

ESPAÑA EN SARMIENTO

*Conferencia del Dr. Santiago Kovadloff
al incorporarse como académico de número a la
Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas,
en sesión pública del 8 de junio de 2011*

Las ideas que se exponen en esta publicación son de exclusiva responsabilidad de los autores, y no reflejan necesariamente la opinión de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas.

ISSN: 0325-4763

Hecho el depósito legal

© Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas

Avenida Alvear 1711, P.B. - Tel. y fax 4811-2049

(1014) Buenos Aires - República Argentina

ancmyp@ancmyp.org.ar

www.ancmyp.org.ar

Se terminó de imprimir en Pablo Casamajor Ediciones (www.imagenimpresa.com.ar)
en el mes de agosto de 2011.

**ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS
MORALES Y POLÍTICAS
JUNTA DIRECTIVA 2011 / 2012**

Presidente Académico Dr. JORGE REINALDO VANOSI
Vicepresidente . . Académico Dr. HUGO O. M. OBIGLIO
Secretario Académico Dr. FERNANDO N. BARRANCOS Y VEDIA
Tesorero Académico Dr. CARLOS PEDRO BLAQUIER
Prosecretario . . . Académico Embajador CARLOS ORTIZ DE ROZAS
Protesorero Académico Ing. MANUEL SOLANET

ACADÉMICOS DE NÚMERO

| Nómina | Fecha de nombramiento | Patrono |
|--------------------------------------|--------------------------|-----------------------|
| Dr. Segundo V. LINARES QUINTANA.. | 03-08-76 | Mariano Moreno |
| Dr. Horacio A. GARCÍA BELSUNCE | 21-11-79 | Rodolfo Rivarola |
| Dr. Alberto RODRÍGUEZ VARELA | 28-07-82 | Pedro E. Aramburu |
| Dr. Natalio R. BOTANA | 11-07-84 | Fray Mamerto Esquiú |
| Dr. Horacio SANGUINETTI | 10-07-85 | Julio A. Roca |
| Dr. Carlos A. FLORIA | 22-04-87 | Adolfo Bioy |
| Dr. Leonardo MC LEAN | 22-04-87 | Juan B. Justo |
| Monseñor Dr. Gustavo PONFERRADA.. | 22-04-87 | Nicolás Avellaneda |
| Dr. Gerardo ANCAROLA..... | 18-12-92 | José Manuel Estrada |
| Dr. Gregorio BADENI | 18-12-92 | Juan Bautista Alberdi |
| Dr. Eduardo MARTIRÉ | 18-12-92 | Vicente Fidel López |

| Nómina | Fecha de nombramiento | Patrono |
|-------------------------------------|-----------------------|-------------------------------|
| Dr. Isidoro J. RUIZ MORENO | 18-12-92 | Bernardino Rivadavia |
| Dr. Jorge R. VANOSI..... | 18-12-92 | Juan M. Gutiérrez |
| Dr. Hugo O. M. OBIGLIO | 23-04-97 | Miguel de Andrea |
| Dr. Alberto RODRÍGUEZ GALÁN | 23-04-97 | Manuel Belgrano |
| Dr. Fernando N. BARRANCOS Y VEDIA | 28-04-99 | Benjamín Gorostiaga |
| Dr. Dardo PÉREZ GUILHOU | 28-04-99 | José de San Martín |
| Dr. Juan R. AGUIRRE LANARI..... | 27-11-02 | Justo José de Urquiza |
| Dr. Bartolomé de VEDIA..... | 27-11-02 | Carlos Pellegrini |
| Sr. Jorge Emilio GALLARDO | 14-04-04 | Antonio Bermejo |
| Dr. René BALESTRA..... | 14-09-05 | Esteban Echeverría |
| Dr. Alberto DALLA VÍA | 14-09-05 | Félix Frías |
| Dr. Rosendo FRAGA | 14-09-05 | Cornelio Saavedra |
| Embajador Carlos ORTIZ DE ROZAS.... | 14-09-05 | Ángel Gallardo |
| Dr. Mario Daniel SERRAFERO | 14-09-05 | José M. Paz |
| Dr. Juan Vicente SOLA..... | 14-09-05 | Deán Gregorio Funes |
| Dr. Carlos Pedro BLAQUIER..... | 27-08-08 | Nicolás Matienzo |
| Ing. Manuel SOLANET | 27-08-08 | Joaquín V. González |
| Dr. José Claudio ESCRIBANO | 27-05-09 | Domingo F. Sarmiento |
| Dr. Rodolfo Alejandro DÍAZ | 14-04-10 | Dalmacio Vélez Sarsfield |
| Dr. Santiago KOVADLOFF | 14-04-10 | Estanislao Zeballos |
| Dr. Vicente MASSOT | 14-04-10 | Fray Justo Santa María de Oro |
| Dr. Felipe DE LA BALZE | 14-04-10 | Bartolomé Mitre |

ACADÉMICOS EMÉRITOS

Dr. Pedro J. FRÍAS
Dr. Carlos María BIDEGAIN
Dr. Miguel M. PADILLA

*Apertura del acto a cargo del
académico Presidente Jorge Reinaldo Vanossi*

La Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas incorpora esta tarde, como académico de número, al Doctor Santiago Kovadloff.

El discurso de presentación del nuevo miembro estará a cargo del académico José Claudio Escribano, y la disertación del recipiendario se titula “España en Sarmiento”.

Doctor Kovadloff, en nombre de cada uno de los miembros de esta Academia tengo la enorme satisfacción de expresarle la más cordial bienvenida y nuestras sinceras felicitaciones, descontando el éxito que lo acompañará en la función académica que asume.

*Palabras de presentación a cargo
del académico José Claudio Escribano*

Kovadloff, el intelectual y el hombre

En lo que es una alegría para la amistad y el intelecto y un alegato sobre los valores republicanos que animan a esta institución, hoy acogemos a Santiago Kovadloff.

Acogemos al intelectual que ha fulminado, sin perder la calma habitual, al lugar común. Le ha imputado la perfidia de humillarlo y humillarnos. Deja al costado las muletillas y las muletas aparatosas de la lengua porque su laboriosidad contrasta con la displicencia de la pereza y porque procura, con proscripción de rutinas y convenciones que nada de bueno aportan, reflexionar en grado máximo de libertad mientras al escribir, crea. La escritura es para Kovadloff un acto de maduración, muchas veces en el saber conjetural que se vive en estado de prueba y revisión continua. Ante la página en blanco, el desafío depende así menos de la confianza que pueda depositarse en las habilidades fehacientes para el arte, que de la responsabilidad y dedicación con que se gestará cada una de las obras. Ha sido consecuente con la etimología del nombre y apellido que, por llevar, honra: Santiago, que es *Iacov*, y por lo tanto puente en la cultura compartida por judíos y cris-

tianos; Kovadloff, derivado del ruso *kovad*, esto es, el herrero que fragua, diseña, engendra.

Aun después de que el pensamiento ha fructificado en sustancia compartible, trabaja con igual ahínco, pues demanda que las palabras transmitan al oído la música apropiada a lo que se ha propuesto decir. Es la elegante cortesía del filósofo y poeta asegurándose la correspondencia entre el contenido y el estilo. Tomemos nota de la impresión que en él ha causado una referencia de Schiller a Goethe: primero llegan las palabras con su melodía y promesa de revelación; después, los temas.

El autor de *Sentido y riesgo de la vida cotidiana*, *El Silencio Primordial*, *La Nueva Ignorancia* y *Los apremios del día*, entre otros celebrados ensayos traducidos a varios idiomas, nos ha advertido que desde su visión introspectiva no se escribe “para decir algo que se sabe de antemano, sino para llegar a saber qué se quiere decir y para verificar hasta dónde ese querer se encarna efectivamente en lo que se dice”. Ha triunfado en el equilibrio en que debe debatirse el solipsismo del pensador reconcentrado con la premura comunicativa del ser sociable y ha estado a salvo de la perplejidad en que sucumbe, según se reconviene en ciencia, el profesional que, al no saber lo que busca, no comprende lo que encuentra.

En la oración fúnebre con la cual Jacques Derrida despidió al gran fenomenólogo lituano Emmanuel Levinas, ambos filósofos de marcada inspiración en Kovadloff, aquél abordó la médula de lo que los mancomuna. Fue cuando Derrida afirmó que la conciencia “es la urgencia de una destinación que lleva al otro”. Kovadloff comprende muy bien la tradición bíblica y talmúdica allí expuesta. Es la que lo preparó para la comunicativa tolerancia, pero también para saber, como dijo Derrida, que “la muerte no es la nada”, que la muerte del otro afecta siempre nuestra propia identidad.

Ese es el mundo de percepciones del porteño que, después de cinco años de afincamiento en Brasil, se graduó de la Universidad de Buenos Aires con una tesis de licenciatura sobre Martín Buber. Kovadloff ha considerado a Buber el primer pensador judío incorporado al pensamiento moderno y ha encontrado en Miguel de Montaigne, el maestro de los ensayistas, una fuente inagotable de sugerencias. “El oyente de Dios” es el expresivo título de aquella tesis con la que adelantó una actitud ante la vida. Preámbulo de que la voluntad de encuentro, de diálogo con el otro, de búsqueda del consenso y la armonía habría de figurar en las meditaciones de Kovadloff como vía ineludible para la trascendencia humana. Lo supo desde el principio. Lo supo por la ley de Moisés, la *Toráh*, a la que ha definido como “crónica de un atormentado elogio de la vigilia, convocando a la piedad y a la reflexión”.

Hay en nuestra lengua un vocablo de resonancias ingratas: *desmesura*. Ha sido analizado una y otra vez, con proyección política y social, por quien, casi en compensación, ha acometido, entre otros géneros más propensos a la clemencia, el de la poesía. Igual que Giuseppe Ungaretti, Kovadloff ha identificado a la poesía como una de las fuerzas capaces de salvar al mundo. Con versos, en 1972 forjó el primero de sus libros, una antología de la producción lírica brasileña del siglo XX. Nada más lejano a esa sensibilidad expuesta en siete obras poéticas, que la desmesura, que fractura la posibilidad del diálogo. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que la propensión a la indulgencia y la comprensión de este pensador polifacético y prolífico hace pie sobre una base de resignado realismo. Lo noto en su señalamiento de que “la ley acota la tentación del desenfreno”. Y lo conceptúa así porque ha partido de la premisa de que la democracia republicana está fundada en una sospecha: en la sospecha de que “el hombre, librado a sus propios impulsos, tiende a la desmesura”.

En un ámbito en el que ha de celebrarse en todo tiempo la incorporación de un intelectual que haya asumido al país como

“un campo de indagaciones críticas, no de afirmaciones dogmáticas”, la disposición a la tolerante convivencia evade con naturalidad el riesgo de cualquier deslizamiento hacia desmesuras. No es una cuestión ideológica, ni de izquierdas ni de derechas, sino de carácter, proveniente de esa fisonomía interior que impele a lo que Mario Vargas Llosa ha denominado en días recientes la “domesticación de los instintos”. Las afinidades, pues, con el notable traductor de Carlos Drummond de Andrade, de Machado de Assis, de Joao Guimaraes Rosa, de Fernando Pessoa afloran desde su recordatorio de que “los griegos llamaron desmesura a la energía desbocada que promueve la conversión del alma al caos”.

Santiago Kovadloff es miembro de la Academia Argentina de Letras, miembro correspondiente de la Real Academia Española y profesor honorario de la Universidad Autónoma de Madrid. Fue distinguido en 1992 con el Primer Premio Nacional de Literatura, en 2000 con el Primer Premio de Poesía de la Ciudad de Buenos Aires y en 2010 con la Pluma de Honor por la Academia Nacional de Periodismo. Obtuvo dos veces el Konex de Platino, por ensayo literario y filosófico. En 2009, la legislatura de esta ciudad lo declaró Personalidad Destacada de la Cultura. Portugal le otorgó, en grado de comendador, la orden del “Rei Dom Henrique o Navegante”.

Sorprende la versatilidad de quien en 1975, en tiempos de convulsiones, violencia y persecución, renunció a la docencia en la Universidad de Buenos Aires para abrir talleres privados de Filosofía del Arte y Sociología de la Literatura. Se proclamó, así, con alguna ironía, un portavoz de la cultura de catacumbas. En esa condición, Kovadloff prolonga todavía parte de su actividad cotidiana. Ella sube de exposición, como es notorio, en la prédica periodística en *La Nación* y en la tribuna del conferencista que analiza las cuestiones de actualidad. Lo hace con el ánimo de que, quien calla, muere. Se podría espigar entre sus libros numerosos y sus numerosas conferencias y artículos los ejemplos de un potente

acierto aforístico: “Sólo el reconocimiento de nuestra medianía podrá ponernos a salvo de ella”, “La Argentina es una sociedad donde la experiencia no logra transformarse en enseñanza”, “Se ha extinguido el golpismo militar, pero no se ha extinguido el golpismo civil: hay sentencias que no se cumplen”, “La decadencia no implica una vuelta al pasado; implica una condena al presente”, “Los clásicos son los hombres que en su eterna lozanía nos ven envejecer”.

Nuestro nuevo académico no entendería esta presentación si ella se ciñera a hablar del intelectual, en lugar de que se hablara del hombre en su totalidad. Si una obsesión ha demostrado Kovadloff en cuarenta años de trabajos, ha sido la crítica de la fragmentación. Ha vivido oponiéndole el célebre apotegma de Anaxágoras: “El todo es más que la suma de las partes”. Pues bien: hablaré entonces del muchachito que de grande se ocupó, en *Una biografía de la lluvia*, del arte de soñar despierto, pero que en aquella temprana adolescencia de hijo de un economista radicado en Córdoba, soñó con ser arquero, un gran arquero del Sporting Club de Laboulaye. A los quince años es difícil imaginar las profundas derivaciones de un sueño como ése. Se atribuye en ese sentido a Albert Camus, que tanto gravitó sobre nuestra generación y que, antes de haber sido en 1957 premio Nobel de Literatura fue él mismo un arquero discreto, el comentario de que en el arco se comprende que la pelota no siempre viene por donde uno la espera y que eso alecciona para los demás los órdenes de la vida.

Kovadloff ha declarado ser un “futbolista frustrado”. Se siente así después de que jugara como *amateur* hasta más allá de los 40 años. Lo ha hecho a una edad reveladora de la misma perseverancia dispuesta para las otras disciplinas que ha cultivado. Aquella confidencia pesarosa lo aproxima más a nosotros cuanto más lo aleja, como voluntarioso aficionado deportivo, de la inalcanzable “Araña negra” del seleccionado ruso –acaso el mejor arquero de todos los tiempos–, Lev Yashin. Con todo, quisiera

formular algunas consideraciones sobre la coherencia entre la posición elegida por Kovadloff en los campos de juego y las convicciones, aptitudes y carácter puestos por él a prueba en el arduo y sutil campo de las ideas filosóficas y políticas.

Nadie asume en la cancha responsabilidades más graves por el resultado de los partidos que el arquero. Una leve distracción y sobreviene la hecatombe. El guardameta es, además, el único, entre los once jugadores de un equipo de fútbol, habilitado para jugar con los pies y también con las manos. Con la cabeza, con el pecho, con el cuerpo entero. Ordena al conjunto, favorecido por la visión global que le confiere la ubicación asumida. No ha sido casual que Kovadloff haya elegido en el deporte estar entre los tres palos.

Esa idea de totalidad, de rechazo a lo que segmenta, es uno de los ejes de su obra ensayística. Pocos han dicho con más insistencia que él que “la Argentina está enferma de intolerancia, de autosuficiencia, de que el fragmento reemplace a la totalidad”. Que debemos buscar una cultura orquestal, sinfónica, “abierta a la idea de integración, refractaria a la diáspora del conocimiento en infinitud de especialidades discontinuas”. Kovadloff ha condenado la idolatría del segmento como la apología de la parcialidad de cada uno de nosotros y ha condenado “el lenguaje tribalizado por los expertos”. Hasta nos ha enseñado que en la multiplicación de los idiomas, Dios no ha tenido “como propósito fundamental la siembra de la confusión, sino la convocatoria al discernimiento”.

Doy en nombre de mis pares la bienvenida a quien ha predicado que “la contemporaneidad se logra cuando la identidad nacional reconoce los caminos que debe recorrer para que su proyecto de vida deje de ser puramente ideal”. Doy la bienvenida al escritor de cuentos para niños y al trovador que, con Marcelo Moguilevsky y César Lerner, ha difundido a Borges y Cortazar en la noche de Buenos Aires. Doy la bienvenida al idealista que se ha hecho cargo del desasosiego de Pessoa por los abusos del sentido común, no porque quiera “invalidar las propuestas de la razón”,

sino porque “quiere evitar que encallen en el suelo pantanoso de la rutina” y porque la fe, ha proclamado con Pascal, dice lo que los sentidos no dicen, pero no dice lo contrario.

Y doy la bienvenida al padre de Diego, de Valeria y de Julio; al esposo de Patricia, psicoanalista confiable como interlocutora de valía literaria en el hogar, pero sobre todo el hada que ha suscitado en el vate y escritor la ternura de estas líneas: “Mi casa es esta mujer que ahora duerme a mi lado. Como ella, con ella, todo a mí alrededor reposa. Cuando ella despierte, también lo harán las cosas. Volverán a abrirse las puertas, correrá el agua otra vez, los pasos avivarán la vieja escalera, caerá de nuevo la luz sobre las plantas. Yo retornaré a mi mesa, a las palabras, y su voz, como un halo, circundará mi día”.

SOBRE EL HECHIZO Y LOS DEBERES IMPUESTOS POR UN SILLÓN

Palabras del académico Santiago Kovadloff

Estanislao Zeballos vivió entre 1854 y 1923. Hoy me ha sido conferido el honor de ocupar el sillón que lleva su nombre, el de un argentino en quien encontró expresión cabal la versatilidad del talento y el sentido de la interdependencia entre disciplinas en apariencia tan dispares como la etnografía y el derecho, el periodismo y la geología.

Acaso éste sea, entre todos sus legados, el que más hondamente me convoca. El nuestro es un tiempo en el cual el espíritu orquestal, planetario, como lo ha llamado Edgar Morin, debe preponderar sobre los particularismos intransigentes, no porque corresponda subestimar o desconocer las singularidades siempre indispensables, sino porque solo mediante su convergencia en un conjunto es posible valorarlas como partes indispensables de ese cuerpo único que es la civilización.

Polifacético, entonces, en lo que hace a sus intereses más íntimos, Estanislao Zeballos supo trasladar a su ensayística esa polifonía temática y vertebrarla con amenidad constante, consciente de la hospitalidad que todo escritor debe brindar a sus lectores, si aspira a ganar y preservar su simpatía.

El diario *La Prensa* encontró en la suya una de sus voces más elocuentes y ello no es decir poco a la hora de ponderar sus virtudes estilísticas.

Por lo demás y como tantos de nosotros, yo le debo asimismo gratitud por el empeño que puso en promover la inmigración a la Argentina. Reconocimiento que también debe extenderse, en el ejercicio de la diplomacia, a ese afán de integración y convivencia con el mundo que lo caracterizó y que a nuestro país le sigue resultando indispensable.

Si es, pues, difícil estar a la altura de un predecesor como Zeballos, no lo es reconocer sus méritos y tenerlos presentes como estímulo a la hora de poner manos a la obra en las tareas que, a partir de ahora, me corresponden en esta Academia.

ESPAÑA EN SARMIENTO

por el académico DR. SANTIAGO KOVADLOFF

Permítanme a seguir emplear el presente del indicativo para referirme a quien sigue siendo una presencia activa en la cultura argentina. Si es cierto que Domingo Faustino Sarmiento forma parte de nuestro pasado, no menos cierto es el hecho de que los conflictos del presente argentino lo siguen convocando a la hora de interrogarnos sobre el curso que debemos seguir como nación. Él es, también y todavía, nuestro contemporáneo.

1. El género epistolar en Sarmiento

¿Por qué *España en Sarmiento* y no *Sarmiento en España*? Porque, fundamentalmente, deseo subrayar una intención. Sarmiento –es obvio– estuvo en España. Pero mucho antes de que él visitara la Península, España ya estaba en él. Y lo estaba entrañablemente: como inquietud, como padecimiento, como dilema.

Sarmiento es un americano “ilustrado”. Su desquite sobre la España virreinal consiste en caracterizarla como naturaleza antes

que como cultura. Es, nos asegura, una nación en la que la civilización ha retrocedido, replegándose hasta bordear el límite de su extinción. Al igual que esos suelos hasta ayer cultivados que luego sufren abandono, España, desde mediados del siglo XVI, se ha visto gradualmente reconquistada por la naturaleza. Indigencias, prejuicios, cerrazón intelectual han hecho de ella un país a la deriva, un conglomerado anacrónico, un paisaje que recuerda lo que el hombre no pudo, antes que lo que supo hacer con la adversidad.

Es esa condición precaria, esa trama social desarticulada, ese avance de las fuerzas primitivas sobre el espíritu urbano, lo que el romanticismo de la Europa culta de su tiempo idealiza y concibe como cautivante; apaciguadora alternativa a las presiones de la naciente sociedad industrial. Sarmiento no comparte ese criterio. Es más: lo repudia. Y así como los españoles, al acceder por vez primera a América, fueron incapaces de reconocerla como cultura prefiriendo caracterizarla como naturaleza, así Sarmiento al elaborar su texto sobre España la retrata, con simétrica hostilidad. España es para él lo que fuera América para sus primeros exploradores europeos: paisaje, extensiones a ser doblegadas por la mano del hombre, suelo de secretas riquezas minerales, materia potencial de dominio y colonización.

Afirmada la independencia política argentina treinta años antes, es España ahora —en 1846— la que debe incorporarse al universo del progreso, americanizarse según el elocuente modelo de los pujantes Estados Unidos.

Valiéndose del idioma del viejo amo, Sarmiento consume por escrito su revancha. Decreta a España marginal de la historia.

Al igual que Colón pero en dirección inversa, Sarmiento emprende su viaje a la Península para ratificar lo que ya sabe. Como lo hiciera el navegante con América, Sarmiento, en España, trata de inscribir todo lo que se le presenta en el marco de lo que previamente cree. De modo que no descubre nunca sino lo que ya estima como verdadero. Nada de lo que ve lo sorprende. No hay enigma

ni imponderabilidad en lo que contempla; sólo ejemplificación de lo ya pensado, dócil homologación. La realidad es, para él, una dimensión tautológica de la comprensión con la que de antemano cuenta. Diríase, en un plano analógico, que el diagnóstico se halla elaborado antes de estar frente al paciente. Colón y Sarmiento son, cada uno a su manera, portavoces de cosmovisiones que se quieren exhaustivas y que, en un muy esencial sentido, prescinden de las enseñanzas que puedan provenir de la experiencia.

En 1846, Sarmiento es un hombre de 35 años. Acaba de escribir *Civilización y barbarie*. Es, por lo tanto, creador y habitante de un ambicioso edificio teórico, dueño de una tesis y forjador de un diagnóstico sobre su país. Arquitecto, en suma, de un pensamiento que se quiere totalizador y se sabe original.

Con su viaje a Europa, Sarmiento responde a un anhelo de corroboración antes que al afán de saciar la curiosidad y descubrir lo insospechado. Él dice que viaja para aprender. Pero lo que quiere aprender se halla inscripto en el campo de la técnica, no en el orden de los fundamentos culturales. En relación con éstos, no duda de su saber. Cree conocer los hilos conductores de la historia de su tiempo. Y si desea actualizarse es para ser más consecuente aún con lo que considera cierto. No espera que nadie le enseñe a mirar; espera en cambio ver, desde donde cree que hay que hacerlo, todo lo que se pueda observar. De modo que, al viajar a España, al recorrerla y diseñarla en su carta memorable, Sarmiento no procura entender a España sino explicarla y explicarse lo que ella, en tres siglos de dominación, ha hecho de su patria como para que ésta, tras el logro de su independencia, produzca un fenómeno a su juicio tan sombrío como el rosismo. Sin hacerlo explícitamente, Sarmiento se pregunta, al hablarnos de la España que recorre, por la razón de la dificultad argentina para inscribirse en el cauce del progreso ascendente. No interroga a España para saber cómo es ella, sino para llegar a saber por qué la Argentina insiste en parecerse a España, aun después de conquistar su autonomía.

En otros términos: lo que Sarmiento procura entender a fondo es *de quién* hemos sido colonia como para insistir en preservar sus rasgos más anacrónicos incluso después de haber derrotado al colonizador. Ello le resulta indispensable para comprender por qué tanto nos cuesta adueñarnos realmente de nuestro destino nacional. El planteo –se advierte– es causalista. Los Estados Unidos, tan admirados por Sarmiento, fueron, al igual que nosotros, colonia. Pero lo fueron de un imperio moderno, dinámico...y protestante. Cuando se independizaron de Inglaterra, los Estados Unidos ya habían aprendido su fecunda lección; eran el fruto sazonado de la absorción de esos valores modernos encarnados, en el orden sociopolítico, por Inglaterra.

De modo que Sarmiento escribe en pos de las causas del mal argentino. O, mejor aún, escribe para decirnos que ha rastreado esas causas en el pavoroso atraso de España. Para demostrar que la razón le asiste, observa, medita, compara, interpreta. Ha elaborado el diagnóstico y arde en deseos de darlo a conocer.

Si Sarmiento no elude el contacto con España, pese a estar interesado, ante todo, en las culturas avanzadas de su tiempo, es porque cree que ese contacto le permitirá fundamentar aún mejor el entendimiento con que ya cuenta de las dificultades que retrasan el despegue del desarrollo argentino.

“Esta *Aspaña*, que tantos malos ratos me ha dado, téngola por fin, en el anfiteatro, bajo la mano; la palpo ahora, le estiro las arrugas, i si por fortuna me toca andarle con los dedos sobre una llaga a fuer de médico, aprieto maliciosamente la mano para que le duela”.

Más adelante, en esa misma introducción a la carta que tiene por destinatario a Victorino Lastarria lo dice así: “He venido a España con el santo propósito de levantarle el proceso verbal, para fundar una acusación, que, como fiscal reconocido ya, tengo que hacerla ante el tribunal de la opinión en América”.

No cabe duda de que, además, lo llevan a Sarmiento a España otras intenciones menos conflictivas, entre las que sobresale, por supuesto, el “objeto de estudiar los métodos de lectura, la ortografía, pronunciación y cuanto a la lengua dice relación”. Pero España es, en lo esencial, un problema antes que un campo libre de prejuicios sobre el que el ojo ávido de Sarmiento pueda inclinarse sin sentirse convulsionado como sudamericano y argentino.

Al redactar su carta desde España, fechada el 15 de noviembre de 1846, Sarmiento emplea, castizamente, la segunda persona del plural para dirigirse a Victorino Lastarria.

En el supuesto caso de que alguien ignorara que Sarmiento es argentino y se atuviera a lo que sobre su identidad nacional informa el uso que hace del castellano, no dudaría en afirmar que, al escribir, Sarmiento es, a grandes rasgos al menos, español. Así lo indican su sintaxis, su gramática y su léxico, siempre, claro está, que no se tenga la perspicacia de don Miguel de Unamuno. Desde esta vertiente interpretativa podría decirse que, tratando de atenuar al máximo toda distancia verbal con la problemática española, Sarmiento quiere que se lea su carta como una reflexión de la propia España sobre sí misma. Como diría Unamuno, Sarmiento se siente español en su rebelión contra España. Pero quizá haya todavía más. Que España, a través de sus palabras, pueda pensarse en su propio modo verbal, señala el optimismo implícito en la contribución crítica de Sarmiento. Al redactar en la forma que lo hace, Sarmiento quiere, primeramente, que lo bienentendan los españoles. Prueba, al escribir, que España posee un poderoso recurso expresivo para el examen de sus propios males y, por lo tanto, para plantearse las formas propicias para la superación de los mismos.

En el caso de Sarmiento, es este desvelo por la actualidad, por la reconciliación de su patria con las necesidades del presente, el que gobierna la concepción y el desarrollo de su carta de viaje y ello también desde un punto de vista formal o, si se prefiere, lite-

rario. El género epistolar será, en sus manos, un instrumento más revelador del polemista que del pensador.

El tema que, según Sarmiento, debe seguir “el andar abandonado de la carta” es “el espíritu que ajita a las naciones, a las instituciones que retardan o impulsan sus progresos, i aquellas preocupaciones del momento, que dan a la narración toda su oportunidad, y el tinte peculiar de la época”. Es decir que la carta debe atestiguar los dilemas del presente, cuyas variables de fondo, o sus constantes axiales, son el atraso y el progreso, factores estos que determinan la pertenencia o no de una nación al siglo en el que se vive. Así siendo, los Estados Unidos se recortan, en el horizonte perceptivo de Sarmiento, como la vanguardia político-económica del siglo XIX. Y ello pese a la existencia de la esclavitud alentada por los estados sureños y que Sarmiento estima, veinte años antes de la derrota de la Confederación, que no podrá subsistir mucho tiempo más.

Europa, por su parte, es para él la vanguardia cultural, científica y estética. Pero Europa –la Europa de Sarmiento– no incluye a España. España es lo no-europeo de Europa; es su retaguardia, la encarnación del anacronismo de un continente que ha sabido distanciarse, si no de los conflictos sociales, sí del subdesarrollo social absoluto en el que agoniza toda la Península Ibérica y de la cual, tal como Sarmiento no se cansa de lamentar, es fruto América del Sur, pese a haber logrado la independencia política en los albores del siglo.

Así siendo, el contacto directo con España habría de revelar-le no sólo un país aleccionador en incontables aspectos; también le revelaría, como un espejo, a ese visitante que él mismo era. Entre uno y otro hay un íntimo parentesco, un grado muy hondo de contigüidad. Sarmiento, como la España que combate, tiende a las polarizaciones irreductibles. Su radicalidad y aun su inflexibilidad recuerdan, más bien, la idiosincrasia de todo aquello de lo que quiere apartarse, antes que al hombre nuevo que dice ser. Por

supuesto: los contenidos manifiestos no son equivalentes. No es lo mismo el fanatismo religioso que la idolatría del progreso. Pero, como funciones del discurso, son equivalentes en la medida en que desembocan en un extremismo idéntico y en igual intolerancia.

De modo que Sarmiento es español, ante todo y a pesar suyo, por su modo tajante de entender la idiosincrasia de las fuerzas innovadoras y la idiosincrasia de las que no lo son. Lo es, en segunda instancia, porque su identidad nacional acusa los trastornos de la española, a consecuencia de males compartidos por la metrópoli del imperio y las colonias. Y lo es, en tercer lugar, por la modalidad expresiva de insubordinarse contra lo retrógrado, es decir por el temple y la expresión.

Quien así lo constató con más simpatía que nadie fue, como dije, don Miguel de Unamuno. Para Unamuno, “[Sarmiento es] más español que ninguno de los españoles, a pesar de lo mucho que habló mal de España. Pero habló mal de España muy bien”¹. Él fue, para Unamuno, “un español que renegaba de España”, y en su alzamiento contra España nada ve Unamuno que le revele que está frente a un extranjero. Es decir que a Unamuno, especialmente por el uso que hace Sarmiento de la lengua castellana, se le impone el sanjuanino como un hombre en el cual España puede reconocer lo mejor de su conciencia autocrítica. Y si bien Unamuno advierte que Sarmiento “quería borrar de su patria la tradición española, a la que atribuía los males de la Argentina”², advierte sobre todo que “la tradición íntima, [...] la que va agarrada a la sangre, a las costumbres, y sobre todo a la lengua, ésa la guardaba como nadie. Siempre que leo las invectivas de Sarmiento contra España, me digo: ¡Pero si este hombre dice contra España lo mismo que decimos los españoles que más y mejor la queremos!

¹ Miguel de Unamuno, “Domingo Faustino Sarmiento”, en *Sur*, n° 341, Buenos Aires, julio-diciembre 1977, p. 196.

² Ídem, p. 198.

Habla sí, mal de España, pero habla mal de España como sólo un español puede hablar mal de ella; habla mal de España, pero lo hace en español y muy en español”³.

El estilo de Sarmiento resulta de una prodigiosa amalgama de elementos expresivos que él reúne, acopia, asimila y explota con artístico sentido de la oportunidad. Se trata, en parte, de recursos provenientes de la aristocracia ilustrada; en parte, de la cultura popular provinciana y bien argentina. Es decir que, en el orden de la expresión escrita, Sarmiento no teme lo que tanto teme en el orden de las ideas: la alianza entre ilustración y masas, entre *civilización* y *barbarie*. Es, pues, como prosista que Sarmiento alcanza su mayor y más original envergadura. Como escritor llega más lejos que como ideólogo.

2. El triunfo de los vencidos

Lo que a Sarmiento le importa, lo que tanto lo desvela, es el tema del camino que la Argentina debe emprender para consumir, en los órdenes social, económico y cultural, la independencia del reino de España, ya alcanzada en el orden militar algo más de dos décadas antes de su viaje a Europa, África y Estados Unidos, pero oscurecida, inmediatamente después, por las guerras civiles; guerras que retrasan y minan el proyecto de despegue nacional con el que sueña Sarmiento y que tan rotundamente choca contra el muro alzado por el gobierno de Rosas.

Las dos décadas transitadas –digamos entre 1824 y 1844 – atormentan a Sarmiento. Hay un modo de sentir, pensar y obrar por parte de la nueva república americana, que atenta contra el ideario de completa emancipación nacional que esa misma repú-

³ *Ibid.*, p. 198.

blica se atribuye. Y así como los romanos, vencedores de Atenas, reconocieron que en el plano espiritual eran deudores de la cultura griega, así Sarmiento descubrirá que, en ese mismo plano, los argentinos son vasallos de una cultura anacrónica que, de no ser derrotada, convertirá a la Argentina (y por extensión del mismo mal, a toda América) en una nueva España: esa que es eco y retrato del atraso en que agoniza la nación peninsular tras la pérdida prácticamente completa de sus dominios en ultramar.

Las guerras civiles, el rosismo, la preeminencia tenaz del sectarismo religioso y del fanatismo político sobre el espíritu laico y liberal, indican a Sarmiento, con penosa elocuencia, que la mentalidad española gobierna el proceder general de los argentinos. Y esa mentalidad simboliza con su vigencia indiscutida y desoladora, el retorno triunfal del vencido, su hegemonía paradójica allí donde se lo creía doblegado y ausente. Argentina, a la altura del desafío de la hora en el plano militar, logró derrotar a España y concretar su independencia. Pero inmediatamente después, al igual que España, se empecinó en el anacronismo económico, político y cultural, excepción hecha –claro está– de ciertos bolsones territoriales donde la “civilización” –promotora, por lo demás, del espíritu de la independencia– logró arraigar, resistir y desbaratar la embestida de la “barbarie”⁴.

⁴ Sobre la íntima fragmentación de España nos dice Américo Castro: “Desde el siglo X –para comenzar desde un punto firme– las poblaciones cristianas estuvieron entremezcladas con moros y judíos, en proporción mayor o menor, aunque siempre presente en sus efectos. A pesar de que unos reinos se unieran con otros, todos continuaban estando escindidos interiormente a causa de las tres formas de casticismos. [...] El matrimonio de los reyes había unido a dos coronas, pero no a quienes vivían bajo ellas. El que a las Indias fuesen más tarde y ocasionalmente gentes de toda España, no priva a ese hecho de su inicial y honda significación.

“Muy antiguos motivos impulsaban a Castilla a reservarse para ella sola sus futuras conquistas ultramarinas. Desde mediados del siglo XIII Aragón no había podido participar de la obra de la Reconquista; [...] Divididos en la guerra contra la morería, los españoles continuaron estándolo en los intentos de expansión imperial. Se ve así con sencilla claridad que la auténtica historia de los españoles tiene por tema el ascenso grandioso y divergente de tres imperialismos, hendidos y contrapuestos en su raíz, heterogéneos en su desarrollo y en sus resultados. [...] Los hispanocristianos estaban muy absorbidos por la continua tarea de afirmar sus reinos, frente al moro y a los otros reinos cristianos; habían nacido, por otra parte, a la vida histórica en la creencia de que el “saber”, la cultura intelectual, era tarea propia de moros, judíos y extranjeros”.

Sarmiento no lo duda: hijos de un reino cuyo crecimiento y modernización se detuvieron en el siglo XVI, los argentinos se perfilaban también como expresión de una mentalidad afectada por la resistencia al cambio y el temor al progreso. Los caudillos, de los cuales son emblemas Facundo Quiroga y Chacho Peñaloza, se ensañan –según Sarmiento– en la práctica guerrera y secesionista con el mismo fervor con que, años antes, participaron en las luchas por la independencia nacional, indiferentes al hecho de que, sin pacificación y desarrollo, sin trabajo y sin pluralismo de ideas, la independencia ganada habrá, fatalmente, de pervertirse. El “bárbaro” provincianismo, la vocación feudal que con tanto ahínco ellos representan, impulsa a los caudillos, de manera inevitable, a ver en el proyecto de unidad nacional que exige el despegue de la nación, un riesgo no menor para sus convicciones e intereses que el oriundo de la opresión generada por la hegemonía española en tiempo de la colonia. Para ellos, por lo tanto, no se trata de cambiar sino de desprenderse de quienes impulsan el cambio. Tal es, según Sarmiento, la convicción caudillesca. Y en consonancia con su real supremacía en el país –alentada, además, por el liderazgo rosista–, la nación, lejos de unificarse, se desangra en enfrentamientos intersectoriales y regionales en los que se marchitan los nunca bien implantados ideales sanmartinianos y bolivarianos de cohesión nacional y continental.

Consumada la independencia, dos concepciones de país se verán inevitablemente enfrentadas: la que de hecho representa a casi todo el interior y es eco de la España reacia a la “ilustración” y la que, de derecho, representa a Buenos Aires especialmente y es, para Sarmiento, homologable a la Europa “ilustrada” en sus aspiraciones transformadoras y progresistas.

El proyecto de la independencia, ideal de una cultura minoritaria en el país, supo encontrar aliados circunstanciales en el

Américo Castro, *Cervantes y los casticismos españoles*, Madrid, Alianza/Alfaguara, 1974, pp. 152, 154, 155.

caudillismo provincial, ideal de una cultura mayoritaria en el país. Derrotado el enemigo foráneo de ambos ideales, no tardaron sus respectivos representantes en chocar entre sí, configurando lo que Sarmiento caracterizó como lucha entre civilización y barbarie.

Sarmiento comprende que, ante todo, hay que conciliar al hombre argentino con la idea del progreso si efectivamente se desea que el atraso sea superado. Pues bien: ¿por qué se desprecia el progreso? ¿En qué consiste la íntima convicción que induce a privilegiar la vida pastoril, socialmente atomizada en feudos, religiosamente fanática y sanguinaria, sobre el ideal de la integración nacional, el desarrollo, la ciencia y la educación general? ¿Cómo iniciar la transformación que haga posible superar una mentalidad vigente en la región desde trescientos años atrás?

España es el escenario en el que Sarmiento está seguro de poder encontrar las raíces de las conductas retrógradas que siguen vigentes en su país y amenazan con desbaratar los avances logrados mediante la revolución iniciada en el año 1810. España es, tres décadas y media después de esa revolución, fruto acabado de los ideales reaccionarios que, a partir de Felipe II, pusieron fin a la hegemonía política de España en Europa, prepararon su retroceso hacia la intrascendencia y lanzaron al reino, a partir de esa voluntad de repliegue, desde la imaginación al conservadurismo, de la conquista integral de América, a su desactualizada colonización⁵.

⁵ “Los españoles llegaron a América aún con frescura y capacidad de aprender, pero en 1580 las líneas generales de su gobernación en América están fijadas y no cambian sino al final, en los días de Carlos III. Y en 1580, lo repetimos, el calendario de la historia universal marca oficialmente la Edad Moderna, pero en realidad mucho de la Edad Media sobrevive aún. Por la cual, la fijación que ocurre en 1600 hace aparecer medieval la colonización hispánica. Para mí medieval no quiere decir nada bueno ni malo: es simplemente un término histórico que nos ayuda a entender varias cosas, no sólo del pasado, sino del presente. Por ejemplo, la inadaptación de todos los países hispánicos al mundo moderno en lo económico, en lo científico y filosófico, en lo técnico. [...] El mundo moderno no nos pertenece. España, la España que había establecido su civilización en América, se embarcó irreversiblemente en la empresa de la Contrarreforma católica, y esta empresa, históricamente, fracasó. [...] La detención, la parada histórica, de España y sus antiguas Indias en la situación de hacia 1580 era un problema grave en 1700, cuando los progresos en la técnica y en la economía obligan a una revisión de los modos

La nueva mentalidad, esa que impulsa la independencia y la conformación de estados nacionales autónomos, no proviene pues de un desarrollo cultural equitativo de las provincias sino de la formación excepcional pero aislada de algunos individuos y de ciertas regiones del país.

¿Qué ocurrió? ¿Cómo pudo aquella España, vanguardia occidental de los siglos XV y XVI, convertirse en esa otra España, semiciega retaguardia de la Europa industrial del siglo XIX? En realidad, Sarmiento, sin equivocar el diagnóstico, simplifica extremadamente la realidad de España. Pero se trata, no cabe duda, de un observador singular en muchos aspectos y así lo reconoce Américo Castro⁶.

La España que, por decirlo a la manera de Borges, viene a fundarle la patria a Sarmiento, es la que ya ha renunciado a crecer y sólo aspira a durar. La fascinación por esta pétreo eternidad, tan bien reflejada según Sarmiento por el palacio del Escorial, entraña –va de suyo– el desprecio por la historia. “Las Indias” no forman parte de una realidad dinámica, inédita, cambiante, ni habrán de ser tampoco factor de cambio. Se verán, a la inversa, disueltas en una totalidad estática. Su sentido propio y novedoso será deglutido por una concepción férreamente prestablecida que inscribirá la función de América en un marco de acentuado inmovilismo, hasta las postrimerías del siglo XVIII. Muy ilustrativo al respecto es el planteo de Tzvetan Todorov en *La conquista de América. La cues-*

tradicionales, labor que inicia la dinastía francesa de Borbón. Pero el peso de la tradición, que no era en todo negativo, siguió siendo fuerte, y tocar los aspectos religiosos, sociales y económicos de la vida histórica en América era conmover sus bases mismas y poner en peligro la gigantesca construcción”. Antonio Tovar, *Lo medieval en la conquista y otros ensayos americanos*, México, FCE, 1981, pp. 14 y 15. Ese *toque*, añado yo, fue la emancipación. Pero la renovación no sobrevino porque el toque fue de arriba hacia abajo o de fuera hacia adentro. La revolución no buscó conciliar e integrar sino que, repitiendo el modelo posesivo de la conquista en tantos aspectos, trató de usurpar, de reemplazar, de abolir. Y el resultado fue esa hibridez que desespera a Sarmiento y a Alberdi, cuyo engendro más temible fue, para ellos, Rosas y la pérdida más lamentada, por todos, fue el exilio de San Martín.

⁶ Américo Castro, *op. cit.*, pp. 166 y 167.

*ción del otro*⁷. El oro que de las Indias proviene, escribe, no promueve el desarrollo sino la duración. El trabajo, la productividad, estigmatizados, redundan en desprecio hacia la industrialización de todo aquello que provenga de las colonias. El quietismo peninsular –en una palabra– se proyecta sobre América y la gobierna aún después de la emancipación.

Por su parte, quienes independizan a la Argentina de España no la independizan, pese a sus esfuerzos, de la inmovilidad, porque no logran extraer enseñanza de la historia española. Simplemente se oponen a esa historia. Reniegan de ella. No la elaboran, no la procesan. Y esa historia, invicta, se vuelve contra ellos. Perdura, vigente, en el suelo independiente. Esa aterradora intendencia del pasado estático sobre el presente, ese retroceso de tan costosas consecuencias se llama, para Sarmiento, rosismo.

Se diría en principio que, para Sarmiento, España no tiene solución: hay que colonizarla. Argentina en cambio, y en aparente oposición, sí tiene solución: hay que descolonizarla, también culturalmente, de España. Pero se trata, en verdad, de un mismo proceso. ¿Qué induce al escritor sanjuanino a creer que su país podrá cambiar? En primer término y con todo lo que ello implica, la confianza que a sí mismo se tiene como intérprete y conductor político eventual del país. En segundo lugar, el modo como entiende la descolonización: como una nueva colonización. Esta nueva colonización es la misma, en esencia, que recomienda para España. En suma: Argentina y España tendrán remedio si se dejan orientar por la Europa que crece en ciencia, artes e industrias, y por los Estados Unidos de América, que encarnan con singularidad incomparable el nuevo espíritu democrático de Occidente.

Sarmiento medita sobre España como argentino integrante de una generación que ha adherido con entusiasmo franco a la

⁷ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro*, México, editorial Siglo XXI, 1987.

creencia en lo que Norberto Rodríguez Bustamante llama “el concepto de una transformación incesante de las condiciones de vida de la humanidad por obra de la razón”⁸. España es, para él, la expresión trágica de un pueblo que ha perdido hace mucho el olfato de la contemporaneidad y el sentido del valor de la transformación constante como garantías de vitalidad permanente.

Es decir que, para él así como para la “gente ilustrada” de la generación del 37 a la que Sarmiento pertenece, la *mismidad* argentina ha de recortarse, con respecto a la *otredad* de España, como antítesis absoluta, si es que aspira a algún porvenir⁹.

¿Y qué ve Sarmiento al comparar? Ve lo que decíamos: que Sudamérica persevera en una problemática distante del progreso europeo y de la vanguardia democrática representada por América del Norte. Sumidos en valoraciones heredadas de la mentalidad colonial “vamos en América por mal camino” y sólo una profunda revolución cultural podrá sustraernos a la estrechez perceptiva en que agonizan los ideales de la revolución de Mayo, así como la gesta de San Martín y Bolívar. Más que elocuentes son al respecto las reflexiones de Castro sobre la inconsistencia de los ideales ilustrados en América¹⁰.

⁸ Norberto Rodríguez Bustamante, “Estudio preliminar”, en *Viajes*, Buenos Aires, Hachette, 1957, p. 8.

⁹ Dice Américo Castro: “El distanciamiento de Europa se acentúa desde fines del siglo XVI y a lo largo del XVII. El cambio de dinastía después de 1700 hizo ver el estado de atraso de la Península a quienes tenían noticia de cómo se pensaba más allá de las fronteras. Se hicieron loables esfuerzos (Feijó) para importar ciencia, técnica y “curiosidad mental” (Jovellanos). No obstante lo cual, en la vida española no se produjo ninguna actividad científica original y por sí sola válida. Se esfumó el Imperio indiano, y la reacción producida por tamaño desastre fue mínima. A la muerte de Fernando II (1833) el país apenas alentaba culturalmente, aunque tuvo energía para lanzarse a una guerra civil que duró hasta 1839, y cuya finalidad en el campo carlista era mantener al país paralizado y teocratizado”. Américo Castro, *op. cit.*, p. 160.

¹⁰ “Recuérdese el terremoto de Caracas, en 1812, cuando los lazos con la corona habían sido ya cortados por Simón Bolívar. En los momentos de mayor angustia se pedía misericordia y perdón al Rey tanto como a Dios... [...] La gente no tenía más norte ni más auténtico plasma moldeante que el de sus creencias en Dios y en el rey. Bolívar, San Martín y otros vieron, a la postre, que entregadas a sí mismas, las abstractas ideas de los “libertadores” caían en tierra estéril. Al fin y al cabo habría hecho falta volver a las andadas de las creencias y gobernar regimiento a los

3. La rebelión contra el romanticismo

Sarmiento sabe que el “odio a los extranjeros (en España) es hoy el mismo que expulsó a los judíos y a los árabes”. Del extranjero se mofa, además, el español en el teatro. Ve en él a un ser inferior despreciable por irrelevante. Y en este desprecio ante la alteridad encuentra Sarmiento la causa del desprecio por el progreso, puesto que “cien ciudades interiores: Toledo, Burgos, son montones de ruinas. Córdoba tiene un centésimo de la población que sus murallas encerraban en tiempos de los árabes y un décimo de la que contaba cuando era romana”. Si no hay industria desde hace trescientos años, es porque el intercambio y el saber que la hacen posible no son materia de interés. Lo que implica adelanto intelectual es, como dirá Castro, judío y árabe. El atraso que Sarmiento deplora es, a su juicio, sinónimo de religiosidad engegueda. La condición de posibilidad del desarrollo arraiga, pues, en la heterodoxia y el pluralismo que, en Sarmiento, se asocian al cosmopolitismo y la inmigración reclamados para su país.

La desteologización de la cultura: he ahí la gran contribución del siglo XIX al afianzamiento del progreso, afirma Sarmiento. El nacimiento de la democracia política implica, en el plano social, la legitimación del *otro* como contraparte valedera del *yo mismo*. Del otro concebido, entonces, como prójimo –uno que, siendo distinto de mí, no por eso es menos. Y este reconocimiento se cumple, para Sarmiento, de modo ejemplar en el caso de los Estados Unidos. Allí la imaginación creadora no conoce la *jibarización* impuesta a la cultura argentina (y de modo general, a la

libertados del yugo español. Bolívar pensó en hacerse “soberano”, y claro, no lo logró [...], y murió solo y abandonado. San Martín tuvo que dejar la Argentina liberada y murió en Francia. [...] En suma, los libertadores en la independencia hispanoamericana confirman mi idea de que la Ilustración, tanto en España como en sus Indias, fue un “gesto y una actitud” sin engranaje alguno con el pueblo. Lo real, por encima y debajo de las gesticulaciones, es que a la tiranía de Fernando VII respondía la de Rosas en la Argentina, a los pronunciamientos del Madrid isabelino, los cuartelazos hispanoamericanos. La historia de Hispanoamérica necesita hacerse verídica y veraz tanto como la de España.” Américo Castro, *op. cit.*, pp. 276 y 277.

sudamericana) por el sentimiento fanático de la religiosidad. El liberalismo, por el contrario, reina también en el plano de la fe y su práctica, alentando la flexibilidad en la concepción de la cultura nacional en vez de cercenarla. Pues bien: al derrotar a España en el campo militar, América del Sur probó su *otredad*. Su derecho a ser otro; su aptitud para ser otro. Pero entenderá Sarmiento que, al iniciarse, sin condicionamientos imperialistas de orden externo, en el ejercicio de su recién adquirida alteridad, Sudamérica demostró en muy pocos años que no pasaba de ser, en los términos de Otto Rank, un doble idéntico del reino vencido. Es decir que su discriminación de España por vía de la guerra y la autonomía que de ella se derivó no tuvieron, en aspectos esenciales, sino un carácter externo, epitelial. Argentina en particular, dirá Sarmiento, corre el riesgo de ser un eco fatídico, una macabra tautología de esa España que ya no la gobierna pero que, para su desgracia, la sigue inspirando tanto en el modo de entender y entenderse, como en el modo de obrar.

Es decir que el exotismo de lo real americano se ha replegado y perdido en lo mejor del siglo XIX europeo y estadounidense. Para Sarmiento, una creciente y benéfica uniformidad –la del progreso– se extiende por todas las latitudes y disuelve diferencias y atenúa contraposiciones que, hasta ayer, fueron nota distintiva de unos pueblos en relación a otros. Esa dilatada homogeneidad que gana al mundo “civilizado” conforma el indicio revelador de la preeminencia del desarrollo sobre el atraso. Donde sobresale la singularidad conquistada a expensas de los intereses comunitarios y se advierte la resistencia al cambio, debe verse el indicio de una involución segura. España, por ejemplo, es para Sarmiento, singular. Allí busca abreviar la sensibilidad romántica europea. Ve, en esa España anémica de progreso, en la triste extensión de su pobreza, uno de los últimos baluartes capaces de asegurarle, a ese romanticismo, su propia subsistencia. Romanticismo, demás está decirlo, que proviene, paradójicamente, de sociedades que se han

incorporado al proceso de desarrollo industrial y que, con ello, no han vacilado en privilegiar la evolución sobre el atraso.

Por otra parte, añade Sarmiento, este nuevo “espectáculo de las naciones”, vertebrado por el crecimiento y el avance de la organización industrial de las economías nacionales más maduras, descalifica casi siempre al viajero que proviene de los países menos adelantados: “Por falta de la necesaria preparación del espíritu”, el ojo no ha de saber valorar cuanto ve. La sociedad industrial habrá de incomodarlo y descolocarlo. No se cansa Sarmiento de insistir sobre ello en la “Advertencia” preliminar de sus *Viajes* y trata, al hacerlo, de probar que los pueblos subdesarrollados —como se los llamará cien años después— no se hallan capacitados para valorar esa nueva noción de verdad y belleza que, sin embargo, ya admiraba premonitoriamente Voltaire a mediados del siglo XVIII, que Baudelaire supo reconocer con fuerza expresiva, y que Charles Dickens retrató y criticó con acento y emoción inconfundibles.

Esta nueva “naturaleza” que es la civilización industrial constituye, si no el tema manifiesto, sí el punto de referencia constante que Sarmiento toma para indagar su propia realidad americana y argentina. Reverso de la *barbarie* encarnada por el caudillismo y la involución representada por la cultura “pastoril”, Sarmiento encuentra en los Estados Unidos —especialmente en los estados norteros de la costa Este— el referente económico-político que su país debería tener en cuenta. Asimismo, como ya señalé, lo encuentra en la Europa promotora de la ciencia y de la conciencia histórica.

Sin embargo, no sólo la *barbarie* encarnada paradigmáticamente por Facundo y Rosas despierta su rebelión. Lo indigna, también, el empecinamiento con que, al promediar el siglo, los antiguos unitarios, representantes del primer espíritu progresista del país, se resisten a admitir que el anacronismo ha corroído sus propuestas, descalificándolos como alternativa válida para la organización del país.

Tal es la cuestión: ¿Cómo entregar a la “civilización” el “suelo que hoy mantenemos desierto para el atraso?” Ciertamente, a través de la promoción de una ley apropiada. Pero, para que ella sea posible, es primeramente indispensable que la conciencia de su necesidad se extienda, es decir que la comprensión de nuestras profundas semejanzas con el derrotado imperio español resalten ante los ojos de quienes tienen la obligación de advertirlas pero se engolosinan recalcando, estérilmente, nuestra ilusoria diferencia. De modo que Alberdi, al igual que Sarmiento, afirmará que la España derrotada y la América vencedora en la guerra de la emancipación se hallan unidas por un mismo desprecio o, al menos, por una misma apatía ante el comercio, la industria, la cultura del siglo. Como si los americanos, al liberarse, no hubiesen ambicionado otra cosa que ser dueños de sus propios pesares y no transformarlos en pos de la bienaventuranza. Es, por último, a la clase dirigente argentina, sucesora de Rosas y necesitada de promover y beneficiarse con esta transformación, a la que Alberdi dirige su mensaje y su exigencia. “El derecho constitucional de la América del Sur –escribe– está en oposición con los intereses de su progreso material e industrial, de que depende hoy todo su porvenir.” Es esa antítesis tajante entre la realidad y la letra la que conforma el síntoma inequívoco del triunfo de la España derrotada. Sarmiento, sin embargo, confiará profundamente en la posibilidad de revertir el mal padecido como bien se advierte al leer el capítulo final de *Civilización y barbarie*. Su rebelión contra el romanticismo es, desde esta perspectiva, rebelión contra la inmovilidad histórica y el aislamiento. Veremos, empero, que el romanticismo no es apenas aquello contra lo que Sarmiento se alza. Es también una instancia inseparable de su personalidad y de su temperamento intelectual.

4. El romanticismo de Sarmiento

A nuestro juicio, con el romanticismo le sucederá a Sarmiento lo que a su país con España: por un lado, se lo ha quitado de encima; por otro, se advertirá cuánto se asemeja a lo que tan encarnizadamente combate.

Bien dice Dardo Cúneo que era romántica esa exaltación de la naturaleza que Sarmiento realiza en su *Facundo*:

Entre sus [...] páginas [...] asume la figura de Facundo Quiroga los imponentes relieves del mito, circunstancia que emparenta, nuevamente, con la corriente romántica, empeñosa resurrectora de mitos. Facundo Quiroga escalando altitud de mito sería, sin duda, el mayor triunfo de Sarmiento como escritor; sería su propia perpetuación; victoria, en fin, de esa aptitud de romántico que comentamos¹¹.

Sarmiento intentará sobreponerse al romanticismo. Sabe que sus proyecciones políticas empañan la visión que él entiende indispensable para la Nación Argentina. Hay, pues, una marcada negación y no, apenas, una espontánea superación del romanticismo en Sarmiento. Negación de lo que atrae, encubrimiento de lo que fascina.

Propias del romanticismo son las contraposiciones tajantes y las polarizaciones extremas; los pares antagónicos, en suma, que tienden a la exclusión mutua antes que a la integración. Tal es el caso de *individuo y sociedad, diurno y nocturno, sueño y vigilia, razón y pasión, arte y ciencia*. En Sarmiento tienen todos ellos un lugar preferencial; pero donde se encuentra con reiterada frecuencia la proclividad romántica a las antinomias es en el más afamado de sus pares antitéticos: *civilización y barbarie*. De hecho, para él, las minorías *ilustradas* han de oponerse a las *bárbaras* mayo-

¹¹ Dardo Cúneo, *Sarmiento y Unamuno*, Ed. De Belgrano, Buenos Aires, 1981, p. 164.

rias. En la tesis de Sarmiento, la expansión del poder político de las primeras provocará, indispensablemente, el repliegue de las segundas. Sarmiento, al razonar, se guía por una dialéctica binaria (tesis-antítesis) que desconoce la transformación como atributo intrínseco a cada una de las fuerzas en pugna y al vínculo entre ellas. *Cambio* significa para él *reemplazo*, sustitución de un valor por otro. Cada uno de esos valores o fuerzas, sin embargo, es intrínsecamente inamovible. Conforman una esencia y su naturaleza, por lo tanto, no puede conocer alteración. Por eso es tan coherente la honda decepción que se adueña de Sarmiento al verificar que “la aristocracia del saber” es, en verdad, mucho menos consistente que lo que él presumía. Al ser hombre de drásticas disyuntivas, Sarmiento tiende, desde el pesimismo que este fracaso le depara, a homologar la incompetencia política (finalmente admitida) de las minorías *ilustradas* a la irreversible decadencia general de la nación, a la que ve sobrevenir, no casualmente, hacia el final de su propia vida. El saber actuar, la idoneidad política, es –para él– atributo inherente sólo a uno de los factores en pugna. Si las minorías ilustradas no lo ejercen, nadie entonces lo ejercerá y si ella decae –como de hecho Sarmiento la ve decaer–, todo decaerá con ella.

Recuerda Halperín Donghi:

“Ese nuevo desengaño ensombrecería para siempre la imagen que Sarmiento iba elaborando del grupo del que se sabía integrante. Este grupo era culpable de una tradición colectiva, o acaso víctima de una decadencia que lo había afectado tanto como a la plebe cuya recaída en la barbarie, si bien más visible, era quizá menos profunda. ¿Esta conclusión pesimista era necesaria? Una visión más sobria del pasado de este grupo habría revelado acaso que su historia no era la de una decadencia, sino de una continuidad esencial.”¹²

¹² Revista *Sur*, n° 341, Buenos Aires, julio-diciembre, 1977, p. 134.

Epílogo

¿“Una continuidad esencial”? Con su afirmación, Halperín Donghi señala en una dirección decisiva: la de rastrear en la proveniencia de los sectores dirigentes de la sociedad argentina la idiosincrasia que nos permita explicar su conducta. En este sentido, nos parece fecundo evocar las ideas de Xavier Rubert de Ventós, el historiador catalán contemporáneo. En su libro *El laberinto de la hispanidad* encontramos una veta de ricas sugerencias para plantear respuestas viables a nuestro interrogante. Al igual que para Américo Castro, para Ventós, la independencia latinoamericana no desemboca en la consolidación real del continente. Todo lo contrario. ¿Por qué? Sarmiento entiende que la causa debe ser hallada, como ya se dijo, en el hecho de que el interior de nuestro país, por ejemplo, acusa la supervivencia de la anacrónica España vencida en las guerras de principios del siglo XIX. Su propuesta, como se sabe, es la de urbanizar (*civilizar*) el interior. Cree el escritor sanjuanino que es posible consumir un transplante que borre a España del alma argentina. ¿Pero de qué índole es esta propuesta? ¿Se trata de algo viable y bien fundado? Xavier Rubert de Ventós estima que la retórica asfixiante del pensamiento hispanoamericano es la que vuelve inconducente la práctica política eficaz de los mejores propósitos derivados de la revolución emancipadora. El capítulo XVII de *El laberinto de la hispanidad* está consagrado a desarrollar tal idea. Según el autor, no hay auténtico “acriollamiento” de los ideales ilustrados como hubo, en cambio, *indianización* de los ideales de la cultura cristiana, tal como ésta se configura en España hacia el siglo XVI. Indianización tan honda y lograda, que Sarmiento exigirá erradicar al indio, al que considera inadaptable al modelo organizativo que él promueve. Hay, además, un punto donde el planteo de Ventós coincide con el de Juan Bautista Alberdi, tal como se puede leer en sus *Bases*: las constituciones de la insurrección hispanoamericana no son realmente útiles para afianzar la independencia del continente. Les falta realismo,

conciencia de lo necesario y, en consecuencia, discernimiento de lo prescindible o desechable. Se diría que les repugnan con fervor “peninsular” los valores de la mentalidad burguesa, impugnados en favor de los emblemas de la heroicidad y las infatigables consignas belicistas heredadas de una tradición cuya vigencia, en el siglo XIX latinoamericano, tardará en extinguirse.

Sarmiento no advierte o pretende no advertir las contradicciones inherentes a la *ilustración* con la cual anhela llevar a cabo, en su Argentina, la conversión de lo *pastoril* en *urbano*. Es cierto que en *Civilización y barbarie* no ahorra ironías ni impugnaciones al espíritu *unitario*, apostrofándolo con sarcasmo por su necesidad y su ceguera política para enfrentar y derrotar a Rosas. Pero tantas insolencias quedan, a su juicio, superadas en la sagacidad política de su propia generación, de la que no está dispuesto a dudar y a la que adjudica la misión de europeizar de una buena vez la indómita República Argentina. Porque de eso se trata en esencia. Sarmiento, a diferencia de Alberdi, no encuentra en la por él llamada cultura *pastoril* ningún elemento que le permita consolidar, desde la perspectiva *ilustrada*, un diálogo orientado hacia una eventual integración de elementos provenientes de una y otra. Nada más lejos de la sensatez, para Sarmiento, que empeñarse en americanizar lo europeo en vez de europeizar lo americano. Sarmiento aspira a una conversión de lo que llama *barbarie* en lo que llama *civilización*. Esa conversión está concebida, en esencia, como una renuncia, por parte de quienes provienen de la *barbarie*, a todos sus valores en favor de los valores propuestos por la *civilización*. Y esto, por supuesto, no se produce. Y no se produce no sólo por la lógica resistencia que el interior presionado presenta al centralismo porteño. No ocurre además porque, en los días de Sarmiento, quienes se han constituido en voceros centrales del espíritu europeizante no encarnan, como Sarmiento creía en su juventud, los atributos de un proyecto auténticamente democrático y moderno capaz de sustraer a la Argentina del empantanamiento en que tan penosamente se demora.

El divorcio entre la conciencia y la historia no tiene, pues, en el caso argentino, ubicación unilateral. Todo el país es el escenario apropiado para el despliegue de sus consecuencias. Por ello resulta trágicamente conmovedor advertir, sobre el final de esta exposición, que esa idiosincrasia retrógrada y salvaje y esa propensión al inmovilismo que Sarmiento está seguro de reconocer en sus contrincantes y, ante todo, en la madre patria, es al fin y al cabo, la que prevalecerá en la forma que Sarmiento tiene de pensar el destino de las relaciones de intercambio entre la cultura popular y la ilustrada. Como en verdad una y otra son, para él, intercambiables, Sarmiento demuestra tener, en su modo de concebir el ideario progresista, una forma de pensar no menos intransigente –e incluso conservadora– que la que combate. Él es asimismo, a su manera y en muchos aspectos, Felipe II. Sólo que sus dogmas son historicistas y no teológicos. De modo que cabe decir, por último, que también en este plano encontramos un parentesco más –acaso el de fondo– entre la España que Sarmiento visita y la Argentina de la que proviene. Ese parentesco indicaría que en el modo de pensar lo procesual y lo sustancial –aunque no por cierto en los contenidos manifiestos–, el gran Sarmiento mucho se parece, a veces, a los hombres y a las ideas que combate, ya que tiende, con frecuencia, a ubicar la verdad, drásticamente, de un lado y la sinrazón de otro.

