buen salvaje” que es corrompido por la sociedad podría ser invertida en el pensamiento sarmientino, en el que el material de restitución o de redención civilizatoria no solamente es posible, sino que se configura específicamente en torno de lo educativo. La educación debe atravesar las transformaciones de la cultura; la educación pública y común “es” la forma cultural necesaria para acceder a un estado civilizado.

La concepción sarmientina, en tal sentido, supone como posible la “sutura” o el “ajuste” estructural de las escisiones y fracturas al interior de los procesos sociales, y esta intervención política (fundante) se centra en el discurso público pedagógico -el cual articula estas formas de relación del saber con las experiencias subjetivas civilizadas- cuyo dispositivo central se organiza en torno del espacio escolar.

²²⁶ Ver en particular los estudios de José María Ramos Mejía (“Fragmentos de las multitudes argentinas”) y de José Ingenieros (“De la barbarie al capitalismo” y otros textos) en Terán, Oscar. *Positivismo y nación en la Argentina*. Puntosur Editores, Buenos Aires, 1987.

El dispositivo normalizador

Analiza Bravo (1993) que hasta la Revolución de Mayo de 1810 la educación pública estuvo “prácticamente abandonada” (si bien en Córdoba y en otras de nuestras actuales provincias “existían establecimientos municipales para la educación en las primeras letras”). Con Rivadavia como Ministro y luego como Presidente, el servicio educativo alcanza una extensión hasta entonces no imaginada, pero la falta de recursos era un obstáculo permanente en la institucionalización del sistema.

De ahí la dificultad de lograr la gratuidad, propuesta tempranamente por Belgrano en la primera “Memoria” que presentó al Consulado (1796)... En consecuencia, a partir de Mayo, el tema suscita la atención de algunas legislaturas provinciales y logra abrirse camino... Lo mismo acontece al nivel de los principales municipios²²⁷ ... (Bravo, 1993: 97)

Así es que en el espíritu de los gobiernos criollos se afirma la idea de que la creación de fondos propios de financiamiento constituye un “instrumento vital” para instituir la educación popular.

El paradigmático caso contrario es el del gobierno de la provincia de Buenos Aires mediante un decreto de Rosas de 1838 en el que se suprimen las partidas presupuestarias destinadas al sostenimiento de la enseñanza, el que es derogado recién “al caer su dictadura” (Bravo) en 1852.

Cabe agregar que, hacia 1856, Sarmiento consigue que se instituya el “fondo propio de las escuelas de la jurisdicción, a base de recursos específicos”, lo cual es ratificado por la ley sobre Educación Común sancionada en 1875.

En esta nueva etapa de la vida argentina, sostiene Bravo, la legislación de otras importantes provincias (como la de Córdoba, sancionada en 1870) recepta también esa modalidad del régimen de rentas, favoreciendo un gran impulso a la gestión educacional; y esta modalidad de financiamiento que suscita el interés de los participantes del Congreso Pedagógico de 1882, queda finalmente incorporada en la Ley 1420 de educación común, aprobada en 1884.

²²⁷ Cita Bravo como un caso relevante el de la ciudad de Córdoba. Entre otras acciones, “... una disposición adoptada por el Cabildo de la ciudad de Córdoba en 1812 creando recursos especiales, lo cual permite tres años después la distribución gratuita de libros y útiles entre los escolares pobres...”

En esta línea se inscribe también, hacia 1820, el financiamiento de la Universidad creada por el obispo Trejo y Sanabria, incluyendo entre sus recursos la mitad del impuesto a las herencias transversales, compartido con el sostenimiento de escuelas rurales y la construcción de edificios destinados a otras escuelas primarias de dicha provincia, sin perjuicio... de la contribución voluntaria de los vecinos.” (Bravo, 1993: 98)

El texto consagra que estas “rentas propias y suficientes” destinadas a la educación común constituirán “un patrimonio inviolable” (citado por Bravo, 1993).

El Estudio Comparado de diferentes sistemas educativos

Profundizando en el estudio de los sistemas educativos europeos y estadounidenses, de sus regímenes y prescripciones legislativas y regulativas, de su modalidad de organización, y de sus métodos específicos de enseñanza, Sarmiento analiza y reconfigura tales modelos para “traducirlos” en América Latina.

En particular, enuncia algunos de los principios del sistema de instrucción pública de Prusia, considerándolo un caso fundamental a investigar e imitar en relación con su precursor posicionamiento entre el resto de los Estados europeos.

La profesión de la enseñanza requiere tanta o mayor preparación como ninguna otra. A la idoneidad individual del maestro ha de añadirse la serie de conocimientos adquiridos y los resultados averiguados ya, si no se quiere que cada maestro invente el arte de enseñar y lo deje morir con él, para renacer de nuevo con el que le sucede. La Escuela Normal es, pues, una institución conquistada ya para la educación pública, y que no puede omitirse donde quiera que se trate de organizar el sistema público de instrucción popular. Tuvo origen esta institución en Prusia... fue puesta más tarde en evidencia en Francia... se ha generalizado en Europa, y aun en España... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 189)

Haciendo referencia a la organización estadounidense (Estados a los que considera ejemplares en sus sistemas de educación pública, particularmente en New York y Massachusetts) expresa:

... este complicado sistema participa del sistema francés, que deduce de los gastos ordinarios, municipales o del Estado, la renta de la escuela; del sistema prusiano que constituye en renta municipal *ad hoc*, la educación en cada localidad; del sistema holandés, de la educación pagada por los que de ella aprovechan; difiriendo de todos, en que en lugar de poner al Estado en última línea, para venir en auxilio de los necesitados, está por el contrario, a la cabeza de la educación pública, y sirviendo de base su cuota para arreglar sobre ella la contribución municipal... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 87)

... puede decirse, que se combinan y mantienen en ejercicio todos los principios en que debe estar montado todo buen sistema de educación, que imponen al Estado o a la sociedad en masa, el deber de proporcionar educación a los desvalidos; forzar a la localidad a contribuir directamente a la educación de sus hijos; dejar expedita la acción popular para mejorar la educación pública en su distrito, y en la parte en que le interesa personalmente para dar mayor educación que el *mínimum*, requerido por

el Estado, imponiéndose contribuciones especiales para ello... (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 88)

Al analizar, entre otros sistemas europeos, las metodologías de enseñanza y disciplinamiento de la Escuela Normal de Versailles (en un estudio realizado en 1846 en París y en otros centros educativos de Francia), resalta entre los principios centrales de su estructuración mediante las regulaciones institucionales y corporales que permean el espacio-tiempo escolar y la formación de la subjetividad:

“Artículo 34: Los alumnos-maestros, al fin de cada año, rinden un examen ante la Comisión de Instrucción primaria, en el cual se decide si son admitidos a seguir el curso de segundo año o si deben abandonar la escuela. En este caso pierden la beca que han obtenido el año precedente.” (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 220)

De la disciplina:

“Artículo 57: Ningún alumno-maestro podrá salir durante los estudios a menos que se encuentre indispuesto. Siendo los estudios y las clases precedidos y seguidos de momentos de recreación, los alumnos-maestros deben habituarse a no interrumpir su trabajo.” (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 224)

“Artículo 65: Es expresamente prohibido correr en el jardín ni ejercitarse en la gimnástica durante las recreaciones. Se necesita una autorización especial del Director para entregarse a los ejercicios gimnásticos, en otros momentos que los consagrados a las lecciones.” (Sarmiento, *Educación Popular*, p. 225)

Del mismo modo, le parece central el modelo institucional lancasteriano, el que será reproducido en la “arquitectura” y las relaciones espacio-temporales de nuestros ambientes escolares de enseñanza.

El sistema de enseñanza mutua de Lancaster, ha dejado por lo menos un progreso para la organización interna de las escuelas, que hoy está aplicado generalmente a todo sistema de enseñanza, tal es la colocación de las bancas en columna cerrada en el centro de la escuela, con espacio suficiente en torno de las murallas para facilitar el pasaje y los movimientos, y con una plataforma elevada hacia el lado a que están vueltas las caras de todos los alumnos, donde se coloca la pizarra para las demostraciones generales, y la mesa y asiento del maestro.

Desde allí domina la escuela, colocado en una posición superior, pudiendo asegurarse de la ocupación de cada alumno, y previniendo por la facilidad de descubrirla toda tentativa de desorden. Los diseños del fin están montados sobre esta base esencial y reconocida ya como indispensable para el buen gobierno de las escuelas... (Sarmiento, *Educación Popular*, pp. 313-314)

Progresivamente, a partir de la fundación de la primera Escuela Normal de Formación de Maestros en 1870, las escuelas “del Estado” se fueron multiplicando hacia todo el territorio de la nación argentina, ocupando el espacio en el que anteriormente convivieron las escuelas parroquiales y de diferentes órdenes religiosas (fundamentalmente, jesuitas y franciscanos) desde los tiempos de la colonia, además de escuelas de diversas colectividades extranjeras.

Este escenario educativo de la etapa de génesis del sistema educativo normalista, instancia a la que Sandra Carli analiza como “conflictiva y plural”, integrará la diversidad poblacional y cultural de la Argentina a partir de irradiarse la formación de maestros normales desde la provincia de Entre Ríos. En el antiguo edificio de la Confederación ubicado en la ciudad de Paraná, emerge “desde las sombras” la institución educativa que dará forma a una nueva identidad nacional moderna, letrada, civilizada.

Al respecto, la autora expresa que “el sueño sarmientino” -proyecto fundante de la institucionalización del sistema de educación pública moderno- se erige “en el espacio físico arquetípico de la causa federal derrotada”²²⁸ (escena que clausura simbólicamente, mediante un acto político pedagógico, las significaciones de un oscuro pasado del que nace una nueva identidad profundamente signada por esta perspectiva educacionista).

La instancia fundacional del sistema educativo normalista argentino se inicia hacia 1870, a partir de la inauguración de la Escuela Normal de la ciudad de Paraná (Entre Ríos).

Argumenta Carli²²⁹ que la preferencia sarmientina por la provincia de Entre Ríos se fundamenta en las relaciones establecidas con su antiguo enemigo Urquiza -incorporado como gobernador al nuevo orden nacional que legitimaba la hegemonía porteña-, además de la composición poblacional diversa en la jurisdicción provincial, la trayectoria cultural previa y la obra educativa de Urquiza (menciona nuevamente la autora -refiriendo a los estudios de Beatriz Bosch- la existencia de un “reflejo cultural” en Paraná, donde se funda la primera Escuela Normal, por haber sido capital de la Confederación Argentina) y su ubicación en la región del Litoral, donde una “estrategia ‘educativa’ con presencia de la nación podía permitir eliminar las últimas resistencias a la precaria unidad nacional gestada por Mitre”.

En el antiguo edificio de la Confederación Argentina, donde tiene emplazamiento la primera Escuela Normal de Formación de Maestros, se

²²⁸ Ver el desarrollo de estas formulaciones en Carli, Sandra (1993). “Modernidad, diversidad cultural y democracia en la historia educativa entrerriana (1883 - 1930)”. En Puigrós, Adriana (Dir.). Tomo IV *Historia de la Educación en la Argentina: La educación en las provincias y territorios nacionales (1885 - 1945)*. Ed. Galerna, Bs. As., pp. 185 - 187.

²²⁹ Carli, Sandra. *Entre Ríos. Escenario educativo (1883 - 1930). Una mirada a la cultura pedagógica normalista y sus transformaciones*. Cuadernos N° 5. Serie Historia de la Educación. Ed. Centro de Producciones en Comunicación y Educación. Facultad de Ciencias de la Educación de la UNER. Paraná, 1995, pp. 21.

produce justamente esta “escena” de reinscripción que “clausura simbólicamente” las significaciones de un oscuro pasado del que nace una nueva identidad social. Profundamente signada por esta perspectiva educacionista que logra emerger entre las cenizas y los últimos fuegos de la guerra civil por la unificación del territorio nacional, en este palimpsesto arquitectónico se cruzan los restos del pasado y sus rastros trágicos, la continuidad y la ruptura de las nuevas narrativas del presente histórico.

A estas condiciones se suma el particular clima político de la época: “El asesinato de Urquiza, la rebelión encabezada por Ricardo López Jordán representando las demandas de democratización política de las camadas más jóvenes, y la intervención militar dispuesta por Sarmiento presidente en abril de 1870, resistida por la población entrerriana, son los hechos que anteceden a la fundación de la escuela (el 13 de junio de 1870), que comienza a funcionar efectivamente un año después²³⁰. En un contexto entonces de tensión entre autonomía provincial o subordinación al orden nacional, se combinaron proyectos educativos, intervenciones armadas a la provincia y proscripciones políticas.”²³¹

El decreto de creación de la primera Escuela Normal Nacional de Formación de Maestros se firma en 1869, y esta institución comienza a funcionar en plena conflictividad e inestabilidad, en el marco de las guerras civiles entre urquicistas y jordanistas. Su primer director, George Stearns -protestante de origen norteamericano-, fundamenta la organización institucional del sistema normalista en los principales lineamientos del proyecto educativo organizado por Domingo Faustino Sarmiento, bajo el objetivo de modernizar e integrar al conjunto de la población a la nación, y bajo el lema sarmientino “*educar al soberano*” (al pueblo) desde la implementación de un dispositivo pedagógico centrado en la educación popular, mediante la escolarización.

El imaginario sarmientino prefiguraba un país integrado al sistema capitalista (Roitenburd, 2000), por lo cual la formación en artes y oficios, el crecimiento del mercado interno y la transmisión de valores morales a una heterogénea población que debía ser el origen y el depositario del proyecto de la nación moderna, constituyen el fundamento del sistema de educación popular que se materializará en el dispositivo de instrucción pública nacional a partir de consolidarse el proyecto fundador.

De este modo, se constituye tanto la matriz fundacional del sistema educativo nacional, como la matriz fundacional del magisterio argentino, lo cual permitirá la realización del “sueño sarmientino” mediante la educación de la ciudadanía en un mismo sistema “universal”, igualador de las diferencias sociales, lingüísticas, culturales.

Sarmiento se consideraba, en este gesto, el heredero histórico de sus “dioses familiares”, como los llamara: Abraham Lincoln y Horace Mann,

²³⁰ La ley de creación de la Escuela Normal de Paraná se firma el 06 de octubre de 1869, y su decreto reglamentario el 13 de junio de 1870. La efectiva apertura del establecimiento se produce el 16 de agosto de 1871, un año después de la firma del decreto reglamentario de la ley de creación, y dos años después de su fundación.

²³¹ *Op. Cit.*, p. 22.

los héroes de la independencia, de la igualdad y de la libertad norteamericanas, valores que desea extender a todo el continente.

En sus funciones ejecutivas en el gobierno de la nación, hacia 1869 Sarmiento realiza el primer censo poblacional del territorio argentino, del cual se extrae que en ese período habitaban nuestro suelo cerca de 2 millones de personas, y el analfabetismo ascendía a casi el 80 % de la población.

No teníamos entonces ni escuelas normales, ni maestras ni maestros profesionalizados en instituciones de formación docente.

Al no existir maestros ni maestras formados en nuestro territorio, contrata a 65 maestras norteamericanas en el contexto de sus propias gestiones de gobierno, y las de Mary Mann desde EE. UU.

Mary Mann, vinculada profundamente al proyecto sarmientino -que daba continuidad a la obra pedagógica de Horace Mann- se dedicó con esmero a colaborar con Sarmiento: “Escribió innumerables cartas con el objeto de encontrar maestras para las escuelas argentinas y entrevistó a las aspirantes; tradujo del castellano al inglés, los libros y los artículos de Sarmiento; agasajó a sus amigos argentinos que visitaban Boston... lo presentó a los hombres de acción e intelectuales de New England...” (Luigi, 1959: 34).

Incluso en este contexto pedagógico precario e inicial Sarmiento logra ser absolutamente innovador. Inspirado en la obra de Elizabeth Peabody, hermana de Mary Peabody de Mann, establece Jardines de Infantes públicos hacia 1870 en Buenos Aires, aún antes de que los mismos fueran incluidos en el sistema de escuelas públicas de Boston. A tales fines, llegan a la Argentina maestras especializadas en Cambridge especialmente seleccionadas por Mrs. Mann.

Un interesante momento pedagógico que cita Luigi (1959) en referencia a los contactos intelectuales organizados por Mrs. Mann entre Sarmiento y verdaderas celebridades de la ciencia y la cultura norteamericanas, menciona una conversación entre Sarmiento y Ralph Emerson (en cuyos anaqueles se encontraba la edición en francés de *Recuerdos de provincia*). Al realizar una observación sobre la nieve, y comentar que en la Argentina no nevaba, Emerson le responde lacónicamente: “Sr. Sarmiento, hay *educación* en la nieve.” (Luigi, 1959: 35). Datos que muestran el contexto intelectual profundamente pedagógico de este momento histórico.

Por supuesto, posteriores referencias a su amistad con Benjamin Gould nos permiten hoy reconocer el maravilloso legado de la educación en las estrellas y en las ciencias modernas mediante la fundación del Observatorio Astronómico de Córdoba a cargo del reconocido astrónomo estadounidense graduado en Harvard; instancia realizada mediante la gestión de Sarmiento años más tarde, en 1870, por lo cual Gould y su esposa permanecieron muchos años en la Argentina, bajo la “Cruz del Sud”, aún siendo “anglosajones protestantes” en tierras católicas.

Conseguir el acuerdo de las maestras norteamericanas -mediante la intervención de Mary Mann y de sus prestigiosos colegas²³² de Boston, New Haven, New York, Minnesota, Indiana, etc.- no fue nada fácil en medio de condiciones hostiles que amenazaban su inserción en el territorio extranjero²³³. Al punto que Sarmiento estimaba contar con un millar de aspirantes, que finalmente consistieron en sesenta y cinco mujeres que lograron cumplir con las exigencias “diplomáticas” pretendidas en principio. “Las muchachas debían ser maestras normales, con gran experiencia en la enseñanza, de conducta y morales irreprochables. Debían provenir de buena familia, ser jóvenes, en lo posible, bien parecidas...” (Luiggi, 1959: 38).

Estas “señoritas” tan exquisitamente educadas en las mejores familias, cultas “damiselas”, atractivas, entre 1869 y 1898 estuvieron dedicadas a la organización, dirección y funcionamiento de dieciocho escuelas normales de formación profesional de maestros: las primeras de la Argentina fundamentadas en el proyecto educacional sarmientino. Estaba así plasmado el inicial sueño sarmientino que asegurara la “perfección de la raza, por la fuerza, la belleza y la gracia”²³⁴ desplegada en la majestuosidad corporal e intelectual de un magisterio ejemplar.

A partir de la gestación de todo este complejo dispositivo, la Escuela Normal de Paraná se constituye en el escenario de surgimiento e irradiación del discurso pedagógico argentino moderno, el “Normalismo”, extendiéndose luego progresivamente a todo el país; y tal proceso significa una transformación cultural histórica que signa el pasaje de la oralidad al universo simbólico letrado, en la complejidad de sus dimensiones (ideológica, institucional, jurídico-política, cultural, pedagógica, afectiva y social).

Las maestras norteamericanas eran preferidas por Sarmiento antes que las alemanas, porque enseñaban a sus alumnos haciéndolos “pensar”, menciona la historia institucional de la primera Escuela Normal de Rosario. “*He ahí otro componente de nuestro mandato fundacional*”, expresan, agregando -entre las experiencias relevantes vinculadas con sus memorias pedagógicas- que en 1904 la Sra. Arcelia Delgado de Arias fue la primera Profesora Normal *argentina* que dirigió la Escuela.

Al inaugurar la Escuela Normal N° 1 de Rosario en 1879 -la que se localizó en dependencias del Colegio Nacional, institución fundada por el presidente Mitre previamente- el entonces presidente Nicolás Avellaneda, anterior Ministro de Educación del gobierno de Sarmiento, envía la siguiente comunicación por telegrama, de fecha 20 de abril de 1879:

²³² Tales como W. E. Sheldon, fundador de una de las primeras escuelas normales de New York, en Oswego, surgido él mismo de la escuela de Horace Mann en West Newton; W. F. Phelps; A. C. Shortridge, etc. (mencionados por Luiggi, 1959: 37).

²³³ No respaldado por siglos de pensamiento libre y gobiernos democráticos, “como la anglo-sajona New England”; nuestra tierra, por el contrario, languidecía por siglos de dominación y colonialismo.

²³⁴ Referencia a una carta de Sarmiento, de 1865, dirigida a Aurelia Vélez Sarsfield. En Alberto Palcos, *Páginas confidenciales*, citado por Luiggi (1959).

Inaugurar una escuela es hacer un llamamiento a todos los poderes del bien, y siendo el acto más benéfico es al mismo tiempo el más solemne, porque importa ponerse como nunca en presencia del porvenir.

¿Quién podrá decir cuánto influirá en la suerte humana un solo niño que se educa, si al hacerse hombre, piensa como Newton, gobierna como Washington o inventa como Fulton... (Avellaneda en Crespo, 2007: 137).

Como lo valora Juan Manuel Chavarría (1949) en relación con el aporte de la pedagogía norteamericana y de los modernos métodos de enseñanza en la transformación de nuestra cultura:

Cuando se aprecian las virtudes de carácter, las normas de vida inculcadas a sus discípulos, las ideas madres y los principios que transmitieron; las doctrinas pedagógicas, las prácticas docentes, los sentimientos y emociones que despertaron y las santas semillas de libertad, de justicia, de equidad, en fin, de cultura, se llega a la conclusión de que fue una obra inmensa que va hasta lo más íntimo de la vida argentina...

Trajeron la última palabra de la pedagogía y la didáctica de aquella época, la enseñanza objetiva... La educación de los sentidos, la observación...

... Introdujeron algunas prácticas escolares que hoy son el abecé de la enseñanza, pero que en aquel entonces eran flamantes creaciones, como son hoy los cuadernos de trabajos y las lecciones de alumnos y maestros, deberes escritos, bibliotecas de aulas, excursiones, fiestas, cuidado de animales y plantas, jardinería, huertas, etc.

Por todas partes hubo demostraciones de adhesión y gratitud... a lo largo de la actuación de los educadores estadounidenses y aún después de que desaparecieron del escenario de la vida argentina.” (Chavarría en Luiggi, 1959: 69-70)

Analizando el programa sarmientino, cuyos principales argumentos se centran en el progreso sociocultural, Halperín Donghi sostiene que el “desgarrado estilo político” de Sarmiento constituye -frente al proyecto de la “república posible” de Alberdi- el pasaje fundamental del pasado colonial a un estadio postrosista que posibilite una definitiva organización y estructuración (económica, social y política) de la nación. En tal sentido, menciona que al estudiar Sarmiento las condiciones de desarrollo de la realidad norteamericana -o las condiciones “culturales” que luego posibilitan un determinado crecimiento económico- dimensiona el valor de este modo de inscripción y de transmisión de la ley y de la cultura.

...La importancia de la palabra escrita en una sociedad que se organiza en torno de un mercado nacional... se le aparece de inmediato como decisiva: ese mercado sólo podría estructurarse mediante la

comunicación escrita... indispensable para este nuevo modo de articulación social. (Halperín Donghi, 2004: 50)

Una gran masa letrada se gestará mediante la educación popular, sistema que resultará hegemónico respecto de la configuración de una nueva identidad nacional, y las lógicas de esta nueva relacionalidad deben atravesar -como necesarias en su constitución- las prácticas de la escritura, en tanto pasaje humano a un nuevo estadio civilizatorio, en términos de Chartier y de Elias.

Como lo sostiene Derrida: "... Sólo lo escrito me hace existir al nombrarme... es verdad a la vez que las cosas alcanzan la existencia y pierden la existencia al ser nombradas. Sacrificio de la existencia a la palabra, como decía Hegel, pero también consagración de la existencia por la palabra..." (Derrida, 1993).

Tal intervención cultural supone la instauración histórica de un nuevo orden discursivo al producirse una profunda ruptura en las sociedades coloniales latinoamericanas (predominantemente orales e iletradas) hacia fines del S. XIX y principios del S. XX.

Este proceso significa un pasaje cultural y simbólico determinante en el nuevo ordenamiento de las naciones latinoamericanas en el escenario moderno mundial, y será instituido mediante la instauración de sistemas estatales de alfabetización o sistemas de instrucción pública que organizarán las identidades sociales a partir del nuevo universo cultural signado por la escritura.

CAPÍTULO 10:

El imaginario educativo liberal frente al imaginario católico

A partir de este abordaje, investigamos entonces la formación discursiva inicial del sistema educativo de matriz moderna (la educación normalista) en relación con un “antagonista” histórico (la educación religiosa) que se plasma -entre otras expresiones de actores centrales de la época- en el programa político del Nacionalismo Católico de Córdoba²³⁵, movimiento que intenta enfrentar la ofensiva del liberalismo pedagógico con el objetivo de preservar la educación común en base a los dogmas religiosos del catolicismo y sus preceptos morales.

Desde tal perspectiva, y en función de problematizar lo referido a nuestras hipótesis iniciales de trabajo, indagamos la inscripción de estas discursividades sobre el cuerpo social mediante determinadas prácticas en las que se evidencia el antagonismo entre Estado (normalismo laico) e Iglesia (dogmatismo religioso).

Intentaremos, entonces, estudiar cómo se interponen algunas operaciones políticas del Nacionalismo Católico ante el modelo de subjetividad propuesto por el paradigma educativo moderno sarmientino (liberal y laico).

Este discurso católico-clerical impregnará algunos significantes de corte “religioso” mediante un velo educativo moralizante que implica una finalidad central: la redención del espíritu “salvaje” en el marco de la evangelización cristiana... la escritura o inscripción privilegiada será la del dogmatismo que configura la depuración del espíritu (irredento en la naturaleza y en las fallidas formas culturales no adecuadas a las leyes de Dios).

En tal sentido, el paradigma de enseñanza religiosa dogmática defendido desde las altas jerarquías eclesiásticas es confrontado, en el espacio público político, al discurso de la pedagogía laicista, intentando imponerse como el orden cultural legitimado por los tiempos de los tiempos, que permitirá perpetuar en la tierra los saberes sagrados.

La verdad teológica “atemporal” (eterna o transhistórica) cristiana, se extiende sobre el cuerpo de la nación que se pretende una “totalidad” católica (funcionando como dogma la inquebrantabilidad de la fe frente a la debilidad de las leyes humanas).

Desde esta concepción, la justicia divina se disemina por el mundo o se impone “ciegamente” a los representantes de Dios en la tierra, quienes evangelizarán o educarán en el nombre de la palabra de Dios a la nación para redimir las injusticias del mundo. Concretamente: está en juego el

²³⁵ Estudiamos a tales fines el análisis de Silvia Roitenburd respecto de este movimiento que se constituye en un antagonista al liberalismo laico. Ver Roitenburd, Silvia. *Nacionalismo católico - Córdoba (1862 - 1943)*. Educación en los dogmas para un proyecto global restrictivo. Ferreira Editor Córdoba, Córdoba. 2000 y “Educación y control social. El nacionalismo católico cordobés (1862 - 1944)” en Puiggrós, Adriana (Dir.). Tomo IV *Historia de la Educación en la Argentina: La educación en las provincias y territorios nacionales (1885 - 1945)*. Editorial Galerna, Bs. As., 1993.

poder de la Iglesia en los destinos de las naciones, frente a los procesos históricos de secularización que degradan su poder terrenal.

Sostiene Roitenburd que cuando Mitre asume la presidencia de la nación en 1862 debe concretar (como condición necesaria de un curso político universal de su gobierno) la *unificación nacional*, al tiempo que la efectiva conformación del Estado.

En tal sentido, “La penetración represiva sobre las provincias y, como paso decisivo, sobre Córdoba -la “llave del Interior”- fue uno de los medios para efectivizar la unión y la resistida “pacificación” del Interior, necesarias para la formación de una Nación.” (Roitenburd, 2000: 15).

Por lo cual Mitre no tuvo que luchar solamente contra la *sombra terrible* consagrada por el discurso sarmientino (la resistencia de los caudillos, los indios, los salvajes) sino contra la institución eclesiástica.

El objetivo de expropiar atribuciones que tradicionalmente se encontraban en manos de la Iglesia, abrió paso a una de las más articuladas expresiones de oposición surgidas del Interior.

En un ámbito regional dentro del que las altas jerarquías eclesiásticas concentraban resortes fundamentales de poder emerge una fracción de la Iglesia que asume la defensa de atribuciones tradicionales anudando la defensa del “localismo” con un decidido antilaicismo en la trama de un proyecto global restrictivo. (Roitenburd, 2000: 15).

Y aquí vemos, como lo describe la autora, una clara operación hegemónica que logra articular políticamente la Iglesia al articular las particularidades del “Interior” en nombre de un significante “localista” (conservador) cuyos “principios” y tradiciones parecen ser amenazados por las “expropiaciones” y avasallamientos del liberalismo, conformando un “núcleo de matriz eclesiástica local” (Roitenburd, 2000) cuya estrategia discursiva se articula con la “cuestión social” (en un microclima localista), frente a la “cultura universal” de la modernidad que intentan instaurar en nuestra tierra las élites liberales.

La laicización que respondía, con variados matices dentro del espectro liberal, al intento de incorporar a la embrionaria Nación a un mundo abierto a la cultura y a la ciencia universal, al mismo tiempo que a la integración de la población inmigratoria, fue resistida y se revitalizó en los períodos en los que se trataron -a nivel provincial y/o nacional- leyes decisivas como la de matrimonio civil o de educación laica. Pero los conflictos en su torno desbordaron el ámbito legislativo. En su interior se condensaron múltiples aspectos de orden ideológico-educativo que se inscriben en el campo de problemas que refieren a la democracia: derecho a la participación y al acceso a la cultura universal, relaciones entre los grupos sociales, familia y mujer, etc. (Roitenburd, 2000: 15).

Eran temas altamente sensibles en relación con al menos dos proyectos de Nación en pugna, en los que se enfrentaban los dispositivos de los grupos políticos de elite vinculados a la conformación de un Estado

Nacional liberal y laico, por un lado; y la Iglesia desde su dispositivo católico y conservador, por el otro.

Se ponían en juego, entonces, no solamente una matriz educativa o social, sino todo un campo de conceptos vinculados al significativo *democracia*, como lo analiza Roitenburd, en relación con un complejo haz ideológico de contenidos articulados a cada “identidad” política.

Es decir que en la escena antagonizaban muy diferentes matrices “subjetivas” en torno de diferentes proyectos políticos (liberal o católico)²³⁶ que hacían al futuro histórico de cada “institución” (mediante la legitimación social de sus sistemas de valores e identidades) en un momento crucial de grandes cambios ideológicos que impactaban epocalmente en el mundo a la luz de la nueva *episteme* moderna, y que fueron los temas centrales de la discusión secular de fines del siglo XIX, plasmados en los debates del Congreso Pedagógico de 1882, previo a las discusiones parlamentarias en torno del texto “sarmientino” de la Ley 1420: “.. La disputa entre un Estado docente y una enseñanza laica y los que propiciaban el papel activo de la Iglesia en el área educativa...” (Alliaud, 2007: 58)

²³⁶ Agrega Roitenburd que los conflictos entre liberales y “católicos”, visiblemente expuestos durante la presidencia de Mitre, tanto a nivel nacional como provincial, se agudizan en las siguientes décadas -y en particular hacia los años '80- a consecuencia del avance laicizante del Estado. Recordemos que en este período está en plena discusión la ley 1420, que logra consagrar los principios del liberalismo (y los postulados del *imaginario sarmientino*) en 1884.

No obstante, agrega la autora: “La identidad inicial de “católicos” y “liberales” manifiesta en el conflicto condensado en la lucha por el *laicismo* -educación, matrimonio, valores- se va modificando. El liberalismo, que avanzara en la década del '80, fue cediendo posiciones y retrocediendo en sus iniciales objetivos de defensa del laicismo” ante una estrategia de “adecuación y transacción” frente a diferentes coyunturas.

“Iluminar ‘lo político’ que impregna esta práctica de origen eclesiástico exige dar cuenta de la especificidad de un discurso que articula esta dimensión como un aspecto indisoluble de ‘lo religioso’. Se trata de indagar en los mecanismos de influencia aplicados desde un lugar que no se presenta como ‘político’, que elude ser caracterizado en estos términos, pero que ejerce una práctica relevante dentro de este campo. En esta perspectiva se trata de estudiar un discurso de origen eclesiástico fuera de sus propias premisas y las consiguientes limitaciones que imponen al análisis.” (Roitenburd, 2000: 17).

Hemos discutido este tema con Roitenburd en un punto (en relación con cierta apreciación teórico-conceptual). Como lo venimos desarrollando en función de nuestra perspectiva analítica, afirmamos la ontología política que atraviesa necesariamente todo discurso que logre constituirse como tal (no siendo *lo político* -en tanto abordaje *filosófico* u *ontológico* del modo en que se instituye lo social- una dimensión de análisis en el sentido de una manifestación óptica en el plano de la acción social (correspondiente a *las políticas* -concebidas como una multiplicidad de prácticas empíricas-), sino una *instancia constitutiva de los discursos*).

Por lo cual, que en el contexto del discurso eclesiástico los “católicos” *eludan* -de acuerdo con sus premisas “a-políticas”- ser caracterizados como un discurso político, muestra justamente la fisura constitutiva de su discursividad, allí donde precisamente articulan sus valores centrales al intentar “despojarse” de contenidos ideológicos o de posicionamientos políticos que en forma evidente asumen. Seguimos en tal sentido la distinción entre “lo político” (*policy*) y “la política” (*politics*) en Laclau y Mouffe (1987) Mouffe (1993, 2009).

Esta discusión clave al interior del campo político y al interior del espacio educativo, se relaciona con que es históricamente desde la escuela desde donde el laicismo *penetra* en el territorio estatal (Floria en Cucuzza, 1986; Alliaud, 2007), constituyendo el ámbito educativo (en el marco de un proceso más general de laicidad del Estado) la “puerta de entrada hacia el proceso de laicización social” (Alliaud, 2007: 53) que comprendió diversos órdenes, funciones y fines.

El periódico El Eco de Córdoba, órgano político conservador de la Iglesia Católica: dogmas y liberalismo

Analizado el período 1868 - 1870²³⁷ del periódico El Eco de Córdoba, órgano de prensa del Nacionalismo Católico Conservador (Roitenburd, 2000), vemos que en la instancia en la que Sarmiento firma el Decreto Fundacional para la creación de la primera Escuela Normal Nacional de Formación de Maestros, en 1869, justamente nos encontramos con una serie completa faltante (compuesta por la encuadernación trimestral de la edición de los meses de abril, mayo y junio de 1869) inexistente actualmente tanto en papel como en microfilmes en el Archivo de la Biblioteca Mayor de la UNC; ediciones que lamentablemente no se han podido recuperar.

Intentaremos, lamentando esta “inexistencia” documental, realizar un cierto recorrido analítico en el que veremos que, no obstante seguimos en este período un cierto “acercamiento ideológico” del periódico respecto de las políticas sarmientinas nacionales en relación con el desarrollo central de la provincia de Córdoba, se manifiesta permanentemente la tensión frente al liberalismo pedagógico, al tiempo en que se produce una permanente alusión “evangelizadora” referente a la importancia social y cultural de la enseñanza religiosa en la vida de los pueblos civilizados; y en tal sentido (“paradójicamente”) el medio toma la propia noción de “Civilización” (no obstante su significación laica) de Sarmiento, realizando una interpretación en total adecuación a sus valores paradigmáticos centrales.

A inicios de 1869 y en plena presidencia de Sarmiento, el sábado 23 de enero de 1869 (EEC N° 1779), encontramos la siguiente apertura

²³⁷ No obstante analizamos la postura “antisarmientina” de sus inicios, hacia 1865 (ver en tal sentido Roitenburd, 1992; 2000), nos interesa resaltar dos decisiones metodológicas en nuestra constitución del corpus de análisis de esta fuente: en primer lugar, tomamos un momento en que a nivel nacional la figura de Sarmiento se torna centralmente clave, al asumir la presidencia de la Nación Argentina; en segundo lugar, elegimos analizar (contra toda “unidad” o “plenitud” discursiva que se postulara como previsiblemente universal) un momento de articulación entre el medio (“conservador y católico”) y las políticas sarmientinas (“liberales y laicas”), para mostrar las evidentes variaciones y desplazamientos político-ideológicos manifiestos en torno de un proyecto institucional y nacional que trascendía ciertas diferencias particulares, soslayables en función de diferentes alianzas y objetivos coyunturales.

editorial en primera plana, seguida por la transcripción de un decreto presidencial:

EEC 23/01/1869

Título: Difusión de la instrucción primaria EN TODOS LOS PUEBLOS DE LA REPÚBLICA

“Cada decreto que firma el Sr. Sarmiento envuelve un gran porvenir para la República, para el progreso y para la civilización.

Si estuviéramos en los tiempos en que ungián [sic.] a los reyes, ya diríamos que el óleo sagrado había inspirado en el magistrado actual de la Nación Argentina las grandes ideas de la regeneración social y política de este país, que desde hace tanto tiempo suspira por llegar a la vía práctica del desarrollo de sus facultades intelectuales, cuyo impulso ha estorbado hasta hoy la incapacidad de los Gobiernos anteriores, gobiernos de nombre, de papel, de farsa, que no han hecho más que insumir las rentas públicas sin provecho alguno para la Nación.

Los decretos que van a continuación llevan a todos los pueblos del interior una grata nueva, que será recibida con tanto más placer, cuanto va a causar una agradable sensación en todas las clases de la sociedad.

Las promesas del Sr. Sarmiento se convierten en hechos prácticos, mucho antes de lo que habíamos calculado.

El Sr. Sarmiento es un gobernante de progreso y de palabra honrada.

Envíe esta clase de mensajeros a los pueblos, y pronto verá cambiada la triste actualidad que atravesamos, por una época de labor y engrandecimiento.

La instrucción pública es a lo primero a que tienen que prestar atención los pueblos civilizados, si quieren evitar las revoluciones y los alzamientos de gauchos ignorantes y bandoleros, y garantizar eficazmente la paz pública.

El Sr. Sarmiento mejor que nadie conoce esto...

He aquí los decretos a que aludimos, y por los cuales se asigna a cada uno de los pueblos de la República la cantidad de 7,000 pesos fuertes, en calidad de subvención para fomentar la instrucción [sic.] primaria:

DECRETO

Departamento de Instrucción Pública.

Buenos Aires, Enero 14 de 1869.

Habiendo la ley del presupuesto designado para subvencionar la educación [sic.] primaria en las Provincias la cantidad de cien mil pesos fuertes (100,000 pesos fuertes) que se deben repartir entre ellas y

CONSIDERANDO:

1º: Que la Provincia de La Rioja no debe ser comprendida en esta distribución, puesto que la misma ley del financiamiento destina fondos especiales para el fomento de la “educación primaria” en esa Provincia;

2º: Que la Provincia de Buenos Aires tiene ya un régimen [sic.] establecido para las escuelas y los recursos necesarios para atender tanto

a este como a los demás ramos de su administración, la que pone fuera de la situación de recibir subvenciones o auxilio del tesoro nacional;
Por estas razones, el Presidente de la República ha acordado y decreta:

Art. 1º: La cantidad de cien mil pesos fuertes señalada por la ley del presupuesto para subvencionar la educación [sic.] primaria en las Provincias, será distribuida del modo siguiente:

(Establece aquí la asignación de 7,000 pesos fuertes a las Provincias de Entre-Ríos, Corrientes, Santa Fe, Córdoba, San Luis, Mendoza, San Juan, Santiago, Tucuman, Catamarca, Salta, Jujuy, sumando un total de 84,000 pesos fuertes).

Art. 2º: Se destinan doce mil pesos fuertes para comprar libros, textos y útiles que serán aplicados al servicio de escuelas.
Por un decreto especial se nombrará una Comisión que tenga por encargo hacer la adquisición de estos objetos fuera del país, ajustar su conducción y distribuirlos entre las provincias bajo las mismas bases del reparto anterior.

Art. 3º: Los cuatro mil pesos restantes para completar la cantidad antes indicada, serán invertidos en los gastos que requieran la inspección y las visitas de las escuelas subvencionadas por el Tesoro Nacional.

Art. 4º: Comuníquese a quienes corresponda, publíquese e insértese en el R. N.

SARMIENTO.
Nicolás Avellaneda.

DECRETO

Ministerio de Instrucción Pública.

Buenos Aires, Enero 15 de 1869.

Considerando:

1º: Que es un deber del P. E. cuidar que las cantidades votadas por el H. Congreso para subvencionar la educación primaria en las Provincias, sean íntegramente aplicadas a su objeto, y no distraídas por ningún otro, por premioso que fuere;

2º: Que la obligación de rendir las cuentas de inversión, impuesta a las Provincias que han recibido fondos con el designio indicado, no ha sido acordada hasta hoy, á lo menos, de un modo regular; lo que patentiza la necesidad de establecer al respecto reglas más estrictas, exigiendo de un modo perentorio su cumplimiento.

3º: Por estas razones; -y hasta que el H. Congreso determine las reglas permanentes á que debe someterse la distribución de estos fondos.

El Presidente de la República acuerda y

DECRETA.

Art. 1º: Las cantidades acordadas anualmente para la subvención de la educación primaria en las provincias, serán distribuidas en tres plazos.

Art. 2º: No podrá exigirse la entrega del segundo ó tercero de estos plazos, sin rendir cuenta justificada de la inversión del anterior.

Art. 3º: Cada una de estas cuentas vendrá acompañada por un “informe” en que se especifique el número de las escuelas que se costéen, en todo o en parte, con la subvención nacional, el lugar de su situación, el número de alumnos que hayan concurrido en el tiempo intermedio a cada una de ellas, y los nombres y sueldos de los profesores que las dirijan.

4º: Encárgase a los Excelentísimos Gobernadores de las Provincias que reciben esta clase de subvenciones, que procuren, en cuanto sea posible, que sean ellas aplicadas al sostenimiento de las escuelas planteadas en las campañas, a fin de dejar establecido que los vecindarios de las ciudades deben atender y sufragar por sí mismos á este objeto primordial de su existencia social.

Art. 5º: El P. E. se reserva el derecho de hacer que un funcionario nacional, ó cualquiera persona por él nombrada, inspeccione y visite las escuelas que según los “informes” de que habla el artículo 3º se sostengan en las provincias con la subvención nacional, para comprobar por este medio el estado en que se encuentran.

(Continúa)...

SARMIENTO.
Nicolás Avellaneda.

A continuación, en la misma primera plana, se lee:

Título: Pobre “Nacion”!

“El último disparo del órgano de la oposición... al Sr. Sarmiento es tan débil como el aletazo de un mosquito.”²³⁸

La oposición no tiene terreno, lo ha perdido completamente...

... tenemos que contar a nuestros lectores una cosa curiosa -*La Nacion* ya no es *nacionalista*; ya no tiene ese amor entrañable que antes manifestaba por las Provincias; ya para ella la nacionalidad no es cuestión de actualidad; *La Nacion* ahora es *localista*!!!

Todo su querer, todos sus mimos... son dirigidos a la bella coqueta del Plata, la codiciada Buenos Aires!

Para *La Nacion* no hay nada de este lado del Arroyo del Medio.

La Nacion se ha vuelto *cruda*, y por consiguiente *separatista*.

Bien dice el refrán: el interés rompe el saco.

Con este cambio de frente *La Nacion* cree asegurar la candidatura de Mitre para Diputado al Congreso Nacional.

Se dejarán engañar los astutos porteños?

²³⁸ Recuérdese que *El mosquito* era una publicación de la época dedicada al humor político; varias anécdotas mencionan que Sarmiento (en uno de sus tantos gestos irónicos) había colgado las imágenes de las ácidas caricaturas de la figura presidencial en su comedor diario de Carapachay, su casa del Delta, e incluso realizó su propio autorretrato y lo envió mediante una nota con pedido de publicación a su Director.

Esta alusión podría ser un claro intertexto ante las funciones de ambos medios de prensa: Mitre desde *La Nación* -y desde el Senado- obstaculizando los proyectos de Sarmiento; *El mosquito* satirizando su imagen y por tanto su investidura.

Los cariños de *La Nacion* son como el beso de Judas -señal infalible de una traición...

Evidentemente aquí se juegan las equivalencias con el proyecto Sarmientino en su proyecto de Nación, articulándose en relación con los valores de inclusión del interior y fundamentalmente de la provincia de Córdoba; y con la “regeneración” de la población nativa y el control del límite de las fronteras en manos de los “indios salvajes” que invaden mortalmente los territorios santos (lo que a su vez es estructurado por sus significantes “educacionistas” centrales ligados a la civilización, el progreso y el mundo moderno letrado, que permitirán restituir masivamente la paz y el orden en nuestras tierras, cancelando la amenaza devoradora permanente de los límites violentos invadiendo el interior bucólico provinciano -que debe sobrevivir y permanecer sobre aquel irredento modelo de identidad, algo que sólo la “inclusión” masiva al orden normativo de la civilización hará posible-).

La oposición con Mitre se revela en conflicto con su proyecto “centralista” articulado en torno del desarrollo de Buenos Aires, en detrimento de las Provincias del Interior, cuya “llave” o “pasaje de cruce” es, justamente, Córdoba, con toda su tradición de educación jesuita, su Universidad de Córdoba centenaria y con varios siglos de historia -fundada por la orden de San Ignacio de Loyola o “Compañía de Jesús”²³⁹ en 1613- muy anterior a la de Buenos Aires, y su fuerte

²³⁹ Un valioso legado es la Colección Jesuítica de la Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba que puede consultarse en la llamada “Manzana Jesuítica” del centro histórico de la ciudad. Los orígenes de la Biblioteca Universitaria se remontan a 1613, cuando los padres de la Compañía de Jesús dotaron al Colegio Máximo (anterior al Colegio Monserrat, fundado en 1687 por el Presbítero Duarte y Quirós) de una importante biblioteca conocida como “Librería Grande o Mayor”, para diferenciarla de las otras menores que existían en la Orden. En el contexto del Colegio Máximo, donde los alumnos y religiosos de la orden recibían clases de filosofía y teología (constituyéndose éste en un centro de gran prestigio intelectual) se crean con el impulso del Obispo de Trejo y Sanabria los Estudios Superiores que luego dan origen a la actual Universidad (hoy nombrada también *familiarmente* como “La Casa de Trejo”), a inicios del siglo XVII.

La “Librería”, representativa de la civilización de su tiempo, contenía entre sus principales obras los libros de San Ignacio de Loyola, de Santo Tomás y de San Agustín (la Patrística o “Los padres de la Iglesia”); a su lado, las obras de Aristóteles, Descartes, los cinco tomos de matemática de Wolf y la “Opúscula Patológica” de Haller, entre otras obras científicas, que aún hoy se conservan en su patrimonio. Esta colección condensó toda la simbología de la época de esplendor jesuita, llegando a contener alrededor de 5.000 volúmenes. Como lo expresa en su propia historia la UNC, “... al producirse la expulsión de la Orden en 1767, la colección quedó en poder de la Junta de Temporalidades y luego pasó al Convento de Predicadores. En 1812 la Junta de Mayo ordenó que una parte de este fondo bibliográfico, de carácter científicista, se enviara a Buenos Aires para la fundación de la actual Biblioteca Nacional y que los restantes fueran devueltos a la Universidad Mayor de San Carlos (antiguo nombre de la Universidad de Córdoba). Los libros que quedaron en poder de la Casa de Trejo, textos de filosofía, teología, moral y derecho, ejercieron una gran influencia en la cultura de la sociedad, y estaban organizados en el catálogo manuscrito “Index Librorum Bibliotheca Collegi Maximi” que incluye un minucioso índice y una reglamentación para su uso.”

herencia educativa católica (el Colegio Mayor Monserrat²⁴⁰ continúa siendo su emblema paradigmático hasta el presente).

En este contexto de pugna por diferentes modelos de inclusión o exclusión social (la república federal, “integrista”, representativa de todas las provincias del interior; o la república centralista, “separatista”, representativa de los intereses de Buenos Aires), el Eco expresa su adhesión al programa sarmientino, por oposición al proyecto mitrista.

En este momento histórico la disputa que encarna el Eco es la del “Interior” vs. Buenos Aires, no centrándose aún en la discusión “Enseñanza Religiosa o Laica” que aparece posteriormente (Roitenburd,

En noviembre de 1999, mediante un decreto del entonces presidente de la Nación, de la Rúa, se estableció la devolución a la Biblioteca Mayor de los volúmenes que habían sido asignados a Buenos Aires, por lo cual desde el año 2000 la colección completa se exhibe y puede ser visitada en las salas del Museo Histórico de la Universidad Nacional de Córdoba.

Cabe mencionar, en este contexto, que los jesuitas estuvieron a cargo de la Universidad hasta 1767, cuando fueron expulsados por resolución del Rey Carlos III, pasando la dirección de la Universidad a la orden de los franciscanos; durante el siglo y medio en que se extendió la administración jesuítica, la Universidad tuvo un perfil exclusivamente teológico-filosófico.

“A fines del siglo XVIII, por disposición del Virrey Nicolás Antonio Arredondo, se incorporaron los estudios de leyes. Esto marcó el nacimiento de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales en 1791. Así, la Universidad de Córdoba, tras un siglo y medio de existencia, dejaba de ser exclusivamente teológica. Poco antes de terminar el siglo, la sociedad recibía los primeros graduados en leyes.

Conflictos entre franciscanos y el clero secular en disputa por la dirección de la Universidad, trajeron aparejado el re-bautismo del establecimiento, por Real Cédula del año 1800, que pasó a denominarse Real Universidad de San Carlos y de Nuestra Señora de Monserrat.

Se le otorgan los privilegios y prerrogativas de las universidades mayores existentes en España y América, y alcanzó el doble título de Real y Pontificia. Esta Real Cédula se ejecutó en 1808 con el nombramiento del Deán Dr. Gregorio Funes como Rector y demás autoridades. Desde entonces el clero secular desplazó a los franciscanos de la conducción universitaria.

El Deán Funes, de espíritu progresista y abierto a los nuevos desarrollos de la ciencia y la técnica, proyectó profundas reformas de los estudios y la introducción de nuevas materias, como aritmética, álgebra y geometría, entre otras.”

²⁴⁰ En una nota publicada en primera plana del viernes 5 de febrero de 1869, se describen en un informe elevado al Ministro Avellaneda los “ramos de enseñanza” vigentes en la época en el Colegio Nacional Monserrat, solicitándose una urgente reforma de los ramos de enseñanza para el año siguiente, dadas las excesivas exigencias del programa actual: “De *primer año*: Idioma Castellano, Francés y Latín; Geografía e Historia Antigua, Sagrada y Profana. *Tercer año*: Latinidad Superior, Matemáticas Elementales, Literatura y Retórica, Historia Moderna de Europa, Dibujo lineal y natural, Teneduría de libros y Música instrumental...”. Estos últimos ramos electivos, los anteriores obligatorios; todos vigentes desde Febrero de 1864, considerados estudios “preparatorios” para acceder a estudios superiores universitarios. (EEC N° 1789, 05/02/1869).

Se *sugiere* al Gobierno Nacional nombrar una Comisión de ilustrados a los fines de evaluar este tema entre los catedráticos de la Universidad y especialistas, entre ellos, los Dres. Luis y Santiago Cáceres (el primero, Ministro de Gobierno de la Provincia de Córdoba); el Dr. Rafael García y el Dr. Cayetano Lozano. Firma: Emiliano Cabanillas. Veamos que en la época la enseñanza religiosa estaba absolutamente naturalizada e instituida como obligatoria en los Colegios Nacionales.

2000); y en tal sentido, la propuesta sarmientina resulta funcional a la extensión nacional (“universal”) del proyecto católico.

A continuación se mencionan justamente las posturas de José María Gutiérrez (como representante del Pueblo de Buenos Aires) frente a Sarmiento, en al menos dos temas fundamentales: cuestionar que la Exposición Nacional -que Sarmiento decide tenga lugar en Córdoba- debería realizarse en Buenos Aires, por ser una “ciudad grande”; y que Sarmiento hubiera quitado la subvención para las escuelas a la provincia de Buenos Aires en una reciente resolución federal.

Entonces expresa el Eco:

“Escándalo! Atentado! –Pero, Sr. Gutiérrez, Buenos Aires no precisa subvenciones de ningún Gobierno, tiene rentas suficientes para impulsar todos los ramos que abraza el progreso, y mas bien sería bochornoso que recibiera unos cuantos pesos, una Provincia rica y con dinero suficiente para cuanto se le ocurra. El Sr. Sarmiento rinde un tributo de honor al carácter susceptible y cosquilloso del pueblo bonaerense –No, no, Sarmiento odia á Buenos Aires- lo quiere empobrecer y hacerlo montar con las Provincias. Yo (*La Nacion*) soy la única que quiere á Buenos Aires más que á la niña de sus ojos. Sarmiento es un enemigo de Buenos Aires, es un provinciano malo, muera, muera. Que viva Buenos Aires y perezcan las Provincias!

Es el grito *nacionalista* de la oposicion –perezcan las colonias con tal de que se salve el *idolo* y pueda sentarse en el Gobierno de Buenos Aires.

Tal es la defensa que *La Nacion* hace de Buenos Aires.

Tales son los últimos disparos que hace la oposicion sin rumbo.

No creemos que han de estar ufanos los localistas con las defensas de D. José María Gutierrez, porque ellas amenguan la dignidad de ese pueblo viril y caballerezco...”

Por la misma época (el 07 de febrero de 1869, EEC N° 1791) se publica el Decreto Presidencial con fecha 28/01/1869, que establece la realización del Censo Nacional de Población, el primero en realizarse formalmente con carácter federal en todo nuestro territorio, estableciéndose bajo responsabilidad general del Ministerio del Interior la realización inmediata del “empadronamiento de la población de la República.”

En el Art. 4° se establece: “Desde la fecha de este decreto, las diversas reparticiones de la Administración General de la Nación, los Gobiernos de Provincias y las Autoridades eclesiásticas satisfarán al Superintendente del Censo las indagaciones que juzgue necesario practicar previamente en la organización de sus primeros trabajos.”

Firman: SARMIENTO. Dalmacio Vélez Sársfield.

En 1862 se lleva el registro de ingreso a nuestras tierras de 144 buques y 6716 inmigrantes; en 1868 las cifras han ascendido a 425 buques y 29236 nuevos inmigrantes, sumando casi 100.000 desde entonces los registros de los nuevos habitantes de la Argentina en este período.

En la “Crónica local” de la fecha 13 de febrero (EEC N° 1794) titulada “El ayuno”, se expresa:

EEC 13/02/1869

Título: El ayuno

“A nombre de toda la población vamos a elevar una súplica a la autoridad eclesiástica.

El año está sumamente escaso.

Hay escasez de legumbres, al punto de no hallarse absolutamente nada.

No hay por consiguiente con qué ayunar.

No hay más que carne en los mercados.

Con qué ayunan los fieles?

Con oraciones? *Nequaquam!*

El pueblo se dirige entonces a la autoridad eclesiástica a fin de que ella dispense en lo que halle por conveniente, el ayuno en la presente cuaresma, la más escasa y fatal que hemos tenido desde muchos años.

Los mercados están vacíos.

Hasta la fruta ha escaseado.”²⁴¹

Aparecen muchas notas en la época sobre montoneras y levantamientos armados contra las ciudades, y evidentemente se torna central el problema de las incesantes luchas internas ante el avance de los indios respecto de las fronteras o tierras de nadie en las que no han logrado avanzar los ejércitos, permaneciendo la hostilidad, el enfrentamiento sanginario y la ocupación, aún entre civiles.

En una breve nota del 14 de febrero de 1869 (EEC N° 1793), se sostiene contra las políticas invasoras de los federales de Urquiza:

Título: “Siempre Entre-Ríos”

“Es, por desgracia, casi fuera de duda, que desde Entre Ríos los federales vienen a hostilizar a Corrientes...

... ¿Cómo el General Urquiza no lo sabe, o si lo sabe, no lo evita?

¿Qué piensa? Su papel hoy día es no ser un obstáculo para la paz, para que así se pueda correr un velo sobre su pasado.”

A lo largo de todo este complejo atravesamiento antagónico, la exterioridad que define los discursos centrales en juego se relaciona, definitivamente, con varios de estos “velos” que opacan la unidad nacional: el peligro de las fronteras, las montoneras inerradicables, el salvajismo, el propio pasado colonial, el atraso del interior, el predominio de las tierras ricas centralizadas por Buenos Aires en torno del campo, las

²⁴¹ En la época, en el análisis sobre las maestras sarmientinas llegadas desde Boston, New England (Houston Luiggi, 1969; Crespo, 2007) mediante las gestiones de Mary Mann, resalta en la experiencia de las damas norteamericanas en nuestro suelo, el relato en sus correspondencias con sus familias respecto de sus dificultades alimenticias en relación con los hábitos sanos de su entorno, no pudiendo sortear con facilidad estos desequilibrios nutricionales. Lamentaban comer carne asada todo el tiempo, y extrañar las comidas del Norte, en especial las frutas y verduras.

actividades comerciales, su salida al mar, el control de la aduana, en fin: las condiciones privilegiadas de un naciente cosmopolitismo ligado al mercado internacional, impensable desde las condiciones de marginación y pobreza estructural del interior del territorio. Como lo analiza Elio Alba Buffill (2010),

... en relación al antagonismo al que aludía Sarmiento entre Buenos Aires y las provincias, ha señalado Ezequiel Martínez Estrada en *Biografía de la pampa*: “El interior ha mirado siempre a la metrópoli como la Metrópoli: sus planes nacionalistas han sido antagónicos y hasta disyuntivos”. Es desde entonces, pues, que Buenos Aires ha sido el centro, en torno al que ha girado la vida argentina, la organización nacional, la cultura, la riqueza. Alberdi decía: “no son dos partidos, son dos países, no son unitarios ni liberales, son Buenos Aires y las provincias”. Es decir que para Martínez Estrada, la disyuntiva no era tan absoluta, ni era tan simple. Ni la provincia era toda barbarie, ni Buenos Aires era toda civilización.

Esta compleja trama de reinscripciones de los conflictos, de asociaciones y divergencias en función de diferentes momentos políticos del país, aparece visibilizada desde una lectura retrospectiva de las relaciones hegemónicas de entonces, variantes en el contexto de las distintas estrategias que dibujan los contornos más factibles de la acción, en una época de conmociones identitarias. Así se esbozan los “dos países” posibles que mencionaba Alberdi en sus *Bases* y que auguraba Sarmiento en el *Facundo*.

Justamente, en expresiones de Popkewitz (2008), la noción moderna del “cosmopolitismo” pone en la superficie las cualidades y características de la vida social que imponen “quiénes somos”, qué “debemos ser” y quiénes quedan excluidos porque no se les permite formar parte de ese “nosotros” moderno; y en tal sentido el cosmopolitismo entraña determinadas ideas acerca de la libertad, la intervención humana, la razón y una cierta racionalidad científica (*cfr.* la *episteme* foucaultiana).

Ahora bien, analiza Popkewitz: no se trata de categorías o nociones trascendentales “aplicables” o traducibles de igual modo a todos los órdenes de la vida moderna en relación con determinadas ideas o valores “universales”, sino que diferentes “versiones” cosmopolitas se vincularon con ciertas estrategias históricas tendientes a “moldear” al ciudadano de las repúblicas en torno de esas versiones y valores particulares (*cfr.* la noción de hegemonía en Laclau y Mouffe), universalizando sus prácticas, es decir, sus efectos interpretativos.

Por lo cual no podemos dejar de desatacar -sostiene- que

... la “razón” y la racionalidad del cosmopolitismo produjeron ejemplos de distinciones comparativas que “diferenciaron”, “dividieron” y “abyectaron” a grupos e individuos no “civilizados” y, por ende, no calificados para participar. En consecuencia, el cosmopolitismo constituye una estrategia para explorar históricamente el entrelazamiento

entre la problemática de la exclusión social y los mismos impulsos destinados a “incluir” e “ilustrar”. (Popkewitz, 2008: 12)

Pasados unos meses, en un texto del Eco de Córdoba, del sábado 06 de noviembre de 1869 (EEC N° 2008, Año 8°, Época 3°, N° 2008), se dice en un breve apartado en la primera página:

EEC 06/11/1869

Título: Sobre reformas universitarias y venta de tierras del Colegio

“... Tenemos en nuestro poder dos interesantísimas notas del Ministro Avellaneda, sobre los tópicos del epígrafe de este artículo.

Mañana nos ocuparemos de ellas.

Desde luego no podemos sino reiterar nuestros aplausos al inteligente Ministro Avellaneda, que va a resolver para todos el problema de una educación progresista, y el adelanto del Colegio Monserrat.”

En la siguiente página se publica una nota del corresponsal del Eco en el Departamento de Calamuchita, una zona de sierras hacia el sud-oeste de la ciudad de Córdoba, tierra adentro del país, casi en el límite con San Luis.

En la misma se expresa lo siguiente, en una nota de corresponsalía dirigida al Sr. Director del Eco de Córdoba, Dr. Ignacio Vélez:
Avellaneda, Octubre 30 de 1869.

Sr. D. Ignacio Velez

“Distinguido amigo:

Desde que dirijo mis correspondencias al Eco, no he cesado de levantar mi voz, pidiendo para nuestra campaña villas, escuelas, caminos, ley de regadío, Comisario de Policía y remuneración para sus empleados: algo de esto hemos conseguido, por lo que el Gobierno se ha hecho acreedor a nuestra gratitud y a los mayores aplausos por parte de este vecindario.

¡Paz y sosiego para los hombres de buena voluntad! Entiéndase bien, por el Gobierno y nuestros queridos padres de la patria, que por fin han dirigido sus compasivas miradas hacia esta parte de la campaña.

El Gobierno ha dado el primer paso; principia ya en parte a llenar alguna de tantas necesidades que tiene este Departamento: pero estos no se satisfacen únicamente con leyes escritas en el papel, no; es necesario que ellas sean bien reglamentadas, para que puedan dar buen resultado en una campaña como la nuestra, que a todo lo bueno se opone el elemento bárbaro, siendo aquí donde más se siente esta lucha constante en que vivimos, y que venimos desde tanto tiempo combatiendo, que tiene por nombre la civilización contra la barbarie, único orijen [sic.] de las desgracias de nuestra amada Patria, y a la cual el progresista y hábil Gobierno Nacional le ha declarado la guerra, levantando una bandera con el lema educacion – poblacion [sic.].

A esta lucha santa, tenemos el deber pues de ayudar al Presidente, no ya con armas o con la sangre de nuestros hermanos, sino con el concurso de nuestras ideas, secundándolo en su marcha progresista.

Corramos presurosos a formar ese ejército reinventado en nuestro país, que se llama el ejército civilizador; revistemos entre los obreros de la ciencia, para que la paz sea sólida y duradera, poniéndole por dique, no ya bayonetas y cañones, sino ferro-carriles, telégrafos, la instrucción de nuestras masas ignorantes, las villas [aldeas] en todos los Departamentos de la Provincia, y cuando todo esto hayamos hecho, podremos enorgullecernos de ser argentinos y de ser presididos por el gran publicista Sarmiento, por el ciudadano más ilustrado, eminente y progresista de la República.”

... las leyes en nuestra campaña no son otra cosa que una farsa, ya porque son mal reglamentadas, como porque no hay quien las haga cumplir...

Continúa, mencionando una celebración realizada en la Capilla de la Cruz, la que tuviera lugar recientemente en el Valle de las sierras de Calamuchita:

“En mi última correspondencia, prometí referir lo que más de notable ocurriese en la fiesta celebrada en la Capilla de la Cruz, mas dejo de hacerlo por no llevar a la prensa asuntos escandalosos y personales con los que nada gana el público; baste saber que ha habido toro ensillado, sin que sea necesario decir quién es el que le puso las primeras caronas, el que le condujo a la fiesta y el que le clavó la primera flecha; pero sí diremos que, para satisfacer aspiraciones é intereses de 2 ó 3 personas, se ha explotado [sic.] la ignorancia de estos infelices paisanos, para poder pedir con 500 ó mil firmas, a S. Sria. Ilma. el Sr. Obispo que sea espulsado [sic.] con la mayor injusticia el Cura Sr. Villafañe, para que venga a reemplazarlo su ayudante, Sr. Pérez.

La conducta del Sr. Obispo en este asunto, no dudamos que ha de ser digna, honorable y elevada, no haciendo lugar a esas presentaciones con que han creído sorprenderlo.

Luego refiere a autoridades religiosas que han venido desde Río Cuarto a “solemnizar la función de la Virgen”, y dice:

“... nos han ejemplarizado por sus conductas verdaderamente evangélicas; son estos sacerdotes el tipo más completo de los discípulos de Jesu-Cristo. ¡Feliz el Río 4° que tiene tan dignos religiosos que le servirán de honra y provecho!

Firma: *Corresponsal*.

En la misma página, se publica un pequeño resaltado que hace énfasis en las plegarias del pueblo:

Hasta cuándo!

“Cada día llegan noticias de las abundantes lluvias que han caído en toda la Provincia y por lo que sus moradores se muestran satisfechos, elevando plegarias para que se cierren las cataratas del cielo.

Si no hay plagas de insectos, el año promete ser de lo más abundante.

El campesino recuperará lo que ha perdido en años anteriores.”

En una edición siguiente, del día martes 09 de noviembre de 1869 (EEC N° 2010) en el interior y con el título “Reformas universitarias”, se expresa:

EEC 09/11/1869

“La siguiente nota del Ministro Avellaneda reseña al Ejecutivo Nacional [Sarmiento] las reformas que hay urgencia en introducir en la Universidad, en su edificio y en su biblioteca, y los gastos que con este motivo hay que hacer.

Ello es que si según entiende el Ministro Avellaneda, hasta este momento no hemos tenido biblioteca, en adelante podremos asistir a ella con provecho; pues encontraremos los libros que sea necesario consultar y que al presente no tiene.

La venida del Ministro Avellaneda, como lo hemos consignado ayer, va a marcar para nuestra Universidad una verdadera revolución en el sentido del progreso.

La Universidad, en sus aulas, en su biblioteca, en su plan de estudios, va a recibir profundos cambios que influirán, sin disputa, en el adelanto de los jóvenes...”

Y se transcribe a continuación una nota del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública en Comisión (en nombre de acciones realizadas por el entonces Rector de la Universidad de Córdoba), en la que expresa:

“Al Exmo. Sr. Ministro de Relaciones Exteriores encargado del Despacho del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública.

El Rector de esta Universidad presentó últimamente al Gobierno el plano y un presupuesto de las construcciones que eran absolutamente indispensables para el servicio de la Universidad; y el Sr. Presidente dispuso que este asunto quedara sin resolución hasta que transfiriéndome yo a esta ciudad, pudiese arreglarlo personalmente con el Sr. Rector.

En presencia del edificio no he podido menos de reconocer la necesidad de las...

(el texto es ilegible, pero evidentemente, dado el contexto de enunciación, reconoce la importancia de las reformas y sugiere algunas modificaciones al Proyecto original).

... Después de estos arreglos previos he... a examinar y discutir el “Plan de Estudios” que adolece de defectos capitales, reuniéndome en conferencia con el Rector y los catedráticos, de tal manera que podré en breves días proponer a la adopción del Gobierno reformas muy importantes.

Esperando que las medidas adoptadas obtengan la aprobación del Sr. Presidente de la República, tengo el honor de saludar al Sr. Ministro con mi consideración más distinguida.” Firma: N. Avellaneda.

Y aquí continúa el Eco publicando a continuación la nota enviada entonces por Avellaneda a Sarmiento, para “alertar” al lector sobre los

“compromisos” asumidos, en relación con la venta de tierras del Colegio Monserrat.

“Más abajo publicamos la nota que el Ministro Avellaneda pasa al Ejecutivo sobre la venta de terrenos de Caroya.

Hace algún tiempo que se agitó ante el Ejecutivo de la Provincia y el Ministro de Culto de la Nación, la cuestión de si podía o no vender esos terrenos.

Sin los documentos respectivos por delante, no podemos emitir una opinión decisiva sobre este punto, y nos concretamos a llamar la atención de todos sobre la nota del Ministro de Culto que va enseguida...

A continuación se publica la carta del Ministro Avellaneda, dirigida al Sr. Ministro del Interior, Dr. Dalmacio Vélez Sársfield, solicitando la urgente realización de una agrimensura para establecer la exacta dimensión de los vastos terrenos que posee en las afueras el Colegio (en Caroya), a los fines de poder establecerse luego su venta ante la solicitud del Rector de la Universidad, debido a que estas tierras son “invadidas” permanentemente por intrusos (al no estar delimitados con exactitud los límites del terreno) y resultan inutilizadas siendo que no se las ha trabajado por años, a causa de estar tan alejadas de la propiedad original del Colegio; proponiéndose su venta, para destinar las tierras a la propiedad particular y al cultivo, obteniéndose entonces el beneficio de rentas mucho mayores que las que se obtienen de su actual arrendamiento.

Esta estancia de Avellaneda en Córdoba se realiza a los fines de impulsar la realización de la Feria Internacional de Ciencias en esta ciudad -como parte de la obra educativa del Gobierno de Sarmiento- donde justamente la obra sarmientina ha desarrollado un verdadero epicentro científico-educativo-cultural-político en relación con la posición central de Córdoba en la arena política a nivel nacional.

Y en tal sentido el Eco muestra su adhesión a estas políticas e insta “a todos” a acompañar “calorosamente” al Ministro Avellaneda, debido a que Córdoba aparece representando el centro privilegiado de la cultura y la ciencia universales en la trama nacional e internacional -mediando en tal sentido, en esta significación privilegiada, las políticas presidenciales sarmientinas-.

El miércoles 11 de noviembre de 1869 (EEC N° 2011), se lee en la nota editorial central de la primera plana:

EEC, 11/11/1869

Aclaración previa: a modo de referencia contextual, es importante mencionar que a continuación se expondrá -contrariamente a las valoraciones sostenidas sobre el Gobierno Nacional- una diferencia profunda con el Gobierno de la Provincia de Córdoba (en particular con el ministro Cáceres) en relación con las políticas educativas de la provincia en el marco de las políticas nacionales; en tal sentido veremos

la articulación equivalencial producida a partir de los efectos de los antagonismos centrales que amenazan ambas configuraciones - diferenciales- desde las “sombras”: el desierto, los indios; el mitrismo. En una nota anterior se expresa el desacuerdo total con Cáceres y el gobierno jurisdiccional provincial, por asistir el Ministro a la Legislatura debiendo presentar un Informe, excusándose de “no tomar la palabra” por orden expresa del Gobernador [Posse] de “no hablar”, según dice el diario -preguntándose “qué hace siendo Ministro”, entonces, además de plagiar a Posse en sus finanzas-.

Título: ¿Qué es un diario?

Precede la nota un epígrafe del *Conde de Segur*:

La oposición, que los gobiernos condenan con espanto, es una verdadera necesidad para ellos. Es la fuerza que los sostiene, es la antorcha que los alumbra.

Sin su APOYO, se estravían y caen.

“Un diario no es un coro que entona himnos de alabanzas a los hombres que están en el poder...

... Un diario es el reflejo de la sociedad con sus lágrimas, sus dolores, sus dudas y sus luchas, sus miserias, sus estallidos de expansión y júbilo.

Un asesinato, un dolor, una sombra, un percance, todo lo refleja, enseñando, dilucidando, abriendo a los ojos de todos el cuadro que ofrece la sociedad.

Pero mirad, nos diréis, ved que hay aquí colores exagerados, tintas que sombrean el rostro del personaje, cargos que aumentan la realidad.

Sí, puede suceder eso. Es muy posible que una fotografía tomada en instantes de tinieblas, en horas en que el sol no alumbra, aumenta la proporción de los objetos, pero no os fijéis en eso; y decidnos solamente si todos ellos no han escapado a su alcance.

Esto basta. Este es el diario. Así es preciso aceptar la prensa; con todos sus inconstantes, es mejor que el silencio y la mentira...

(ilegible)

¿Y no sería acaso, en vez de un adversario enfadoso, un sabio consejero?

Continúa:

Título:

¿Qué es la educación en la campaña?

“Esta pregunta debe sonar a los oídos del Ministro de Hacienda como los ecos fúnebres de la campana de agonía.

Por más que se quiera disfrazar, por más que se pretenda ocultar la triste realidad que nos envuelve, la verdad es que no tenemos escuelas, y las correspondencias de la campaña *no son las calumnias con que se pretende minar el crédito del Gobierno*, sino la demanda de ellas, el acento dolorido y desgarrador de los que piden un poco de luz, un mendrugo de pan intelectual a los que piden llevárselo.

El tono, la manera como vienen escritas esas correspondencias, debían haber servido de provechosas advertencias, pero no se quiere oír...

... La estadística no miente, y por más que se escriba, no se ha de levantar con la pluma escuelas donde no las hay.

Ayer era el corresponsal de la Punilla quien vituperaba en términos duros, las burlas que les hacía el Ministro, pidiéndoles estadísticas de las escuelas, cuando no hay allí una sola, y ahora es el corresponsal del Río 4º, que nos revela con frases capaces de abrir las fibras de un muerto, que tampoco allá las hay!

No es posible divisar en cada hombre que lanza una verdad, un enemigo del Gobierno, como no es posible creer que un Ministro que en vez de hacer progresar su pueblo, lo atrasa, y que en vez de fomentar la educación la esteriliza, siga dirigiendo sus destinos.

Al paso que el Ministro ha aumentado los impuestos, ha disminuido los beneficios, que debía a la Provincia.

De setenta escuelas que había en la Provincia, en tiempo de la administración del Dr. Luque, hoy apenas tenemos cuarenta escritas en el papel, porque todos dudan de que esas cuarenta existan.

Esto pone de relieve la impotencia, la nulidad de un Ministro que nada ha hecho por el pueblo, y que ni siquiera ha sabido confeccionar una ley de impuestos.

No nos contentamos ya con esos *sabios* de fama a quienes el pueblo no debe sino errores, lágrimas y mentiras.

Para nosotros una administración se acredita por sus actos, por sus mejoras, por sus beneficios en pro de todos.

Por qué aplaudimos a Sarmiento?

Porque levanta escuelas en toda la República, porque construye telégrafos y puentes, inicia trascendentales reformas y, donde imperaba el indio, le alza pueblos y centros de vida.

Queremos la paz bajo estas condiciones...

... nos debemos a la verdad y al país.

Amicus Plato, sed magis amica veritas

No ambicionamos nada personalmente; sólo deseamos que Córdoba tenga escuelas, que el robo cese en la campaña, que la percepción de las rentas sea escrupulosamente hecha, y que veamos levantarse por sus obras, en todas partes un himno de agradecimiento al gobierno.

... Pero volviendo al tema de nuestro epígrafe, ¿cuál es el estado de las escuelas en la campaña?

Cómo se encuentra la educación bajo la administración de un Ministro, que sin hacer nada y sabiendo muy poco, ha tenido una fama que no merece?

Vamos a decirlo con franqueza; y con el rubor en la frente -Córdoba es el pueblo más atrasado en educación- de toda la República!

La provincia que tiene hoy más de 200.000 habitantes no tiene 3.000 en las escuelas!

El Estado no ha hecho nada y no ha de hacer tampoco cosa alguna, porque, el Dr. Cáceres lo único que sabe, es reírse hasta la ignorancia de sus paisanos.

Y este hombre es un Ministro de Culto e Instrucción Pública!

A continuación, en la misma página, se publica una nota firmada por el corresponsal de Río Cuarto, en relación con las próximas elecciones nacionales -manifestando una clara adhesión a las políticas sarmientinas, y una franca oposición al mitrismo, que es el “tercer discurso” en disputa que elimina las diferencias de los dos primeros: Sarmiento vs. los católicos o el clericalismo-.

Título:

“Río 4°. Correspondencia para el ‘Eco’ ”

Sr. D. Ignacio Vélez

Muy Sr. mío...

Subtítulo:

Elecciones nacionales

“Quedamos notificados, Sr. Vélez, del alerta que su periódico lanza a la Campaña sobre las próximas elecciones.

Cualesquiera que sean las opiniones políticas de los vecinos del Departamento no habrá hesitación: la elección no será dudosa. Porque (cuando no fuera otra cosa) no somos tontos para trabajar contra nuestros propios intereses. Para nosotros un diputado en la oposición, importa la continuación de la funesta administración de los últimos seis años durante los que hemos visto más de 300 invasiones, más de 500 personas muertas o cautivas por los indios y millares de fortunas perdidas, mientras que un sarmientista importa la seguridad completa de vidas e intereses, la seguridad de la frontera, la conquista para el Departamento de 2.000 leguas, la creación de los pueblos “3 de Febrero”, “Sarmiento” y “Necochea” que muy en breve serán centros florecientes de población y riqueza. Un diputado sarmientista importa la educación, los ferro-carriles, los telégrafos, la inmigración, etc. Un mitrista es la negación de todo eso.”

En la misma fecha, en la “Sección” o “Página” de misceláneas que contemporáneamente podría corresponder a “Clasificados” o “Breves” (y en la cual se mixturan textos de diferentes temáticas en el estilo formal de extractos informativos cortos, o publicitarios) aparece una convocatoria política a una “Reunión Popular” dirigida “a todos los ciudadanos de Córdoba”, la cual se realizará “en el Teatro”, “con el objeto de uniformar una lista para Diputados al Congreso”. Entre quienes suscriben, “nombrados en comisión” a tales fines en una reunión anterior -sin que se explicita ninguna otra referencia o adscripción ideológica- firma Ignacio Vélez, Director del Eco de Córdoba.

El viernes 12 de noviembre de 1869 (EEC, N° 2013) en la segunda página aparece un extracto editorial que expresa la adhesión a los principios constitucionales del Estado de Massachusetts, en una específica interpelación a los convencionales de nuestro país:

EEC, 12/11/1869

Título: Garantías de los ciudadanos

“Deseamos que nuestros convencionales se fijen en la manera y la escrupulosidad con que la Constitución de Massachusetts garante los derechos del ciudadano.

Una palabra, muchas veces, es una salvación, como una omisión da lugar a un atentado.

Nuestros convencionales deben ser muy explícitos en las garantías del ciudadano.

Hasta hoy el hogar doméstico, especialmente en la campaña, la vida misma, la propiedad, son una mentira.

Es preciso garantizar estas tres bases del orden social [el hogar, la vida, la propiedad privada].

Sin ellas es muy difícil levantar un gobierno estable.

El juez que atente contra la propiedad, el gendarme que dé cumplimiento a una orden sin estar revestida de todas las formalidades de la ley; el que no respete el santuario del hogar y con el más leve pretexto lo profane, todos deben ser inexorablemente castigados y reprimidos...”

A continuación se publica:

Título: Otro baile al Ministro Avellaneda

“Se prepara un nuevo baile al ilustrado Ministro Avellaneda. Nos felicitamos de ello.

Todas cuantas demostraciones haga este pueblo con el Ministro de Culto, son justas y las merece.

Desde que ha llegado de la campaña, no se ocupa sino de cuanto concierne al adelanto de Córdoba, ya sea en la Exposición, ya sea en la Universidad...”

Y luego se transcriben algunos de los capítulos centrales de la Constitución de Massachusetts; entre los cuales podemos destacar en especial:

“Art. 10: Todos los individuos de la sociedad tienen un derecho a ser protegidos por la misma, en el goce de su vida, libertad y propiedad, de acuerdo con las leyes establecidas...”

“Art. 11: Todos los súbditos de la República deben hallar un remedio cierto, recurriendo a las leyes, para todas las injurias ó injusticias que puedan recibir en su persona, propiedad o carácter...”

En la primera plana de la edición del sábado 13 de noviembre de 1869 (EEC N° 2014), es editada una nota que le envía el Ministro Gorostiaga al Gobernador de Córdoba:

EEC, 13/11/1866

Título: Los dos millones del Gobierno de Buenos Aires

“Los que aún dudan de la nueva armonía que existe entre las Autoridades Nacionales y Provinciales, en Buenos Aires, no tienen más que leer la siguiente nota que acaba de dirigir el Sr. Ministro Gorostiaga al Sr. Gobernador Castro...”

“... Buenos Aires, Noviembre 2 de 1869

A S. el Sr. Gobernador de la Provincia, D. Emiliano Castro:

Tuve el honor de recibir de V. E. la nota fecha 20 del pasado, a la que adjuntaba copia autorizada de la ley sancionada por la Honorable Legislatura de la Provincia autorizando al Director del Banco para hacer anticipos mensuales en la cuenta corriente al Gobierno Nacional hasta la suma de dos millones de pesos.

Puesto en conocimiento el Sr. Presidente de la República, me ha encargado agradecerle a V. E. como lo hago, por la parte principal que ha tenido en la sanción de dicha ley, y por su patriótico anhelo de facilitar al Gobierno Nacional, los recursos necesarios para atender a los gastos que demanda la Guerra contra el Paraguay, en cuya feliz terminación está interesado el porvenir de la Nación.”

Dios guarde a V. E.

Firma: J. B. Gorostiaga

La confrontación pública y política entre el modelo de enseñanza laica y el modelo de enseñanza religiosa: antagonismos y crisis de identidad

En la siguiente página se transcribe un discurso de Félix Frías ante el pueblo chileno, en el cual exalta sus fundamentales creencias religiosas en el establecimiento del orden social.

“... Desde sus primeros días se distingue esta república por el sano criterio con que, evitando innovaciones no menos temerarias que peligrosas, reformó las tradiciones de lo pasado, sin destruir aquellas que debían servir de base al nuevo orden social que se establecía.

Fieles a los eternos principios de la religión y de la justicia, los fundadores de ella comprendieron, como los que más tarde han continuado su obra, lo que vale la paz para el progreso y el orden para la libertad de los pueblos (Aplausos calorosos).

En medio de las ruinas a que la revolución redujo el régimen colonial, quedó aquí algo en pie, ante lo cual todo el mundo inclinó la frente, como ante el símbolo de las victorias, con que las virtudes del ciudadano debían coronar la empresa comenzada por el heroísmo de los soldados.

Era la cruz, señores, estandarte de la civilización verdadera, en la que el hombre debe apoyar todo esfuerzo que tienda a mejorarlo y engrandecerlo...

... Sin creencias firmes y costumbres severas, las instituciones más que varias se vuelven perniciosas...

... La religión [sic.] es la que forma las costumbres, fundamento de esas instituciones: ella señala a cada libertad su luz y su límite, contiene los derechos del ciudadano dentro de la esfera de los deberes; inspira y recompensa los sacrificios del patriotismo; y cuando se acaba la vida del

cristiano abre a sus esperanzas esas regiones inefables, donde sus almas inmortales alcanzan su eterno y feliz porvenir.”

Cuanto más libres aspiramos a ser en la tierra, tanto más debemos encadenarnos del lado del cielo, ha dicho el más ilustre tal vez de los estadistas modernos...

La religión es, en efecto, el alma de la libertad...

La religión pone al hombre en posesión de la doctrina, que le explica [sic.] su naturaleza, su origen [sic.] y su destino; mostrándole el cielo; dá al progreso el más poderoso de los estímulos; y en la república, señores, más que en ninguna otra forma de gobierno, es menester que el hombre sepa lo que ha de pensar y cómo ha de obrar, puesto que tiene que gobernarse a sí propio; lo que equivale a decir que el hombre no es libre sino cuando obedece a Dios, autor de su libertad, ante el que es responsable de todos sus actos.

La república se ha conservado en Chile de la anarquía, porque sus hijos, formados en esa gran escuela de respeto, que se llama la iglesia católica, obedecieron siempre la ley y la autoridad: no sólo la ley y la autoridad que emanan del sufragio de los hombres, sino las que Dios mismo instituyó para bien de la humanidad.”

... Preguntad a los pobres lo que sería de ellos el día que faltara el ministro del Señor, para calmar sus dolores y para aconsejarles la resignación que santifica todo infortunio. Preguntadlo a los sabios, envueltos en la sombra de la duda sin el auxilio de la fe de la solución de los grandes problemas que interesan a la especie humana. Preguntadlo por fin a todas esas almas inocentes ó arrepentidas, que buscan al pie de los altares consuelo y esperanzas...”

“... La iglesia depositaria de la verdad, que haciendo a los hombres buenos los hace felices y libres, necesita ser representada y servida por sacerdotes, capaces por la ciencia y dignos por sus virtudes de la alta y santa misión que el cielo les ha confiado.”

Resaltando el fundamental valor cultural y social de la institución religiosa, a través de sus iglesias y sacerdotes, agrega que debemos admirar “esos bellos establecimientos destinados a la instrucción de la juventud y al alivio del desgraciado”.

El sacerdote y la hermana de caridad, he ahí, señores, los mejores obreros de la democracia del siglo presente. Qué cosa más hermosa y más útil en los países libres al hombre del pueblo que corregir [sic.] su ignorancia, enseñándole el deber y ampararle en su doble miseria espiritual y corporal, poniendo en contacto los corazones que aman con los que sufren?”

“... Hoy se trata de una obra semejante, señores: se trata de multiplicar los obreros del bien, de aleccionar los nuevos predicadores del Evangelio [sic.]...”

Una república, continúa, “será tanto más verdadera cuanto más religiosa sea”... “el único temor digno de las almas cristianas, es el temor de Dios!”

“La América del Sur ha sido visitada por plagas de toda especie en estos últimos años.

Los terremotos, las fiebres, el cólera, han diezmado nuestras poblaciones, y no siempre a esas lecciones de lo alto han contestado los hombres con una fe proporcionada a las calamidades que los afligían [sic.], ni se han preguntado si el mal de que eran víctimas no aparecía en castigo del mal del que fueron autores.

En tales días, señores, es deber de todo cristiano... invocar los favores de la Divina Misericordia, y no hay medio de lograrlo más que la caridad.

Hoy se dirige a la nuestra el digno y amado cura de Valparaíso.

No seamos sordos a su llamamiento, y hagamos nuestro deber, mientras Dios hace su voluntad.”

Del día domingo 14 de noviembre de 1869, contratapa (EEC N° 2015), entre otros tantos fragmentos “evangelizadores”:

EEC 14/11/1989

Título: Pensamientos

“... Los corazones perversos no tienen jamás ni bellas noches ni bellos días...”

En cualquiera parte donde veáis un altar, allí se encuentra la civilización. El pobre en su pajiza cabaña es menos sabio, sin duda, que nosotros, pero más evidentemente social si se ayuda del catecismo...”

En la edición del miércoles 17 de noviembre de 1869 (EEC N° 2017), se lee en la primera plana:

EEC 17/11/1869

Título: Buenos Aires (de nuestro corresponsal)

“Nunca una situación como la presente, ha entrañado en nuestro país [sic.] gérmenes de orden [sic.] y bienestar realizándose en toda su plenitud el dicho de uno de nuestros hombres públicos, que la verdadera noción [sic.] de la República democrática, confiriendo al Pueblo el gobierno de sí mismo, ha dado una nueva base a la ciencia social, que enseña desde los primeros rudimentos que los individuos y los pueblos se encuentran puestos sobre la escena del mundo, para ser los primeros artífices de sus destinos.

Es la ley del progreso que dá vida á nuestras sociedades estacionarias, que vejetan [sic.] a la sombra de hábitos coloniales; es el filtro que se abre paso por medio de nuestras mezquindades, es la luz que principia á irradiar y que cada inteligencia recibe un rayo de esa luz.

La política grande y bienhechora será aquella que consultando lo que al país [sic.] le falte, sepa dotarlo, llenando así la aspiración de todos los buenos.

La revolucion pacifica [sic.] que se opera, amortiguará nuestros furores bélicos.

Tiempo es que las reformas vengan de arriba, esto es, del gobierno como en Inglaterra, y no suban de abajo, esto es, del pueblo, como en Francia.

Así lo ha comprendido el gobierno general.

Escuelas normales, telégrafos, ferro-carriles, inmigración –hé ahí el imperativo del pais.” [sic.]

Y continúa:

“La prensa debe comprender su mision. [sic.]

Si no secunda los afanes de un gobierno tan laborioso como moral, si en vez de poner ante el pueblo y definirle sus verdaderas conveniencias, sigue con la predicanda hiriente acibando los rencores de partidos habrá perdido su tiempo en nimiedades.”

Del mismo día, miércoles 17 de noviembre, segunda página (EEC N° 2017):

EEC, 17/11/1869

Título: Noticias del Litoral

“... Los diarios todos de la Capital vienen pobres de noticias. La Nación ya no tiene, ni epigramas, ni novedades *contra Sarmiento!*”

Del día jueves 18 de noviembre de 1869, en primera plana (EEC N° 2018)

EEC 18/11/1869

Título: Renuncia del Ministro Cáceres

“Nos aseguran que ha elevado ya su renuncia el gran financista, de fama. El Ministro que venga a sucederle tendrá que iniciar una obra de romanos.

Todo queda en el caos, porque las finanzas de este hombre público han andado muy mal, muy mal.

Así que nos felicitamos de esta aptitud que deja abierto el camino, para que el pueblo pueda entenderse con el Ministro que venga en los ramos más importantes de la administración.

Hasta hoy, ya todos habían renunciado a discutir ni presentar proyecto alguno...”

En el interior:

Título: Ejército argentino en el Paraguay –dice *El Río de la Plata*:

“La República entiende que no debemos retirar nuestro ejército del Paraguay, sino a condición de que el Brasil haga otro tanto.

Cómo! La Justicia, los intereses de la República seguirán dependiendo todavía de los actos del Imperio [sic.]?

Es que el Paraguay, se dice, quedaría abandonado a la influencia brasilera si retiráramos nuestras tropas...”

En la trama del texto aparecen publicaciones un tanto “escandalosas” para los criterios convencionales del periodismo de información de estilo “blanco”, teniendo el medio gestos narrativos que contemporáneamente podrían resultar “amarillos” (o sensacionalistas en cuanto a la forma de construir los acontecimientos o informaciones).

Es una digresión, pero no queremos dejar de mencionar un fragmento de este estilo en el apartado de “Misceláneas” o “Breves”, donde se expresa:

EEC, 18/11/1869

Título: ¡¡Horrendo asesinato!!

Subtítulo: Justicia! Justicia!

“Se alquila una grande, espaciosa y magnífica esquina, sita en uno de los barrios principales y en que más se puede lucrar...

Ocurrir a esta imprenta.”

En el contexto discursivo y estético de la página de “Misceláneas” (contratapa) este fragmento resulta un “gag” visual y textual, pero no deja de resultar pregnante -como intervención semántica y textual- el uso de este recurso de estilo “publicitario”.

Viernes 19 de noviembre de 1869, primera plana (EEC N° 2019)

EEC 19/11/1869

Título: Noticias del Litoral

“Tenemos Diarios de la Capital hasta el 14. Hoy nos traen noticias de importancia.

La “República” contiene un artículo de Da. Juana Manso, de bastante interés y que reproduciremos con gusto, porque en él traza el movimiento educacionista, de una parte de la Unión del Norte.

Ya verá la “República” que no vemos al escritor sino lo que escribe, la importancia de lo que se trata...

La “Verdad” no trae mas de nuevo, sino el que sigue trabajando ardientemente por la lista exclusivista que llevaría al Congreso una falange [sic.] de Mitre.

La “Verdad” se desliza de poco en poco en la senda de un opositor *á outrance* contra Sarmiento.

Felizmente, quizás no prevalezcan sus doctrinas.”

El sábado 20 de noviembre, en primera plana, se publican los datos oficiales del Censo de Córdoba (EEC N° 2020)

EEC 20/11/1869

Título: Censo de Córdoba

“Tenemos por fin el Censo completo de la Provincia de Córdoba.

Veremos qué dicen los diarios rosarinos, y los de Buenos Aires.

La Provincia de Córdoba sola tiene 216.241 habitantes.

Ahora se comprenderán muchas cosas antes inexplicables [sic.] para quienes toman en consideración lo que sólo se vé, y olvidan lo que no se vé.

Hé aquí el censo completo de la Provincia.

El es toda una revelación.

Ahora esperamos las cifras del ejército con el nombre de la provincia de cada soldado, para demostrar que nosotros hemos llevado allí más hombres que Buenos Aires mismo...

Entonces se verá cuál es la provincia que ha estado más dignamente y mejor representada.”

En este período “El Eco” muestra su especial oposición a la candidatura de Mitre, a quien llama “Don Bartolo”, y por eso es tan evidente su acercamiento a Sarmiento en el momento en que ha logrado eclipsar a su anterior aliado respecto de sus diferentes proyectos de Nación.

Equivalen el proyecto mitrista a “la bandera del retroceso y la destrucción flotando en el aire”; al tiempo que asocian el proyecto sarmientino con el ideal mismo de la civilización y el progreso de los pueblos (al abrir el interior a la realidad de una nación integrada al desarrollo universal de sus habitantes, que necesitan textos, y en especial textos religiosos, es decir: lectores, civilidad, una moral católica).

El miércoles 24 de noviembre de 1869 (EEC N° 2023) se expresan contra Mitre en la editorial central de la primera plana.

EEC 24/11/1869

“El General Mitre cree que puede levantarse -dicen- encabezando una oposición criminal...” pero como en la Capital, “donde fue caudillo por tanto tiempo”, tiene una “oposición seria”, “en los pueblos no habrá un hombre que le de su voto.”

Y mencionan, justamente, que Mitre acaba de comprar por 600.000 pesos papel la imprenta de “La Nación”, medio periodístico del que será su redactor y director para llegar a todo el pueblo pero donde “escribirá sólo para sus amigos”.

En la prensa -agregan- “será derrotado al igual que en las Cámaras”... “escollará y se perderá para siempre.”

Luego dicen que “debemos unirnos para luchar contra su bandera”.

“El General Mitre... triunfará en Buenos Aires”

“... es muy posible que veamos esterilizada la obra de regeneración emprendida por Sarmiento.”

“Los pueblos van a levantarse.

Y para que se comprenda, que estos no son nuestros temores, y los pueblos todos se alcen como un solo hombre, reproduciremos [sic.] lo que dicen todos los diarios de Buenos Aires, con excepción de la *Nación* y la *Verdad*.”

Mencionan a tales fines las claras posiciones contrarias a Mitre de *La Tribuna*, *El Río de la Plata*, *La Prensa*, *El Nacional...* y *La República* como un medio “vergonzantemente” indeciso.

En la edición del jueves 25 de noviembre (EEC N° 2024), en la segunda página se lee:

Título: Mis candidatos

“Como elector y como miembro del partido liberal, me considero con buen derecho para declarar esplicitamente [sic.] cuáles son mis candidatos para Diputados al Congreso, no por lo que importe para el triunfo electoral, esta declaración...

Por sarmientistas decididos, por haber prestado servicio al país, por pertenecer al partido liberal, creo que deben representar a Córdoba en el Congreso en el año próximo los señores:

Dr. D. Francisco de P. Moreno y
D. Aureliano Cuenca.

He reservado hasta ahora el nombre de mis candidatos porque esperaba que tuviera lugar una gran reunión, que no se ha verificado, para que de ella surgiesen.

Sin el propósito de rehusar someterme, sin embargo, a las exigencias de mi partido, cuando me imponga sus candidatos, declaro cuales son los míos y lo declaro, repito, con el designio de destruir mas de una tela enmarañada que urde la intriga.”

Firma: IGNACIO VELEZ

Es evidente la politicidad que encarna el Eco, tanto en relación con sus intervenciones concretas en la esfera política desde su vinculación con el clero, como en su difusión de la doctrina católica en este momento histórico clave de la discusión nacional sobre la separación Iglesia - Estado, y sobre las matrices de enseñanza religiosa o laica (y sus valores culturales y morales) en plena pugna; en este sentido aparecen las “contradicciones” entre el supuesto liberalismo del partido y las posturas católicas del medio, en una confrontación epocal que intentaba mantener la histórica “natural” función “cultural” de la Iglesia en asociación con los Estados -y las definiciones del clericalismo en la constitución del espacio público, la ciudadanía y las identidades nacionales-.

En tal contexto, mostramos aquí algunas de estas operaciones significantes que nos permiten distinguir las tramas políticas diferenciales que se vinculan en este período, siendo objeto de relaciones hegemónicas epocales que, no obstante históricamente se asociaban al horizonte de los valores seculares de un mundo laico, persisten en plena conflictividad hasta el siglo XXI, resurgiendo incesantemente los fundamentos católicos en sus intervenciones sobre los principios y espacios políticos de la consagrada educación laicista nacional.

EL LEGADO SARMIENTINO (A modo de cierre)

Realizamos este recorrido inicial para intentar reconstruir un paisaje de época con sus conflictos, desniveles y tensiones, introduciendo brevemente el contexto en el que emergieron algunas formas del pensamiento racista²⁴² o eugenista y del pensamiento democrático liberal que se revelan como enfrentándose a una “otredad radical” en el momento de configuración del Estado nacional argentino moderno, al estudiar el imaginario de la época cristalizado en los principales intelectuales del momento.

En particular, analizamos la obra literaria y teórico pedagógica -de mediados del S. XIX- de Domingo Faustino Sarmiento, el fundador del sistema de instrucción pública nacional argentino.

Al interpretar los atravesamientos centrales de su discursividad (con sus fluctuaciones e intensidades) estudiamos las articulaciones claves, los antagonismos y desplazamientos de sentido en la trama de una diversidad de relaciones políticas (analizando dislocaciones o debilitamientos en la textura de las tramas discursivas -o especificaciones identitarias en una articulación o cristalización imaginaria- al fijarse por un momento cierto sentido histórico o condensación significativa).

Por lo cual intentamos volver legibles en estas relaciones las claves políticas de los diferentes momentos articulatorios (desde la perspectiva de la hegemonía) en la construcción de los valores e identidades que van legitimándose o disolviéndose en diferentes momentos históricos.

Indagando, entonces, los efectos de esta escritura en la historia, pudimos identificar y analizar algunos significantes centrales en su discurso político -en términos simbólicos, implicando textos fantasmales no visibles de modo inmediato- los que organizaron los sistemas culturales de diferencias y de equivalencias respecto de las figuras asociadas al paisaje insondable y oscuro del “desierto”, sin límites y sin regularidades, en oposición a la imagen de la *ciudad*, donde comienza a aparecer un principio de organización, de jerarquización y de *civilidad* asociado al universo letrado, es decir, al espacio educativo y a las transformaciones del mundo moderno.

No obstante la importancia histórica ineludible de la perspectiva *educacionista* sarmientina -siendo que imagina la transformación latinoamericana en el marco de su programa civilizatorio; funda la primera escuela normal en Latinoamérica, organiza e instituye el primer sistema regular de formación nacional de maestros a partir del cual las escuelas públicas, laicas y gratuitas, comienzan a desplegarse en todo el territorio nacional, dando lugar a la “cultura normalista” (que permanece signando la historia del sistema educativo nacional argentino y sus prácticas pedagógicas e institucionales hasta el presente)- uno de los presupuestos ideológicos que analizamos en Sarmiento es que *no es*

²⁴² Desarrollamos estas lecturas e hipótesis en extenso en otras producciones preliminares, en las que trabajamos analíticamente en la actualidad.

educable una negatividad radical, lo cual constituye el fundamento del antagonismo que se organiza en relación con la matriz de ciudadanía moderna (transformadora del escenario nativo local) que impregna el pensamiento de la época.

¿Por qué? Porque aunque los elementos dispersos se articulan a través de sus diferencias o equivalencias respecto del paradigma identitario “civilización” o “barbarie”, siendo homogeneizados y hegemonizados bajo el espectro de sentido del eje equivalencial correspondiente al orden civilizado, “democrático”, o al eje diferencial correspondiente a la barbarie, cierta *diferencia constitutiva* antagoniza como exterioridad, y por lo tanto es *eliminada o excluida* del orden social, al resistir la articulación y amenazar el orden establecido.

Sarmiento expresa en sus tesis educacionistas que es posible la “corrección social” de los rasgos de barbarie mediante la educación, no obstante atravesar este antagonismo significó para el pensamiento de la época un resultado mortal para ciertas identidades “previas”; lo cual nos permite ver los rasgos naturalistas y positivistas que prevalecieron en esta exclusión original, afirmando por el contrario una imposibilidad educativa “natural” que fue construida socialmente para demarcar la sombra inerradicable de las voces ancestrales del continente.

Nos preguntamos, a partir de esta interpretación:

¿De qué modo se establece históricamente el orden discursivo que especifica tal “*diferenciación*”, en tanto excluyente, dada la irrupción de la diferencia -irreductible- de los elementos antagónicos amenazantes? (lo que nos permite afirmar este enunciado tan controversial o *sensible*, en referencia al *racismo* que organizó esta división del espacio social, tesis que aparece en general tematizada pero *eludida* -en tanto problematización- en las construcciones canónicas de la historia tradicional: ¿por qué? ¿qué hay allí? ¿qué perturbaciones?)

El antagonismo tiene una función constitutiva y revelatoria, decíamos al inicio, ya que a través del mismo se “muestra” el carácter en última instancia contingente y frágil de toda objetividad, frente a lo que la amenaza y le impide ser y persistir.

En tal sentido la irrupción de lo contingente subvierte lo necesario, ya que al amenazar la plena existencia evidencia la radical contingencia o imposibilidad de la misma. Al revelarse en un determinado discurso (es decir: en un tiempo histórico) la parcialidad y precariedad de la objetivación -siendo que se presupone necesariamente la represión de aquello que la instauración excluye- es que el antagonismo aparece como disruptivo en la trama social. Subvierte por su “extranjería”, otredad, opacidad, alteridad, distanciamiento que es síntoma de un “exceso” o metaforización sin imágenes posibles (allí donde el sentido se resiste aunque se efectúa de un modo fantasmal o no simbolizable).

Desde la instancia de implementación del sistema educativo normalista, fundamentado en las ideas pedagógico-sociales sarmientinas, en el imaginario colectivo se configuró a la escuela como la forma por excelencia de educación sistemática y normalizadora de las diferencias

culturales. El sujeto pedagógico moderno, igualmente, fue concebido como la única mediación imaginable entre la sociedad y los sistemas reguladores del pensamiento y las prácticas de las nuevas generaciones en formación²⁴³ depositarias del arbitrario cultural de las generaciones adultas -con un valor incuestionable y postulado como permanente-.

La articulación profunda entre cultura política, escolarización y democratización en la constitución del horizonte de una nueva identidad nacional, logró desplegar su presencia sobre los antagonismos, los que resultaron resistidos o rearticulados en función del expansivo dispositivo de instrucción pública hegemónico y del nuevo modelo de ciudadanía cosmopolita imaginado por Sarmiento.

En tal sentido, contra la visceral conciencia de muerte que se anuncia en el estado de naturaleza, inmediatez ante el mundo, barbarie del desierto, sombra terrible del salvaje, rastro inmortal... fantasmas y extranjerías materializados en el *Facundo*, Sarmiento pudo traducir simbólicamente las imágenes de la Argentina profunda.

Y estos nuevos paisajes lograron articularse mediante una inscripción institucional cuyo eje organizador fue el sistema educativo, centro de constitución de la nacionalidad argentina y de una nueva cultura en el marco del ideal civilizatorio moderno.

Toda esta heredad, pasado un siglo y medio, es profundamente constitutiva de nuestra vida contemporánea.

El modo de organización y de lectura de nuestras identidades en el presente -aún en el contexto de las contemporáneas corrientes culturales, políticas y filosóficas postestructuralistas, postfundacionalistas, postcolonialistas, postcontinentales, que impregnan de diferencialidad los estudios actuales en el espacio de las ciencias sociales- sigue asociado a estas valoraciones fundacionales plenas, disyuntivas, dicotomizantes, extremas, que más allá de los grises constituye claros espectros de sentido que dividen con una gran eficacia (reductiva) el espacio social y sus simbolizaciones.

Pero Sarmiento nos dejó la enseñanza de una mirada profunda y densa, no cercada por tales horizontes de plenitud, de modo de dimensionar la ambigüedad constitutiva de toda identidad en cada tiempo de la historia, en función de espacios de poder que privilegian ciertas interpretaciones y formas relacionales no necesarias, y en el contexto de una siempre posible transformación que garantice un permanente crecimiento educativo de los pueblos; es decir, un crecimiento social, cultural y humano irreductible al presente histórico.

Para cerrar, queremos resaltar que nuestra intención analítica se centró entonces en la lectura de tramas no siempre visibles en la superficie de los textos de la historia, y en tal sentido la teoría de la hegemonía significa una clave interpretativa central, al permitirnos pensar las relaciones paradigmáticas y sintagmáticas, lo social y lo discursivo, lo virtual y lo actual, en sus complejas vinculaciones simbólicas, y en sus

²⁴³ Nuevamente, seguimos estos lineamientos en Adriana Puiggrós (1990).

enfrentamientos en torno de terceridades, tematizaciones e identidades en pugna a partir tanto de contenidos conscientes como de formas misteriosas e indescifrables.

En tal sentido, nuestra intensa indagación de nociones teóricas que nos permitieran un uso no instrumental o literal de diferentes analíticas, nos resultó central al constituir también un aporte en términos metodológicos para poner en crisis la evidencia de los textos, sus conceptos y sus efectos consagrados, en el espacio de una crítica permanentemente postfundacionalista, y a la luz de la revisión deconstructiva de nuestras herencias historiográficas.

Pensamos desde esta particular analítica transdisciplinaria las fundamentales nociones sarmientinas, en términos de las articulaciones de la lingüística y la semiología postestructuralista, el psicoanálisis lacaniano, la teoría política postmarxista y otras posiciones teóricas, para resignificar sus presupuestos centrales en torno de una teoría del espacio social que sostiene la ontología política de todo discurso o configuración significativa, implicando necesariamente la negatividad, es decir, exclusiones y silenciamientos que los textos o abordajes clásicos no permiten ver.

En este marco, por tanto, hemos introducido una interrogación sobre el lenguaje y sus operaciones simbólicas hegemónicas, considerando la otredad del inconsciente o la dimensión de lo real en la configuración de toda identidad social.

Por eso indagamos centralmente la profundidad metafórica de la literatura sarmientina, que aún refiriendo a un viaje por el sur del continente, a una escena familiar, a una práctica de lectura o de escritura escolar o social, o a la pena del destierro, logró enunciar sus vitales articulaciones con los valores de la centralidad política de lo educativo y su dimensión cultural, nacional y universal en una multiplicidad de rostros, de espacialidades, de transmisiones.

En tal sentido, el abordaje del imaginario sarmientino nos permitió profundizar estas preguntas a la luz de sus significantes centrales, tanto desde la perspectiva teórica como desde la perspectiva histórico-cultural, a los fines de dar cuenta de procesos semióticos fantasmales, pero cuyos efectos de sentido tienen una materialidad incuestionable, como la tan presente sombra terrible divisoria del espacio social de mediados del siglo XIX, un “real” presente bajo una diversidad de formas en nuestro escenario contemporáneo, que se multiplica indestructible en las imágenes de la muerte, pero que desde esa invocación necesariamente diferencial organiza las interpretaciones del presente y las transformaciones del futuro.

REFLEXIONES FINALES

Ante la diferencialidad o alteridad constitutiva de las subjetividades, las distancias, lo precario, la falta, el silencio, son condición de posibilidad de las enunciaciones: el lugar de riqueza de las discursividades y de la proliferación del sentido. Los sujetos se constituyen no solamente en el nivel de lo enunciable, visible o legible, sino allí donde falla o resulta insuficiente toda racionalidad, donde irrumpen el deseo y los fantasmas (pasión y horror) de una opacidad o de un estatuto intraducible.

Esta fue la profundidad de la experiencia sarmientina: mostrar e instituir para la historia la continuidad de ambos tipos de relatos: el del texto y el del espectro; el de los símbolos y sus fantasmas, en un momento en que predominaban las interpretaciones racionales y empiristas de las ciencias positivas en la configuración epocal de la cultura de su tiempo.

Contra los relatos legitimados, lo expulsado y lo marginado son los espacios donde ve H. Marcuse que existe una tensión o resistencia a la incorporación. En el “resto”, lo “otro”, lo que es “eliminado” o “expulsado”, surge justamente la vibración que hace posibles los sufrimientos (la “afección”) y las transformaciones; función fundamental de la “negatividad” o incompletud subjetiva y objetiva.

Justamente, extramuros, por sobre lo formal, excediendo los regímenes, desde el “destierro”, abriendo las intervenciones por sobre la transmisión de determinados habitus o interpretaciones de la cultura -desde los límites de las tramas escolarizadas y sociales en el establecimiento de la relacionalidad cultural- pueden ser pensables nuevos horizontes y nuevos sujetos sociales.

Desde este campo de referentes pensamos la alteridad y ciertas lógicas de pensamiento binarias o “políticas del resto” que oponen lo interior a lo exterior, lo inclusivo o incluyente a lo exclusivo o excluyente, lo formal a lo no formal, lo uno a lo otro, etc. Retomaremos, para no quedar limitados a ciertos dualismos históricos, algunos aportes de Frigerio en sus análisis sobre la institución y sobre la educación y la alteridad, conceptos sobre los que produce la apertura de universos de representaciones y remisiones a sueños, a distancias, a texturas y a respiraciones que debilitan el sentido de los límites en tanto demarcaciones experienciables en el sentido de fronteras definidas... la alteridad, como política de reconocimiento del otro, supone la disolución de los binarismos y el entrecruzamiento de la diversidad que implica tanto lo semejante como la diferencia; inclusive, el enfrentamiento a una extranjería radical.

El sujeto moderno, articulado a partir de estos sistemas “positivos” de oposiciones y de valoraciones antagónicas, se constituye en el entramado del discurso liberal de la época como la revelación del orden social que hará posible la adultez de la nación, organizando su lenguaje, sus prácticas, su normatividad, en términos sociales, jurídicos, y en términos económicos, fundamentalmente.

Es decir: se produce, mediante estas nuevas relaciones pedagógicas, una fundamental transformación cultural.

Ocurre históricamente, en este mismo escenario “político-educativo” hacia fines del siglo XIX, una *nueva barbarie* social en términos benjaminianos, en nombre de la racionalidad del discurso civilizatorio que arrasa todo elemento diferencial que sea significado como contrario a la ideología del progreso moderno y su equilibrio (eliminando incluso la vida misma, como si esa eliminación “biológica” suprimiera las diferencias constitutivas que amenazan toda identidad).

Expresa Frigerio que la pedagogía se ha encargado históricamente del cuerpo de una manera particular: borrándolo en una práctica de disciplinamiento y negación (podemos mencionar en tal sentido la represión de las *dimensiones afectivas* vinculadas a la corporeidad, borramiento que se constituye en los postulados centrales del *sujeto pedagógico*²⁴⁴ moderno: los amores, las pasiones, el sexo, son espacios y relaciones que desde entonces quedan sistemáticamente, históricamente, por fuera del discurso “social” de la pedagogía, en tanto *normalizados*, reprimidos, no tematizados, invisibilizados). Lo “otro” del sujeto pedagógico, exterior o margen.

Sin embargo, *el cuerpo persiste* (Frigerio: 2006: 32) resistiéndose a “devenir un contenido”. Evoca aquí la autora la concepción filosófica de Jean-Luc Nancy respecto de la materialidad de lo corporal. “El cuerpo es simplemente un alma”, dice Nancy... el cuerpo es inmaterial, es una idea... y el alma siempre es material, sutilmente, en tanto *el cuerpo porta la diferencia*.

Estas complejidades revisten, para la autora, la idea de la “imposibilidad de poder pensar sin un cuerpo”²⁴⁵ lo cual implica atravesar varias fronteras, en principio teóricas.

En tal sentido, las preguntas sobre qué *enseñar* (qué parte de la historia, desde el supuesto de que es posible la educación desde una perspectiva que no la reduce a un acto de transmisión) y *cómo enseñar* siguen constituyendo desde siempre la dimensión donde se sostiene una determinada ética de lo educativo.

²⁴⁴ En el sentido de una noción relacional, tal como la conceptualiza Puiggrós (1990). Es decir, como atravesamiento de los sujetos sociales y políticos que imprimen cierta relacionalidad -ciertos contenidos y ciertas formas de transmisión- al vínculo que produce una relación de conocimiento (en el sentido en que excede la relación empírica o sustancial entre los diferentes actores de un contexto escolar, al implicar una trama cultural de relaciones y de afectos que impactan en general en la subjetividad, excediendo los escenarios físicos de los espacios escolares tradicionales). El sujeto pedagógico moderno, en términos de Puiggrós, postulaba una transmisión totalmente racional, unidireccional, transparente.

²⁴⁵ Además de las lecturas de Jean-Luc Nancy, intentaremos estudiar también las conceptualizaciones de Didier Anzieu sobre la noción de “yo-piel”, referidas por Frigerio e implicadas en sus propias teorizaciones (como modo de pensar ciertas reconceptualizaciones de las tópicas freudianas a la luz de nuevos elementos de análisis en torno de la constitución de la subjetividad y en torno de la fragilidad del sujeto en sus bordes siempre imprecisables). Ver al respecto, entre otros textos: Frigerio, Graciela y Diker, Gabriela (Comps.), 2006; y Frigerio, Graciela (*et. al.*), 2003.

El mandato moderno implicaba e implica una *repetición* de los contenidos y del propio cuerpo. No una *efectuación* del cuerpo, sino su retirada para dar lugar, justamente, a los contenidos pedagógicos. No habilitaba ninguna *enunciación*, ninguna diferencialidad, sino el espacio de la producción de una *igualdad* y de una *indiferenciación*: la disposición del tiempo escolar, la estructuración formal del currículum, el sistema de los bancos, las filas, los guardapolvos blancos, la pulcritud silenciosa de las fiestas escolares, el orden absoluto, son signos y rutinas escolares que aún hoy existen y permanecen ordenados casi de la misma forma homogénea y repetitiva que hace un siglo y medio, en las mismas escuelas fundadas hace un siglo y medio, lamentablemente deterioradas, degradadas pero persistentes.

Desde entonces a este tiempo se han producido todo tipo de abismos, no obstante permanecen, en agonía, algunos de los mandatos modernos fundantes, centrados en dar *forma inicial* a las nacientes generaciones, en condiciones de *igualdad*.

Posición que en tanto pretende un “saber objetivo” (en el sentido en que se comparten ciertos saberes culturales, siendo que habitamos un mismo espacio simbólico-social) debilita la infinita dimensión subjetiva de lo “inobjetivable”.

Esta misma lógica de “pérdida subjetiva” irradia las formas de constitución de la subjetividad en todo momento histórico y fuera del espacio escolar formal, sin que sea posible quedar a salvo de esas mismas paradojas de lo siempre incierto y abierto: el espacio angustiante de una *supuesta libertad* del pensamiento, de la palabra, de las emociones: del orden simbólico y de *su exceso* en la historia.

Muchas veces lo que queda por fuera (en el sentido de *eludido*, no solamente como exterior sino como producto de un acto de exclusión) del discurso de la pedagogía es justamente el espacio conflictivo de lo social como condición previa a las instancias escolarizantes -ingresando sus lógicas no obstante al espacio-tiempo pedagógico, relación inescindible en tanto registro que organiza las formas de la sociabilidad y, por lo tanto, las subjetividades que lo habitan-.

Así como las fisuras del discurso escolar -que en tanto discurso central hegemonizó por más de un siglo la articulación de nuestra subjetividad y de nuestra cultura, normalizando prácticas y conductas, según Puiggrós- desborda hacia su “exterior” ante una profunda crisis del sistema respecto de sus funciones históricas más específicamente “pedagógicas”, el alarmante debilitamiento social y económico de nuestros países en el contexto latinoamericano actual, y en el contexto internacional en general, impacta sensiblemente en el espacio escolar y en el espacio de las identidades sociales y privadas.

La pregunta que permanece en nosotros es, de todas formas, cómo sostener una determinada filosofía de la educación, un discurso educativo y un ambiente educativo que soporte la construcción permanente del espacio público en condiciones democráticas.

Es decir: cómo interpretar juntos, no la diferencia (absolutamente necesaria, irreductible e *intraducible* en la constitución de las

identidades) sino las inconciliables distancias -en el sentido de una relación *ética* pensada y sostenida desde el espacio social- de modo de garantizar la igualdad de derechos, la justicia y la apertura de los ámbitos educativos, ante la creciente fragilidad del espacio público escolar estatal y de las políticas educativas que exceden en sus efectos el espacio institucional tradicional por excelencia de nuestros sistemas estatales -la escuela- constituyendo prácticas culturales, es decir: sujetos y ciudadanía, en innumerables relaciones desiguales y siempre frágiles.

Tal vez profundizando el propio gesto político, simbólico, educativo, tanto de las palabras como del silencio como *forma* sea posible pensar juntos en un horizonte de despliegue y de crecimiento de la habitabilidad de los espacios públicos, ante el desvanecimiento de los postulados modernos y ante el cerramiento o el límite coyuntural de las políticas estatales en las nuevas lógicas del presente contemporáneo.

Es necesario, entonces, que repensemos estos legados (sus transformaciones, sus significaciones, sus efectos) abriendo el espacio, enfrentando el espacio, haciéndonos lugar e inventando “sarmientinamente” nuevas formas simbólicas, ante las palabras que nombran e intentan reducir o estabilizar lo que no puede reducirse a lo nombrable.

Como lo analiza Laclau (2009), el *afecto* es una relación constitutiva de lo social que, lejos de la posibilidad de conceptualización analítica del objeto social como una formación discursiva homogénea e inteligible, nos permite indagar las relaciones y articulaciones mismas entre sus componentes heterogéneos, en la exploración de las lógicas de la equivalencia y de la diferencia (Laclau, 2009; Laclau y Mouffe, 2006).

En las teorizaciones de Freud el lazo social es de naturaleza libidinal, y en tal sentido Laclau otorga una centralidad teórica a esta exploración de la dimensión *afectiva* de las relaciones sociales y políticas, las que no pueden ser finalmente nombradas nunca, en tanto exceso irreductible a la razón o al pensamiento.

Desde este horizonte introduce la noción de *antagonismo* como el límite mismo de lo social, aquello que marca su radical imposibilidad, la falta en la estructura, el rodeo del significante como símbolo de una ausencia ante un real insimbolizable.

Este “exceso peligroso”, este *outside* (Laclau, 2009; Buenfil, 1994) que cuestiona toda concepción de una sociedad racional y en última instancia cognoscible, que irrumpe desde la contingencia para dislocar el orden simbólico, se afirma al mismo tiempo como instancia constitutiva de todo espacio comunitario; y toda relación social, por tanto, muestra esta inconmensurable apertura en los abismos o heridas que imposibilitan su cierre, su plenitud.

Frente a este exceso o espanto (lo pánico), adviene la retirada del sujeto, el *fading* amoroso (Barthes, 1999), su desvanecimiento, su boca cerrada, su cuerpo vacío (Deleuze, 1990), cuando nada ya viene a llenarlo porque ya no se cree en eso que lo llenaba -creencia que dejamos caer, vencidos, como por un descuido (un exilio) del imaginario-.

Porque el ser amado (la imagen misma de la otredad) se convierte en una “figura del sueño” que ya no habla, “y el mutismo, en sueños, es la muerte” (Barthes, 1999); ya no me vuelve ninguna imagen (ya no soy fundado en el “tú eres eso”) y entonces quedo como sin existencia al manifestarse la relación imposible, “tarea imposible”²⁴⁶ entre lo demasiado pleno y el límite del desvanecimiento donde ya no es pensable ninguna imagen, ninguna *palabra fundante* (Lacan, 1988), ninguna *palabra cuerpo* (Barthes, 1997), ningún símbolo compartido, ningún sentido.

Para restituir la importancia central del simbolismo en la construcción subjetiva y cultural, finalmente, si intentamos retomar la tesis del valor en Saussure desde las reformulaciones del pensamiento postestructuralista, podríamos decir que este “valor” que irradia del sistema (del de la lengua o del campo general de la discursividad, es decir: del orden simbólico) equivale a la fuerza hegemónica que logra articular las valencias de sentido a un determinado campo de significaciones.

Esta diferencia constitutiva supone nada menos que la posibilidad misma del sentido en la lógica presencia - ausencia, es decir que este “vacío” debe postularse como el origen “negativo” de la significación: un magma inmemorial o, como lo llama Foucault, la “dimensión sin ley” del lenguaje a partir de la cual se instituye un orden discursivo o social.

Lo educativo es atravesado necesariamente por lo amoroso, no porque en el espacio educativo (ni en ningún espacio) pueda decirse algo que pueda inscribir (significar) lo amoroso en sus diferentes formas, sino porque “todo acto pedagógico se funda en el amor de transferencia” (Frigerio, 2006), aunque lo amoroso sea un “contenido” exiliado del dispositivo escolar que se ha constituido desde fines de nuestro siglo XIX latinoamericano en el dispositivo educativo por excelencia (Puiggrós, 1990).

En esta misma textura de preguntas respecto de los límites de la representación en relación con las teorías del conocimiento, Carli (2006) indaga algunas formas de la reflexión filosófica contemporánea respecto de las fronteras entre arte, conocimientos, percepciones, sensibilidades, en particular en las ciencias sociales y humanas.

Mencionando los aportes de Agamben, analiza que el mismo, entre otros autores, “ha cuestionado el olvido de una escisión que se produjo en el origen de la cultura: la escisión entre filosofía y poesía, entre palabra poética y palabra pensante... como herencia del iluminismo del siglo XVII que ubicó en un lugar central el papel de la racionalidad en el pensamiento, dejando afuera algunos de los tópicos más ricos de la poética medieval (lo irreal, la teoría del fantasma, lo inasible, lo espectral, la imagen interna, etc.). Agamben plantea que ‘sólo si somos

²⁴⁶ Lo que Freud llama “tareas imposibles” porque tratan sobre lo inabordable: la educación (retomando las tesis de Kant), el psicoanálisis (Dussel, 2006). Lo amoroso en Barthes (Barthes, 1999) y en Lacan.

capaces de entrar en relación con la irrealidad y con lo inapropiable, en cuanto tal, es posible apropiarse de la realidad... »²⁴⁷

Esta reflexión intenta pensar, justamente, no sólo la dimensión de lo exterior en tanto expulsado, sino en tanto radicalmente in-incorporable e incognoscible que se anuncia como presencia fantasmal.

La espectralidad encarna *otro sujeto en el abismo de su libertad* (Žižek, 2004) que constituye lo inconjurable, indesignable: el excedente que emerge sobre nuestra realidad en la forma del fantasma de lo Real imposible.

Todo eso que queda por fuera o que es expulsado, insiste como margen; y no por no ser nombrado ni tematizado al nivel de los contenidos del horizonte cultural de cada tiempo, no aparece en toda relación social y subjetiva bajo la forma de un exceso o de una pérdida, siendo de una naturaleza inconmensurable e insistente. Esta es justamente la poética sarmientina.

Aún eso que parece instituirse como un contenido transmisible, al resguardar su misterio, su indecibilidad y su indecidibilidad, hace posible no solamente las relaciones de significación, sino la posibilidad del vacío que permite el advenir mismo del sujeto, en su aporía de ser vivo hacia la muerte.

En este sentido, la noción de una identidad mediada por las tramas discursivas de los textos de la cultura, o una *identidad narrativa* (Arfuch, 2005) se funda en el valor de una representación en relación dialógica con el mundo, es decir: temporalizada, reflexiva, en remisión a una historicidad.

Es decir que cierto rasgo del orden de la legalidad social debe inscribirse en relación con una posibilidad subjetiva²⁴⁸ (el anudamiento o el lazo simbólico) y en relación con una responsabilidad ética e histórica (intraducible e intransferible en última instancia) que posibilita entre los sujetos un pacto simbólico de “igualdad” en la alteridad, significando una responsabilidad pedagógica en la relación transferencial -la instauración de la palabra como horizonte cultural- sin que la maravilla de la diferencialidad radical sea eliminada de la posibilidad de lo subjetivo, que insiste en la forma misma de la diferencia.

Y no podemos dejar de ver, en el legado Sarmientino, esta apertura y esta poética profundamente desgarradas, urgentes, en las que afirma -y afirmamos- una profunda y necesaria transformación histórica, obstinada, apasionada hasta la muerte.

²⁴⁷ En otro momento analizamos la figura del *Homo Sacer* en Agamben a partir de una noción de la inclusión en la exclusión, que nos interesa indagar a futuro.

²⁴⁸ Sino quedamos en el espacio sin fondo y sin realidad de la psicosis, la afasia, la locura, excluidos y forluidos de toda posibilidad de comunicación y de sostenimiento psíquico y social.

Juliana Enrico, diciembre de 2010

(Publicado en diciembre de 2018 en la Ciudad de Córdoba)

BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA:

ALBERDI, Juan Bautista (1967). *Juicio a Sarmiento*. Ediciones Caldén, Buenos Aires.

ALLIAUD, Andrea. *Los maestros y su historia. Los orígenes del magisterio argentino* (2007). Ed. Granica, Buenos Aires.

ALTAMIRANO, Carlos (2005). *Ensayos argentinos. Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Ed. S. XXI. Argentina.

ALTAMIRANO, Carlos y SARLO, Beatriz (1997). *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Ed. Ariel. Argentina.

ALTAMIRANO, Carlos y SARLO, Beatriz (1997). “Una vida ejemplar: la estrategia de Recuerdos de provincia”. En ALTAMIRANO, Carlos y Sarlo, BEATRIZ. *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Ed. Ariel. Argentina.

ANSALDI, Waldo (1984). *Rosas y su tiempo*. CEAL, Buenos Aires.

AA.VV. (1995). *Museo Histórico Sarmiento. 3as. Jornadas Sarmiento y su tiempo. Ensayos seleccionados*. Ed. de la Asociación de Amigos del Museo Sarmiento, Buenos Aires.

BARBA, Fernando (1995). Algunas ideas de Sarmiento en torno al avance general de la frontera (1878 - 1879)” en AA.VV. (1995). *Museo Histórico Sarmiento. 3as. Jornadas Sarmiento y su tiempo. Ensayos seleccionados*. Ed. de la Asociación de Amigos del Museo Sarmiento, Buenos Aires.

BOMBINI, Gustavo (2001). *El gran Sarmiento. Las cartas que revelan al hombre de acción y su intimidad*. Ed. El Ateneo, Buenos Aires.

BOTANA, Natalio (1985). *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires.

BRAVO, Héctor Félix (1993). *Estudios sarmientinos*. Eudeba, Buenos Aires.

BRAVO, Héctor Félix (1972). *Bases constitucionales de la educación argentina*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

CARLI, Sandra (1995). *Entre Ríos. Escenario educativo (1883 - 1930). Una mirada a la cultura pedagógica normalista y sus transformaciones*. Cuadernos N° 5. Serie Historia de la Educación. Ed. Centro de Producciones en Comunicación y Educación. Facultad de Ciencias de la Educación de la UNER, Paraná - Entre Ríos.

CARLI, Sandra (1993). “Modernidad, diversidad cultural y democracia en la historia educativa entrerriana (1883 - 1930)”. En Puiggrós, Adriana (Dir.). *La educación en las provincias y territorios nacionales (1885 - 1945). Serie Historia de la Educación en la Argentina, Tomo IV*. Ed. Galerna, Buenos Aires.

- CORCUERA, Juan Manuel (1982). *Sarmiento y el romanticismo*. Publicación de la Comisión permanente de homenaje a Sarmiento en Washington y en Asunción, N° 3. Ed. Museo Histórico Sarmiento, Buenos Aires.
- Comisión permanente de homenaje a Sarmiento (1988). *Vigencia de Sarmiento. Cartilla sarmientina*. Ed. Museo Histórico Sarmiento, Buenos Aires.
- CRESPO, Julio (2007). *Las maestras de Sarmiento*. Ed. Grupo Abierto Comunicaciones, Buenos Aires.
- CUCUZZA, Rubén (1986). *De congreso a congreso. Crónica del Ier Congreso Pedagógico*, Besana, Buenos Aires.
- ENRICO, Juliana (2006). “El discurso sarmientino en la configuración del horizonte de la Argentina moderna”. Revista Cuadernos de Educación del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. CIFYH UNC. Ferreyra Editor - Secyt UNC, Año IV N° 4, Córdoba.
- ENRICO, Juliana (2008). “Imaginario y articulaciones hegemónicas en la configuración del sistema educativo normalista argentino”. En *Giros teóricos en las ciencias sociales y humanidades*. Eva Da Porta y Daniel Saur (Coord.). Ed. Comunicarte. Córdoba, Argentina.
- FIGUEROA, Sara (1934). *Escuela Normal de Paraná. Datos históricos (1871 - 1895)*. Ed. Predassi Impresores, Paraná.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos (2004). “Manifestaciones iniciales de la representación en el Río de la Plata: la Revolución en la laboriosa búsqueda de la *autonomía del individuo* (1810 – 1812)”. Revista de Indias vol. LXIV, Núm. 230, CSIC, España.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos (1999). “Ámbitos, vínculos y cuerpos. La campaña bonaerense de vieja colonización”. En Devoto, Fernando y Madero, Marta (Dir.). *Historia de la vida privada en la argentina, Tomo 1. País antiguo. De la colonia a 1870*. Ed. Taurus, Buenos Aires.
- GOLDMAN, Noemí (1982). “Iluminismo e independencia: Monteagudo y Pasos Silva en la prensa revolucionaria de 1811-1812” en Verón, Eliseo, Arfuch, Leonor, et. al. *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Ed. Hachette, Buenos Aires.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio (1995). *Proyecto y construcción de una nación (1846 - 1880)*. Ed. Ariel, Buenos Aires.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio (2004). *Una nación para el desierto argentino*. Ediciones de América Latina, Buenos Aires.
- HOUSTON LUIGGI, Alice (1959). *Sesenta y cinco valientes. Sarmiento y las maestras norteamericanas*. Ed. Ágora, Buenos Aires.
- KUSCH, Rodolfo (1999). *América profunda*. Ed. Biblos, Buenos Aires.

- LACAY, Celina (1986). *Sarmiento y la formación de la ideología de la clase dominante*. Ed. Contrapunto, Buenos Aires.
- LUNA, Félix (2004). *Grandes protagonistas de la historia argentina: Domingo Faustino Sarmiento*. Ed. Planeta - La Nación, Buenos Aires.
- LUNA, Félix (1982). *Buenos Aires y el país*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires.
- MAYO, Carlos (1999). “La frontera; cotidianidad, vida privada e identidad”. En Devoto, Fernando y Madero, Marta (Dir.). *Historia de la vida privada en la argentina, Tomo 1. País antiguo. De la colonia a 1870*. Buenos Aires, Ed. Taurus.
- MIGUEL, Adriana (1996). “Las transformaciones del sujeto en la historia del discurso pedagógico en Entre Ríos (1852 - 1930)”. En *Ciencia, Docencia y Tecnología. SeCyT*. Edit. UNER, Concepción del Uruguay.
- MIGUEL, Adriana (1997). “El normalismo como factor de integración cultural y los desafíos educativos de nuestro tiempo”. En *Serie Educación para la Integración de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo*. Editorial UNER, Concepción del Uruguay.
- MORTILLARO, Gaspar (1938). *Sarmiento: anecdotario*. Bs. As., Ed. Araujo.
- PIGLIA, Ricardo (1980). “Notas sobre Facundo”. Punto de Vista N° 8, Buenos Aires.
- PUIGGRÓS, Adriana (1990). “Sujetos, Disciplina y Curriculum en los orígenes del sistema educativo argentino”. En Puiggrós, Adriana. *Historia de la Educación en la Argentina, Tomo I*. Ed. Galerna, Buenos Aires.
- PUIGGRÓS, Adriana (1986). *Democracia y autoritarismo en la pedagogía argentina y latinoamericana*. Ed. Galerna, Buenos Aires.
- PUIGGRÓS, Adriana (1990). *Imaginación y crisis en la educación latinoamericana*. Ed. Alianza Editorial Mexicana, México.
- ROITENBURD, Silvia (2000). *Nacionalismo católico - Córdoba (1862 - 1943)*. Educación en los dogmas para un proyecto global restrictivo. Ferreyra Editor Córdoba, Córdoba. 2000.
- ROITENBURD, Silvia (1993). “Educación y control social. El nacionalismo católico cordobés (1862 - 1944)” en Puiggrós, Adriana (Dir.). Tomo IV *Historia de la Educación en la Argentina: La educación en las provincias y territorios nacionales (1885 - 1945)*. Editorial Galerna, Bs. As.
- ROITENBURD, Silvia (2009). “Sarmiento: entre Juana Manso y las maestras de los EEUU. Recuperando mensajes olvidados”. En Antíteses, Vol. 2, N° 3. Dossiê História e Ensino. A Produção de Conhecimento, pp. 39-66. Londrina, Brasil, Ed. Univ. de Londrina. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>.

- ROITENBURD, Silvia y ABRATTE, Juan Pablo (Comps., 2010). *Historia de la Educación en la Argentina. Del discurso fundante a los imaginarios reformistas contemporáneos*. Ed. Brujas, Córdoba.
- ROJAS, Ricardo (1909). *La restauración nacionalista*. Ed. Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Buenos Aires.
- ROJAS, Ricardo (1941). *El pensamiento vivo de Sarmiento*. Ed. Losada, Buenos Aires.
- ROMERO, José Luis (1965). *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del Siglo XX*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- SOLARI, Manuel (1972). *Historia de la educación argentina*. Ed. Paidós, Buenos Aires.
- SOLER, Ricaurte (1968). *El positivismo argentino. Pensamiento filosófico y sociológico*. Ed. Paidós. Bs. As.
- TERÁN, Oscar (1987). *Positivismo y nación en la Argentina*. Puntosur ediciones, Buenos Aires.
- VIÑAS, David (1998). *De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos a USA*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires.
- WEINBERG, Gregorio (1977). “Domingo Sarmiento y José Varela: hacia la educación popular”. *Revista Sur* N° 341, Buenos Aires.
- WEINBERG, Félix (1977). *El Salón Literario de 1837*. Ed. Hachette, Buenos Aires.
- WEINBERG, Félix (1973). *Vida e imagen de Sarmiento*. Eudeba, Buenos Aires.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL:

- ARFUCH, Leonor (Comp., 2005). "Problemáticas de la identidad" y Parte 1, "Teorías", en *Identidades, sujetos y subjetividades*. Prometeo libros, Buenos Aires.
- BALBIER, E., DELEUZE, G., DREYFUS, H. L. et. al. (1990): *Michel Foucault, filósofo*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- BALIBAR, Etienne. "Foucault y Marx. La postura del nominalismo" (1990): En BALBIER, E., et. al. *Michel Foucault, filósofo*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- BACZCO, Bronislaw (1991): *Los imaginarios sociales*. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.
- BARTHES, Roland (1990). *La aventura semiológica*. Barcelona, Ed. Paidós.
- BARTHES, Roland (2009). *S/Z*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- BARTHES, Roland (1997). *Barthes por Barthes*. Venezuela, Monte Ávila Editores.
- BENVENISTE, Emile (1980). *Problemas de lingüística general I y II*. Buenos Aires, Ed. Siglo XXI.
- BENJAMIN, Walter (1989): *Discursos interrumpidos I*. Ed. Taurus, Bs. As.
- BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia (1994). *Cardenismo: Argumentación y antagonismo en educación*. México, Ed. DIE CINVESTAV IPN - CONACYT.
- BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia y RUIZ MUÑOZ, María Mercedes (1997): *Antagonismo y articulación en el discurso educativo: Iglesia y gobierno (1930-40 y 1970-93)*. México, Ed. Torres Asociados.
- BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia (2004). "Foucault y la analítica del discurso". Revista Topos y Tropos N° 2, Córdoba - México.
- CARLI, Sandra (2006). "Ver este tiempo. Las formas de lo real", en Dussel, Inés y Gutiérrez, Daniela (Comps.). *Educación la mirada. Políticas y pedagogías de la imagen*. Ed. Manantial - FLACSO Argentina, Buenos Aires.
- CASTORIADIS, Cornelius (2003): *La institución imaginaria de la sociedad (Vol. I y II)*. Tusquets Editores, Buenos Aires.
- DE CERTEAU, Michel (1996). *La escritura de la historia*. Ed. Universidad Iberoamericana, México DF.
- DE CERTEAU, Michel (2004). *La cultura en plural*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica del sentido*. Ed. Paidós, Barcelona, 1994.

- DERRIDA, Jacques (1989). *La escritura y la diferencia*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- DERRIDA, Jacques (1995). *Dar (el) tiempo*. Ed. Paidós, Barcelona.
- DERRIDA, Jacques (2006). *Dar la muerte*. Ed. Paidós, Barcelona.
- DERRIDA, Jacques (2009). *La difunta ceniza / Feu la cendre*. Ediciones La cebra, Buenos Aires.
- DI TELLA, Torcuato Salvador, et. al. (1989). *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Puntosur Editores, Buenos Aires.
- DUCROT, Oswald y TODOROV, Tzvetan (2003). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- DUSSEL, Inés y GUTIÉRREZ, Daniela (Comps., 2006). *Educación y alteridad. Las figuras del extranjero. Textos multidisciplinares*. Bs. As., Ediciones Novedades Educativas. Fundación Centro de Estudios Multidisciplinares.
- ELIAS, Norbert (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ed. Fondo de Cultura Económica. España.
- ESCALANTE GONZALBO, F. (2000). *La mirada de Dios. Estudio sobre la cultura del sufrimiento*. México, Ed. Paidós.
- FOUCAULT, Michel (1999). *La arqueología del saber*. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1995). *El orden del discurso*. Tusquets Editores, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1995). *La prosa de Acteón. Seguido de Arqueología de una pasión*. Ediciones del Valle, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (1993). *Genealogía del racismo*. Ed. Altamira, Montevideo.
- FOUCAULT, Michel (1990). *Historia de la sexualidad. Tomo I. La voluntad de saber*. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.
- FOUCAULT, Michel (2007). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- FRIGERIO, Graciela (et. al., 2003): *Educación y alteridad. Las figuras del extranjero. Textos multidisciplinares*. Bs. As., Ediciones Novedades Educativas. Fundación Centro de Estudios Multidisciplinares.
- FRIGERIO, Graciela y Diker, Gabriela (Comps., 2006): *Educación y alteridad. Las figuras del extranjero. Textos multidisciplinares*. Bs. As., Ediciones Novedades Educativas. Fundación Centro de Estudios Multidisciplinares.
- GRAMSCI, Antonio (1989). *La alternativa pedagógica*, Ed. Fontamara, México.

- HALL, Stuart (2000) “¿Quién necesita la identidad?” En Buenfil Burgos, Rosa Nidia (Coord.). *En los márgenes de la educación*. México, Plaza y Valdés Editores.
- KRISTEVA, Julia (1981). *Semiótica I*. Ed. Fundamentos, Madrid.
- KRISTEVA, Julia (2006). *Poderes de la perversión*. Siglo XXI Editores, México.
- LACAN, Jacques (1983). “Introducción del Gran Otro”, En *El Seminario de Jacques Lacan Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1954-1955*. Buenos Aires, Ediciones Paidós.
- LACAN, Jacques (1970). *Las formaciones del inconsciente*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (2008). *Escritos 1 y Escritos 2*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- LACAN, Jacques (2006). *El triunfo de la religión. Precedido de Discurso a los católicos*. Ed. Paidós., Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto (1990). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto (2009). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Ed. Ariel, Buenos Aires.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Ed. Siglo XXI, España.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal; TORFING, Jacob; ZIZEK, Slavoj. Coord. BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia (2004). *Debates políticos contemporáneos. En los márgenes de la modernidad*. Ed. Plaza y Valdéz, México.
- MOUFFE, Chantal (2009). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires.
- POPKEWITZ, Thomas (2008). *El cosmopolitismo y la era de la reforma escolar*. Ed. Morata, Madrid.
- QUIROZ, M. T.; SCHMUCLER, H. et. al. (1995). *Comunicación y Educación como campos problemáticos desde una perspectiva epistemológica*. Centro de Publicaciones Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), Paraná.
- RICOEUR, Paul (2006). *Tiempo y narración (III: El tiempo narrado)*. Siglo XXI Editores, México.
- RICOEUR, Paul (1999). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI Editores, México.

RICOEUR, Paul (2006). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI Editores, Ed. Universidad Iberoamericana, México.

ROMANO-SUED, Susana (1995). *La diáspora de la escritura*. Ed. Alfa, Buenos Aires.

ROUSSEAU, Jean Jacques (1982). *Emilio, o de la educación*. Ed. EDAF, Madrid.

ZIZEK, Slavoj (Comp.) (2004). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

ZIZEK, Slavoj (2009). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI Editores, México.

ZIZEK, Slavoj (2008). *Cómo leer a Lacan*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

ZIZEK, Slavoj (2007). *El espinoso sujeto*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

WOLIN, Sheldon (1974): *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Amorrortu Ed., Buenos Aires.

Anexo metodológico

Selección de textos centrales de los escritos sarmientinos:

Sarmiento, Domingo Faustino (1967). *Facundo*. Centro Editor de América Latina, Bs. As. [1ª Ed. 1845].

Sarmiento, Domingo Faustino (1989a). *Educación Popular*. Ed. Banco de la Provincia de Córdoba, Bs. As. [1ª Ed. 1849].

Sarmiento, Domingo Faustino (1968). *Argirópolis*. Ed. Universitaria de Buenos Aires, Bs. As. [1ª Ed. 1850].

Sarmiento, Domingo Faustino (1989b). *Recuerdos de provincia*. Ed. Banco de la Provincia de Córdoba, Bs. As. [1ª Ed. 1850].

Sarmiento, Domingo Faustino (1987). *Educación Común*. Ediciones Solar, Bs. As. [1ª Ed. 1855].

Sarmiento, Domingo Faustino (1989c). *Viajes por Europa, África y América*. Ed. Banco de la Provincia de Córdoba, Bs. As.

Fragmentos seleccionados - Obras Completas (56 tomos) consultadas en la Biblioteca Mayor de la UNC y en la Academia Nacional de Ciencias de Córdoba.

Relevamiento de otras fuentes: Escritos sarmientinos y documentos históricos

Archivo del Museo Histórico Sarmiento (Buenos Aires).

Cartas privadas manuscritas. Fuente microfilmada y en proceso de microfilmación.

Tuvimos la intención de estudiar esta fuente inédita, que consideramos de gran valor historiográfico de acuerdo con nuestra mirada teórico-metodológica.

En nuestras visitas al Museo Histórico Sarmiento en 2005 y 2006 se estaba procesando la microfilmación de estos documentos, mediante un subsidio de la Universidad de Harvard, pero en entrevista con la Lic. Adriana de Muro²⁴⁹ se nos informó que el procesamiento de la información para hacerla accesible tardaría al menos dos años, por lo cual decidimos centrar el análisis de nuestras fuentes en los documentos más accesibles en Santa Fe, Paraná y Córdoba; se nos ofreció gentilmente realizar el trabajo de acceso a las fuentes manuscritas en el marco de las estrictas condiciones para el proceso de microfilmación (que hubiéramos realizado con todo placer) pero por no residir en la ciudad de Buenos Aires se nos hizo imposible realizar esta actividad; del mismo modo que estudiar otras obras accesibles en el Museo, tales como:

Ejemplares de "El Zonda", fundado en San Juan en 1839.

Primera edición de "Facundo".

Revista "Ambas Américas", fundada por Sarmiento en Estados Unidos.

"El Progreso", en cuyas páginas escribió Sarmiento en folletín.

"Vida de Aldao" y "Facundo".

"Caras y Caretas" en 247 volúmenes que incluyen 2139 números.

El material, que se encuentra en buen estado de conservación, está registrado en una base de datos que contiene:

6400 títulos de monografías.

400 libros históricos.

800 títulos de monografías que conforman la Colección Belín Sarmiento.

500 títulos hemerográficos.

Ver en particular estos datos y la imagen panorámica de la Biblioteca, publicados en el sitio web oficial del Museo.²⁵⁰

²⁴⁹ A quien agradecemos una vez más por su generosa colaboración, al igual que a todos los responsables y colaboradores del Museo Histórico Sarmiento. Con gusto yo me quedaría a vivir entre las maravillosas obras que habitan este espacio.

²⁵⁰ Disponible en: <http://www.museosarmiento.gov.ar/coleccion/biblioteca.htm>

Archivo Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba.
Realizamos un estudio del Periódico “El Eco Libre de la Juventud” - “El Eco de Córdoba” (1860 - 1886).

Fuente microfilmada. Efectuamos un análisis general de la fuente y se ha seleccionado el período 1868 - 1870 a los fines de la realización del análisis histórico, recorte metodológico que se fundamenta en que en esos años Sarmiento asume la Presidencia de la Nación Argentina; firma el decreto fundacional de la primera Escuela Normal Nacional de Formación de Maestros (Paraná, Entre Ríos); comienza efectivamente a funcionar la Escuela Normal de Paraná bajo dirección de George Stearns, protestante de origen norteamericano nombrado por Sarmiento.

Se analizan además los primeros ejemplares fundacionales de este periódico -en tanto revelan la política editorial que en adelante asume el medio gráfico- con énfasis en el abordaje de la problemática educativa.

Los periódicos microfilmados pertenecen a la colección del Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba y algunos periódicos faltantes se completaron con la colección de la Biblioteca Mayor y la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC.

No se permite el acceso a los ejemplares originales impresos, dado el franco deterioro de los mismos. Se accede a la fuente mediante la consulta en el formato de microfilmes y se ha autorizado la posibilidad de fotografiar la obra. Se fotografiaron unas 2.000 imágenes (2.000 páginas) y se analizaron en particular unas 800 imágenes (800 páginas) correspondientes a 200 ejemplares, aproximadamente.