

Educación, cultura y herencias subjetivas: la noción moderna de “civilización” en el discurso sarmientino

Enrico, Juliana

Resumen

En el presente trabajo intentamos analizar, en el contexto de una investigación más amplia, las derivas y los efectos discursivos de la *episteme* moderna y del pensamiento ilustrado en relación con la ruptura de la racionalidad colonial “arcaica” en el transcurso del siglo XIX. Este horizonte de transformación epocal en el canon de la civilización europea-occidental hace posible la emergencia de los Estados-nación latinoamericanos, y en tal escenario indagamos la conceptualización sarmientina en diálogo con las herencias intelectuales y políticas de su tiempo, con énfasis en la propia gramática de su paradigma “Civilización y Barbarie”, matriz identitaria que atraviesa fundacionalmente la identidad nacional argentina hasta la contemporaneidad.

Palabras clave: historia de la educación, episteme moderna, civilización, discurso sarmientino, sistema educativo

Artículo derivado de una investigación financiada por Beca Doctoral (2005-2010) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH), Universidad Nacional de Córdoba (UNC) (Córdoba, Argentina); recibido en abril 2013; admitido en agosto 2013.

Autora: Becaria Post-Doctoral CONICET-Centro de Estudios Avanzados (CEA), UNC (Córdoba, Argentina) y Becaria Post Doctoral DIE CINVESTAV (IPN) (México); investigadora del CEA / CIFFYH, UNC (Córdoba, Argentina) y docente en la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos (Paraná, Argentina).
Contacto: julianaenrico@gmail.com

Education, culture and subjective inheritances: The modern concept of “civilization” and its derivations in Sarmiento's discourse

Abstract

The derivations and the discursive effects of the modern *episteme* and the Enlightenment thinking in relation to the breakdown of the “archaic” colonial rationality in the course of the nineteenth century are analyzed in this paper, within the context of a wider research. This horizon of epochal transformation in the European civilization canon made possible the emergence of Latin American nation-states, and it is in such scenery that we searched about the conceptualizations made by Domingo F. Sarmiento in dialogue with the intellectual and political legacies of his time, with emphasis on the grammar of his “Civilization vs Barbarism” matrix, which permeated the national identity paradigm of Argentina since its founding to contemporaneity.

Keywords: history of education, modern episteme, civilization, Sarmiento's discourse, educational system

Educação, cultura e herança subjetiva: a noção moderna de “civilização” no discurso sarmientino

Resumo

Neste trabalho tentamos analisar, no contexto de uma investigação mais ampla, as derivações e os efeitos discursivos da *episteme* moderna e do pensamento iluminista em relação à quebra da racionalidade colonial “arcaica” no decorrer do século XIX. Esta perspectiva de transformação de época no cânon da civilização europeia-ocidental torna possível a emergência dos Estados-nação latino-americanos, e neste cenário investigamos a conceptualização sarmientina em diálogo com as heranças intelectuais e políticas de sua época, com ênfase na própria gramática do seu paradigma “Civilização e Barbárie”, matriz de identidade que atravessa de maneira fundacional a identidade nacional argentina até a contemporaneidade.

Palavras chave: história da educação, episteme moderna, civilização, discurso sarmientino, sistema educativo

I. Introducción

En el presente trabajo, que forma parte de los resultados de una investigación doctoral finalizada¹, analizamos los legados centrales de la *episteme*² moderna y del pensamiento ilustrado en relación con la emergencia del paradigma sarmientino “Civilización y Barbarie”, interrogando sus efectos discursivos de ruptura de la racionalidad colonial “arcaica” en el transcurso del siglo XIX.

El horizonte de transformación epocal en el canon de la civilización europea-occidental hace posible la emergencia de los Estados-nación latinoamericanos, y en tal escenario indagamos la conceptualización sarmientina en diálogo con las diversas herencias intelectuales y políticas de su tiempo. En particular, en este texto haremos énfasis en la propia gramática de su paradigma “Civilización y Barbarie”, matriz identitaria que atraviesa fundacionalmente la identidad nacional argentina hasta la contemporaneidad.

A los fines de nuestro análisis, nos centramos en una mirada transdisciplinaria y post-fundacional configurada por el cruce de conocimientos teórico-metodológicos, nociones y preguntas de diferentes campos: el análisis político del discurso, la historia de la educación, la historia cultural, la semiología post-estructuralista, la pedagogía y la filosofía. Asumiendo el presupuesto de que toda identidad se inscribe discursivamente de forma temporal y precaria, mencionaremos ciertos caminos interpretativos que han ido delimitando nuestro objeto de estudio a lo largo de la investigación mencionada.

Comenzaremos, entonces, situándonos históricamente en la Argentina de entonces. Ante el objetivo de precisar la especificidad de diferentes formaciones históricas en este contexto de re-configuración del territorio y del imaginario nacional luego de la etapa post-revolucionaria, Celina Lacay (1986) expresa que puede llamarse tentativamente como “de transición” el período que se extiende desde la Revolución de Mayo de 1810 hasta la Batalla de Pavón que en 1852 culmina con el rosismo.³ Tal transición histórica, indicaría el pasaje entre una formación económico-social y político-ideológica determinada (que marca 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, y este proceso habría implicado determinadas articulaciones hegemónicas que se fueron produciendo hacia mediados del siglo XIX mientras se consolidaba, justamente, este escenario de dislocaciones espacio-temporales e identitarias.

Laclau y Mouffe (1987) consideran que, en el espacio de las relaciones hegemónicas, el privilegio que adquiere el “momento político” en la estructuración de lo social 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, los sistemas discursivos posibles, y sus exclusiones. La representación provisoria de una universalidad por parte de un discurso particular –universalidad que permanece inconmensurable porque nunca constituye un relato pleno o sin fisuras– es lo que definen como una relación de hegemonía, en la que cierto significante se condensa centralmente y representa e irradia una totalidad de equivalencias identitarias y de diferencias que lo trascienden en la cadena del sentido, logrando estructurar un determinado campo discursivo en relación con determinadas significaciones centrales.

En nuestro caso, la noción de *Civilización* en Sarmiento constituye este *point de capiton* (Lacan, 1983) o punto nodal (Laclau y Mouffe, 1987) que ilumina y eclipsa la cultura y los saberes de este “nuevo tiempo” para las naciones latinoamericanas (*cf.* Sarmiento, 1989a) constituyendo un horizonte mítico de plenitud identitaria que permanece y persiste hasta el presente⁴ en sus diseminaciones fundantes.

Intentaremos analizar, por tanto, algunas derivas del significante “Civilización” en el mundo occidental, hasta llegar a la noción sarmientina.

II. Condiciones augurales de la Argentina moderna

“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 implica, según la historiadora, utilizar categorías de análisis que no contemplarían la especificidad de la formación capitalista argentina luego del período colonial; es decir que este tipo de expresión sería un anacronismo.

La transición hacia las formas institucionales de la Argentina moderna necesariamente implicaba atravesar el antagonismo Civilización o Barbarie (cfr. Lacay, 1986) trazado por Sarmiento en *Facundo*, lo cual significó revisiones y transformaciones en todo el imaginario político e intelectual de la época⁵.

Desde diferentes dimensiones analíticas, podemos interpretar no una “conjunción” de la *Civilización* (y) la *Barbarie* de acuerdo con el enunciado sarmientino fundante –ante otros usos de estas nociones desde inicios del siglo XIX (Weinberg, 1973; Altamirano, 1995)– sino la enunciación de una negatividad disyuntiva entre ambos espectros de sentido, necesarios pero opositivos y sólo pensables y nombrables desde uno de ambos horizontes de inteligibilidad: el espacio civilizado.

Ahora bien: la oposición o la disyunción valorativa no implica que ambos términos no puedan pensarse conjuntamente en una relación paradigmática, o sea, en el espacio del lenguaje aunque desde *locus* diferentes. En todo caso, un término predomina hegemónicamente sobre el otro, determinando su nombre, su lugar, su especificidad y sus exclusiones.

Esta lectura nos ha llevado a abordar la lógica identitaria de la “inclusión de la exterioridad” y de la “expulsión constitutiva” a partir de la noción de *abyección* (Popkewitz, 2008; Kristeva, 2006; Butler, 1997) que supone un límite indecible, 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 de discernir desde una perspectiva filosófica)⁶. Nos referimos de este modo a la lógica del suplemento derrideano (Derrida, 1989) o a un suplemento de ficción (Derrida, 1997) que funda la verdad, sin ser la identidad reductible, nunca, al dualismo de lo uno o lo otro; relación que desestabiliza los vínculos entre *nomos* y *physis*, *thesis* y *physis*; es decir: entre la ley, la razón, la institución, lo pensante y lo pensable, por un lado, y la naturaleza, lo salvaje, lo impensable o lo pensado, por otro lado (cfr. Derrida, 1997). Esta aporía hace posibles las

inclusiones ab-yectas de la exterioridad (en tanto alteridad irreductible) poniendo en crisis los límites de la identidad al definirse desde tales delimitaciones políticas las exclusiones culturales y subjetivas que legitiman y ordenan las relaciones y saberes sociales en el tiempo y en la historia, a partir de equivalencias, diferencias, semejanzas y oposiciones cambiantes, inestables y nunca plenas.

III. Imágenes de la Civilización frente a la Barbarie en Sarmiento

Para analizar los diversos significantes centrales que irradian sus efectos de verdad en los discursos de su tiempo, mencionaremos brevemente el espacio de atravesamientos en el que se produce la figuración de este nuevo paradigma histórico cuya simbología se remonta al contexto de surgimiento de *Facundo*.

Sarmiento⁷ 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 este primer gran texto político-literario, manifiesto fundante en el que traduce sus lecturas socio-históricas de la realidad argentina y latinoamericana desde la diáspora de los pensadores críticos.

De Certeau (2004) analiza que, 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” o cristalización simbólica), uno podría preguntarse si lo que más se ve no define lo que más falta. Al producirse una determinada fijación significativa, la figura presente del imaginario no muestra sino una ausencia o una exclusión, por lo cual la afirmación de una palabra o de una imagen (en un sentido “representativo”) da cuenta de una pérdida y de una imposibilidad.

El enunciado original del título de *Facundo*: “*Civilización i Barbarie: vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres i mitos de la*

*República Argentina*⁸, muestra quizás indicialmente esta oscura conjunción que luego se define como una oposición disyuntiva o adversativa entre ambos términos de esta división política. La barbarie es nombrada y significada desde el espacio simbólico civilizado, no teniendo lugar como una enunciación propia o nativa (“latinoamericanista”), sino a los fines de los saberes privados y domésticos de la vida pastoril, suburbana, fantástica, salvaje, campestre y a cielo abierto, lo cual constituye una total exterioridad respecto de los valores civilizados que fundamentan el *socius* del paradigma de la modernidad.

En relación con la construcción del saber epocal y las relaciones subjetivas y objetuales vinculadas con el orden discursivo civilizado moderno, por tanto, solamente resultan sostenibles 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. Intentemos, entonces, abrir este análisis en función de la revisión de las condiciones y conceptos centrales que atraviesan su obra.

Primero es necesario mencionar el exilio sarmientino. Esta condición de escritura “por fuera” de la escena inaugural que hace posible la emergencia progresiva 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 se produce mediante 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 epocal. En este momento expulsivo, Sarmiento logra hegemonizar las principales articulaciones que darán forma al relato en el cual se inscribirán los significantes centrales de la Argentina moderna, ligados a una identidad culturalmente integrada al mundo mediante la excrecencia de su propia barbarie interna. Su noción de *Civilización* se vincula, entonces, semánticamente con la ilustración europea, la educación popular, la cultura letrada, el mercado capitalista mundial, las lógicas ciudadanas, el liberalismo y ciertos rasgos del cosmopolitismo.

Es decir que aquí se produce una cancelación, diferenciación, recorte, sesgo o división cultural, desde el espacio simbólico, de un mismo

procedimiento de distinción 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 o extingue, 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 (e.g. la obsesión filicida del paradigma moderno, en términos de Puiggrós, 1990).

En la “Advertencia del autor”, Sarmiento describe en *Facundo* la situación del exilio que da origen a su escritura. Menciona entonces la simbología densa mediante la cual denuncia para la historia la experiencia de su destierro: “*On ne tue point les idées*” (Fortoul). Este manifiesto es traducido por él mismo con cierta excentricidad (más allá de la imposible fidelidad de toda traducción) como “A los hombres se degüella; a las ideas, no.” Y es interpretado y reproducido históricamente en nuestra cultura como su frase-mandato más inmortal y propia: “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*: 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 de inscripción. Con el cuerpo marcado por la violencia de la bar-

barie –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 (Piglia, 1980).

Sostiene Derrida, justamente, que “una especie de *pólemos* concierne ya a la apropiación de la lengua” (Derrida, 1997: 2) y, en tal sentido, este gesto no se dirige a la mayoría (a todos) sino a unos “otros” (la Civilización actual, europea, norteamericana), o bien al ideal del pueblo argentino (letrado y culto) y a un futuro de la nación donde sea posible esta legibilidad.

En el contexto de su exilio político, Sarmiento radicaliza su posición educacionista, que postula como una verdadera teoría sociológica, es decir, como la forma privilegiada del entramado y la transformación del orden social.

“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 [...] 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*: 38-39)

Sarmiento construye en *Facundo* una descripción de la relación “orgánica” entre los habitantes de nuestras tierras y el medio natural (Altami-

rano, 2005) coincidente con la concepción romántica de la historia. En este sentido, realiza en sus textos 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 en un acto de cultura.

La imagen de la campaña representaba 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 vivir diferente del de los núcleos urbanos. La principal característica de este ambiente fue su estado de “oscuridad” o de naturaleza in-mediata (en tanto el propio contexto natural establecía la lógica “a-simbólica” y la temporalidad carnal de los vínculos comunitarios, o una plena realidad 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)

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 (*cfr.* Altamirano, 2005).

Siguiendo estas lecturas, nos preguntamos cuál ha sido esta terceridad o antagonismo disruptivo, revelador del enfrentamiento de las fuerzas existentes en conflicto, lo cual fue un claro indicio de la precaria constitución de las identidades precedentes (al escindirlas e inscribirlas en una situación de desequilibrio que amenazaba 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 que 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. Expresa 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*: 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*: 65)

Analiza Altamirano que, en las figuraciones de Sarmiento, 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). 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”⁹ (Altamirano, 2005: 49). 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 instaura la *Civilización*) respecto de la barbarie inculta sumida en un estado irreflexivo –en tanto la naturaleza desarrolla ciegamente los impulsos y las pasiones, sin orden y sin ley–.

La imagen desértica, en tal sentido, configuraba un horizonte amenazante e incierto que hacía imposible el establecimiento de límites y confines identitarios. Como lo sostiene Villavicencio (2005), esta metáfora del desierto –en tanto espacio de incertidumbre, soledad y violencia que hace imposible una sociabilidad regular, y por tanto está en el origen de la barbarie, “esa forma de despotismo igualitario de los caudillos que Sarmiento piensa como el mal de la política de su tiempo” (Villavicencio, 2005: 177)– es quizás la figuración más clara del sentimiento de una imaginación histórica que denuncia las limitaciones de la vida política y social de entonces.

“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 –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. Estos sujetos tenían la misión de civilizar a los sectores bárbaros.” (Pineau, 2006: 184-185)

Pineau retoma las lecturas de Svampa en una clave pedagógica, y en esta convergencia histórica, la escritura de la educación argentina es inseparable de una matriz epistémica, filosófica, sociológica y cultural que se define en el horizonte del siglo XIX latinoamericano a partir de la conceptualización sarmientina. Por su parte, Svampa (2006) plantea que esta trama identitaria atraviesa la totalidad de nuestra historia política nacional en diferentes tradiciones de diverso signo, como una metáfora recurrente del lenguaje político mediante la cual la sociedad presenta sus divisiones bajo la forma de antagonismos inconciliables (*cfr.* Svampa, 2006: 10; 45), sobre todo en momentos de intenso conflicto o de transición en que se abre un “espacio vacío” o acontece un clivaje.

El *point de capiton* que constituye esta imagen sería como el alma significante que condensa, por los tiempos de los tiempos, al menos dos condiciones fatales de nuestra historia ya presentes en la discursividad de Sarmiento: por un lado, la fractura irreductible entre modelos de país –y de identidad– que permanecen pugnando por emerger, marcando una exclusión originaria (y por tanto un hueco o abismo en el registro de los símbolos y en la memoria de los relatos hegemónicos); por otro lado, el llenado nodal de tal vacío por parte de esta imagen “plena” e insistente, que podría decirlo todo de nuestra identidad –reducida a interpretaciones dicotómicas– al enunciar lo decible desde el soporte suplementario mismo de la sombra terrible y los espectros irredentos

que siempre vuelven (el cuerpo y el fantasma, la “verdad” y su imposibilidad).

IV. La educación popular y el horizonte de la nación moderna

Esta lógica opositiva y diferencial (excluyente), constitutiva de una nueva relacionalidad política y social, implicaría una determinada concepción cultural e histórica en Sarmiento (que a su vez constituye el fundamento de sus tesis educacionistas). En principio, existe un supuesto de ineducabilidad en la barbarie, aun cuando la gramática sarmientina en su programa de Educación Popular es absolutamente inclusiva, democratizante e igualadora de toda diferencia subjetiva en el espacio educativo.

Bravo (1993) sostiene una tesis interesante: que la concepción sarmientina sobre lo social estaba *exenta de fatalidad biológica*, al admitir que “la herencia puede ser corregida”, justamente mediante la educación, por lo cual no sería exacto considerar “racista” a Sarmiento (aún en el marco del *Zeitgeist* de su época y de sus propias expresiones de desprecio hacia los indios y gauchos)¹⁰. Bravo se basa en la perspectiva universalmente educacionista de nuestro autor, sobre todo en sus textos tardíos. Argumenta que Sarmiento imaginó un nuevo “tipo étnico” que corregiría la identidad del “tipo nativo”, explicando nuestros males en la 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 responderían al objetivo de poblar el desierto, implicando una profunda transformación poblacional y cultural.

Tal política se inspiró en el modelo que ofrecían los países occidentales insertos en la lógica del mercado capitalista internacional,

“...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, y por eso

mismo nos resulta importante introducir una mínima confrontación a los fines de abrir problematizaciones y relecturas no reductivas.

Una posición que se opone a los planteos de Bravo –y que es lo que intentamos sostener y argumentar con cierta similitud en nuestro estudio– es la de Barba (1995), quien plantea que Sarmiento consideraba “incorregibles” a los indios de las pampas, estimando 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” (cfr. Barba, 1995). Y analiza que en sus textos se refleja una discriminación racial, cultural, religiosa y moral sobre la cultura indígena, que intervino 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* ¹¹.

Veamos algunas de las expresiones más “universales” de las tesis culturales sarmientinas presentes en *Educación Popular* (1849), aun en el contexto de la cesura social que marcaba un nuevo tipo de división política propia de este nuevo tiempo histórico.

“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*: 58-59)

En las diferentes afirmaciones sarmientinas, el problema de la “corrección” o “incorrección” de los “salvajes” implicaba necesariamente una “asimilación cultural” que, en términos del contacto con lo diferencial como “otredad” (De Alba, 1995, 2008), eliminaría radicalmente toda diferencia identitaria en nombre de una civilización superior (cuando no instaba a una eliminación física o literal), y desde tal perspectiva, como lo hemos analizado hasta el momento, creemos que esta eliminación delimitó una exclusión racial y cultural que, no obstante sus intenciones universalmente educacionistas, sostuvo con claridad la valoración de una condición fatal –natural e irreversible– de *ineducabilidad* asociada a las tesis del evolucionismo darwiniano y del positivismo (recordemos que el rasgo de la “ignorancia” no era asimilable al paradigma civilizatorio). Nos referimos a la *in-educabilidad* en el sentido en que sólo podría ser posible la educación en un contexto que “depurase” de sus condiciones iniciales a los hombres distintos biológica y socialmente de la razón civilizada; lo cual culturalmente significaba una eliminación total de sus culturas, simbologías, herencias e imaginarios, los que deberían ser sacrificados en tanto disfuncionales. De este modo se conformaría un estado de igualdad, no sólo en términos del derecho jurídico o público ante una situación social de ciudadanía, sino en términos de las propias subjetividades históricas, que verían arrasadas sus memorias, éticas y estéticas, o sea, sus específicas formas de vida, producto de lo cual surgió un nuevo tipo de hombre “sin historia y sin pasado” (*cfr.* Foucault, 1993) cuyo inicio temporal fue establecido al ingresar al universo de los saberes, prácticas y relaciones del mundo civilizado.

En el lenguaje sarmientino, todos tenían el mismo derecho a este inicio. Pero tal “origen” (pre-ontológico) se situaría en un punto de borramiento de las identidades no adecuadas al paradigma ilustrado moderno.

V. Genealogías de la noción de “Civilización”

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)¹² sostiene que se cree que las observaciones sobre los seres humanos contemporáneos en las sociedades desarrolladas constituyen un material empírico suficiente para tales análisis; pero las evoluciones en el largo plazo (desde la perspectiva de la “larga duración”¹³ 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 es clave 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–.

Elias intenta estudiar procesos de larga duración para analizar la “evolución” o las transformaciones en un mismo sentido o dirección en las estructuras sociales (en tanto matrices superiores o “sistemas”), vinculadas 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 (en términos 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 pre-científica 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”¹⁴, 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, expresa 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, como reflejo interpretativo de la sociedad europea.

Consideramos que el uso de Sarmiento del concepto de Civilización también constituyó este tipo de “síntoma” o “reflejo interpretativo” de la sociedad de su tiempo, en lo que hemos llamado la episteme fundacional de la Argentina moderna. A tal punto que el *imaginario sarmientino* ha permanecido y permanece en nuestra cultura como una cierta “racionalidad” (o relacionalidad) estructurante. 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 soporte de la exclusión civilizatoria.

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 claves en el reordenamiento 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 expone Elias.

No pretendemos realizar un análisis histórico desde la perspectiva de la *longue durée*, pero creemos que estos conceptos nos permiten discernir la importancia de ciertos usos lingüísticos que mostraron la evidente existencia de nuevas prácticas sociales y humanas (las que fueron nombradas, por tanto, de cierta forma, como modo de establecimiento de una práctica existente socialmente) más allá de la valoración luego implicada en al menos dos instancias diferentes, de acuerdo con nuestros análisis:

1. El valor lingüístico que afirma e instituye una designación determinada, en tanto operación hegemónica que establece determinadas significaciones sociales.

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).

Entre muchas otras prácticas de esta misma discursividad, el “cuerpo normal” significado en la matriz de la pedagogía sarmientina 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 previsible 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 paradigmáticamente) 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, la civilidad y las formas sociales de vida privilegiadas en este momento histórico.

Fuera de tales estructuraciones admisibles, quedaban desplazadas las prácticas, hábitos, registros, comportamientos y espectros de la barbarie, expulsados del universo simbólico y de las instituciones de la civilización moderna. Esta trama de sentido fue identitariamente central, 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 [...] 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...” (Elias, 1987: 104)

En tal sentido, Elias sostiene que, para interpretar una etapa o época actual, es necesario retroceder en la memoria histórica hasta aquella otra instancia de la que ha surgido la nuestra (no contemporánea respecto de su pasado) buscando sus entrecruzamientos, especificidades, puntos de ruptura y diferenciaciones.

“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)

Elias analiza de este modo las diferencias necesarias que atraviesan las transformaciones epocales de las matrices de pensamiento, tanto en un nivel conceptual como en el nivel en que estas nuevas visiones 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 (e. g. 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 *civillité* alcanzó su significado para la sociedad occidental en aquella época en que se rompió la sociedad caballeresca 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 *civillité* 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 *civillité*..." (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 de Occidente 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 fundantes 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 1766¹⁵, 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, condensaciones, oposiciones semánticas o antagonismos) y qué nuevas miradas, concepciones, valores y prácticas culturales instituye y transforma¹⁶.

Analiza 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. Expresa 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 (porque entonces se citaba más bien al autor que a las obras, y porque especialmente en *Facundo*, desde el exilio, Sarmiento dice “transcribir” de memoria sus libros). Sí podemos afirmar el registro de sus lecturas

de Constant y de los pensadores del Iluminismo y del romanticismo francés que han introducido esta noción ya presente en Europa en los siglos XVIII y XIX. Refiere también Sarmiento, de forma explícita, a sus lecturas de Mirabeau. Por ejemplo, menciona 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*: 130).

Otro análisis central que introduce Benveniste a partir de estos diversos estudios, es el de Welersse (1910), quien expresa 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 clave 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 ello, 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 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 una precisión conceptual:

“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” en relación con las formas del espacio público.

VI. La Civilización sarmientina

El atravesamiento de la barbarie hacia un estadio “superior” de la Civilización como orden discursivo fundante del escenario cultural moderno comienza a ser desarrollado mediante el proceso de la Educación Popular sarmientina.

Habiendo sembrado Sarmiento esta discusión secular sobre la oposición o disyunción necesaria y excluyente entre el modelo de identidad de la Civilización frente al modelo de la Barbarie (ya que *Facundo* fue traducido a varios idiomas y difundido en Latinoamérica y en el mundo, y resultó elogiado por la *intelligentsia* nacional e internacional ilustrada como un primer gran símbolo que establece el discurso civilizado en nuestras tierras salvajes), se produce culturalmente una inscripción en el imaginario de la época de estas nociones y metáforas fundantes que auguran un nuevo tiempo histórico.

Atravesado este primer estadio *in-fans*¹⁷ de la civilización frente a la barbarie (imagen pánica del desierto profundo, oscuro y abismal), se debe instaurar su despliegue hacia una instancia superior simbolizada por la educación de las masas populares; masas que, desde los tiempos de la colonia española, no eran consideradas un sujeto de la educación por parte de las clases dominantes y de las elites políticas (*cfr.* Puiggrós, 1986). 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 en el horizonte capitalista internacional, y busca establecer el marco institucional del que ha carecido el régimen centralista del rosismo en Buenos Aires, según lo analiza Halperín Donghi (2004)¹⁸. Al estudiar el programa sarmientino, cuyos principales argumentos se centran en el progreso sociocultural, 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 post-rosista que posibilite una definitiva organización y estructuración (económica, social y política) de la nación. En tal sentido, menciona que, al estimar Sarmiento las condiciones de desarrollo de la realidad norteamericana –o las condiciones “culturales” que luego posibilitan un determinado crecimiento económico– dimensiona el valor de la escritura, es decir, de la inscripción y de la transmisión social de la ley:

“...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 del “soberano” (e.g. el pueblo), sistema que resultará hegemónico respecto de la configuración de una nueva identidad nacional, y las lógicas de esta nueva relacionalidad deben atravesar las prácticas de la escritura, en tanto pasaje humano a un nuevo estadio civilizatorio, en términos de Chartier (1998) y de Elias (1987).

En su gramática de la Educación Popular sostiene Sarmiento, justamente:

“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 [...] 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*: 60-61)

Sarmiento viaja al Viejo Mundo en este período de transición, 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 justamente en Inglaterra, 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 organicidad de los estudios de Mann, decide conocer las instituciones de la 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– 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 Boston¹⁹ y en New England.

Sarmiento dirá que, a partir de su encuentro con el célebre educador (tan visionario, viajero y filántropo como él mismo), 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.

Durante 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 católico que encarnaba Rosas desde todos sus vínculos políticos excluyentes, concentrando los poderes públicos y económicos del territorio nacional en Buenos Aires en nombre del federalismo, y manteniendo a las masas populares en una funcional ignorancia.

Un par de décadas más tarde, y 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 que recupera las herencias europea y estadounidense–²⁰, por lo cual la historia lo recuerda como “el padre de la educación argentina”.

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 incipientemente ilustradas ni de las masas trabajadoras estadounidenses, tan influenciadas por el protestantismo. Por lo cual la “europeización” sarmientina se encontró con condiciones de “implantación” inconsistentes e intraducibles a la realidad local²¹.

Algunos de los principios sarmientinos presentes en su noción de Educación Popular ampliaban este horizonte subjetivo-social en la formación inicial universal del pueblo, dando lugar a un camino formativo “imprescriptible” originado en el Estado:

“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. [...] 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*: 55 - 56)

Uno de las más importantes fundamentos del sistema estadounidense consistió en jerarquizar la responsabilidad de los Estados en la obtención de fondos para financiar las escuelas públicas –tanto en la gestión como en la institución y garantía de las condiciones estructurales, edilicias, de formación docente, pedagógicas, incluyendo la creación de bibliotecas populares–. Tales articulaciones resultaron cruciales en la orientación de las políticas educativas sarmientinas, implicando fundamentalmente los principios democráticos de gratuidad y laicidad de la enseñanza, y por tanto de igualdad en el acceso al sistema de 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 identitarias y culturales de todo pueblo. Y esto implicó 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; relación que logró “invertir” el estado de naturaleza al instalar como bárbaros los componentes humanos y culturales que resultaban una amenaza “mortal”, desde las entrañas de la tierra, para la nueva configuración del mundo moderno.

Tal “contacto” entre ambos mundos, establecido por primera vez en el siglo XIX desde el discurso educacionista sarmientino, logró el vínculo necesario para la postergada conciliación nacional, sembrando escuelas que resultaron un bloqueo simbólico a la vastedad sin límites de las planicies de los llanos, interponiendo “cultura” en la infertilidad del “desierto”, y un bloqueo a las venganzas sin límites por la sangre derramada desde la irresuelta independencia que no había logrado la unificación interna; poniendo nuevos muros monumentales (espacios de

saber, espacios de verdad) ante los enfrentamientos civiles armados, y palabras iluminadas ante los oscuros fantasmas de los muertos.

Este imaginario político cristaliza 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 pedagógicas.

En toda su vida pública se dedica a la transmisión de esta mirada centrada en la formación de ciudadanos iguales y libres que le corresponde a los Estados nacionales civilizar y 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...”²².

En relación con las dificultades que Sarmiento dimensiona especialmente 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:

“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 de *Facundo* hasta su presidencia, en una misma linealidad ideológica que se despliega a lo largo de casi tres décadas) Sarmiento imagina una nueva estructuración social homogeneizante, cohesionada mediante la educación popular.

El nuevo horizonte del pensamiento latinoamericano moderno, reflejo fragmentado de la imagen civilizada de Europa y de Norteamérica, se opone así a la “sombra terrible” del continente sobre sí mismo: imagen de su propio pasado, 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.

Este antagonismo constituye un orden “pre-ontológico”, siendo que la “eliminación” del peligro “exterior” garantiza la existencia de la vida, en principio. Por otro lado, la articulación del nuevo discurso civilizatorio –ya establecida la regulación de la vida social en la legalidad de la *épisteme* 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 progresivamente los espectros del instinto ancestral de muerte que atraviesa la historia nacional.

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 ninguna mirada “nacional”, “federal”,

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 defensa de los intereses y derechos universales del pueblo (en relación con las políticas de ingreso al canon institucional de la modernidad); prácticas que parecían ser la única alternativa frente a la irresuelta 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.

Las imágenes sarmientinas reconocen como propio (*ab-yectum*) el fondo oscuro inerradicable que amenaza toda identidad, dándole una forma redimida a los fantasmas mediante nuevas figuraciones y lógicas de significación que ordenan el imaginario de su tiempo en una plenitud mítica igualadora, otorgando derechos civiles, formando ciudadanos y sujetos libres en el espacio público. El sujeto pedagógico, según la noción de Puiggrós²³, es justamente esta “mediación” entre los sujetos sociales y políticos que pugnan por legitimar determinados órdenes significantes, es decir, ciertas articulaciones hegemónicas entre visiones, contenidos y formas de transmisión que han de constituir la cultura legitimada y los saberes sociales consagrados en tal contexto histórico-político específico. En la segunda mitad del siglo XIX, el discurso sarmientino instituye una articulación profunda entre la cultura política y la educación popular mediante la creación del sistema de escuelas del que emerge una nueva identidad nacional, hegemonizando el horizonte de la ciudadanía moderna desde las formas simbólicas de este nuevo lenguaje pedagógico.

La gramática sarmientina excede claramente los límites del campo intelectual y del campo escolar, re-configurando los fundamentos relacionales (políticos, sociales, institucionales, subjetivos) de todo el sistema de educación popular, necesarios para la constitución de la nación civilizada moderna. En tal sentido, en el imaginario rioplatense su concepción educacionista no se restringía a la alfabetización y la escolaridad básicas, sino que “penetraba toda la esfera social y cultural de su tiempo” (Bombini, 2009), trascendiendo sus postulados sobre la

instrucción pública hacia el espacio social mismo en toda su complejidad, reinstaurando las lógicas de la vida pública y privada.

Sarmiento asumió públicamente la defensa de un modelo de educación laica –fundado en el principio de tolerancia religiosa– lo cual 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, 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 las conexiones “estructurales” y “microfísicas” (históricas, económicas, sociológicas,

culturales) de sus tesis político-educativas sobre la totalidad del cuerpo social:

“... 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...*: 405-406)

VII. Reflexiones finales

En este artículo, hemos indagado –luego de analizar ciertas genealogías de la noción de “Civilización” en el mundo occidental– sobre la forma en que se constituyó la particular inscripción discursiva de este significante central en el discurso sarmientino, a partir de las herencias ilustradas, liberales y románticas de la *episteme* epocal, y cómo el paradigma “Civilización (o) Barbarie” organizó determinadas valoraciones de “lo público” en tanto red social fundamental en la construcción de una nueva ciudadanía letrada, que hizo posibles los fundamentos político-culturales de la argentina moderna. En tal sentido, interrogamos cuáles fueron los principales dispositivos en la efectuación de este nuevo escenario de transformación histórica, con sus principios de inclusión-exclusión subjetiva y social, indagando, a su vez, cuál fue la normalidad consagrada de la época (e.g. los valores asociados al mundo civilizado) y cómo se produjeron esa normalización y su transmisión desde las instituciones y los saberes legitimados culturalmente.

En ese espacio, Sarmiento tuvo una función histórica central, estableciendo las claves fundacionales de la historiografía de la educación

argentina, al gestar la matriz epistémica (es decir: teórica y política) del discurso educativo moderno y del dispositivo escolar que organizaron, entre mediados y fines del siglo XIX, una nueva trama socio-histórica, crucial en la estructurancia de la prematura nación, progresivamente transformadora de la relacionalidad que unió a las masas populares en torno de los enunciados revolucionarios de principios del siglo XIX.

Desde tales lecturas intentamos analizar la articulación de esas tramas discursivas en torno de un proyecto político-pedagógico nacional, es decir: en función de una determinada narrativa histórica, subjetiva y social, no preexistente sino efectuada a través de las nuevas relaciones instituidas como una naciente verdad necesaria en los saberes y prácticas de la época (e.g. el discurso de la Civilización), frente a otras subjetividades, sociedades y realidades existentes y pensables, que fueron eclipsadas por los conocimientos, prácticas y valores culturales del mundo moderno.

Notas

1. La investigación fue realizada 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 de la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Por otro lado, se inscribe en el Programa de Investigación "Historia, política y reforma educativa: crítica y prospectiva" (CEA / CIFYH-UNC), dirigido por la Dra. Silvia N. Roitenburd.
2. Desarrollamos un análisis de la noción de *episteme* en Foucault y Canguilhem en Enrico (2010), en vinculación con la noción de *Zeitgeist* en Hegel; Mouffe (2009).
3. Ver, en tal sentido, los aportes de Halperín Donghi (1996), Goldman (1987), Roitenburd (2000).
4. Un profundo estudio de la relación entre la Civilización (y/o) la Barbarie desde sus diversas genealogías occidentales, y de sus resonancias en las literaturas nacionales latinoamericanas –particularmente en Sarmiento– es realizado por Svampa (2006). La autora sostiene que este dilema atraviesa, bajo diferentes avatares, la totalidad de las tradiciones políticas argentinas hasta la actualidad (Svampa, 1994; 2006).
5. Desarrollamos estos análisis en Enrico (2008; 2010).
6. Seguimos la distinción óntico / ontológico del *Dasein* heideggeriano para pensar las diferencias analíticas entre la política y lo político. Ver Heidegger, *Ser y tiempo*; Laclau y Mouffe (1987).
7. 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, 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.
8. *Facundo* exponía los rasgos de la barbarie en el caudillo Facundo Quiroga y en Rosas, “su reverso”, en expresiones de Sarmiento. Desarrollamos este análisis en un artículo de próxima publicación en el Anuario de la Sociedad Argentina de Historia de la Educación (SAHE), y en Enrico (2010; 2011).
 9. Cita Altamirano un análisis de Félix Weinberg en un artículo publicado en París, titulado “La dicotomía civilización-barbarie en nuestros primeros románticos”. Menciona Weinberg 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 en nuestro territorio hacia 1827, en la publicación periódica de tendencia rivadaviana *El Mensajero Argentino*. Ver Altamirano (2005: 50).
 10. Un interesante análisis sobre la genealogía del racismo y sobre la división (de fundamentos biológicos) del espacio social a partir de la invención de la noción de raza hacia fines del siglo XVIII europeo puede verse en Foucault (1993), lo que hemos analizado en Enrico (2010, 2011). Ver, en particular, la importante distinción foucaultiana entre salvajismo, barbarie y civilización, y sus consecuencias para el pensamiento jurídico del siglo XVIII y para el pensamiento antropológico de los siglos XIX y XX.
 11. Ver Sarmiento, *Obras Completas*, Tomo XLI. Las cartas de Catriel; texto del 30 de noviembre de 1878, p. 296; referido por Barba (1995).
 12. Trabajamos estos textos en el Seminario de “Historia Global” del DIE CINVESTAV (México), en 2009.
 13. 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*– (e.g. la noción de sistema de la lengua en Saussure, en tanto dimensión social del lenguaje, desde la perspectiva del estructuralismo lingüístico).
 14. 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.
 15. 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*.
 16. En este caso, hacemos referencia a su concepción liberal-romántica de la historia, en diálogo con la “nueva generación” y con las élites liberales latinoamericanas; en otros textos desarrollamos su inserción en el círculo de la Generación del ‘37, y analizamos sus discusiones y diferencias con otras concepciones político-educativas de su tiempo (tanto a nivel local como continental), e incluso con la Generación del ‘80 que termina de dar forma al proyecto nacional hegemónico. Ver sobre estas discusiones Puiggrós (1984); Botana (1977); Halperín Donghi (1995); Terán (1983).
 17. En el sentido de Agamben (2006).
 18. Luego de asumir Sarmiento la presidencia de la Argentina en 1868, realiza el primer censo poblacional del territorio en 1869. Del mismo 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 existían en-

tonces ni escuelas normales, ni maestras ni maestros profesionalizados en instituciones de formación docente. Datos estadísticos precisos pueden consultarse en Svampa (2010); Germani (1965).

19. 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 preluado a la habilitación del género humano." (Sarmiento, *Viajes...*, pp. 468-469)
20. 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.

21. No obstante, su programa educacionista para todo el pueblo fue democratizador respecto del programa de formación de los Colegios Nacionales para el reducido grupo de las élites políticas –el proyecto y el ideal mitrista– y de la propuesta alberdiana, al fundamentarse en la incorporación de las masas al espacio público-educativo. 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 fundado en su noción de "democracia bárbara" integradora de las "bases" del interior, masas de vida pastoril. Por el contrario, Sarmiento propuso incluir a toda la población en el sistema educativo, pero con el fin de "depurar" al pueblo de la "cultura natural" de las masas (eliminando de este modo todo elemento extraño o bárbaro perturbador del progreso civilizatorio "normal").
22. 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.
23. En tanto categoría teórica y no en tanto existente empírico (Puiggrós, 1990).

Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, G. (2006). *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Pretextos.
- ALTAMIRANO, C. (2005). *Ensayos argentinos. Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Argentina: Siglo XXI.
- BARBA, F. (1995). Algunas ideas de Sarmiento en torno al avance general de la frontera (1878-1879). . (pp. -). En: AA.VV. *Museo Histórico Sarmiento. 3as. Jornadas Sarmiento y su tiempo. Ensayos seleccionados*. Buenos Aires: Asociación de Amigos del Museo Sarmiento.
- BENVENISTE, E. (2007). *Problemas de lingüística general I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BOMBINI, G. (2001). *El gran Sarmiento. Las cartas que revelan al hombre de acción y su intimidad*. Buenos Aires: El Ateneo.
- BUTLER, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- BRAVO, H. F. (1993). *Estudios sarmientinos*. Buenos Aires: Eudeba.
- DE ALBA, A. (2000). Educación: contacto cultural, cambio tecnológico y perspectivas post-modernas. (pp. -). En: BUENFIL BURGOS, R.N. (Coord.). *En los márgenes de la educación a finales del milenio*. México: Plaza y Valdés.
- DE CERTEAU, M. (2004). *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- DERRIDA, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anophos.
- DERRIDA, J. (1997). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos.
- ELIAS, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: FCE.

- ENRICO, Juliana (2008). Imaginarios y articulaciones hegemónicas en la configuración del sistema educativo normalista argentino. (pp. -). En: DA PORTA, E.; SAUR, D. (Coords.). *Giros teóricos en las ciencias sociales y humanidades*. Córdoba: Comunicarte.
- ENRICO, J. (2010). La mirada del padre, Sarmiento. Biografemas fundacionales de la Educación Argentina. (pp. -). En: ROITENBURD, S. y ABRATTE, J. P. (Coords.). *Historia de la Educación en la Argentina: del discurso fundante a los imaginarios reformistas contemporáneos*. Córdoba: Brujas.
- ENRICO, J. (2011). El discurso sarmientino en la formación de una pedagogía normalista de la lectura en la Argentina. (pp. -). En: OSSANNA, E. (Dir.), et al. *Historia de la lectura en Entre Ríos. Quiénes leen, qué leen y cómo leen los entrerrianos en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX*. Paraná: Ed. Fac.Cs Educ.-UNER.
- FOUCAULT, M. (1993). *Genealogía del racismo*. Montevideo: Altamira.
- HALPERÍN DONGHI, T. (1995). *Proyecto y construcción de una nación (1846 - 1880)*. Buenos Aires: Ariel.
- HALPERÍN DONGHI, T. (2004). *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Ediciones de América Latina.
- HOUSTON LUIGGI, A. (1959). *Sesenta y cinco valientes. Sarmiento y las maestras norteamericanas*. Buenos Aires: Ágora.
- KRISTEVA, J. (2006). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.
- LACAN, J. (1983). Introducción del Gran Otro. (pp. -). En: *El Seminario de Jacques Lacan Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1954-1955*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAY, C. (1986). *Sarmiento y la formación de la ideología de la clase dominante*. Buenos Aires: Contrapunto.
- LACLAU, E.; MOUFFE, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.
- MOUFFE, Ch. (2009). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.
- PIGLIA, R. (1980). Notas sobre Facundo, en: *Punto de Vista*, III (8): 15-18.
- PINEAU, P. (2006). De la seducción en el acto pedagógico: marcas en la cultura argentina. (pp. 177-190). En: FRIGERIO, G.; DIKER, G. (Comps.) *Educación: figuras y efectos del amor*. Buenos Aires: Del Estante Editorial.
- POPKIEWITZ, T. (2008). *El cosmopolitismo y la era de la reforma escolar*. Madrid: Morata.
- PUIGGRÓS, A. (1984). *La educación popular en América Latina. Orígenes, polémicas y perspectivas*. México: Nueva Imagen.
- PUIGGRÓS, A. (1990). Sujetos, Disciplina y Curriculum en los orígenes del sistema educativo argentino. (pp. -). En: PUIGGRÓS, A. *Historia de la Educación en la Argentina, Tomo I*. Buenos Aires: Galerna.
- PUIGGRÓS, A. (1986). *Democracia y autoritarismo en la pedagogía argentina y latinoamericana*. Buenos Aires: Galerna.
- ROITENBURD, S. (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, S. y ABRATTE, J. P. (Comps.). (2010). *Historia de la Educación en la Argentina. Del discurso fundante a los imaginarios reformistas contemporáneos*. Córdoba, Argentina: Brujas.
- SVAMPA, M. (2006). *El dilema argentino. Civilización o barbarie*. Buenos Aires: Taurus.
- VILLAVICENCIO, S. (2005). Republicanismo y americanismo. Sarmiento y la nación cívica, en: *Revista Anales del Inst. Iberoamericano*. 2004-2005 (7-8):171-191.
- WEINBERG, F. (1973). *Vida e imagen de Sarmiento*. Buenos Aires: Eudeba.

Fuentes

- SARMIENTO, D.F. (1967). *Facundo*. Buenos Aires: CEAL. [1ª Ed. 1845].
- SARMIENTO, D.F. (1989a). *Educación Popular*. Buenos Aires: Ed. Banco de la Provincia de Córdoba [1ª Ed. 1849].
- SARMIENTO, D.F. (1989b). *Viajes por Europa, África y América*. Buenos Aires: Ed. Banco de la Provincia de Córdoba. [1ª Ed. 1849].