

**ALMA MATER STUDIORUM – UNIVERSITÀ DI BOLOGNA**

**DOTTORATO DI RICERCA IN**

**EUROPA E AMERICHE: COSTITUZIONI, DOTTRINE  
E ISTITUZIONI POLITICHE “NICOLA MATTEUCCI”**

**XXI CICLO**

**ANNO 2009**

**TITOLO DELLA TESI DI RICERCA:**

**L' ORIZZONTE DELLA NAZIONE.  
DOTTRINE POLITICHE E SCIENZE SOCIALI  
IN ARGENTINA (1830-1880)**

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE: SPS/02**

**CANDIDATA: Maura Brighenti**

**COORDINATRICE**

**Prof.ssa Raffaella Gherardi**

**TUTOR**

**Prof. Sandro Mezzadra**



## INDICE

<b>Introduzione</b>	1
---------------------	---

### **Capitolo I UNA NUOVA GENERAZIONE**

1. Dalla <i>Revolución de Mayo</i> alla <i>Nueva Generación</i>	17
2. Dal «pubblico» al «segreto»: dichiarare guerra al Despota	32
3. Letteratura e società: alla scoperta della Storia argentina	48
4. La nazione argentina tra storia, costituzione e progresso	67
5. La Repubblica delle capacità	82

### **Capitolo II LA BARBARIE AMERICANA**

1. Tra biografia, romanzo e storia: il <i>Facundo</i> di Sarmiento	102
2. Tra la pampa e il Sahara con la maschera dell'orientalismo	116
3. Il popolo di campagna e il padrone dell' <i>estancia</i>	132
4. Due cartografie a confronto nei conflitti dell'epoca post-rosista	146

### **Capitolo III DALLA BARBARIE ALLA CIVILTÀ**

1. Tra modernità e decadenza: l'annuncio della «catastrofe» europea	174
2. Dalla natura alla proprietà: ¡ <i>Yankeelandia!</i>	191
3. A misura della civiltà: donne libere e «angeli del focolare»	210

### **Capitolo IV I CONTI CON LA STORIA**

1. Formare l'individuo, educare il cittadino	231
2. Popolare la terra: ferrovia, proprietà e colonizzazione	245
3. Dalla terra alla metropoli: bianchi, negri e napoletani	261

## **Bibliografia**

1. Fonti primarie	278
2. Altre fonti	280
3. Letteratura secondaria	284

## Introduzione

Non è semplice intervenire su una questione come quella della formazione nazionale argentina. La lunga stagione di conflitti che portano al consolidamento dell'unità nazionale (1880) rende particolarmente complesso districarsi all'interno di trame discorsive che si muovono continuamente dal livello della polemica politica più immediata al disegno più generale di un progetto di sviluppo nazionale e di modernizzazione del paese.

Nel tentativo di ricostruire quest'intricato proceso di elaborazione politica ci affidiamo in particolare alle opere di Domingo Faustino Sarmiento e Juan Bautista Alberdi, considerati da buona parte della storiografia come i protagonisti del processo di formazione nazionale: il primo per avervi preso parte attiva attraverso l'implementazione del sistema di educazione pubblica e una lunga carriera politica che lo porta fino all'elezione alla presidenza della Repubblica (1868-1874); il secondo per aver ispirato – con le sue *Bases y punto de partida para la organización política de la República Argentina* – la costituzione nazionale (1853; 1862).

Un secondo motivo che rende complesso muoversi all'interno della loro amplissima produzione politica sono anche i molteplici livelli narrativi che si sono edificati sulle loro opere. Questa seconda ragione ci spinge a ritenere necessario dedicare poche pagine di questa premessa alla ricostruzione delle tappe più significative dell'enorme dibattito storiografico<sup>1</sup>.

Alejandro Korn e José Ingenieros<sup>2</sup> sono tra i primi a intraprendere un'analisi delle idee elaborate in Argentina nel corso dell'Ottocento. Profondamente permeate dalla cultura positivista del periodo, le loro opere presentano Alberdi e Sarmiento come «uomini rappresentativi» della loro epoca, i primi «sociologi scientifici» che accedono alla conoscenza delle leggi universali dello sviluppo storico e alle modalità con cui si realizzano nel peculiare ambiente latinoamericano. Lo sviluppo storico è concepito come il

---

<sup>1</sup> Fondamentali, per una ricostruzione del dibattito storiografico argentino sulla formazione nazionale, sono i saggi raccolti in T. Halperin Donghi, *Ensayos de historiografía*, Ediciones el Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1996, nonché i saggi critici raccolti in R. Hora, J. Trímboli (a cura di), *Discutir Halperin*, Ediciones el Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1997. Per una ricostruzione del dibattito storiografico su Alberdi e Sarmiento: E. J. Palti, *El pensamiento de Alberdi* (1989), Tesi di laurea conservata nella Biblioteca de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires; E. J. Palti, *Sarmiento. Una aventura intelectual*, «Cuadernos del Instituto Ravignani», n. 3, novembre 1991.

<sup>2</sup> Cfr. A. Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional* (1936), Solar, Buenos Aires, Ediciones Solar, 1983. Il primo capitolo del saggio è pubblicato per la prima volta nel 1912. J. Ingenieros, *Las evoluciones de las ideas sociales* (1918-20), in Id., *Obras Completas*, rivista e annotata da Anibal Ponce, vol. 16, tomo IV, Ediciones L. J. Rosso, Buenos Aires, 1937; J. Ingenieros, *Sarmiento, Alberdi y Echeverría. Los iniciadores de la sociología argentina* (1915-1916), in Id., *Sociología argentina, Obras Completas*, cit., vol. 8.

risultato del conflitto tra due tappe distinte dell'evoluzione sociale, una rappresentata dalle «città» e l'altra dalle «campagne barbare», una «lotta ingenua, franca e primitiva tra gli ultimi progressi dello spirito umano e i rudimenti della vita selvaggia»<sup>3</sup>; tale visione è già precedentemente sostenuta da Paul Groussac che, in numerosi articoli pubblicati nella rivista *La Biblioteca* (1896-1898) e negli *Anales de la Biblioteca Nacional* (1900-1916), rimanda a una concezione della storia come conflitto «eterno dell'innovazione contro la tradizione», un conflitto che «è la legge stessa della storia»<sup>4</sup>.

Negli anni Trenta, nel corso di una profonda cesura antipositivistica, ritroviamo l'opera di Coriolano Alberini<sup>5</sup>, il cui principale contributo risiede nella ricostruzione dell'influenza dello storicismo tedesco nel pensiero della generazione argentina del 1837. Dall'altro lato, sulla spinta di influssi spengleriani e del nazionalismo francese, nasce la corrente storiografica revisionista<sup>6</sup> che, se non dedica studi specifici all'analisi del pensiero di Alberdi e Sarmiento<sup>7</sup>, lascia comunque un contributo importante nella ricostruzione delle fonti e, in particolare, degli scritti di Juan Manuel Rosas, figura che si vuole riscattare come principale fautore della costruzione di un ordine politico nazionale<sup>8</sup>. All'interno dell'ambito revisionista e a partire da

---

<sup>3</sup> J. Ingenieros, *Sarmiento, Alberdi y Echeverría...*, cit., pp. 269-270.

<sup>4</sup> P. Groussac, *La dictadura de Rosas*, in Id., *Páginas de Groussac*, L. J. Rosso, Buenos Aires, 1928, pp. 159-175; Id., *Las Bases de Alberdi y el desarrollo constitucional*, in Id., *Estudios de historia argentina*, Jesus Menendez, Buenos Aires, 1918, pp. 261-371; P. Groussac, *Sarmiento*, in Id., *El viaje intelectual: impresiones de naturaleza y arte*, Librería general de Victoriano Suárez, Buenos Aires, 1904.

<sup>5</sup> Cfr. C. Alberini, *La metafísica de Alberdi* (1934), in Id., *Problemas de historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Secretaría de la Cultura de la Nación Argentina y Fraterna, Buenos Aires, 1994, pp. 33-49; C. Alberini, *La filosofía alemana en la Argentina* (1930), in Id., *Problemas de historia...*, cit., pp. 51-90.

In questi scritti, Alberini rimprovera a Groussac di intravedere una sorta di «materialismo morale o storico» nell'opera di Alberdi che, al contrario, si presenterebbe come un «cultore della metafisica spiritualista della sua epoca».

Per lo studio della ricezione dello storicismo in Argentina, come del pensiero di Saint-Simon, fondamentali sono anche i saggi di R. Orgaz, *Echeverría y el Saint-Simonismo* (1934), *Alberdi y el historicismo* (1937), *Sarmiento y el materialismo histórico* (1940), raccolti in R. Orgaz, *Sociología argentina*, in Id., *Obras Completas*, vol. II, Asandri, Córdoba, 1950. Cfr. anche il saggio di Barranechea dedicato al pensiero del giovane Sarmiento: A. M. Barranechea, *Las ideas de Sarmiento antes de la publicación del Facundo*, in «Filología», Año 5, N. 3/1960, pp. 193-210.

<sup>6</sup> Cfr. in particolare: J. R. Irazusta, *La Argentina y el imperialismo británico* (1934), Independencia, Buenos Aires, 1982 e Id., J. R. Irazusta, *Vida política de Rosas a través de su correspondencia*, 8 vol., Editorial Albatros, Buenos Aires, 1943; R. Scalabrini Ortiz, *Historia de los ferrocarriles argentinos* (1840), Plus Ultra, Buenos Aires, 1983 e *Política británica en el Río de la Plata* (1940), Plus Ultra, Buenos Aires, 1981.

<sup>7</sup> Fa eccezione uno studio monografico su Sarmiento: R. Doll, G. Cano, *Las mentiras de Sarmiento: por qué fue unitario*, Renacimiento argentino, Buenos Aires, 1939.

<sup>8</sup> Halperin Donghi sostiene che il proposito del revisionismo non sia tanto quello «di esplorare la struttura e il ritmo della storia argentina», ma, piuttosto, di individuare al suo interno «un modello per il presente e il futuro che si offra come alternativa a quello che ha guidato le tappe più recenti della vita nazionale». (T. Halperin Donghi, *El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional*, Siglo XIX, Buenos Aires, 2005, p. 16). Va segnalato come già a partire dal 1910, nelle pubblicazioni realizzate per la celebrazione del centenario dell'Indipendenza, la figura di Rosas sia profondamente rivisitata. Cfr. A. Saldías, *Buenos Aires en el centenario de la revolución de Mayo*, 3 vol.,

una definizione della storia come «scienza morale e politica»<sup>9</sup>, Ernesto Palacio muove il proprio appello alla necessità di una storia nazionale che dia conto di tutti quei fatti e quegli uomini che rimasero taciuti nella tradizione storiografica liberale e positivista, da cui trarrà impulso la sua *Historia de la Argentina*<sup>10</sup>. La storiografia revisionista si concentra sulla denuncia del ruolo dei governi successivi al regime di Rosas (1835-1852) nel consolidamento della élite agro-esportatrice e nella creazione di un legame diseguale con la Gran Bretagna, un tema che riemergerà con la diffusione dell'antimperialismo<sup>11</sup> e di una nuova corrente storiografica che cercherà nel passato le tracce dell'origine di una cultura nazional-popolare, riportando alla luce della memoria storica figure di *caudillos* ridotti al silenzio come Facundo Quiroga e Vicente Peñaloza<sup>12</sup>. Da questo momento, alla contrapposizione tra le figure di Rosas e Sarmiento – condivisa tanto dalla storiografia revisionista quanto da quella liberale<sup>13</sup> – si tende a sostituire una lettura della polemica politica tra Sarmiento e Alberdi, che ne accentua i tratti fino a coglierne l'espressione di due progetti contrapposti di nazione. Femin Chavez<sup>14</sup>, ad esempio, riprendendo la formula di Coriolano Alberini di una «teoria illuminista del progresso» e una successiva «teoria storicista del

---

Taller de Impresiones Oficiales, La Plata, 1910 e Id., *Historia de la Confederación Argentina* (1892), 3 voll., Buenos Aires, Hyspamerica, 1987. Cfr. anche E. Quesada, *La época de Rosas*, Jacobo Peuser, Buenos Aires, 1923.

<sup>9</sup> E. Palacio, *La historia falsificada* (1939), A. Peña Lillo Ediciones, Buenos Aires, 1960.

<sup>10</sup> E. Palacio, *Historia de la Argentina 1818-1983*, quattordicesima edizione rivista da Juan Manuel Palacio, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1986 (Prima edizione: 1954).

<sup>11</sup> Cfr. J. M. Rosa, *Defensa y pérdida de nuestra soberanía económica* (1943), Peña Lillo Ediciones, Buenos Aires, 1986.

<sup>12</sup> Tra i primi a dedicare uno studio a Facundo Quiroga fu David Peña, *Juan Facundo Quiroga* (1906), Emecé, Buenos Aires, 1999; cfr. anche P. de Paoli, *Facundo* (1951), Plus Ultra, Buenos Aires, 1973; R. Ortega Peña, E. L. Duhalde, *Facundo y la montonera* (1968), Ediciones del pensamiento nacional, Buenos Aires, 1999.

<sup>13</sup> Sulla ricezione di Sarmiento nella tradizione storiografica liberale cfr., ad esempio: A. Ponce, *Sarmiento, constructor de la nueva Argentina* (1932) e Id., *La viejez de Sarmiento* (1927), Solar/Hachette, Buenos Aires, 1976; A. Orgaz, *Ensayos argentinos*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1972.

Elias Palti sottolinea come la pubblicazione dei primi saggi che si richiamano alla storiografia revisionista porti a una serie di ripensamenti all'interno della tradizione storiografica liberale e a un conseguente sforzo verso la complicazione o minimizzazione della dicotomia sarmientina tra civiltà e barbarie, in particolare nelle opere di Alberto Palcos e Ricardo Rojas. Cfr. J. E. Palti, *Sarmiento...*, cit. p. 12; A. Palcos, *El Facundo, rasgos de Sarmiento*, El Ateneo, Buenos Aires, 1934 e Id., *Sarmiento. La vida. La obra. Las ideas. El genio* (1929), El Ateneo, Buenos Aires, 1938; R. Rojas, *El profeta de la pampa. Vida de Sarmiento* (1945), Losada, Buenos Aires, 1980.

Per la profondità dell'analisi e dei dati forniti, sono indispensabili lo studio biografico su Alberdi di Jorge Mayer, *Alberdi y su tiempo*, Eudeba, Buenos Aires, 1963. Cfr. anche Id., *Estudio preliminar*, in J. B. Alberdi, *Las Bases*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1979; nonché gli studi di B. Canal Feijoo, *Alberdi. La proyección sistemática del espíritu de Mayo*, Losada, Buenos Aires, 1961 e *Constitución y revolución*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986.

<sup>14</sup> Cfr. Femin Chávez, *Civilización y barbarie en la historia de la cultura argentina* (1956), Ediciones Coihues, Buenos Aires, 1988; Id., *Alberdi y el mitrismo*, Editorial A. Peña Lillo, Buenos Aires, 1961, Id., *Historicismo y iluminismo en la cultura argentina*, Editora del País, Buenos Aires, 1977.

progresso», considera il *Facundo* di Sarmiento come la manifestazione più radicale della prima, marcatamente eurocentrica, mentre riscatta gli scritti dove Alberdi più si distanzia dall'illuminismo per applicare «il tema romantico al fatto storico locale» e, in questo modo, gettare le basi per la formazione una cultura nazionale.

Giungendo agli anni più recenti, Nicolás Shumway, in un testo molto dibattuto<sup>15</sup>, osserva come nella riflessione intellettuale della prima metà dell'Ottocento si siano prodotte contrapposte «finzioni orientatrici», sintetizzabili nella disputa tra *caudillos*, nazionalisti e populistici da un lato – tra i quali si iscriverebbe la figura di Alberdi – e liberali, progressisti e europeizzanti dall'altro; questi ultimi ancora oggi «continuano a essere un fattore nella ricerca frustrata della realizzazione nazionale»<sup>16</sup>.

A discostarsi da quest'immagine dicotomica del passato è Tulio Halperin Donghi che mostra come, in realtà, tra coloro che pensarono l'organizzazione e il consolidamento della nazione argentina ci fosse un sostanziale accordo intorno ai principi generali; la polemica non verteva tanto sugli «strumenti del cambiamento» quanto piuttosto sulla maniera di articolarli; ciò che separa Alberdi da Sarmiento non è, dunque, «una differenza di opinione sulla necessità di favorire l'immigrazione o l'investimento straniero, ma precisamente il modo in cui questi fattori dovevano essere compresi in progetti di trasformazione globale», mentre «si afferma un solido consenso sui principi fondamentali del rinnovamento economico pensati per l'Argentina»<sup>17</sup>.

Gli studi di Halperin Donghi lasciano tracce profonde nel dibattito storiografico degli ultimi anni riscontrabili, ad esempio, negli scritti di Natalio Botana e Oscar Terán, rispettivamente responsabili della riedizione delle *Obras Completas* di Sarmiento e degli *Escritos Postumos* di Alberdi<sup>18</sup>. Maturando un maggior distacco storico rispetto alle correnti storiografiche precedenti, Botana<sup>19</sup> mira a ricostruire la circolazione dei concetti politici tra

---

<sup>15</sup> N. Shumway, *La invención de la Argentina, historia de una idea*, Emercé Editores, Buenos Aires, 1993.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 324. Lo stesso José Luis Romero, storico di indubbio spessore a cui va il merito di un'approfondita analisi delle strutture economico-sociali che caratterizzavano il paese nel periodo coloniale e di come esse continuino a sopravvivere, pur in forme diverse, nel corso dell'Ottocento (Cfr. J. L. Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 1999) sembra condividere una visione della storia come conflitto fra le «forze creatrici» e l'«inerzia», tra «libertà» e «necessità», autentico conflitto che si celerebbe in Sarmiento dietro la maschera della lotta tra civiltà e la barbarie. Cfr. anche J. L. Romero, *Las ideologías de la cultura nacional y otros ensayos*, Ceal, Buenos Aires, 1982 e E. J. Palti, *Sarmiento...*, cit.

<sup>17</sup> T. Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, Prometeo, Buenos Aires, 2005, pp. 117-121. Cfr. anche Id., *Historia argentina. De la revolución de independencia a la confederación rosista* (1972), Paidós, Buenos Aires, 2007, e *Guerra y finanzas en los orígenes del Estado Argentino 1791-1850* (1982), Prometeo, Buenos Aires, 2005.

<sup>18</sup> D. F. Sarmiento, *Obras Completas*, 53 voll., Universidad Nacional de la Matanza, Buenos Aires, 2001; J. B. Alberdi, *Escritos Postumos*, 16 voll., Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2002.

<sup>19</sup> N. R. Botana, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo* (1984),



l'Europa e gli Stati Uniti e la loro ricezione nelle opere di Sarmiento e Alberdi, mentre Terán<sup>20</sup> coglie, nell'opera di Alberdi, una costante oscillazione tra lo storicismo romantico e le teorie economiche di Ricardo e Adam Smith.

In ultimo, a metà degli anni Sessanta, David Viñas è tra coloro che inaugurano una nuova lettura del processo culturale argentino caratterizzata da un forte approccio interdisciplinare che si snoda tra la critica letteraria, la storia delle idee e l'analisi sociologica. Il «viaggio scientifico» tra l'Europa e gli Stati Uniti intrapreso da Alberdi e Sarmiento è all'origine, per Viñas<sup>21</sup>, di una costruzione epistemologica che caratterizzerà a lungo la cultura argentina, a partire da una nuova concezione della relazione tra natura e scienza: le mappe cartografiche e la statistica sono gli strumenti attraverso cui si può costruire un dominio razionale su una natura altrimenti indomita e sconfinata, così come appare agli occhi di Sarmiento la *pampa* argentina. Una simile postura è condivisa da Maristella Svampa<sup>22</sup> che, muovendo dall'analisi dei significati che i concetti di «progresso», «civiltà» e «barbarie» assumono nel pensiero europeo del Settecento e dell'Ottocento, rintraccia la persistenza della visione dicotomica della realtà inaugurata in Argentina da Sarmiento, e più precisamente dai suoi interpreti, nelle rappresentazioni politiche del Ventesimo secolo. Così Adriana Rodríguez Persico analizza il ruolo dell'autobiografia e dell'utopia in Alberdi e Sarmiento, mezzi attraverso cui poter dominare il passato come il futuro: «il presente rimane congelato, custodito da un passato che la memoria attraversa perché conservi intatti gli oggetti e i visi perduti e da un futuro che si intravede prospero, liberato da ogni oppressione».<sup>23</sup> Infine la rappresentazione sarmientina della *pampa*, lo spazio delle barbarie rimanda per Horacio González, a una «teoria della percezione», un «requisito visuale per pensare la storia, le lotte e le idee degli uomini»<sup>24</sup> e come tale continuerà a occupare, anche se non sempre

---

Sudamericana, Buenos Aires, 1997; cfr. anche Id., *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916* (1977), Sudamericana, Buenos Aires, 1994 e Id., *Domingo Faustino Sarmiento*, in A. Cuevas (a cura di), *Uomini e Idee*, Ed. Lavoro, Roma, 1995, vol. 2, pp. 519-538; N. R. Botana, E. Gallo, *De la República posible a la república verdadera 1810-1910*, Ariel, Buenos Aires, 1997.

<sup>20</sup> O. Terán, *Las palabras ausentes: para leer los Escritos postumos de Alberdi*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2004 e Id., *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la ley*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1996.

<sup>21</sup> D. Viñas, *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Sudamericana, Buenos Aires, 1996 e Id., *De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos a USA*, Sudamericana, Buenos Aires, 1998.

<sup>22</sup> M. Svampa, *Civilización y barbarie. El dilema argentino*, Taurus, Buenos Aires, 2006.

<sup>23</sup> A. Rodríguez Persico, *Un huracán llamado progreso. Utopía y autobiografía en Sarmiento y Alberdi*, OEA, Washington, 2006, p. X. Cfr. anche gli importanti lavori di C. Altamirano, B. Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Celpe/Ariel, Buenos Aires, 1997 e A. Prieto, *La literatura autobiográfica argentina* (1966), Centro editor de América Latina, Buenos Aires, 1982.

<sup>24</sup> H. González, *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo e política en la cultura argentina del siglo XX*, Colihue, Buenos Aires, 1999, p. 7. Cfr. anche Id., *Sarmiento, pensando la sastrería*, in AA.VV., *Sarmiento, Hernández,*

consapevolmente, un luogo fondamentale nella cultura argentina successiva.

Seppure non sia semplice per una ricercatrice non argentina orientarsi all'interno di una storiografia che spesso intreccia la lettura del passato con l'interpretazione di un presente particolarmente conflittuale, la molteplicità degli ambiti disciplinari in cui il dibattito sulla formazione nazionale si snoda, soprattutto negli anni più recenti, fornisce una serie di indispensabili, per quanto poliedrici, strumenti concettuali. Del resto gli stessi intellettuali impegnati a dare una forma e una materia all'organizzazione nazionale argentina non sembrano preoccuparsi dell'eterogeneità delle fonti che utilizzano, sovrapponendo spesso alle categorie politiche immagini tratte da romanzi o dalla nutrita letteratura di viaggio dell'epoca. Se da un lato questo apparente disinteresse metodologico si spiega con il fatto che essi appartengono ancora a una generazione pre-positivistica – le opere di Comte e Spencer che tanta fortuna avranno in America latina si diffondono solo a partire dagli anni Settanta – più in generale ciò rimanda all'attività stessa di immaginazione e costituzione della nazione che investe la dimensione culturale nel suo insieme. Basti pensare alla complessità dei piani narrativi che si intrecciano nella trama discorsiva dell'opera più celebre di Sarmiento: il suo *Facundo. O civiltà e barbarie* (1845) è una biografia, un romanzo, un saggio storico, sociologico e antropologico e al tempo stesso, nessuna di tali cose prese singolarmente. E non è un caso che proprio al *Facundo* sia dedicata la parte centrale della ricerca. Con un'inedita potenza figurativa, in esso Sarmiento mette in scena un'immagine dicotomica della realtà e dello sviluppo storico che avrà un notevole e durevole influsso sulla riflessione politica e filosofica latinoamericana: barbarie e civiltà, campagna e città, *gaucho*/indio/negro ed europeo, natura e ragione sono le coppie dicotomiche che si alternano e si sovrappongono nella trama discorsiva del *Facundo*. Nel loro reciproco escludersi si gioca una partita decisiva per le giovani e ancora informi Repubbliche latinoamericane, niente di meno che il pieno accesso alla modernità politica e al suo tempo, «vuoto e omogeneo», in pacifica fuga verso il futuro. La rappresentazione della dicotomia che caratterizza il tempo storico latinoamericano – che impone una scelta e, dunque, una precisa progettualità politica – necessita di un periodo di incubazione prima di poter essere inscenata ad effetto. A tale periodo è dedicata la prima parte della ricerca. Nella metà degli anni trenta una *Nueva Generación* – nata a ridosso delle guerre d'Indipendenza – comincia a interrogarsi sui modi attraverso cui dare forma a una nazione che sembra perdersi in una successione di guerre civili senza tregua: da una parte vi sono i principi sanciti dalla *Revolución de Mayo* e dai quali non è possibile tornare indietro; una volta che il monarca spagnolo è stato cacciato è inammissibile il ritorno alla forma di governo

monarchica ed è ancor meno concepibile arrestare l'inevitabile affermazione del movimento d'uguaglianza che Tocqueville descrive nella *Democrazia in America*. Dall'altra parte, tuttavia, lo scenario argentino post-indipendenza si presenta con il volto di una democrazia informe e mostruosa, che genera anarchia e dispotismo. Il consolidamento del regime di Juan Manuel de Rosas (1835-1852) pone l'urgenza di una riflessione sulla realtà argentina e sulle cause che bloccano il dispiegarsi del nuovo tempo inaugurato con l'Indipendenza. Sono due gli scritti a cui dedicheremo uno spazio particolare in questa prima parte della ricerca: il primo è il *Código de la Joven Generación Argentina* (1839) – scritto in gran parte da Esteban Echeverría chiaramente ispirato al pensiero di Giuseppe Mazzini – dove, attraverso il capovolgimento della trilogia rivoluzionaria francese, si rileggono le «parole simboliche» della *Revolución de Mayo* assegnando il primo posto alla fraternità e dunque alla necessità di coltivare i legami dell'armonia sociale e nazionale; il secondo è il *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837) in cui Alberdi insiste sull'esigenza di creare una «filosofia nazionale» a partire da una rivisitazione del concetto di *ragione*. Il richiamo alla ragione riveste un'importanza cruciale nella riflessione della *Nueva Generación*: dal superamento del fatale errore rousseauiano che, riponendo la sovranità nelle mani *volontà generale*, ha aperto il cammino al dispotismo e all'esercizio del *terrore* occorre ripartire per costituire la «repubblica delle capacità», in cui l'esercizio del governo secondo ragione assicuri il massimo grado di benessere individuale e nazionale; nel frattempo, attraverso le libertà civili e la messa al lavoro delle masse popolari, la democrazia si realizza progressivamente nel corpo sociale. È questa stessa riflessione filosofico-politica che fa da sfondo al *Facundo*, anche se qui a essere tematizzata non è la *ragione* – e dunque lo spazio della formazione nazionale – ma piuttosto il suo contrario: le infinite solitudini della *pampa* sono raffigurate da Sarmiento come uno stato di natura abitato da uomini che hanno come migliore compagno il cavallo, dove non vi è alcuna forma di società che non sia fondata sul vizio o sul terrore, dove non vi è proprietà. Spazio della *barbarie*, la *pampa* deserta – con la forma di vita naturale di cui è teatro – è per Sarmiento all'origine del *caudillismo* argentino e del suo trionfo come forma politica nel regime dispotico di Rosas. Curiosamente Sarmiento non cita mai Hobbes, eppure è difficile non cogliere un'eco della sua presenza in questa narrazione della *pampa*. L'uscita dalla condizione di *naturale* barbarie – una sorta di anticamera della storia – non può che significare l'imposizione dell'intervento razionale dell'uomo sulla natura indomita: popolare il deserto! è la sfida lanciata alla nazione argentina una volta caduto il despota. Mentre Alberdi rimane distante dal paese – e da questo momento assume per noi il ruolo secondario di contro-voce di Sarmiento – l'autore di *Facundo*

dedica i suoi anni di senatore, ministro, governatore e presidente della Repubblica a progettare l'accesso della Argentina al tempo moderno. Come vedremo nell'ultima parte la creazione di un sistema di educazione pubblica al passo con le ultime innovazioni tecniche e scientifiche e la diffusione della colonizzazione agricola nella *pampa* deserta sono i due assi del progetto sarmientino per vestire le masse informi dell'abito del moderno individuo-cittadino.

Ma anche il passaggio dalla rappresentazione dell'immobile e irrazionale barbarie americana al sistematico progetto per trasformare l'Argentina e orientarla al futuro richiede un periodo di incubazione: quale occasione migliore per un lungo viaggio verso i luoghi che costituiscono le punte più avanzate della società? Se l'esigenza di tessere legami sempre più intensi di comunicazione politica con l'Europa è avvertita fin dai primi passi della *Nueva Generación* – che del resto si forma nell'ambiente illuministico e cosmopolitico della Buenos Aires post-rivadaviana – l'esperienza del viaggio (1845-1848) restituisce a Sarmiento un'immagine decisamente più efficace. Dopo aver attraversato un'Europa che gli sembra caduta in una sorta di età crepuscolare, quasi ad attendere impotente l'ennesima «catastrofe» rivoluzionaria, ai suoi occhi si apre un «nuovo dramma»: la democrazia degli Stati Uniti d'America dove l'uguaglianza e la libertà regnano sovrane e dove, soprattutto, Sarmiento apprende l'arte dell'appropriazione: l'«attitudine all'appropriazione» che si consolida nel «rapporto con la terra» – osserva nelle sue note di viaggio – è all'origine di una vera e propria rivoluzione antropologica che dà forma al moderno soggetto politico. Se da questo momento l'immagine piuttosto scheletrica e stilizzata degli Stati Uniti si traduce per Sarmiento nel modello stesso della *civiltà*, nell'ultima parte della ricerca mostriamo come una simile operazione di traduzione di una realtà nell'altra sia costretta a fare i conti con la storia. Per colpa di una serie di «ironie della storia» fallisce il progetto di colonizzazione agricola delle solitudini *pampeane* e, a espandersi nello spazio strappato agli indios lungo la linea di frontiera, non saranno le moltitudini dei nuovi proprietari-cittadini, ma piuttosto le grandi *estancias* dell'allevamento. Nel frattempo, però, lo spazio della *barbarie* si *civilizza*, acquisendo un volto umano: la ferrovia, la recinzione delle terre, le innovazioni delle tecniche di produzione della carne e del grano non lasciano al *gaucho* altra scelta tra la morte o l'accettazione delle regole imposte dall'affermarsi della società civile nel suo spazio *naturale*.

Negli anni Ottanta la trasformazione del volto della *pampa* si è ormai pienamente realizzata e sul consolidamento dell'unità nazionale – dopo una scia di sangue durata settant'anni – si fonda un nuovo ordine politico ed economico, la *República Conservadora* (1880-1916), alle prese con una

riconcettualizzazione della dicotomia del *Facundo* che si adatta al mutamento del tempo. Sulla scorta degli strumenti forniti dalla fiorente cultura positivista una nuova frontiera si innalza tra la gente *decente* – come si autodefinisce una ristretta élite notevolmente arricchita dall'espansione dei mercati internazionali e dalla speculazione fondiaria: fanno la loro comparsa sulla scena masse di proletari europei che sbarcano in Argentina in cerca di fortuna e, non avendo accesso alla proprietà, si ammassano in gran parte nei *conventillos* del centro porteño. I loro corpi finiranno per essere ricoperti da una lunga coltre di pregiudizi sociali che diverrà ancora più pesante quando la fede nell'infinito progresso del tempo moderno comincerà a farsi sempre più labile. In questo senso, l'esplosione della prima guerra mondiale rappresenterà una cesura di fondamentale rilevanza. Se da un lato, attraverso i campi di battaglia, la barbarie si impone nel cuore stesso della civiltà, dall'altro, l'idea del «tramonto dell'Occidente» apre lo spazio per una nuova riflessione sulla modernità che recupera la fitta trama di storie messe in silenzio dalla Storia lineare del progresso.

Saranno figure come José Carlos Mariátegui che, dal centro stesso dello spazio della barbarie disegnato dal *Facundo* di Sarmiento, riapriranno con determinazione l'orizzonte della nazione.



# Capitolo Primo

## UNA NUOVA GENERAZIONE

*Errantes y proscriptos andamos  
como la prole de Israel  
en busca de la tierra prometida*  
[E. Echeverría, *Dogma socialista*]

Le giornate del maggio 1810 portano alla fine del dominio coloniale e inaugurano in Argentina una nuova esperienza politica, costitutivamente repubblicana e democratica<sup>1</sup>. *Repubblicana* perché, cacciato il monarca spagnolo, il popolo non può che custodire gelosamente nelle sue mani il potere costituente. *Democratica*, perché l'America del Sud non può che chiudere il cerchio di quel processo rivoluzionario che muovendo dall'America del Nord ha investito la Francia e la Spagna per ritornare infine nel continente americano. L'America del Sud – di ciò ne sono convinti tanto i rivoluzionari del 1810 quanto le generazioni successive di intellettuali e politici – è parte del movimento ugualitario che Alexis de Tocqueville descrive nelle pagine della *Democrazia in America*. *Uguaglianza e libertà* sono le parole d'ordine urlate dalle masse popolari che in loro nome, in Europa e in America, si sono lanciate nei campi di battaglia. Indietro non si torna, giacché una irresistibile forza storica spinge al futuro, alla completa realizzazione del destino democratico; da questo momento i concetti di *progresso* e di *perfettibilità* costituiranno il centro delle nuove interpretazioni filosofiche, politiche e sociali<sup>2</sup>. In Argentina, però, tra un passato coloniale e un futuro di piena realizzazione democratica vi è un presente altamente conflittuale, difficile da spiegare e, ancor più, da ordinare.

Nel corso di questo capitolo sarà ricostruita la riflessione politica di una giovane generazione di intellettuali che, a quasi trent'anni dalla *Revolución de Mayo*, cominciano a interrogarsi sull'origine della lunga scia di guerre civili che imperversano nel Paese bloccando di fatto la fuga in avanti, verso un futuro progressivo e democratico. È all'interno della *Joven Generación Argentina* infatti che Alberdi e Sarmiento – il primo, come vedremo, in forma

---

<sup>1</sup> Per una ricostruzione dei conflitti che, a partire dalla seconda metà del Settecento, portano alla fine dell'impero coloniale spagnolo in America Latina, rimandiamo a: F. X. Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Mapfre, Madrid, 1992.

<sup>2</sup> Sul concetto di progresso e la sua evoluzione storica cfr. R. Koselleck, C. Meier, *Progresso* (1975), Marsilio, Venezia, 1991.

diretta e il secondo attraverso una rete di relazioni che giunge fino alla sua città natale, San Juan – intraprendono le letture filosofiche e politiche di cui ritroveremo traccia a lungo nei loro scritti. A emergere, fin dall’inizio, è la profonda contraddizione vissuta da un pugno di intellettuali che si formano nel clima colto e cosmopolita di una Buenos Aires che ha appena vissuto la *feliz experiencia* di inizio anni Venti. È in questo periodo che, ome ministro del governo di Martín Rodríguez (1821-1824), Bernardino Rivadavia adotta importanti riforme economiche e, soprattutto, trasforma il volto della città con la fondazione di collegi, università, società letterarie di ispirazione illuministica<sup>3</sup>. Ma intorno alla città *porteña* il conflitto dilaga, per esplodere di lì a poco durante le riunioni del congresso costituente del 1826 voluto dallo stesso Rivadavia, divenuto governatore. Se il tentativo è di dare una costituzione unitaria al Paese, il congresso segna al contrario la fine della *feliz experiencia* e l’inizio dell’egemonia del partito federale<sup>4</sup>. Sia le province del litorale che quelle dell’interno rifiutano la costituzione proposta dal congresso e «si uniscono in nome della federazione contro la politica di Rivadavia»<sup>5</sup> che il 27 giugno rinuncia alla presidenza della Repubblica e si trasferisce a Londra. Ma se il partito federale è inizialmente espressione delle province che lottano contro una Buenos Aires colpevole di monopolizzare gli introiti finanziari derivati dal porto e dalla dogana<sup>6</sup>, la fine dell’epoca rivadaviana segna una significativa cesura. Da questo momento, infatti, l’egemonia federale pone le proprie radici all’interno dello stesso territorio bonarense, consolidandosi nella difesa dagli interessi economici dei grandi latifondisti dediti all’allevamento di bestiame e alla produzione del sale<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Sull’esperienza culturale nel periodo rivadaviano, si veda in particolare: J. Myers, *La cultura literaria del período rivadaviano: saber ilustrado y discurso republicano*, in F. Aliata, M. L. Munilla Lacasa (a cura di), *Carlo Zucchi y el neoclasicismo en el Río de la Plata*, Eudeba, Buenos Aires, 1997, pp. 31-48.

<sup>4</sup> Definiamo «partito unitario» e «partito federale» i due raggruppamenti che si scontrano nelle lotte per il potere nel corso degli anni Venti e Trenta per rispettare la lunga tradizione storiografica in merito e semplificare, dunque, la narrazione degli stessi conflitti che si alternano in quegli anni. Siamo consapevoli, tuttavia, che tali raggruppamenti non abbiano nulla in comune con la moderna concezione dei partiti politici. Come vedremo, in chiave chiaramente sprezzante gli intellettuali della Generación del ’37 si riferiranno a essi come a delle «fazioni». Per un approfondimento dell’argomento, cfr. E. M. Barba, *Unitarismo, federalismo, rusismo* (1972), Centro editor de América Latina, Buenos Aires, 1982.

<sup>5</sup> E. M. Barba, *Orígenes y crisis del federalismo argentino* (1957), in *Unitarios y federales*, Granica, Buenos Aires, 1974, pp. 13-33, cit., p. 33.

<sup>6</sup> Scrive Barba: «La tensa rivalidad entre unitarios y federales es originariamente la que separa a porteños y provincianos. Pese a que en el transcurso de nuestra historia nos encontramos con porteños federales y provincianos unitarios, podemos afirmar que la constante de esa cerril oposición entre las dos facciones debe buscarse en la divergencia económica entre la opulenta ciudad del puerto: Buenos Aires, y el resto del país al que la primera había sometido a sus intereses» (*Ivi*, p. 13).

<sup>7</sup> Osserva Sergio Bagú: «los grandes propietarios de la campaña bonarense acusan al régimen de no combatir a los indios y no extender las fronteras, de mantener movilizada gran parte de la mano de obra que ellos ven escasear en sus campos. El régimen de la enfitteusis despierta sus apetitos en creciente proporción. Muchos piden tierras por personeros, no cumplen con el pago del cánon y



Forti del fallimento del tentativo rivadaviano di dare una costituzione al Paese<sup>8</sup>, i federalisti *porteños* trionfano nell'agosto dello stesso anno, assicurandosi l'elezione di Manuel Dorrego a governatore della provincia. Espressione del *Partido popular*, Dorrego non è però in grado di attuare una politica nazionale che risponda ai nuovi equilibri che si materializzano nel resto del paese: da un lato, emerge la figura del temibile caudillo Juan Facundo Quiroga – alla cui biografia Sarmiento dedicherà la sua opera più celebre<sup>9</sup> – che in poco tempo afferma la propria egemonia a Cuyo, La Rioja, Córdoba, Santiago de Estero, creando un blocco di province dotato di proprie milizie; dall'altro, vi è la relazione sempre più conflittuale con le province del litorale, le più colpite dalla guerra con il Brasile (1825-1828)<sup>10</sup> e dalla nuova affermazione di Buenos Aires nelle esportazioni d'oltremare<sup>11</sup>. La firma

---

termina reclamando el levantamiento de las restricciones para la adjudicación de nuevas parcelas y, por último, la entrega de la tierra enfitéutica en propiedad, que es lo que Rosas les otorgará [...] La colonización, la inmigración y el fomento de la agricultura – capítulos de un mismo proceso – despiertan la más viva alarma de ese grupo, que teme que el gringo agricultor ocupe tierras apetecidas por ellos, haga elevar el valor de la tierra disponible y absorba la mano de obra imponiendo la elevación del jornal y el mejoramiento de las condiciones de trabajo» (S. Bagú, *Los unitarios. El partido de la unidad nacional* (1957), in *Unitarios y federales*, cit., pp. 35-70, cit., p. 47).

<sup>8</sup> «Las soluciones que ofrece son revolucionarias para la época: quiere dividir a la provincia de Buenos Aires en dos nuevas provincias; nacionalizar la ciudad de Buenos Aires, con la intención de transformarla en un centro de irradiación política nacional y de distribución activa del ingreso nacional en todo el país; nacionalizar todas las aduanas del país, con lo cual ha de privar de algunos recursos reducidos a varios caudillos del interior y, a la vez, asestar el golpe más decisivo a la incipiente oligarquía bonarense y al capital británico con asiento en Buenos Aires, porque la reforma implica la redistribución, con sentido nacional, de la renta aduanera» (*ivi*, p. 43).

<sup>9</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo. O civilización y barbarie* (1845), Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.

<sup>10</sup> Nel 1813 il generale José Artigas dichiara l'indipendenza della *Banda Oriental* dell'impero spagnolo e fonda la *Provincia Oriental* che qualche anno dopo entrerà a far parte delle *Provincias Unidas del Río de la Plata*. Nel 1821 Artigas è sconfitto dalle truppe portoghesi e la *Provincia Oriental* è annessa all'impero portoghese e successivamente, con la dichiarazione dell'indipendenza, all'impero brasiliano guidato da Don Pedro. Nel 1825, a seguito di una lunga resistenza, si dichiara l'indipendenza della *Provincia Oriental* dal Brasile e la sua nuova annessione alla *Confederación de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Per tutta risposta, il Brasile dichiara guerra alla *Confederación* attuando il blocco del Río de la Plata e dei porti di Buenos Aires e di Montevideo. Anche grazie alla mediazione della Gran Bretagna e della Francia, l'accordo di Montevideo pone fine alle ostilità sancendo l'indipendenza della *Provincia Oriental* sia dalle *Provincias Unidas del Río de la Plata* che dall'impero brasiliano. Da questo momento l'ex provincia acquista il nome di *Estado Oriental de Uruguay*.

<sup>11</sup> Halperin Donghi osserva come, nel corso degli anni venti dell'Ottocento, inizi a prendere forma l'egemonia di Buenos Aires e delle sue campagne che rimpiazzano le province del litorale, distrutte dai conflitti armati, nell'esportazione d'oltremare del cuoio. Con la nuova fonte di ricchezza e i crescenti investimenti ha inizio l'espansione territoriale della provincia di Buenos Aires che porterà Rosas, comandante delle «campagne del deserto» a sancire nel 1827 una nuova frontiera con i territori indigeni e vedrà l'ascesa di una nuova classe latifondista che avrà molto peso nel corso della storia argentina: «La ampliación de la frontera deja un inmenso botín de tierras, de cuya propiedad el Estado no se desprende: las ofrece en enfiteusis a quienes querían explotarlas, requiriendo cánones muy bajos [...] la enfiteusis prepara la constitución de una zona de grandes propiedades en las tierras nuevas, que avanzará mediante las ventas de tierras comenzadas por Rosas y proseguidas por sus sucesores: los enfiteutas, reclutados entre hacendados de las tierras de vieja colonización, pero también entre los dirigentes políticos y militares de la provincia y los titulares e la riqueza mercantil urbana

dell'accordo con il Brasile che sancisce l'indipendenza dell'Uruguay è il pretesto che il generale Lavalle – espressione del partito unitario – attendeva per intraprendere la sua marcia su Buenos Aires. Dorrego, sconfitto, abbandona la città e si rifugia a Navarro dove, il 13 dicembre è raggiunto dalle truppe avversarie e fucilato<sup>12</sup>. Lavalle dissolve l'assemblea legislativa provinciale e prende il potere, anche se non vi resterà a lungo; a meno di un anno di distanza, una rivolta contadina finirà per «cambiare il destino della provincia e del Paese»<sup>13</sup>, inaugurando una lunga serie di ribellioni – all'interno delle quali giocano un ruolo di primo piano anche le truppe inviate da Estanislao López, governatore di Santa Fe – che porteranno, nel dicembre del 1829, alla nomina dell'allora *Comandante general de la campaña* Juan Manuel de Rosas a governatore della provincia e responsabile degli affari generali della nazione in attesa di un nuovo congresso costituente. Per governare una situazione altamente conflittuale, nel 1832 Rosas richiede all'assemblea legislativa le «facoltà straordinarie» e davanti al suo rifiuto si dimette. Nei successivi due anni si alternano i governi di Balcarce e Viamonte. Nel frattempo il conflitto all'interno del Paese precipita e il 16 febbraio 1835 è assassinato Facundo Quiroga<sup>14</sup>, un evento che ispira nel paese – e nella stessa assemblea legislativa di Buenos Aires – una diffusa preoccupazione e il timore che si possa aprire una nuova fase di cruenti conflitti. In questo nuovo contesto, non è difficile per Rosas ottenere, in aggiunta alle facoltà straordinarie, la *suma del poder público*, che comprende l'esercizio del potere legislativo e giudiziario, nonché il prolungamento, per altri 5 anni, del mandato di governatore. Da questo momento, al grido di

---

forman el núcleo de esa clase terrateniente cuya gravitación en la vida de la provincia ya no ha de borrarse» (T. Halperin Donghi, *De la revolución de independencia a la confederación rosista*, Paidós, Buenos Aires, 2000, p. 172).

<sup>12</sup> L'uccisione di Dorrego rappresenta uno di quegli eventi simbolici che non cessa di riempire le pagine della storiografia argentina. Uno dei primi storici a mettere a tema l'evento e le conseguenze che ebbe sia nelle vicende politiche immediate sia nel successivo dibattito storiografico è Adolfo Saldías che scrive: «En principio, hechos como el fusilamiento del gobernador Dorrego no se discuten: se condenan en nombre de la libertad, a la que insultan, y en homenaje a la patria, a quien enlutan. Tampoco justifican los odios bárbaros, ni salvan de las responsabilidades que se contraen por las represalias tremendas que suscitan. Los mismos que aconsejaron al general Lavalle el fusilamiento del gobernador Dorrego, pretendieron eludir responsabilidades agolpando durante treinta años acusaciones sobre quienes explotaron ese fusilamiento para herir de muerte la libertad. Pero si se estudia únicamente ese hecho y los sentimientos enérgicos que inspiró, lógicamente se llega a derivar de él el naufragio de la política liberal que se subsiguio; y entonces la complicidad de los acusadores, lejos de atenuarse, aparece tanto más funesta cuanto más atroces son los hechos denunciados. Tal fue la tarea que se impusieron los panegiristas y libelistas unitarios y federales desde 1828 hasta 1852» (A. Saldías, *Historia de la Confederación Argentina* (1892), 3 voll., Hyspamerica, Buenos Aires, 1987, vol. I, pp. 189-190).

<sup>13</sup> Cfr. T. Halperin Donghi, *De la revolución de independencia...*, cit., p. 252. Al saggio di Halperin Donghi si rimanda, più in generale, per un'analisi dei conflitti politici ed economici dell'epoca.

<sup>14</sup> Per una narrazione dettagliata dell'episodio, cfr. A. Saldías, *Historia de la Confederación Argentina*, cit., pp. 331-344.

*Federación o muerte*<sup>15</sup> il regime di Rosas si consoliderà resistendo, per più di quindici anni, a una diffusa opposizione e a uno stato di guerra permanente: da quella con i vecchi esponenti del partito unitario che, in esilio, organizzeranno le spedizioni militari del 1839-42 alle spedizioni nel «deserto» per strappare nuove terre agli indios e soddisfare i latifondisti in costante espansione terriera; dal blocco francese del porto di Buenos Aires, alla guerra culturale che, per mezzo stampa, gli muoveranno gli intellettuali della *Joven Generación Argentina*.

Formati nell'università di Buenos Aires, a stretto contatto con le novità letterarie e filosofiche che giungono da oltremare e riforniscono un circuito di biblioteche e saloni letterari in costante espansione, questi intellettuali si chiedono cosa abbia reso possibile l'avvento di Rosas al governo e la costituzione di un regime che, sulla scorta della letteratura orientalista a cui attingono a piene mani, non esiteranno a definire *dispotico*. Rivendicando la portata storica della rivoluzione che ha emancipato il Paese dal colonialismo e sostenendo con Tocqueville l'inarrestabilità del movimento di affermazione dell'uguaglianza, ai loro occhi però non appare una forma di governo repubblicana come doveva essere negli intenti dei rivoluzionari, ma piuttosto un disordine privo di forma, un'*anarchia* politica impossibile da ordinare, se non attraverso l'uso del *terrore*.

All'interpretazione del modello politico rosista attraverso le categorie di *dispotismo* e *terrore* come modello politico rosista – e in particolare alla lettura proposta da Sarmiento nel suo *Facundo* – sarà dedicato il secondo capitolo. Prima di affrontare questo tema sarà necessario analizzare la concezione della storia e dello sviluppo nazionale che la *Joven Generación* elabora a partire dalla traduzione della riflessione politica e filosofica europea della prima metà dell'Ottocento nella specifica realtà argentina. Come vedremo, la riflessione sulla *democrazia* occupa un luogo privilegiato negli scritti redatti da questi intellettuali a cavallo tra gli anni Trenta e Quaranta. Alla *democrazia* sociale e progressiva che trova la sua massima espressione nell'America del Nord, si contrappone una *democrazia barbara*, fondata sull'istinto atavico e la passione faziosa. Se le guerre d'indipendenza si sono combattute a partire da una profonda rivendicazione egualitaria e libertaria, nelle masse popolari incolte essa non è stata il frutto di una *ragionevole* necessità di emancipazione, di riappropriazione del destino individuale e collettivo/nazionale, quanto

---

<sup>15</sup> Saldías indica che *Federación o muerte*. ¡Vivan los federales! ¡Mueran los unitarios era l'iscrizione riportata sulla divisa della federazione indossata dai membri della *guardia de honor*, una sorta di guardia civile che accompagnò Rosas nella repressione del dissenso e dell'opposizione politica a partire dal 1835. (A. Saldías, *Historia de la Confederación Argentina*, cit., vol. II, p. 14) Sulla *guardia de honor* e il suo ruolo all'interno del regime rosista cfr. anche J. M. Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo* (1907), Emecé, Buenos Aires, 2001, pp. 282-320. Per la ricchezza dei dati forniti e delle fonti richiamate, si rimanda, più in generale, a entrambe le opere, pur nell'ispirazione molto diversa che le anima, per l'analisi dell'epoca di Rosas.

piuttosto di un istintivo, atavico odio nei confronti di ogni forma di autorità. Come espressione delle passioni delle masse rurali, il *caudillismo* – e la sua peculiare forma di guerra, la *montonera* – si può dunque leggere, agli occhi della *Joven Generación*, come una sorta di «dispotismo democratico». Sarmiento individuerà l'origine del dispotismo americano, il *caudillismo*, nell'ambiente della *pampa* – pessimo «conduttore» degli elementi di progresso – libri, merci e migranti europei – accolti nella città *porteña* fino all'arrivo di Rosas al potere. Anche Alberdi coglierà nel *caudillismo* una forma di dispotismo ma attribuirà la responsabilità della sua origine al monopolio bonarense della rendita fiscale derivata dalle imposte doganali e dalla gestione esclusiva dei traffici commerciali d'oltremare attraverso il porto di Buenos Aires. Da tale monopolio deriva, per Alberdi, la cronica carenza di risorse finanziarie delle province che le condanna, appunto, al susseguirsi di governi dispotici: «alla base di questo vuoto istituzionale vi è l'*anarchia*, vale a dire, la frammentazione politica della nazione dietro l'ingannevole apparenza di una *federazione*»<sup>16</sup>. Ma su questi aspetti torneremo nel prossimo capitolo.

Ci interessa qui delineare quella che per i giovani intellettuali argentini è, sul piano filosofico-politico, la strada per l'uscita del dispotismo e l'entrata, una volta per tutte, nel movimento progressivo della Storia. Da questo punto di vista, è interessante notare il ribaltamento che la traduzione argentina della teoria democratica tocquevilleiana comporta: se per Tocqueville il dispotismo è una degenerazione della democrazia, quando una società si compone «di uomini eguali, intenti solo a procurarsi i piaceri piccoli e volgari, con i quali soddisfare i loro desideri» e «al di sopra di essi si eleva un potere immenso e tutelare, che solo si incarica di assicurare i loro beni e di vigilare sulla loro sorte»<sup>17</sup>, per i giovani intellettuali argentini il dispotismo americano appartiene a una precedente fase storica, una sorta di «malattia infantile della democrazia» espressione di una massa di uomini egualmente irragionevoli.

Il *caudillismo* è dunque il volto mostruoso della democrazia, il *terrore* che, in nome dell'eguaglianza, si esercita su un popolo altrimenti non disciplinabile. Sul piano filosofico-politico, l'uscita dalla barbarie

---

<sup>16</sup> N. Goldman, R. Salvatore, *Introducción*, in Id. (a cura di), *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, (1998), Eudeba, Buenos Aires, 2005, pp. 7-29, cit., pp. 8-9.

<sup>17</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America* (1835-40), Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1999, pp. 732-733. Aggiunge Tocqueville: «È assoluto, particolareggiato, regolare, previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa, avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità, mentre cerca invece di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia, ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi. Lavora volentieri al loro benessere, ma vuole esserne l'unico agente e regolatore; provvede alla loro sicurezza e ad assicurare i loro bisogni, facilita i loro piaceri, tratta i loro principali affari, dirige le loro industrie, regola le loro successioni, divide le loro eredità; non potrebbe esso togliere interamente loro la fatica di pensare e la pena di vivere?» (*ivi*, p. 733).

democratica può avvenire solo a partire dalla scissione della democrazia come ordine sociale dalla sua forma politica. Se, sul piano dell'organizzazione sociale, l'uguaglianza va riconosciuta come cifra stessa del nuovo secolo e nessuna barriera può essere posta tra gli individui che producono la ricchezza della nazione, sul piano politico occorre riservare il suffragio a una minoranza colta e dotata della sufficiente ragionevolezza da esercitare la sovranità per il benessere individuale e nazionale: dal principio rousseauiano della «volontà generale», all'esaltazione della ragione, per fondare – seguendo la lezione saint-simoniana – una repubblica delle capacità che possa dispiegare fino in fondo gli effetti benefici dell'uguaglianza, della libertà e della cooperazione sociale.

### 1.1. *Dalla Revolución de Mayo alla Nueva Generación*

Una giovane generazione ben presto comincia a interrogarsi sulle cause della conflittualità politica che continua a dividere il Paese e sul modo attraverso cui superare una condizione che, arrestando il processo di sviluppo nazionale, impedisce all'Argentina di entrare definitivamente nella nuova Storia e, dunque, di compiere l'opera inaugurata nel Maggio 1810. Nel testo con cui ripensa all'esperienza della *Joven Generación Argentina*, Estebán Echeverría – allora musa ispiratrice del gruppo – dirige il proprio atto d'accusa contro le «fazioni» che, nel corso degli anni, hanno trasformato il Paese in un campo di battaglia:

«La sociedad argentina entonces estaba dividida en dos facciones irreconciliables por sus odios, como por sus tendencias, que se habían largo tiempo despedazado en los campos de batalla: la facción federal vencedora, que se apoyaba en las masas populares y era la expresión genuina de sus instintos semibárbaros, y la facción unitaria, minoría vencida, con buenas tendencias, pero sin bases locales de criterio socialista, y algo antipática por sus arranques soberbios de exclusivismo y supremacía»<sup>18</sup>.

Allo sguardo di Echeverría, come allo sguardo complessivo della *Nueva Generación*, appare un Paese profondamente diviso: a un'élite colta che, troppo impegnata a imitare i modelli politici europei, non ha saputo comprenderne la realtà materiale, si contrappongono masse popolari che,

---

<sup>18</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37*, (1846), in Id., *Obras completas*, (1951), Ediciones Antonio Zamorra, Buenos Aires, 1972, tomo I, pp. 57-97. Cit., p. 56.

prive di ragionevolezza, una volta che l'esercizio della sovranità è stato ingenuamente riposto nelle loro mani, non possono che esprimere anarchia politica o affidarsi a un Despota. A quest'altezza, l'unica condizione di possibilità per riportare il destino del Paese sulla strada tracciata dalla rivoluzione d'indipendenza è di procedere a una «rivoluzione culturale» che investa tanto le classi colte, a cui compete l'urgenza di trovare le forme – tanto politiche che letterarie e scientifiche – adeguate alla realtà nazionale, quanto il popolo, che deve essere educato all'autogoverno:

«Creíamos que sólo era útil una revolución moral que marcara un progreso en la regeneración de nuestra Patria»<sup>19</sup>.

L'insistenza sulla necessità di una «rivoluzione morale» che completi l'opera iniziata trent'anni prima con la proclamazione dell'Indipendenza politica dalla Spagna – che, pur con sfumature diverse, ritorna in tutti gli scritti dell'epoca – non sarebbe immaginabile fuori dall'ambiente culturale che questi intellettuali frequentano a Buenos Aires. Juan María Gutiérrez e Juan Bautista Alberdi si formano nel *Colegio de Ciencias Morales* e nella *Universidad de Buenos Aires*, entrambi fondati da Bernardino Rivadavia rispettivamente nel 1823 e 1821<sup>20</sup> con l'obiettivo di «emancipare l'intellettualità argentina dalle tradizioni coloniali e fungere da interprete del pensiero europeo»<sup>21</sup>. L'utilitarismo inglese, tanto caro allo stesso Rivadavia, e l'illuminismo francese<sup>22</sup> entrano prepotentemente nelle aule universitarie per liberare il campo da quella tradizione neoscolastica che avrebbe contribuito solo a «rendere eterne le dispute, rendere sistematico l'uso della malafede nella ricerca della verità e schiavizzare la ragione sotto l'imperio di una teologia intollerante, prodotto di secoli tenebrosi»<sup>23</sup>. È interessante notare come qualche anno dopo, nel *Facundo*, Sarmiento dedichi alcune pagine alla

---

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>20</sup> Per una storia dell'*Universidad de Buenos Aires* a partire dalla sua fondazione, cfr. T. Halperin Donghi, *Historia de la universidad de Buenos Aires*, Eudeba, Buenos Aires, 1962.

<sup>21</sup> Cfr. A. Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional* (1936), Ediciones Solar, Buenos Aires, 1983, pp. 164-165.

<sup>22</sup> È nota la grande ammirazione che Rivadavia nutre per il filosofo inglese Jeremy Bentham, tanto che di ritorno da un lungo viaggio in Europa si dedica alla traduzione spagnola di *Teoria delle pene e delle ricompense*, senza però portare a compimento l'opera. Cfr. J. Harris, *Bernardino Rivadavia and Benthamite "Discipleship"*, in «Latin American Research Review», vol. 33, n. 1/1998, pp. 129-149 e B. Clavero, *¡Libraos de Ultramar! El fruto podrido de Cadíz*, in «Revista de Estudios Políticos. Nueva Epoca», n. 97, luglio-settembre 1997, pp. 45-69. Per uno sguardo sul rapporto di Bentham con i processi rivoluzionari nel continente americano, cfr. l'ottima tesi di dottorato di P. Rudan, *Dalla costituzione al governo. Jeremy Bentham e le Americhe* (<http://amsdottorato.cib.unibo.it>). Per quanto riguarda l'illuminismo francese, basti ricordare che la cattedra di filosofia della *Universidad de Buenos Aires* fu denominata «Ideología».

<sup>23</sup> A. Korn, *Influencias filosóficas...*, cit., p. 166. Cfr. anche Cfr. F. Weinberg (a cura di), *El Salón literario de 1837* (1958), Hachette, Buenos Aires, 1977.

contrapposizione di due modelli di città a partire dall'educazione in esse impartita: Córdoba, una città tipicamente spagnola dove ha sede una delle più antiche università americane, e Buenos Aires, che inizia la propria crescita nel corso del Settecento ed è profondamente permeata dalle idee che giungono, con le merci, dall'Europa. Una città, la prima, dove regna uno «spirito monacale ed ecclesiastico», dove il tempo pare essersi fermato in una «Pompei della Spagna del Medioevo» e una città, la seconda, dove «il *Contratto Sociale* passa di mano in mano, Mably e Raynal sono gli oracoli della stampa; Robespierre e la Convenzione, i modelli», dove, infine, «la *despagnolizzazione* e *l'europizzazione* si compiono in dieci anni in maniera radicale... solo a Buenos Aires, si intenda»<sup>24</sup>.

Questo tema – su cui si tornerà approfonditamente più avanti – permette di sottolineare quanto fosse presente anche in chi, come Sarmiento, non riceve la propria educazione a Buenos Aires né tanto meno si reca nella città prima della caduta del regime rosista<sup>25</sup>, l'idea della sua profonda peculiarità, come ponte, neanche troppo metaforico, sull'Atlantico. È a quest'altezza che si può comprendere la velocità con cui «si naturalizzò la nuova corrente romantica nell'ambiente *porteño* e la facilità con cui figure molto giovani hanno potuto costituirsi in titolari di un certo prestigio»<sup>26</sup>. Myers osserva come, grazie a un'esperienza educativa «fortemente caratterizzata dalle tendenze secolarizzanti del regime rivadaviano», la giovane generazione argentina abbia potuto essere la prima in grado di «concepire il suo luogo nella società e nella cultura in termini moderni», affermando la propria «autonomia dai poteri costituiti della società, ovvero dallo Stato, la Chiesa, le corporazioni e le classi tradizionali, e rimpiazzando il letterato coloniale o il *clerc* della tradizione medievale, il cui ruolo sociale era determinato

---

<sup>24</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 106-115. Sul ruolo che la dicotomia Córdoba/Buenos Aires gioca all'interno del pensiero di Sarmiento, cfr. A. M. Barrenechea, *Sarmiento y el binomio Buenos Aires/Córdoba*, in «Revista Iberoamericana», n. 143/1988.

<sup>25</sup> Scrive Sarmiento: «Concluyó mi aprendizaje de la escuela por una de aquellas injusticias tan frecuentes, de que me he guardado yo cuando me he hallado en circunstancias análogas. Don Bernardino Rivadavia [...] pidió a cada provincia seis jóvenes de conocidos talentos para ser educados por cuenta de la nación, a fin de que concluidos sus estudios, volviesen a sus respectivas ciudades a ejercer las profesiones científicas, y dar lustre a su patria. Pedíase que fuesen de familia decente, aunque pobres, y don Ignacio Rodríguez fue a casa a dar a mi padre la fausta noticia de ser mi nombre el que encabezaba la lista de los hijos predilectos que iba a tomar bajo su amparo la nación. Empero se despertó la condicia de los ricos, hubo empeños, todos los ciudadanos se hallaban en el caso de la donación, y hubo de formarse una lista de todos los candidatos; echóse a la suerte la elección, y como la fortuna no era el patrono de mi familia, no me tocó ser uno de los seis agraciados» (D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, OC. III, pp. 29-170, cit., pp. 120-121).

<sup>26</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas*, in N. Goldman, E. Tandeter (a cura di), *Nueva historia argentina*, vol. III, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2005, pp. 385-445, p. 393.

dall'esigenza costitutiva di servire all'ordine politico stabilito e di difendere e propagandare le verità rivelate della fede»<sup>27</sup>.

Ben presto, però, l'aria dentro l'università si fa particolarmente soffocante: «la facoltà elementare di esaminare la condotta dei governanti, di criticare i loro atti»<sup>28</sup> è ormai costretta a ritirarsi, mentre Rosas procede alla «restaurazione del vecchio regime»:

«Comenzó por restaurar la vieja educación. Sustituyó en las escuelas primarias a la letra inglesa, que para él era una innovación peligrosa, la vieja letra española. Cerró los colegios del nuevo régimen, y abrió los seminarios, los colegios jesuitas. Persiguió a los profesores de las nuevas ideas; suprimió las pompas universitarias, abatió los triunfos de la juventud. Y ya estaría derrumbado el sistema entero de la enseñanza pública, si su inepticia le tuviese permitido comprender la importancia de este paso para sus miras despóticas»<sup>29</sup>.

E tuttavia, seppure nell'ambiente universitario sembra esaurirsi quella spinta propulsiva che lo aveva mosso nel periodo rivadaviano, le nuove idee letterarie, filosofiche, politiche, che giungono in particolare dalla Francia, circolano, ormai da tempo, fuori dalle aule accademiche: si moltiplicano le biblioteche private che alcuni studiosi mettono a disposizione della voracità intellettuale di giovani studenti che, stanchi della rigida disciplina richiesta nell'istituzione universitaria, ritrovano nella pratica della *tertullas* – riunioni dedicate alla lettura e al dibattito sulle novità filosofiche e letterarie – l'entusiasmo per una nuova formazione<sup>30</sup>. Ma proliferano anche le librerie e,

---

<sup>27</sup>Ivi, p. 389.

<sup>28</sup>J. M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, Eudeba, Buenos Aires, 1963, p.119.

<sup>29</sup>J. B. Alberdi, *Educación Pública*, EP XIII, pp. 86-88, cit., p. 88. Cfr. anche D. F. Sarmiento, *La educación pública bajo la federación*, (1849), OC. VI, pp. 139-142.

<sup>30</sup>Alberdi ricorda, in particolare, di aver frequentato, con Echeverría e Gutiérrez, le riunioni nel *Salón* di María Sánchez, poi nota, per il suo secondo matrimonio, come Madame de Medeville, «personalidad importante de la mejor sociedad de Buenos Aires, y sin la cual es imposible explicar el desarrollo de su cultura y buen gusto. Su gran fortuna y su talento hicieron por largo tiempo de su casa y de su sociedad un foco de elegancia y de buen tono. Como viuda de Thomson, uno de los contemporáneos y colaboradores de la revolución contra España, doña María Sánchez se distinguía por su liberalismo ilustrado, y más tarde por el europeísmo culto de su espíritu, con motivo de su segundo matrimonio con M. de Medeville. El papel de madama de Mendeville en la sociedad de Buenos Aires ha sido comparado más de una vez con el de madame de Sevigné, en Francia, por su talento, cultura y buen gusto, sin sombra de pretensión literaria». (J. B. Alberdi, *Juan María Gutiérrez*, EP VI, pp. 9-80, cit., pp. 57-58) Cfr. J. M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, cit., p. 1963. Lo stesso Alberdi ricorda anche come, tempo prima, dovette sospendere le lezioni al *Colegio de Ciencias Morales* perchè non sopportava la disciplina scolastica. Cfr. J. B. Alberdi, *Mi vida privada que se pasa toda en la República Argentina*, in Id., *Autobiografía. La evolución de su pensamiento*, W. M. Jackson Inc. Editores, Buenos Aires, 1953, pp. 27-89, in part. pp. 36-41 e G. Batticuore, *La lectura, los escritores y el público. 1830-1850*, in G. Batticuore, K. Gallo, J. Myers (a cura di), *Resonancias románticas*, Eudeba, Buenos Aires, 2005, pp. 101-117. Ma anche lo stesso Sarmiento che non poté frequentare il *Colegio de Ciencias Morales* di Buenos Aires, rivendica ben



tra queste, una in particolare avrà un'importanza fondamentale per la *Nueva Generación*: la libreria di proprietà di Marcos Sastre, dove, nel 1837, si inaugura un *Salón Literario* che lascerà una traccia indelebile sui giovani studenti di Buenos Aires ormai convinti dell'urgenza di un rinnovamento culturale a tutto tondo, come premessa indispensabile tanto al godimento della libertà individuale quanto alla formazione di un'unità nazionale in grado di incamminare il Paese «sulla marcia pacifica del Progresso». La lettura con cui Marcos Sastre inaugura l'esperienza del *Salón Literario* muove da un duro atto d'accusa nei confronti di un'istruzione pubblica «vuota di idee e di sentimenti», volta a riprodurre, nel tempo, «spiriti tardivi che fanno tutto per imitazione e per plagio». A questi spiriti vecchi, però, già si contrappone una generazione giovane, fortemente combattiva sul terreno delle idee, a cui il *Salón* apre entusiasticamente le proprie porte, una generazione consapevole di «tutti gli errori che hanno intorpidito lo sviluppo intellettuale» e che Sastre qui riassume nell'uso continuo, in tutti gli ambiti, della pratica dell'imitazione: «errore di plagio politico, errore di plagio scientifico, errore di plagio letterario». Ecco, dunque, il programma che la *Nueva Generación*, riunita nel *Salón Literario*, deve attuare, «dichiarando solennemente»:

«Su divorcio de toda política y legislación esótica;  
Su divorcio con el sistema de educación pública, trasplantado de la España;  
Su divorcio de la literatura española, y aun de todo modelo literario extraño.  
Y por fin, que el país se dispone a adoptar:  
Una política y legislación propias de su ser; un sistema de instrucción pública  
acomodado a su ser; y una literatura propia y peculiar de su ser»<sup>31</sup>.

In uno dei suoi saggi piú celebri, scritto pochi mesi prima dell'inaugurazione del *Salón Literario*, Alberdi si sofferma sull'urgenza di attuare nel Paese una «rivoluzione intelligente», come condizione per rompere le catene che ancora lo legano al destino europeo in una posizione subalterna. È interessante notare come, attraverso questo riferimento alla rivoluzione, Alberdi voglia marcare una cesura tra la nuova generazione e la

---

presto la sua esperienza autodidatta: «Mi pobres estudios han sido pues desordenados e incompletos; pero a este desorden mismo, debo grandes ventajas, pues que no teniendo maestros ni más guía que mi propio juicio, yo he sido siempre el juez más bien que el admirador de la importancia de un libro, sus ideas, sus principios. De esta falsa posición ha nacido la independencia de mi pensamiento, y cierta propensión de crearme ideas propias sin respetar la autoridad de los otros. Quizás a esto es debido mi espíritu de observación, que me pone en el caso de desempeñarme sin mucho esfuerzo en la prensa periódica, hallándome en aptitud de tratar sin mucha dificultad cuestiones del momento» (D. F. Sarmiento, *Mi defensa* (1843), OC. III, pp. 11-28, cit., pp. 19-20).

<sup>31</sup> M. Sastre, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación argentina*, in M. Sastre, *El temple argentino*, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2005, pp. 279-298, cit., p. 283.

generazione che portò a termine l'«indipendenza materiale» argentina<sup>32</sup>, richiamando, così, una periodizzazione della storia che trova il suo momento di maggior fortuna nel corso della rivoluzione francese e che identifica la durata di un'epoca proprio nello scorrere della vita di una generazione<sup>33</sup>:

«Nuestros padres nos dieron una independencia material: a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia, la conquista del genio americano. Dos cadenas nos ataban a Europa: una material que tronó; otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espalda; nosotros romperemos la otra por el pensamiento. Esta nueva conquista deberá consumir nuestra emancipación [...] Pasó la época homérica, la época heroica de nuestra revolución. El pensamiento es llamado a obrar hoy por el orden necesario de las cosas, si no se quiere hacer de la generación que asoma el pleonismo de la generación que pasa»<sup>34</sup>.

La distinzione tra un'«epoca eroica» e un'«epoca intelligente» rimanda alla celebre concezione di Saint-Simon, che descrive la storia come una successione di rivoluzioni politiche e scientifiche<sup>35</sup>. Non sappiamo se i giovani argentini abbiano avuto occasione di conoscere direttamente le opere del filosofo francese, ma sicuramente un notevole influsso sulla loro formazione intellettuale lo ha avuto la successiva scuola saintsimoniana, soprattutto attraverso la «Revue Encyclopedique», le cui copie circolavano ampiamente a Buenos Aires e a Montevideo. Se si guarda, ad esempio, al

---

<sup>32</sup> Halperin Donghi sostiene che la definizione che i giovani intellettuali si danno di «nuova generazione», se certo non cela elementi di rottura con gli unitari del periodo dell'Indipendenza, pur tuttavia allude anche alla presenza di una fondamentale continuità: «Esta autodefinición alude explícitamente a lo que lo separa de sus precedores; implícitamente, pero de modo no menos revelador, alude a todo lo que no lo separa. No lo distingue, por ejemplo, una nueva y diferente extracción regional o social. Por lo contrario, esa Nueva Generación, en esta primera etapa de actuación política, parece considerar la hegemonía de la clase letrada como el elemento básico del orden político al que aspira, y su apasionada y a ratos despiadada exploración de las culpas de la élite revolucionaria parte de la premisa de que la principal es haber destruido, por una sucesión de decisiones insensatas, las bases mismas de esa hegemonía, para dejar paso a la de los tanto más opulentos, pero menos esclarecidos, jefes del federalismo». (T. Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, Prometeo, Buenos Aires, 2005, p. 36).

<sup>33</sup> Cfr. a questo proposito: P. Persano, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien régime e Rivoluzione*, Eum, Macerata, 2007.

<sup>34</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837), Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998, p. 23. Il concetto di «generazione» come criterio di periodizzazione storica è utilizzato anche da Echeverría nel *Dogma socialista de la Asociación de Mayo*: «Cielo, tierra, animalidad, humanidad, el universo entero, tiene una vida que se desarrolla y se manifiesta en el tiempo por una serie de generaciones continuas; esta ley de desarrollo se llama ley del progreso». (E. Echeverría, *Dogma socialista de la Asociación de Mayo* (1846), in Id., *Obras Completas*, cit., pp. 124-165, cit., p. 131).

<sup>35</sup> La distinzione tra epoche eroiche ed epoche riflessive torna molte volte nelle riflessioni all'interno del *Salón Literario* e, in particolare, negli scritti di Echeverría. Cfr. E. Echeverría, *Discurso de introducción a una serie de lecturas pronunciadas en el «Salón Literario» en setiembre de 1837*, in Id., *Obras completas*, cit., pp. 98-109, in part., p. 99.

*Código de la Joven Generación Argentina*<sup>36</sup> – testo che inaugura una nuova fase della riflessione filosofica e politica dei giovani riuniti nel *Salón* e su cui ci soffermeremo più avanti – è evidente come molti dei concetti, e persino il linguaggio della scrittura, siano presi a prestito dalla *Doctrine de Saint-Simon*<sup>37</sup>; e basta muoversi di un anno per trovare nella rivista «El Iniciador», pubblicata a Montevideo dagli esuli argentini, una sezione saintsimoniana in cui si insiste, ancora una volta, sui movimenti alternativi di costruzione e distruzione attraverso cui si svolge la storia progressiva<sup>38</sup>. Se, dunque, Saint-Simon giunge in Argentina filtrato dai suoi allievi, che come è noto si distanziano spesso in modo radicale dal maestro<sup>39</sup>, c'è, in particolare, un elemento del suo pensiero che riteniamo conservi un'importanza tutt'altro che marginale e che, seppure con differenti riferimenti concettuali, troverà una sua traduzione, qualche anno dopo, in Alberdi. Si tratta della necessità di organizzare una «nuova Enciclopedia» che sia espressione del XIX secolo e, dunque, abbia il ruolo d'«instaurare il sistema industriale e scientifico», così come l'Enciclopedia del XVIII secolo che aveva il compito di «rovesciare il sistema teologico e feudale»<sup>40</sup>. In *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, Alberdi parlerà dell'esigenza di abbandonare lo studio della filosofia europea del secolo XVIII, e della scuola sensista in particolare, per dedicarsi allo studio della «filosofia argentina» del secolo XIX:

«Vamos a estudiar la filosofía evidentemente: pero a fin de que este estudio,

---

<sup>36</sup> *Código, o declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, in «El Iniciador», Montevideo, 1 gennaio 1839, tomo II, n. 4, pp. 65-85. Con qualche modifica, il testo sarà pubblicato nel 1846 da Echeverría con il nome di *Dogma socialista de la Asociación de Mayo* (cit.). Per la differenza tra i due testi, si rimanda a: J. Ingenieros, *Evoluciones de las ideas argentinas*, cit., Mentre per l'influsso che la scuola saintsimoniana esercita, in particolare, su Echeverría si veda: R. A. Orgaz, *Echeverría y el Saint-Simonismo* (1934), in Id., *Sociología Argentina*, vol. 2, Alessandri, Córdoba, 1950, pp. 125-156.

<sup>37</sup> Cfr. *Doctrine de Saint-Simon: exposition première année* (1829), Raviève, Parigi, 1924.

<sup>38</sup> «El progreso es el tránsito de un orden social antiguo a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo. El progreso se ha efectuado hasta hoy, por dos movimientos alternativos: el movimiento de construcción y de asociación, o la época orgánica y religiosa; el movimiento de destrucción y de desasociación, o la época crítica y religiosa. Así es como la humanidad, habiendo partido de un orden primitivo, incompleto, se ha avanzado paso a paso, es decir de progreso en progreso, hacia el orden definitivo y completo. La religión y la política deben ser la fuente y el fin de toda ciencia. Cuando el desarrollo de la vida se efectúa completamente, y de una manera armónica, la humanidad ha encontrado su vez, terminado su primera educación, llena sus funciones y se organiza definitivamente para marchar a su objeto» (*Sección Sansimoniana*, in «El Iniciador», n. 8, 1 Agosto 1838, p. 181).

<sup>39</sup> Cfr. F. E. Manuel, *I profeti di Parigi*, il Mulino, Bologna, 1979.

<sup>40</sup> Scive Saint-Simon: «I filosofi del XIX secolo devono coalizzarsi per dimostrare in maniera totale e completa che i principi industriali e scientifici sono i soli che possono servire da fondamento all'organizzazione sociale nelle attuali condizioni dei lumi e della civiltà, o piuttosto per dimostrare che, nelle attuali condizioni dei lumi e della civiltà, la società può organizzarsi in modo da tendere direttamente verso il miglioramento del suo benessere morale e fisico» (Saint-Simon, *Alcune opinioni filosofiche ad uso del secolo XIX* (1825), in Id., *Opere*, Utet, Torino, 1975, pp. 1037-1066, cit., p. 1065).

por lo comun tan estéril, nos traiga alguna ventaja positiva, vamos a estudiar, como hemos dicho, no la filosofía en sí, no la filosofía aplicada al mecanismo de las sensaciones, no la filosofía aplicada a la teoría abstracta de las ciencias humanas, sino la filosofía aplicada a los objetos de un interés más inmediato para nosotros; en una palabra, la filosofía política, la filosofía de nuestra industria y riqueza, la filosofía de nuestra literatura, la filosofía de nuestra religión y nuestra historia»<sup>41</sup>.

L'esperienza del *Salón Literario* termina dopo pochi mesi di vita. E tuttavia, pur in una durata tanto effimera, il tempo sembra scorrere in modo talmente intenso da scompaginare radicalmente tanto la realtà quanto la maniera soggettiva di viverla e interpretarla. Nel *Salón* di Marcos Sastre le novità letterarie e filosofiche che giungono da oltremare si consumano con insolita voracità, creando vorticosamente «saperi interamente nuovi, originali, sulla base di un apprendimento sintetico delle teorie e dei metodi»<sup>42</sup>. Ma è inusuale anche la frenesia con cui i giovani intellettuali si tuffano in molteplici progetti editoriali, per far circolare le nuove idee e aprirsi a un pubblico in inarrestabile crescita. Una voracità e una frenesia che rispondono all'accelerazione della vita politica del Paese: mentre la repressione governativa si fa di giorno in giorno più soffocante, costringendoli ben presto alla scelta dell'esilio, il blocco francese del porto di Buenos Aires farà apparire ormai all'ordine del giorno la caduta del Despota e la possibilità di aprire un processo costituente realmente nazionale<sup>43</sup>.

Nel frattempo, l'urgenza di far circolare le nuove idee tra un pubblico più vasto degli abituali frequentatori dei *salones literarios* porta Alberdi a lanciare il programma di un nuovo periodico: «La Moda. Gacetín semanal de música, de poesía, de literatura y de costumbres». Il primo numero esce il 18 novembre e la pubblicazione del periodico prosegue fino all'aprile dell'anno seguente<sup>44</sup>, per un totale di 23 numeri. Nel programma non si fa alcun riferimento alle questioni politiche all'ordine del giorno nel Paese, nè tanto meno a una teoria politica più generale, per affermare, piuttosto, un campo d'interesse che, investendo la cultura nel suo complesso, vuole dare notizia «dello stato e dei movimenti della moda, in Europa e tra di noi» e diffondere «nozioni chiare», «prive di metafisica», «sulla letteratura moderna, sulla musica, sulla poesia, sui costumi, e molte altre cose la cui facile

---

<sup>41</sup> J. B. Alberdi, *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades* (1842), in EP. XV, pp. 287-294, cit., p. 291.

<sup>42</sup> G. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 384.

<sup>43</sup> A quasi due mesi dall'inizio del blocco francese del porto di Buenos Aires, Marcos Sastre chiude la libreria e chiede il rilascio del passaporto, con l'apparente intenzione di recarsi a Montevideo. Cfr. F. Weimberg, *El Salón literario*, cit., p. 112.

<sup>44</sup> Sulla chiusura del periodico, cfr. J. M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, cit., p. 148.

comprensione riveste di prestigio e di grazia l'educazione di una giovane persona». L'insistenza sulla chiarezza e sul rifiuto della metafisica aprono subito la via a uno dei motivi centrali della *Nueva Generación* che ritornerà – questa volta con un chiaro intento rivoluzionario – nei periodici pubblicati a Montevideo, nei primi anni dell'esilio:

«En todo esto seremos positivos y aplicable. La literatura, no será para nosotros Virgilio y Cicerón. Será un modo de expresión particular, será las ideas y los intereses sociales»<sup>45</sup>.

La circolazione delle nuove idee e la volontà di un profondo rinnovamento culturale attraversano ben presto i confini della città *porteña* e penetrano nell'interno del Paese, tracciando una rete di legami politici e di amicizia che si consolideranno durante l'esilio tra l'Uruguay e il Cile. È Manuel Quiroga Rosas, vecchio compagno di scuola di Sarmiento e redattore di «La Moda» che, tornato nella provincia natale con l'obiettivo di creare una filiale della *Asociación de la Joven Generación Argentina*, porta a San Juan copie della rivista e dei saggi scritti da Alberdi<sup>46</sup>. È lo stesso Sarmiento, anni dopo, a fornirci la testimonianza di come, anche a San Juan si crei una tradizione di *tertullas*:

«Durante dos años consecutivos prestaron estos libros materia de apasionada discusión por las noches en una tertulia, en la que los doctores Cortínez, Aberastain, Quiroga Rosas y yo, discutíamos las nuevas doctrinas, las resistíamos, las atacábamos, concluyendo al fin por quedar más o menos conquistados por ellas. Hice entonces, y con buenos maestros a fe, mis dos años de filosofía e historia, y concluido aquel curso, empecé a sentir que mi pensamiento propio, espejo reflector hasta entonces de las ideas ajenas, empezaba a moverse y a querer marchar»<sup>47</sup>.

Seguendo una traiettoria simile a quella che i giovani intellettuali percorrono a Buenos Aires, all'inizio del 1839 Sarmiento comincia la pubblicazione di «El Zonda», un'altra esperienza dalla durata effimera, anche se, forse, non fu così nell'intenzione dei redattori che dichiarano, fin dal primo numero, di avere un «programma decennale»<sup>48</sup>. Indubbiamente,

---

<sup>45</sup> *Prospecto de La Moda* (1837), in J. B. Alberdi, OC. I, p. 273.

<sup>46</sup> Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, educar y escribir opinando* (1839-1852), Plus Ultra, Buenos Aires, 1988, p. 18-21.

<sup>47</sup> D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, cit., p. 133. Cfr. anche, come testimonianza dei contatti che Sarmiento ricerca con Alberdi, la corrispondenza intercorsa tra i due tra gennaio e luglio del 1838: J. B. Alberdi, EPXV, pp. 118-121.

<sup>48</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, «El Zonda». *Su programa* (1939), OC. LII, pp. 9-13. Escono, con regolarità, sei numeri del settimanale, fino al 25 agosto. Per un'utile rassegna degli articoli pubblicati, come

dalle pagine di «El Zonda» trapela, per molti aspetti, un'ispirazione simile a quella che ha animato, poco più di un anno prima, i redattori di «La Moda», a partire dall'uso dell'ironia e di un tono giocoso, burlesco che, se da una parte si diverte a sbeffeggiare la censura, dall'altra vuole rompere l'eredità della tradizione culturale ispano-coloniale che, con la sua assillante, dotta, ripetitività rappresenta ancora, agli occhi dei giovani rinnovatori, un residuo duro da scrostare<sup>49</sup>. Pur tuttavia, al di là della comune matrice ideologica, nell'«avventura effimera e modesta»<sup>50</sup> di «El Zonda» si può già percepire un interesse più marcato per l'analisi del sociale, che contraddistingue il giovane Sarmiento fin dai suoi primi scritti e sarà sempre più evidente con l'esilio che egli trascorre in Chile tra il 1839 e il 1852. Non vi è traccia, ad esempio, di commenti sulla moda o la vita artistica, che invece caratterizzano le pagine di «La Moda»<sup>51</sup>, mentre emerge, forse con ancora maggiore forza che nel periodico *porteño*, la funzione sociale dell'attività giornalistica, che è ben riassunta nell'affermazione «il periodico è tutto»:

«Un periódico es pues todo, el gobierno, la administración, el pueblo, el comercio, la junta, el bloqueo, la Patria, la ciencia, la Europa, el Asia, el mundo entero, todo. Un periódico es el hombre, el ciudadano, la civilización, el cielo, la tierra, lo pasado, el presente, los crímenes, las grandes acciones, la buena o la mala administración, las necesidades del individuo, la misión del gobierno, la historia contemporánea, la historia de todos los tiempos, el siglo presente, la humanidad en general, la medida de la civilización de un pueblo»<sup>52</sup>.

Ancora più importante è, per Sarmiento, il ruolo di un periodico in una società come quella di San Juan dove, mancando una tradizione di giornali e riviste, non si è potuto sviluppare un pubblico in grado di apprendere la

---

dell'impianto generale del periodico, si veda P. Verdevoe, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., pp. 24-69.

<sup>49</sup> Canal Feijóo sottolinea il tratto «ispanofobico» dell'ironia ne «La Moda»: «El ridículo, la irrisión, pues, como infalibles corrosivos de la hueca presunción o del vacío automatismo de la costumbre rutinaria, y al mismo tiempo como lenguaje directamente grato al pueblo, a la masa, a sus instintos antiaristocráticos e igualitarios, ya que la sátira no se dirige contra los sencillos y espontáneos modos populares sino contra los prejuicios y los hábitos de las clases superiores, cargadas con la responsabilidad de la dirección y el ejemplo social» (B. Canal Feijóo, *Constitución y revolución: Juan Bautista Alberdi*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1955, p. 166).

<sup>50</sup> R. Rojas, *El profeta de la pampa. Vida de Sarmiento*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1945, p. 134. Scrive Rojas: «El material de *El Zonda* era variado: artículos y crónicas generalmente sin firma, comunicados de los lectores, advertencias útiles, avisos de comercio, secciones judiciales y policiales, datos meteorológicos, movimiento demográfico, y el calendario de la próxima semana. Cabía todo eso en tan breve espacio porque los sueltos y noticias eran lacónicos, escasa la información local, e insignificante la del exterior» (*Ivi*, p. 138).

<sup>51</sup> Cfr. P. Verdevoe, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 49.

<sup>52</sup> D. F. Sarmiento, *Periódicos*, (1939), in OC. LII, pp. 13-19, cit., p. 14.

«difficile attività dell'autogoverno», e quell'arte dell'associazione necessaria per incrementare la produzione e il commercio delle merci:

«En un pueblo que siempre ha carecido de ellos, que muy pocos de los que lo forman se ocupan de la lectura de los de otros países, que es un aprendiz, si es permitido decirlo, en el difícil oficio de gobernarse a sí mismo; que necesita formarse costumbres nuevas, que su agricultura está sin desarrollarse aún, su comercio sin mercados lucrativos, sus artes y industrias sin nacer: en un país que ha sido educado para otros fines que los que hoy trata de alcanzar, en un país lejano de las costas, para comunicar inmediatamente con el pensamiento europeo, en un país naciente, un periódico debe abrazarlo todo»<sup>53</sup>.

La relazione con il pubblico e la difficile domanda *a chi sta parlando il periodico?* sono le questioni che più, forse, assillano le menti di Alberdi e Sarmiento e che saranno esplicitate, più volte e con più o meno ironia a seconda dei casi, nell'affrontare, ad esempio, il rapporto, per nulla scontato e certo non risolto, tra la cultura colta e la cultura popolare:

«Hay gentes que sostienen que *La Moda* no ha hecho nada hasta aquí, porque no ha ilustrado al pueblo en unos pocos Sábados, porque no ha espuesto las artes y la literatura moderna, porque no ha dado la solución a todas las cuestiones que interesan a nuestro sistema social, porque no ha dicho todo lo que ello querían que se dijera, todo lo que habría que decir y pudiera decirse. Y se deja ver, por los tolerantes, que estas gentes deben de pertenecer a la clase ilustrada. Yo no estoy por las gentes tan ilustrada»<sup>54</sup>.

Se «La Moda» non parla alla «gente illuminata», è perché preferisce «predicare nel deserto», rivolgersi ai «giovani sordi» per stimolarli al «pensiero» e al «patriottismo»; rivolgersi «ai commercianti, ai lavoratori, ai pastori, agli artigiani, agli industriali di qualunque specie» che, apprendendo per «istinto e imitazione», non apporteranno, alla propria mansione, alcuna innovazione; rivolgersi, infine, alle donne, che «non leggono, non vogliono leggere» e se leggono, le parole «gli entrano da un orecchio e le escono dall'altro»<sup>55</sup>. È importante sottolineare che le riviste e i giornali che si moltiplicano in questi anni, si rivolgano dichiaratamente a un pubblico femminile<sup>56</sup>. Le donne, infatti, non solo leggono sempre più frequentemente,

---

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>54</sup> J. B. Alberdi, *Un papel popular*, (1837), OC. I, pp. 326-332, cit., p. 326.

<sup>55</sup> J. B. Alberdi, *Predicar en desiertos*, (1837), OC. I, pp. 318-321.

<sup>56</sup> Cfr. G. Batticuore, *La mujer romantica. Lectoras, autoras y escritoras en la Argentina: 1830-1870*, Edhasa, Buenos Aires, 2005, in part. pp. 68-98 e N. T. Auza, *Periodismo y feminismo en la Argentina 1830-1930*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1988, in part. pp. 11-46. Sul ruolo dei salones, e della partecipazione

ma sempre più entrano nello spazio pubblico, a volte con un ruolo tutt'altro che marginale nell'apertura di *salones literarios* e nella convocazione di *tertullas* dove gli intellettuali argentini possono entrare in contatto con le novità pubblicate oltremare. A essere al centro del dibattito è, in particolare, l'educazione delle donne<sup>57</sup>, un tema su cui torneremo in seguito, anche se vogliamo qui ricordare che, in una delle sue prime attività, nel 1839, Sarmiento fonda a San Juan il *Colegio de señoritas* con l'obiettivo di «migliorare le loro facoltà intellettuali, porle al livello delle esigenze della Società moderna, sviluppare il loro fisico e la loro intelligenza»<sup>58</sup>.

L'obiettivo di questi progetti editoriali sembra, dunque, quello di disseminare i nuovi stimoli culturali, dotati di una potente valenza formativa, in un pubblico ben più vasto di quello immaginato dalle élite illuminate di inizio secolo. Lo stesso riferimento alla «Moda», come giustamente osserva Bernardo Canal Feijóo - ma lo stesso si potrebbe dire per un titolo come «El Zonda»<sup>59</sup> -, rimanda a un'immagine di profonda discontinuità con la tradizione coloniale: la moda, infatti, «rappresenta, nel quadro della vita sociale, la mobilità»; «un mondo dove tutto cambia» è l'immagine che fa da contrappunto alla «routine», a ciò che è «statico», «ereditario o tradizionale», ovvero «alla forma nella quale, nella mente dei giovani, è raffigurato il male coloniale». La moda, inoltre, è il modo più diretto attraverso cui parlare al popolo, poiché essa «rappresenta lo spirito collettivo nel grado più ampio possibile di spontaneità e generalità»<sup>60</sup>. È lo stesso Alberdi, dalle pagine del periodico, a chiarircelo, quando afferma che «La Moda» non si contrappone «agli attuali costumi», e dunque alla cultura

---

delle donne al loro interno, nella formazione della sfera pubblica borghese nel tardo illuminismo europeo, cfr. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica* (1962), Laterza, Roma-Bari, 2005, pp. 37-66.

<sup>57</sup> «La educación de la mujer había sido una de las preocupaciones mayores de *La Moda*. En son de burla, Figarillo (pseudonimo con cui Alberdi firma i suoi articoli in *La Moda*) había escrito que las mujeres no debían hablar sino de modas, o de las otras mujeres. Pero, lo mismo que *El Zonda* y antes que él, *La Moda* gustaba de reconocer la igualdad del hombre y la mujer. Por el bien de la humanidad, la revista pide a la mujer que abandone cualquier frivolidad, que se olvide de una educación caduca y se vuelva resueltamente hacia la instrucción, que es el verdadero camino de la virtud, y enseña a amar, adorar a Dios y benedecirlo. Sólo por la instrucción la mujer dejará de ser para el hombre un mero objeto de placer» (P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 50). Cfr, ad esempio, J. B. Alberdi, *Predicar en desiertos*, cit.,

<sup>58</sup> *Prospecto de un establecimiento de educación para señoritas dirigido por D. Domingo Faustino Sarmiento*, cit., in P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 31.

<sup>59</sup> «*Zonda* es, según lo que ustedes han dicho, dijo en fin uno de nosotros que había escuchado en silencio, lo que es muy raro, una palabra que reúne todo género de cualidades y a la que todas las acepciones le sientan de perilla, y por tanto el periódico con este nombre será pacífico, turbulento, abrasador, refrigerante, impetuoso, tranquilo, alegre, agreste, social, fastidioso, variado, monótono, divertido, pesado, saludable, dañoso, es decir, bueno, malo, como lo pida el marchante. Mil bravos saludan al Zonda y quedó resuelto que el periódico se llamará aquí y en todas partes *El Zonda*, durante los diez años de existencia propuesta» (D. F. Sarmiento, «*El Zonda*». *Su programa*, cit., p. 13).

<sup>60</sup> B. Canal Feijóo, *Constitución y revolucion...*, cit., p. 164.



popolare porteña, per sostenere piuttosto la «nuova Buenos Aires» che si staglia contro la «Buenos Aires vecchia»:

«*La Moda* no es un plan de hostilidad contra las costumbres actuales de Buenos Aires, como han parecido creerlo algunos. Hija ella misma de las ideas porteñas, no admite por banco de sus ataques, sino costumbres cuya vejez y tendencias las hace indignas de pretener mas a Buenos Aires. Es el jóven Buenos Aires que se levanta sobre Buenos Aires viejo. Redactores, redacción, ideas, miras, todo es de nuestra patria: ¿por qué pues ofendernos de sus tiros? Somos nosotros mismos los que nos criticamos; no es ningun extranjero: es nuestra sociedad que se critica a si misma. Si pues sus faltas la humilian, su criterio la levanta. Son mas porteñas nuestras críticas que los defectos exóticos y viejos que censuramos: lo que nos censuran, sí, son extranjeros al siglo como a Buenos Aires»<sup>61</sup>.

Echeverría noterà che «*La Moda*» ha rappresentato un tentativo, a Buenos Aires, di produrre un'evoluzione nel campo della letteratura per sentieri ancora non battuti nel Paese, ma aggiungerà anche che «la poesia e le lettere non potevano, in quell'epoca, calmare l'ansia della gioventù, né attrarre molto l'attenzione di una società incerta sul suo futuro»<sup>62</sup>. Sarà «*El Inciador*» ad «avventurarsi più in là» con la pubblicazione di «alcuni articoli socialisti dove la gioventù reclamava il posto che le corrispondeva ed esprimeva alcune idee sulla differenza del lavoro intellettuale della generazione precedente e della nuova»<sup>63</sup>. Ma questa è già un'altra storia che inizierà con l'esilio. Tra i primi a partire è Alberdi, che nel novembre del 1838, giunta la notizia del trionfo di Rivera, si dirige a Montevideo per collaborare alla redazione di «*El Nacional*»<sup>64</sup>. Sarmiento lascerà la sua terra natale per rifugiarsi in Cile quando, a un anno dalla formazione della *Liga del Norte*, San Juan, sotto la guida di Aldao, finisce per rappresentare ormai il bastione antirivoluzionario del Paese<sup>65</sup>.

---

<sup>61</sup> J. B. Alberdi, *Aviso*, (1939), OC. I, pp. 324-326, cit., p.324. Sulla moda come espressione della socialità del popolo cfr. l'interessante contributo di E. Molina, *Civilizar la sociabilidad en los proyectos editoriales del grupo romántico al comienzo de su trayectoria (1837-1839)*, in *Resonancias románticas*, cit., pp. 151-165.

<sup>62</sup> Prosegue Echeverría: «A esta causa debe atribuirse la timidez de sus ensayos, y es de presumir que los jóvenes que se ocuparon de letras, más lo hicieron por despecho y necesidad de acción mental, que por obedecer a un impulso propio o social» (E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 74).

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> J. B. Alberdi, *Mi vida privada...*, cit., pp. 57-58.

<sup>65</sup> Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 71 e D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, cit., p. 147. Ripensando all'esperienza trascorsa a San Juan, Sarmiento scriverà: «Mi residencia de cuatro años en San Juan, y ésta es la única época de mi vida adulta que he residido en mi patria, fue un continuo y porfiado combate. También quería yo, como otros, elevarme [...] pero quería elevarme sin pecar contra la moral, y sin atentar contra la libertad y la civilización. Bailes públicos, sociedades, máscaras, teatros, me tuvieron siempre a la cabeza; a la ignorancia creciente y en boga, oponía colegios;

Ad aprire uno scenario forse fino a quel momento insperato per i giovani argentini, è il conflitto tra la Francia e il governo rosista. Alla fine del 1837 la tensione diventa ormai insanabile: all'omicidio di un noto litografo e all'incorporazione forzata di sei cittadini francesi nell'esercito *potreño* fanno seguito reclami consolari disattesi da Rosas, finché il 5 maggio del 1838 Luis Blanc, comandante delle forze navali francesi impegnate nei mari di Argentina e Brasile, dichiara il blocco del porto di Buenos Aires e prende possesso dell'isola di Martín García<sup>66</sup>. Il conflitto, che si estende all'Uruguay – intrecciandosi con quello che da tempo ormai vede fronteggiarsi il Presidente Rivera al rivale Oribe, a cui Rosas aveva dato asilo a Buenos Aires – assume ben presto il carattere di una guerra civile che investirà anche le province, con l'esplosione di insurrezioni antirosiste a Córdoba e Tucumán.

Il blocco francese e l'intervento delle truppe antirosiste comandate dal generale Lavalle segna una cesura profonda nelle menti dei giovani che si sono ritrovati nell'esperienza del *Salón Literario* di Marcos Sastre<sup>67</sup>. Se, da un lato, si accentua dalle pagine di «El Inciador» il ruolo sociale della letteratura<sup>68</sup>, dall'altro prenderà corpo un violento atto d'accusa nei confronti del regime rosista, e l'invocazione dell'imminente crollo di quello che ora, apertamente, si definisce, dispotismo. La maggior parte degli scritti del periodo saranno dedicati all'analisi del conflitto in atto e all'urgenza di una presa di posizione<sup>69</sup>. Ma, al di là della situazione contingente, l'esperienza

---

al conato de gobernar sin trabas, respondía con un periódico; contra la prisa de suprimirlo ilegalmente entregaba mi persona a las prisiones; contra las facultades extraordinarias, hacía valer de palabra y por escrito el derecho de petición a los representantes, para hacerlos cumplir con su deber; a la intimidación, la entereza y el desprecio; al cuchillo del 18 de noviembre, un semblante impasible y la paciencia, para dejar burladas maulas y trapacerías innobles» (*Ibidem*).

<sup>66</sup> Cfr. J. L. Busaniche, *El bloqueo francés de 1838 y la misión Cullon: federalismo y rosismo*, Huarpes, Buenos Aires, 1948.

<sup>67</sup> Marcos Sastre sarà uno dei pochi riuniti nel *Salón Literario* che, dopo aver richiesto il proprio passaporto, deciderà di non lasciare il Paese ma, anzi, prenderà le distanze dal gruppo del *Salón* e dall'«esotismo unitario». per pianificare «metodologie educative estranee all'intromissione straniera nell'insegnamento». In seguito, con alterne fortune, sarà direttore di scuole tra Santa Fe e Entre Ríos, poi, di nuovo a Buenos Aires, direttore della biblioteca pubblica, ispettore generale della scuola, e infine, su nomina di Sarmiento, membro del *Consejo Nacional de Educación*. Morirà nel 1897, a sei anni dall'apertura di una nuova libreria. Cfr. C. Bernatek, *Estudio preliminar*, in M. Sastre, *El tempe argentino*, cit., pp. 9-23.

<sup>68</sup> «Nosotros concebimos que la literatura en una nación joven, es uno de los mas eficaces elementos de que puede valerse la educación pública. Sin duda que no entendemos por esta palabra, lo mismo que con ella significaban los antiguos; ni tampoco lo que en los tiempos de la insurrección romantica, se quizo expresar por medio de ella. Para nosotros su definición debe ser mas social, mas util, mas del caso, será *el retrato de la individualidad nacional* [...] Desarrollo propio, carácter nacional, tendencias nacionales, pero siempre bajo la doble armonia de nuestro ser con el espíritu civilizante de los tiempos; ved ahí la obra que la juventud debe desempeñar, si quiere dejar a sus hijos la mejor base de todo porvenir, de toda felicidad». (*Literatura*, in «El Inciador», n. 4, 1 giugno 1838, pp. 51-52).

<sup>69</sup> Per quanto riguarda Sarmiento, si vedano gli articoli raccolti nel tomo VI delle *Obras Completas (Política Argentina 1841-1851)*, in particolare pp. 11-78. Mentre per Alberdi rimandiamo all'intero tomo XIII degli *Escritos Póstumos*.

montevideana lascerà un bagaglio di strumenti, tecniche e idee che i nostri personaggi porteranno con sé a lungo. Al riparo di un clima benevolo e ben disposto nei loro confronti, essi potranno, innanzitutto, affilare le armi di una polemica politica che, pur mutando le arene da cui prendere parola, rappresenterà il tratto distintivo per tutto il corso delle loro vite. E in una Montevideo che gode dei frutti della «indipendenza intellettuale come di quella politica» e che accoglie «i semi fecondi della civiltà argentina così celebre, in altri tempi, per il suo amore della libertà»<sup>70</sup> essi apprenderanno anche che i popoli moderni non possono vivere nell'isolamento, poiché una volta che saranno entrati pienamente nel corso della Storia e nel suo continuo progresso, all'occupazione degli eserciti farà seguito la libera circolazione delle idee e delle merci. Sarà Alberdi a portare, anni più tardi, questa concezione alle sue estreme conseguenze, in particolare negli scritti economici degli anni Settanta. Per il momento, si limita a guardare con estremo favore la rinascita, attraverso la circolazione della stampa, di una «lega americana»:

«A los congresos, a los ejércitos aliados, han sucedido los concilios intelectuales, es decir concilios a que se concurre con el intelecto, sin moverse de su casa. Antes se prestaban pesos: hoy se prestan simpatías. A los contingentes de hombres, han reemplazado contingentes de periódicos con centenares de palabras simpáticas y afectuosas hasta la pasión»<sup>71</sup>.

Brindando al trionfo delle idee liberali a Montevideo, Sarmiento non sarà da meno:

«Cuando las ideas liberales ganan terreno, cuando las costumbres se regeneran, y se desenvuelve la inteligencia y la riqueza de un pueblo que con nosotros era ahora treinta años una colonia sin vida propia, miradas de simpatía de nuestra parte deben seguirlo en sus esfuerzos [...] Los pueblos modernos no pueden vivir en el aislamiento de todas parte, y a cada momento se sentirán llamados a interesarse en el movimiento general de la humanidad, que marcha toda por un mismo sendero, y que llama al buen camino a los pueblos que se extravían o se detienen»<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> D. F. Sarmiento, *Estado de Montevideo*, (1842), OC. VI, pp. 30-36, cit., p. 33.

<sup>71</sup> J. B. Alberdi, *Los Americanos ligados al extranjero*, (1845), OC. III, pp. 61-69, cit., p. 63. Cfr anche il testo che Alberdi presenta per l'ottenimento della laurea nella *Facultad de Leyes della Universidad de Chile*: J. B. Alberdi, *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un Congreso General Americano*, (1844), OC. II, pp. 387-412.

<sup>72</sup> D. F. Sarmiento, *Estado de Montevideo*, cit., p. 36.

## 1.2. Dal «pubblico» al «segreto»: dichiarare guerra al Despota

Giunti alla metà del 1837, quando nella città *porteña* l'adesione coatta al regime e la repressione non lasciano spazi di parola, e appare ormai evidente l'imminente esplosione dell'insurrezione antirosista, Echeverría, Gutiérrez, Alberdi e altri giovani decidono di dar vita alla *Joven Generación Argentina*<sup>73</sup>. Anni dopo, ripercorrendo la propria storia, Alberdi metterà in evidenza proprio il passaggio dal «pubblico» – l'esperienza del *Salón Literario* – al «segreto»:

«Para azotar a los liberales era lícito asociarse, y para estudiar la libertad, la asociación era un crimen de traición a la patria. El *salón literario* estaba condenado a desaparecer: porque era público.

Entonces pensamos en la *Asociación de Mayo* o logia secreta de lo que llamamos la *joven generación argentina*. El *Dogma socialista de Mayo* fue el resultado de los trabajos de esa asociación»<sup>74</sup>.

Non ci sono riscontri di successive riunioni della *Joven Generación Argentina* e probabilmente il progetto spirò sul nascere<sup>75</sup>. È tuttavia di un certo interesse è la volontà di richiamarsi al modello delle logge massoniche che all'inizio dell'Ottocento si diffondono in Europa. Se già il nome dell'associazione rimanda a una scelta piuttosto esplicita, nella sua *Ojeada* Echeverría, ricostruendone il momento fondativo, non lascia alcun dubbio sull'ispirazione che i giovani argentini traggono dall'esperienza condotta in Italia e in Europa da Giuseppe Mazzini:

«el 23 de junio de 1837 por la noche se reunieron en un vasto local, manifestando en sus rostros curiosidad inquieta y regocijo entrañable. El que suscribe, después de bosquejar la situación moral de la juventud argentina, representada allí por sus órganos legítimos, manifestó la necesidad que tenía de asociarse para reconocerse y ser fuerte, fraternizando en pensamiento y acción. Leyó después las *palabras simbólicas* que encabezaban nuestro credo. Una explosión eléctrica de entusiasmo y regocijo saludó aquellas palabras de

---

<sup>73</sup> Cfr. J. Ingenieros, *Evoluciones de las ideas argentinas*, cit., p. 257-258.

<sup>74</sup> J. B. Alberdi, *Memorias sobre mi vida y mi escritos*, cit., p. 149. Come abbiamo già ricordato, in realtà l'espressione diretta della *Jóven Generación Argentina* è il *Código, o declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, pubblicato, per la prima volta, nel 1838 sulle pagine de *El Iniciador*. Il *Dogma socialista de la Asociación de Mayo* è una rielaborazione successiva che Echeverría pubblica nel 1846 accompagnato dalla *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37*.

<sup>75</sup> Cfr. J. Ingenieros, *Evoluciones de las ideas argentinas*, cit., p. 259.

asociación y fraternidad: parecía que ellas eran la revelación elocuente de un pensamiento común, y resumían en un símbolo los deseos y las esperanzas de aquella juventud varonil [...] La noche del 8 de julio volvimos a reunirnos. El que suscribe presentó una fórmula de juramento parecida a la de la Joven Italia; fue aprobada y quedó juramentada e instalada definitivamente la Asociación. Al otro día, 9 de julio, celebramos en un banquete su instalación y la fiesta de la independencia patria»<sup>76</sup>.

Un'«esplosione elettrica di entusiasmo e regicidio» pervade, dunque, gli animi dei partecipanti, l'entusiasmo del riconoscersi come parte di una società – segreta – da cui «poter giudicare il mondo esterno » e, in primo luogo, la politica. Nel suo noto saggio *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Koselleck ricostruisce il significato che il segreto ha avuto nel corso della modernità politica, a partire dalla nascita dell'assolutismo, con la separazione tra l'uomo – la cui «opinione è libera, in segreto» – e il suddito, le cui «azioni e opere sono incondizionatamente subordinate alla legge dello Stato»<sup>77</sup>. Proprio le logge massoniche che si diffondono in Europa nel corso del Settecento rappresentano, per Koselleck, una delle strutture al cui interno prende forma «una nuova società»: «la coscienza privata tramite il segreto si allarga trasformandosi in società, la società diviene una grande coscienza, una vera e propria coscienza del mondo, dal quale la società volontariamente si estranea mediante il segreto»<sup>78</sup>. Estraniandosi dal mondo, però, gli aderenti alla loggia finiscono per affiancare a esso «un sistema di valori del tutto nuovo» che si contrappone alla politica a partire dall'assunzione «di una posizione morale» che all'interno della loggia trova piena realizzazione<sup>79</sup>. È tenendo in considerazione l'idea di questa «consapevolezza socializzante sempre più introiettata»<sup>80</sup> che nelle società segrete trova un suo momento culminante, che si può cogliere come la critica alla politica faziosa che abbiamo visto esprimere da Echeverría, si traduca nell'auto-rappresentazione di sé e della loggia come l'unica alternativa possibile, poiché, per l'appunto, in essa si costruisce quell'unità che dovrà, presto, tradursi in tutto il Paese, l'«unità nazionale»:

«Creíamos indispensable, cuando llamábamos a todos los patriotas a alistarse bajo una bandera de fraternidad, igualdad y libertad para formar un partido nacional, hacerle comprender que no se trataba de personas, sino de patria y

---

<sup>76</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 58.

<sup>77</sup> R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, il Mulino, Bologna, 1976, p. 37.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 98.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> Cfr. P. Schiera, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, il Mulino, Bologna, 1999, p. 14.

regeneración por medio de un dogma que conciliase todas las opiniones, todos los intereses y los abrazase en su vasta y fraternal unidad»<sup>81</sup>.

Basta leggere il *Manifesto della Giovane Italia*, scritto sei anni prima della fondazione dell'*Asociación de la Joven Argentina*, per percepire la radicale assonanza con l'organizzazione di oltre atlantico:

«l'unità è la prima legge dell'intelletto. La riforma d'un popolo non ha basi stabili se non posa sull'accordo delle credenze, sul complesso armonico delle facoltà umane; e le lettere, contemplate come un sacerdozio morale, sono espressione della verità d'è principii, mezzo potente d'incivilimento»<sup>82</sup>.

Canal Feijóo sottolinea come, tra le pagine del *Código de la Joven Generación Argentina*, si respiri «la stessa intonazione profetica, la stessa fiducia mistica per l'idea» della letteratura prodotta dalla *Giovine Italia* e, perfino, «la stessa terminologia: Dio, associazione, centro, sacrificio, abnegazione, fusione, sintesi»<sup>83</sup>. Lo statuto della *Joven Generación Argentina*, come quello delle logge europee, deve rappresentare il «credo» la «bandiera» e il «programma» nazionale<sup>84</sup>; non la bandiera della fazione unitaria, che, dall'esilio, trova alimento «nelle speranze di una restaurazione impossibile», né tanto meno quella «dispotica del federalismo», ma piuttosto l'espressione dell'«unità intrinseca» che si realizza attraverso la «concentrazione e azione delle necessità fisiche e morali di tutti i membri dell'associazione politica»<sup>85</sup>. Alberdi svilupperà il ragionamento nella dodicesima e ultima *Palabra Símbolica* contenuta del *Código*, per rimanervi fedele anche quando, caduto

---

<sup>81</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 59.

<sup>82</sup> G. Mazzini, *Manifesto della Giovine Italia* (1831), in *Scritti Politici*, Utet, Torino, 1972, pp. 173-179, cit., p. 177. Sul repubblicanesimo di Giuseppe Mazzini, cfr. S. Mastellone, *Il progetto politico di Mazzini (Italia-Europa)*, Olschki, Firenze, 1994. Anna Maria Lazzarino del Grosso sottolinea come il modello di democrazia proposto da Mazzini contenga in primo luogo una «dimensione etica» che muove dalla critica a una concezione democratica fondata esclusivamente sui diritti individuali: «La requisitoria contro la degenerazione che oggi diremmo privatistica delle idee liberali, che Mazzini vede con preoccupazione diffusa nelle realtà politicamente e socialmente più avanzate del suo tempo, quali gli Stati Uniti, la Francia, l'Inghilterra, pur comprensiva e amichevole nei confronti di tanti compagni di fede democratica che pure sono nell'errore, come accadrà anche in occasione dell'affondo anticomunista sviluppato negli articoli seguenti, non potrebbe, sul piano della dottrina, essere più severa. Gli "abissi dell'egoismo", nei quali il suo trionfo rischia di sprofondare l'umanità, e la conseguente violenta anarchia che a tutti i livelli ne conseguirebbe, finirebbero necessariamente col condurre al dispotismo, ovvero all'esatto contrario della democrazia. Di qui l'imprescindibile dimensione etica di quest'ultima» (A. M. Lazzarino del Grosso, *I Rights nei Thoughts upon Democracy*, in S. Mastellone (a cura di), *Mazzini e gli scrittori politici europei (1837-1857)*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2005, p. 197-207, cit., p. 203). Niente di più prossimo alle parole contenute nel *Código de la Joven Generación Argentina*.

<sup>83</sup> B. Canal Feijóo, *Constitución y revolución*, cit., p. 182.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 66

finalmente il Despota, nel 1852 scriverà *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, testo che troverà una profonda ricezione nella Costituzione della Repubblica approvata l'anno seguente. Dall'esilio montevideano, Alberdi continuerà a insistere sulla forma politica che «vuole il popolo argentino», una forma che, pur non essendo né «federazione», né «unità», le contiene entrambe, poiché «concilia la nazionalità e il provincialismo, gli interessi di tutti e gli interessi di ciascuno» e, pertanto, porta con sé «l'inestimabile vantaggio di conciliare gli uomini e le opinioni che si trovano nel seno di una vasta e poderosa fusione»<sup>86</sup>. Ma questa potente fusione non rimanda, per Alberdi, a un progetto per il futuro, a un'idea che ancora deve trovare lo spazio per manifestarsi e affermarsi nello scenario politico argentino; essa è piuttosto «la forma di associazione generale, concepita nel Maggio del 1810»:

«No se trata de restaurar una bandera de partido tan desacreditada como la que está para espirar. La República Argentina no ha venido al mundo para fluctuar eternamente entre dos banderas estrechas y miserables. Ella tiene la suya, grande, inmensa, gloriosa como la mas gloriosa de la tierra: es la bandera de Mayo, fecunda de porvenir, rica de principios, madre de todos los argentinos [...] Ella no sabe lo que son federales, ni unitarios, lo que son porteños, ni cordobeses, ni santiagueños: ella no sabe sino que son argentinos, y que todos los argentinos son hermanos, de una misma familia. La causa, pues, de esta gran familia, la causa de todos los argentinos, sean cuales fueren sus ideas y sus conducta pasada, es la causa que se agita en este instante»<sup>87</sup>.

Non a caso la «parola simbolica» che apre il *Credo* è «Associazione», la parola che ha il ruolo dell'indispensabile premessa per assicurare il pieno svolgimento del fine politico, «il progresso e la crescita della nazione», che è anche la «formula fondamentale della filosofia del diciannovesimo secolo»<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> J. B. Alberdi, *República Argentina: unidad o federación?*, EP XIII, pp. 46-48, cit., p. 47.

<sup>87</sup> *Ibidem*. Nell'ultima «parola simbolica» del *Código*, l'unica scritta da Alberdi, si afferma: «Todos los argentinos son uno en nuestro corazón, sean cuales fueren su nacimiento, su color, su condición, su escarapela, su edad, su profesión, su clase. Nosotros no conocemos más que una sola fracción: la Patria; más que un solo color: el de Mayo; más que una sola época: los treinta años de Revolución Republicana. Desde la altura de estos supremos datos, nosotros no sabemos qué son unitarios y federales, colorados y celestes, plebeyos y decentes, viejos y jóvenes, porteños y provincianos, año 10 y año 20, año 24 y año 30: divisiones mezquinas que vemos desaparecer como el humo, delante de las tres grandes unidades del pueblo, de la bandera y de la historia de los argentinos» (E. Echeverría, *Dogma socialista...*, cit., p. 163).

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 130. Con parole dense dello spirito della letteratura prodotta dalla *Giovine Italia* e dalla *Giovine Europa*, scrive Echeverría: «La perfección de la asociación está en razón de la libertad de todos y de cada uno. Para conseguirla es preciso predicar fraternidad, desprendimiento, sacrificio mutuo entre los miembros de una misma familia. Es necesario trabajar para que todas las fuerzas individuales, lejos de aislarse y reconcentrarse en su egoísmo, concurren simultáneamente y colectivamente a un fin único: al progreso y engrandecimiento de la nación».

Se il predominio dell'individualismo e lo scatenarsi delle passioni egoiste – e qui l'atto d'accusa è diretto alla cultura illuminista e, in particolare, alla scuola sensista<sup>89</sup> - «hanno seminato l'anarchia sul suolo della libertà», allora «solo lo spirito d'associazione» può rigenerare la libertà<sup>90</sup>. A questo punto, è il turno della seconda «parola simbolica», il «progresso», a cui fa seguito, invertita, la triade della Rivoluzione francese: «fraternità, uguaglianza, libertà». I tre lemmi sono profondamente intrecciati a tal punto che non è concepibile l'uno senza l'altro: la libertà non può realizzarsi che per mezzo dell'uguaglianza e quest'ultima senza l'ausilio dell'associazione che si consegue, a sua volta, attraverso «la predicazione della fraternità»<sup>91</sup>.

Ma se leggiamo la definizione di «fraternità» con cui si apre il capitolo dedicato alla seconda «parola simbolica» ci troviamo davanti a un'altra citazione tratta dallo statuto della *Giovane Europa*, dove è espresso lo stesso concetto che Saint-Simon, nel suo *Nuovo Cristianesimo*, indicherà essere il principio a cui è possibile ridurre la religione divina:

«La fraternidad humana es el amor mutuo, o aquella disposición generosa que inclina al hombre a hacer a los otros lo que quisiera que se hiciese con él»<sup>92</sup>.

Il discorso prosegue insistendo nuovamente sull'unione e sulla patria:

«La fraternidad es la cadena de oro que debe ligar todos los corazones puros y verdaderamente patriotas: sin esto no hay fuerza, ni unión, ni patria. Todo acto, toda palabra que tienda a relajar este vínculo, es un atentado contra la patria y la humanidad [...] Los egoístas y malvados tendrán su merecido; el juicio de la posteridad los espera. La divisa de la nueva generación, es fraternidad»<sup>93</sup>.

La necessità stringente di «unità» porta la *Joven Generación Argentina* a immaginare «un coerente sistema di principi» che devono servire come «supporto non solo per l'elaborazione di proposte precise per la

---

<sup>89</sup> Ritorneremo sull'argomento, ma per ora rimandiamo, tra i vari testi in cui si fa riferimento alla necessità di superare il sistema filosofico del Settecento, a: J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit.,

<sup>90</sup> E. Echeverría, *Dogma socialista...*, cit., p.130.

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> *Ivi*. p. 132 Scrive Saint-Simon: «Gli uomini devono comportarsi come fratelli gli uni verso gli altri; questo sublime principio racchiude tutto ciò che vi è di divino nella religione cristiana. Secondo questo principio che Dio ha dato agli uomini come regola della loro condotta, essi devono organizzare la società in modo che possa essere la più vantaggiosa per il maggior numero: essi devono proporsi come scopo in tutti i loro lavori, in tutte le loro azioni, di migliorare nel modo più rapido e più completo possibile l'esistenza fisica e morale della classe più numerosa» (Saint-Simon, *Nuovo cristianesimo. Dialoghi tra un innovatore e un conservatore*, in Id., *Opere*, cit., pp. 1103-1146, cit., p. 1105-1106).

<sup>93</sup> *Ivi*, p. 133.



trasformazione nazionale, ma per infondere la fermezza necessaria ai legami sociali». Come giustamente nota Halperin Donghi, questo «sistema di principi è qualcosa di più che un insieme di verità trasparenti alla ragione o dedotte dall'esperienza; è – nel significato saintsimoniano – un dogma destinato a occupare, come ispirazione e guida della condotta individuale e collettiva, il luogo che nel Medioevo raggiunse il cristianesimo»<sup>94</sup>. All'associazione, la fraternità, l'uguaglianza, la libertà, la religione, la democrazia segue nel *Código* una «parola simbolica» fondamentale per la *Joven Generación*: la «fusione di tutte le dottrine progressiste in un centro unitario». Abbiamo già accennato al progetto saintsimoniano di *un Enciclopedia del XIX secolo*; pur con un linguaggio dalle risonanze profetiche molto più vicine alla scuola saintimoniana che non al maestro, è qui espressa l'idea della scienza come «criterio comune di certezza» ed elemento di unificazione della conoscenza utile in un sistema di verità:

«Para salir de este caos, necesitamos una luz que nos guíe, una creencia que nos anime, una religión que nos consuele, una base moral, un *criterium* común de certitumbre que sirva de fundamento a la labor de todas las inteligencias y a la reorganización de la patria y de la sociedad. Esa piedra fundamental, ese punto de arranque y reunión son los principios. Política, ciencia, religión, arte, industria, todo existe en germen en nuestra sociedad; pero como en el caos los primitivos elementos de la creación. Hay, si se quiere, en ellas muchas ideas; pero no una ciencia; porque la ciencia no consiste en almacenar muchas ideas, sino en que éstas sean sanas y sistemadas, y constituyan, por decirlo así, un dogma religioso para el que las profesas»<sup>95</sup>.

Nella stretta relazione che è qui istituita tra il dogma, come insieme sistematico di principi e credenze, e l'unità nazionale, a rischiare di confondersi è il rapporto tra l'intellettuale e la società che si vuole unificare. Se la «cultura intellettuale esige uno sviluppo armonico» per «dissipare l'anarchia degli spiriti», solo una volta che saranno armonizzate le «dottrine progressive» entreranno in circolazione e potranno «soddisfare le necessità vitali della società». È, dunque, solo a partire da questo momento, o per meglio dire, a conclusione del processo, che «la confraternita dei principi produrrà l'unione e fraternità di tutti i membri della famiglia Argentina e concentrerà i suoi sforzi nell'unico obiettivo della libertà e delle grandezza della Patria»<sup>96</sup>.

È qui evidente la missione demandata all'intellettuale: in definitiva, egli è il solo che, disponendo dei nuovi principi e, procedendo alla loro

<sup>94</sup> T. Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, cit., p. 39.

<sup>95</sup> E. Echeverría, *Dogma socialista*, cit., p. 159.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

armonizzazione, può lavorare alla progressiva «unione e fraternità di tutti i membri della famiglia Argentina». Ma vi è di più, nella missione che, più o meno implicitamente, la *Joven Generación* affida a se stessa, vi è un livello d'immedesimazione tale da produrre la sovrapposizione e identificazione di sé con il futuro della Nazione:

«La asociación de la joven generación argentina, presenta en su organización provisoria el porvenir de la nación argentina: su misión es esencialmente orgánica. Ella procurará derramar su espíritu y su doctrina; extender el círculo de sus tendencias progresivas; atraer los ánimos a la grande asociación nacional uniformando las opiniones y concentrándolas en la patria y en los principios de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad de todos los hombres»<sup>97</sup>.

La posizione che la *Joven Generación* si riserva all'interno del processo di trasformazione dell'ordine politico, sociale e culturale del Paese sarà densa di conseguenze e riemergerà, in forme diverse per tutto il corso dell'Ottocento, quando sarà messo a tema il rapporto tra l'élite intellettuale e le masse popolari ancora incapaci di autogoverno. Nel *Código*, come a ragione osserva Ingenieros, parlando della «società» Echeverría si riferisce, con «ingegnosi equivoci», a volte alla nazione argentina e altre volte agli «adepti della sua loggia». Attraverso la pratica del segreto da cui siamo partiti, i giovani intellettuali possono quindi separarsi dalla realtà esterna per arrivare a pensarsi come contenenti «virtualmente la nazionalità del futuro»<sup>98</sup>.

Ma facciamo un passo indietro, per tornare al frenetico susseguirsi degli eventi. Abbiamo già accennato a come l'*Asociación de la Joven Generación Argentina* non abbia avuto la possibilità di affermare la propria esistenza al di là di poche riunioni. Tuttavia le «parole simboliche» e la forma di giuramento pronunciato dai suoi membri riescono a tradursi in un «efficace legame di unione» tra i giovani intellettuali argentini<sup>99</sup>. Da un lato, attraverso

---

<sup>97</sup> *Ivi*, p. 131.

<sup>98</sup> J. Ingenieros, *Evoluciones de las ideas argentinas*, cit., p. 263 D'altra parte, non è affatto diverso il significato della forma di giuramento prevista dalla *Giovine Italia*: «Convinto che la virtù sta nell'azione e nel sacrificio – che la potenza sta nell'unione e nella costanza della volontà; do il mio nome alla *Giovine Italia*, associazione d'uomini credenti nella stessa fede, e giuro: Di consacrarmi tutto e per sempre a costituire con essi l'Italia in nazione una, indipendente, libera, repubblicana. Di promuovere con tutti i mezzi, di parola, di scritto, d'azione, l'educazione d'è mie fratelli italiani all'intento della *Giovine Italia*, all'associazione che sola può conquistarlo, alla virtù che sola può rendere la conquista durevole» (G. Mazzini, *Istruzione generale della Giovine Italia*, in *Scritti politici*, cit., pp. 164-172, cit., p. 172).

<sup>99</sup> «La *Joven Argentina*, de 1837, no pasó de proyecto ni tuvo en Buenos Aires la menor influencia; Echeverría lo reconoció. Compuesta, en su casi totalidad, por estudiantes que no se entendían con los unitarios y no deseaban entregarse a los restauradores, fue una lírica afirmación de ideales sin el menor comienzo de acción política. Tuvo, en cambio, la buena suerte de contar en su seno algunos jóvenes que en ella aprendieron a pensar, desenvolvendo a la *joven generación argentina* que Alberdi procuró asociar en un partido político, desde Montevideo. Eso fue todo. Después del 52 ellos dieron el lustre de su gloria madura a la agrupación e que florecieran sus primeros ensueños» (J. Ingenieros,

i periodici e il legame con le proprie province natali, essi si impegnano nel tentativo di «espandere verso l'intero territorio argentino» il proprio progetto rivoluzionario<sup>100</sup>. L'impossibilità stessa di proseguire le riunioni dell'*Asociación* nel clima sempre più repressivo della capitale spinge Manuel Quiroga Rosas – che a Buenos Aires ha frequentato l'esperienza del *Salón Literario* – a trasferirsi nella città di San Juan per incontrare, tra gli altri, Domingo Faustino Sarmiento con l'obiettivo di «aprire una filiale della *Joven Generación Argentina*»<sup>101</sup>. Ma la rete rivoluzionaria si tesserà soprattutto durante l'esilio. Al riparo della liberale Montevideo, si continuerà a parlare al pubblico *porteño* e argentino dalle pagine di «El Iniciador» e di «El Nacional» le cui copie, oltrepassando la frontiera e la censura, giungono all'interno del Paese<sup>102</sup>. Come abbiamo visto, l'intervento francese e la dichiarazione del blocco del porto di Buenos Aires, fanno avvertire ai neoesiliati la necessità di un atteggiamento più militante e di un cambiamento nella prospettiva politica elaborata nel *Código*: «la forza delle cose invertì il primitivo piano dell'*Asociación*», dichiarerà Echeverría, poiché è già in corso, «alleata a un potere straniero», la «rivoluzione materiale contro Rosas»<sup>103</sup>. Alberdi che, a differenza dei vecchi unitari esuli da molto più tempo a Montevideo e ancora permeati delle idee del XVIII secolo, guarda con estremo favore all'intervento francese<sup>104</sup>, giunge ora ad affermare il «diritto universale alla cospirazione», marcando una profonda discontinuità con quanto sostenuto, un anno prima, nel *Fragmento preliminar al estudio del derecho*<sup>105</sup>:

«La conspiración es hoy un derecho universal: lo tiene el primero como el último argentino. En cuanto al derecho de asociarnos a este fin, los argentinos

---

*Evolución de las ideas argentinas*, cit., p. 285).

<sup>100</sup> J. Myers, *La revolución de las ideas...*, cit., p. 401.

<sup>101</sup> D. F. Sarmiento, *Recuerdos de Provincia*, cit., p. 133.

<sup>102</sup> Cfr. F. Weinberg, *El periodismo en la época de Rosas (1957)*, in *Unitarios y federales*, pp. 133-158.

<sup>103</sup> «Nuestro pensamiento fue llegar a ella después de una lenta predicción moral que produjese la unión de las voluntades y las fuerzas por medio del vínculo de un Dogma socialista. Era preciso modificar el propósito, y marchar a la par de los sucesos supervivientes» (E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 77).

<sup>104</sup> Cfr. J. B. Alberdi, *Política exterior; tiranía de Rosas; aspecto político de la cuestión francesa*, cit.,

<sup>105</sup> «¿A qué conduciría una revolución de poder entre nosotros? ¿Dónde están las ideas nuevas que habría que realizar? Que se practiquen cien cambios materiales, las cosas no quedarán de otro modo que como están; o no valdrá la mejoría la pena de ser buscada por una revolución. Porque las revoluciones materiales suprimen el tiempo, copan los años, y quieren ver de un golpe lo que no puede ser desenvuelto sino al favor del tiempo. Toda revolución material quiere ser fecundada, y cuando no es la realización de una mudanza moral que la ha precedido, abunda en sangre y esterilidad, en vez de vida y progreso [...] Nuestra quietud intestina, a menos que no sea mortífera, será siempre más respetada que nuestras revoluciones superficiales y raquílicas. Porque en el estado en que nos encontramos, una revolución no puede tener por resultado sino la desmoralización, la pobreza, el atraso general, y por corolario de todas estas ganancias, la risa de los pueblos cultos. ¿Queremos también ser la materia de las ironías amargas de Europa, como Méjico ha conseguido serlo?». (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., pp. 31-33).

en el seno de este país, como no es más que el derecho natural de asociación recibido en éste, como en todos los países libres, nosotros lo tenemos con tanta más razón cuanto que es para emplearlo en el sentido mismo de las necesidades y de los compromisos de este Estado respecto de nuestro comun enemigo»<sup>106</sup>.

Il blocco e l'occupazione francese dell'isola di Martín García sembrano mettere a dura prova la tenuta del governo. Sperando che con il tempo la Francia desista e si ritiri dal campo di battaglia, Rosas sceglie di prendere tempo, incrementando le relazioni diplomatiche con la Gran Bretagna. È in questo contesto, infatti, che il governatore firma un accordo contro la tratta degli schiavi, ribadisce la vigenza del trattato di libero commercio sottoscritto nel 1825 e «l'eterno riconoscimento» che l'Argentina deve alla Gran Bretagna, per i servizi da essa prestati durante la guerra d'Indipendenza<sup>107</sup>. Ma l'intervento francese non è l'unico elemento di conflitto. A metà del 1839 Lavalle – che, lo ricordiamo, undici anni prima aveva ucciso brutalmente l'oppositore politico Manuel Dorrego – lancia una campagna militare antirosista, dopo vari mesi di titubanza puntigliosamente registrati da Alberdi<sup>108</sup>. Se il generale Lavalle confida nell'esito di un intervento su più fronti – dal blocco del porto di Buenos Aires all'accerchiamento della città da parte delle sue truppe – a novembre, però, la notizia del ritiro delle navi francesi lo costringono a una momentanea ritirata. Quasi per ironia della sorte, l'inizio della spedizione di Lavalle coincide con l'arrivo dell'ammiraglio barone di Mackau che, su mandato del primo ministro Thiers, deve trattare la fine delle ostilità con Rosas. Il 29 ottobre si firma il trattato con cui la Francia si impegna a ritirare immediatamente il blocco e Rosas a riconoscere alla Francia il «trattamento di nazione più favorita»<sup>109</sup>.

Con il ritiro della Francia, il conflitto assume il carattere di una guerra civile e il campo di battaglia si sposta nelle province dell'interno del Paese. Lavalle dà vita alla *Lega del Norte*, ma nel 1842 sarà definitivamente sconfitto dalle truppe rosiste. Tornata la quiete nel Paese, come si vedrà meglio nel

---

<sup>106</sup> J. B. Alberdi, De la actual situación, EP XV, p. 258.

<sup>107</sup> T. Halperin Donghi, De la revolución de independencia..., cit., p. 347. Cfr. J. B. Alberdi, Rosas y los ingleses, EP XIII, pp. 60-62 e Revista del Plata, EP XIII pp. 235-274. I trattati sottoscritti da Rosas in funzione «antifrancese» sono assunti tanto dalla storiografia liberale come da quella revisionista per contestare il cosiddetto «americanismo» del governatore. Cfr. a questo proposito: R. Puiggros, Rosas el pequeño, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1943 e A. R. Burnet-Merlín, Cuando Rosas quiso ser inglés. Historia de una anglofilia, Libera, Buenos Aires, 1974.

<sup>108</sup> Cfr. la corrispondenza e i documenti raccolti da Alberdi e pubblicati in *Acontecimientos del Plata en 1839 y 1840*, EP. XV, pp. 211-258.

<sup>109</sup> T. Halperin Donghi, *De la revolución de independencia...*, cit., p. 355. Halperin commenta che di fatto ciò significò la concessione ai residenti francesi di tutti i privilegi dei quali già godevano i residenti inglesi e, tra essi, l'esenzione da ogni obbligo militare (*Ibidem*). Per un commento del trattato siglato da Rosas e Mackau, cfr. D. F. Sarmiento, *Cuestión del Plata-Francia*, OC. XIII, pp. 175-176.

prossimo capitolo, Rosas può consolidare il suo regime dedicandosi in particolare alla riforma della amministrazione delle finanze pubbliche. Fino al 1850 la Francia si manterrà neutrale, suscitando l'ira di Sarmiento contro l'allora ministro degli esteri Guizot accusato di aver agito senza tenere nella minima considerazione «la manifestazione di profonda simpatia tra i francesi e i nemici di Rosas». Un rimprovero ancor più grande, dato che si rivolge allo «storico della civiltà europea, colui che ha delineato gli elementi nuovi che modificarono la civiltà romana e che è penetrato nell'intricato labirinto del Medioevo per mostrare come la nazione francese sia stata il *crisol* nel quale si è venuto elaborando, mischiando e rifondendo lo spirito moderno»<sup>110</sup>.

La sconfitta della resistenza nelle province segna una cesura profonda nell'elaborazione politica della *Nueva Generación*, che Echeverría, nel tentativo di abbozzare un quadro unitario della lotta contro il dispotismo personificato nell'immagine di Rosas, ci mostra solo in piccola parte:

«La batallas de Famaillá y del Rodeo del Medio dieron fin a esa serie de combates heroicos y de inauditos desastres, en que agotaron sus recursos y su indómita pujanza los ejércitos libertadores.

Chile y Bolivia hospedaron a los dispersos. Allí la juventud argentina no se dio al ocio; dejó las armas y tomó la pluma para combatir a Rosas, y mover las simpatías de esos pueblos en favor de la causa de la libertad y del progreso, empeñada en su Patria en una lucha a muerte contra el principio bárbaro y despótico, que amenazaba desbordarse como una inundación para ahogar la simiente fecunda de la revolución americana»<sup>111</sup>.

Nel 1842, con la sconfitta del generale Lavelle e l'assedio di Montevideo da parte del generale Oribe, la maggior parte degli intellettuali antirosisti abbandonano l'Uruguay per raggiungere gli altri esuli in Chile<sup>112</sup>. Se indubbiamente dal nuovo esilio cileno, i giovani argentini continuano la propria battaglia intellettuale contro il Despota, tuttavia, l'inaspettata capacità di durata del regime rosista comporta, con tutta l'urgenza dell'incalzare degli eventi, la necessità di nuove sfide teoriche. Alla frenetica ricerca di un appoggio internazionale alla causa della «libertà» latinoamericana, Alberdi si dedicherà all'approfondimento dello schema teorico già tracciato nel 1837 nel suo discorso al *Salón Literario*, per l'appunto intitolato *Doble armonía entre el objeto de esta institución, con una exigencia de nuestro desarrollo social; y de esta exigencia, con otra general del espíritu humano*.

---

<sup>110</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo...*, cit., p. 17.

<sup>111</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., 81.

<sup>112</sup> Il 2 aprile 1842 Alberdi lascia Montevideo per intraprendere un viaggio in Europa. Il 15 aprile dell'anno seguente giunge nella città cilena di Valparaíso, dove trascorre l'esilio fino alla caduta del governo di Rosas. Cfr. J. M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, cit., pp. 276 e 198.

«Patria» e «umanità», «sviluppo nazionale» e «sviluppo dello spirito umano» troveranno nei suoi scritti una connessione ancora più stringente, a partire dall'idea, che mai abbandonerà, dell'America del Sud come parte di un'unica civiltà: quella europea trapiantata in America. L'America indipendente – scriverà nel 1845 – non è altro che «l'Europa stabilita in America». Tutto ciò che compone la «civiltà» sul suolo americano è europeo, a partire dalla razza, poiché «l'indio non figura nel nostro ordine politico»<sup>113</sup>. Ciò che è cambiato, con l'Indipendenza, è che all'Europa spagnola succede, in America, l'Europa inglese e francese che «rappresenta la civiltà degli ultimi secoli»:

«Los americanos de hoy, no somos sino europeos que hemos cambiado de maestros; a la iniciativa española, ha sucedido la inglesa y francesa.

Pero siempre es la Europa la que impera en América: siempre es europeo cuanto aquí existe [...]

La Europa contemporánea viene hoy a completar en América, la obra de la Europa de la edad media.

Porque la obra de nuestra civilización está incompleta, está recién a la mitad: y es la Europa, la autora de la primera mitad, la que debe serlo de la segunda»<sup>114</sup>.

La «seconda metà» dell'opera di civilizzazione è rappresentata per Alberdi – come, del resto, per gli intellettuali della sua generazione – dallo sviluppo dell'industria, la produzione della ricchezza, l'affermazione delle garanzie e libertà individuali, della pace<sup>115</sup>. Ma ciò che ora ci interessa mostrare, è la conclusione cui egli giunge:

«Nos quedan dos caminos de salvación en lo futuro: o el altar del cristiano, por donde se monta al cielo, o el abismo de los ríos, por donde se pasa a la nada de los brutos. Elegid uno, porque no hay término medio»<sup>116</sup>.

Simile conclusione non lascia termini di mediazione tra i due elementi che caratterizzano la storia argentina: da una parte, vi è l'Europa che a partire

---

<sup>113</sup> J. B. Alberdi, *Acción de la Europa en America, Notas de un español americano a proposito de la intervención anglo-francesa en el Plata* (1845), OC. III, pp. 79-91, cit., p. 82. Scrive Alberdi: «Nuestro cráneo, nuestra sangre, son de molde europeo [...] Nuestra religión es europea. Sin la Europa hoy la América estaría adorando al sol, a los árboles, a las bestias; quemando hombres en sacrificio; y no conocería el matrimonio [...] Nuestras leyes civiles son europeas; lo son hasta hoy en toda su pureza, no obstante los 35 años llamados de América. Nuestra administración económica y interna es europea, es española. Nuestras constituciones políticas, son adopción de leyes, de sistemas europeos. Entrad al Instituto, y dadme ciencia que no sea europea: a la Biblioteca y dadme libro que no sea europeo [...] Somos, pues, europeos por la raza y por el espíritu, y nos preciamos de ello» (*Ibidem*).

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 84.

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 85.

<sup>116</sup> *Ivi*, p. 91.

dalla conquista coloniale si trapianta sul suolo americano. Un influsso, quello europeo, che va rinnovato e attualizzato per sedimentare in America il livello più elevato di civiltà e di progresso: la tradizione spagnola deve cedere il passo alla cultura anglosassone. Dall'altra parte, vi è il mondo indigeno, la *barbarie americana* che va sterminata se non si vuole, con essa, «sprofondare nell'abisso dei fiumi». È esattamente la stessa conclusione cui giunge Sarmiento, una volta che, con la sconfitta della resistenza antirosista, avverte la necessità di ridefinire la propria lettura del Paese e della storia. Come osserva Elías Palti, nel corso dell'accelerazione degli eventi, dal trionfo del generale Paz nelle campagne di Caaguazú<sup>117</sup> – che rappresenta la «prova empirica del fatto che non ci si poteva burlare gratuitamente delle esigenze della ragione»<sup>118</sup> –, alla rapida debacle, Sarmiento finisce per ripensare la propria concezione della storia: la situazione argentina non può più essere letta all'interno della «lotta più generale tra l'ordine e l'anarchia», o tra il «progresso» e lo «status quo»: solo l'antinomia tra «civiltà e barbarie», su cui costruirà l'intero apparato concettuale del *Facundo*, può esprimere tutta la drammaticità storica del conflitto in corso e al tempo stesso assicurare, sul piano teorico, il trionfo della civiltà, poiché «sarebbe inconcepibile il solo pensare al trionfo della barbarie», dato che ciò significherebbe l'uscita dalla storia<sup>119</sup>. Torneremo in seguito su questi argomenti, ma vogliamo sottolineare fin da ora come, nel corso dei conflittuali anni Quaranta, dall'esilio si delineano una serie di approfondimenti teorici – ed anche di significative

---

<sup>117</sup> Distintosi nelle guerre d'indipendenza, il generale Paz, da sempre nelle fila del partito unitario, è sui campi di battaglia nelle guerre civili del primo e del secondo decennio dell'Ottocento. Nel 1839 si affianca a Lavalle per condurre la guerra antirosista a Corrientes e nel novembre del 1841 trionfa a Caaguazú. Decide dunque di spostarsi a Entre Ríos con l'idea di radunarvi le truppe per marciare su Buenos Aires, ma rimasto privo di appoggi politici dovrà desistere e scegliere la via dell'esilio. A Montevideo partecipa alle operazioni militari contro Oribe – sostenitore uruguayo di Rosas. A metà degli anni quaranta rientra in Argentina e dopo la caduta del governo di Rosas combatterà a fianco della provincia di Buenos Aires fino alla morte, nel 1854. Come vedremo nel prossimo capitolo, nel *Facundo* Sarmiento farà un ritratto di Paz come il più autentico «generale all'Europea».

<sup>118</sup> E. J. Palti, *Rosas como enigma. La génesis de la fórmula «civilización y barbarie»*, in *Resonancias románticas*, cit., pp. 71-84, cit., p. 80. Cfr. D. F. Sarmiento, *Conducta de Rosas y sus agentes con el gobierno del Chile* (1842), OC. VI, pp. 27-29. Scrive Sarmiento: «El general Paz, triunfando en los campos de Caaguazú, ha restablecido la lucha que había parecido extinguirse con la derrota de Lavalle y La Madrid habían sufrido en el Interior. Tres provincias se han escapado del poder del tirano, y lejos de abandonarse a la inacción, se preparan para romper las cadenas de toda la República» (*Ivi*, p.28).

<sup>119</sup> Scrive Palti: «Mientras Sarmiento consideró a la lucha como un enfrentamiento entre puros principios, en tanto que tales debió aceptar que su destino sólo podría resolverse en los fragores mismos de la contienda: aquél que lograra montar una fuerza superior habría necesariamente de alzarse con el triunfo. Y, en efecto, suele suceder que las fuerzas retrógadas se imponen ocasionalmente en la historia (como ocurrió en Europa con la Restauración) sin que ello represente nada particularmente dramático [...] Cuando la lucha se plantea estrictamente en los términos de un enfrentamiento entre “civilización” y “barbarie”, el triunfo, parecía decir Sarmiento, sólo podría ya corresponder a las fuerzas de la civilización. Simplemente, porque un triunfo de la barbarie sería entonces inconcepible, algo inaudito, sin comparación posible con lo que fuera la imposición de las fuerzas conservadoras en la Europa civilizada». (E. J. Palti, *Rosas como enigma...*, cit., p. 83).

rottore – che lasceranno poco più di un vago ricordo di quella romantica aspirazione all'armonia e alla fratellanza che caratterizza la *Joven Generación Argentina*. Ben presto, le strade si divideranno e comincerà un'aspra polemica personale e politica tra Alberdi e Sarmiento destinata a durare per tutto il corso delle loro esistenze. Alberdi accuserà Sarmiento di una falsa lettura della barbarie e, a partire dagli anni Cinquanta, sarà impegnato in una disputa dai toni sempre più accesi contro l'egemonia di Buenos Aires che, con la sua politica interessata esclusivamente a impossessarsi di tutta la ricchezza nazionale, finirà per rappresentare, al suo sguardo, la vera causa dell'«anarchia» che continua a divorare il Paese<sup>120</sup>. Ma sarà proprio nel contesto accidentato degli anni Quaranta che prenderà corpo una sorta di contraddizione nel pensiero di Alberdi che continuerà a lungo e che, contro l'ipotesi di chi costruisce una rigida periodizzazione in differenti epoche del suo pensiero, Oscar Terán porrà in evidenza nella sua preziosa lettura degli *Escritos Póstumos*: se da un lato, come abbiamo visto, è rimarcato il ruolo civilizzatore dell'Europa e del «trapianto» di popolazione europea in suolo americano<sup>121</sup>, dall'altro ha inizio una rivendicazione, potremmo dire culturale e antropologica, della specificità americana e del ruolo del «popolo». In un testo scritto immediatamente dopo la debacle dell'esercito capeggiato da Lavalle, Alberdi afferma che l'errore commesso è stato di credere che non vi fosse altra forma per sconfiggere un tiranno che quella di «opporgli un liberatore», poiché, se la «tirannia si personifica in una persona», la libertà «ha solo un'incarnazione legittima al mondo: il popolo». All'«azione unitaria e centralizzata del tiranno», si doveva contrapporre «la reazione federativa e multipla della libertà». A questo proposito Alberdi spiega le ragioni che portarono, nel 1829, alla vittoria di Rosas contro lo stesso Lavalle, con una descrizione dell'organizzazione della guerra che ricorda quella con cui Tocqueville, in *La democrazia in America*, si riferisce agli eserciti democratici<sup>122</sup>:

---

<sup>120</sup> Cfr. O. Terán, *Las palabras ausentes: para leer los Escritos póstumos de Alberdi*, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2004.

<sup>121</sup> Servendosi di una metafora tratta dalla scienza botanica, scrive Alberdi: «La planta de la civilización, difícilmente se propaga por semilla. Es como la viña, que prende y cunde de gajo. La actual población, es una rama trasplantada de la Península española. Para que el huerto sea completo, plantemos a su lado árboles de otros países, que den otros frutos, más sabrosos y variados. He aquí el modo como la América, hoy desierta, debe ser un mundo opulento alguna vez» (J. B. Alberdi, *Acción de la Europa en America...*, cit., p. 88).

<sup>122</sup> «È un'opinione molto diffusa, soprattutto tra i popoli aristocratici, che la grande uguaglianza sociale che regna in seno alle democrazie renda, a lungo andare, il soldato indipendente dall'ufficiale, distruggendo il legame della disciplina. È un errore [...] Presso i popoli democratici la disciplina militare non deve cercare di annientare il libero slancio degli animi; essa può aspirare soltanto a dirigerlo; l'obbedienza che essa crea è meno esatta, ma più impetuosa e intelligente, ha le sue radici nella volontà stessa di chi obbedisce, non si basa soltanto sul suo istinto, ma sulla ragione, perciò sovente si restringe da se stessa quando il pericolo lo rende necessario. La disciplina di un esercito aristocratico si rilassa volentieri in guerra, perché si fonda su abitudini che vengono turbate dalla guerra. Invece la disciplina di un esercito democratico si rafforza davanti al nemico, perché ogni



«Cómo aniquiló Rosas en 1829 el poder central de Lavalle? Por una reacción federativa y múltiple; por la conspiración universal. El no mandaba soldados: era jefe de caudillos; y cada caudillejo, era soberano de su pandilla y se daba la dirección. Hoy mismo acaso es otro su sistema? Pocos hombres hay más liberales que Rosas en cuanto a las instrucciones de su tenientes; les deja un círculo de acción inmenso, en cuyo centro son absolutos soberanos de sus operaciones. No muestra empeño de hacerlo todo por sus manos: no lo inquieta el pueril temor de que le arrebaten un poco de honor del triunfo: él sabe que todo teniente, en último análisis, trabaja para su jefe»<sup>123</sup>.

Tornando all'esperienza dei membri della *Joven Generación Argentina*, l'esilio rappresenta il ritorno al «público», ormai al riparo dalla censura e dalla persecuzione delle «opinioni contrarie al gobierno»<sup>124</sup>, ma è anche il luogo dove «lo scrittore raggiunge la sua totale indipendenza di giudizio e il più autentico compromesso con la patria»<sup>125</sup>. Alberdi nei suoi scritti autobiografici insisterà molto su questo aspetto e dirà che, con l'esilio, il «patriottismo», anziché svuotarsi di senso, si perfeziona, liberandosi degli abiti irrisori:

«En el extranjero el patriotismo se desnuda de todo elemento *chauvin* y de todo color y olor local. Pero la ausencia lo eleva y purifica. La patria es vista con menos preocupación y desde un punto de observación más elevado y general. Desde entonces, y por esa causa, empiezan una divergencia de opinión con sus compatriotas, que nace, no del olvido de la patria, ni de enfriamiento del patriotismo, sino de la diversidad del medio y del punto de vista desde los cuales ha considerado y juzgado sus negocios y cuestiones el peregrino de su país. Toda mi vida se ha pasado en esa provincia flotante de la República Argentina, que se ha llamado su emigración política, y que se ha compuesto de los argentinos que dejaron el suelo de su país tiranizado, para estudiar y servir la causa de su libertad desde el extranjero»<sup>126</sup>.

---

soldato capisce allora chiaramente che bisogna tacere e obbedire per vincere». (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., pp. 693-694.

<sup>123</sup> J. B. Alberdi, *Sobre la nueva situación de los asuntos del Plata* (1841), OC. II, pp. 129-159, cit., p. 146.

<sup>124</sup> «Yo no soy más que otro argentino en cuanto a capacidad o instrucción. Si mis escritos han tenido algún éxito, lo deben a la libertad con que los he pensado, redactado y publicado, al favor de la seguridad que me dió mi residencia en países extranjeros. Esta es la gran lección que surge de mi vida, a saber: que no puede haber ciencia, ni literatura, sin completa libertad, es decir sin la seguridad de no ser perseguido como culpable, por tener opiniones contrarias al Gobierno y a las preocupaciones mismas que reinan en el país» (J. B. Alberdi, *Mi vida privada...*, cit., p. 56). Sul ruolo dell'autobiografia negli scritti di Alberdi cfr. T. Halperín Donghi, *Alberdi por Alberdi: la dimensión autobiográfica en los escritos póstumos*, in «Prismas. Revista de historia intelectual», n. 8/2004, pp. 9-58.

<sup>125</sup> G. Batticuore, *La lectura, los escritores y el público...*, cit., p. 106.

<sup>126</sup> J. B. Alberdi, *Mi vida privada...*, cit., p. 60.

Se l'esilio continuerà a rappresentare la condizione di possibilità per accusare il regime rosista e interrogarsi sulle cause del dispotismo e sui modi per liquidare il tiranno, il nuovo scenario cileno<sup>127</sup>, meno liberale e più istituzionalizzato di quello montevideano, costringerà i nuovi emigranti argentini a una ridefinizione del proprio ruolo, tanto come giornalisti, quanto come intellettuali. Jeorge Myers mostra che le condizioni imperanti in Cile «contribuiscono a rinforzare e a consolidare la ritirata dalla lotta faziosa cominciata a Montevideo» – con la presa di parte nella disputa tra Rivera e Oribe – e favoriscono, invece, l'apertura di uno «spazio di produzione intellettuale» dove poter proseguire le proprie indagini e le proprie sperimentazioni di scrittura<sup>128</sup>, uno spazio protetto da un ambiente di pace e dalla possibilità, piuttosto facile, di conseguire un reddito: Sarmiento si distinguerà, ben presto, per i suoi scritti sull'educazione e sarà chiamato dal ministro Manuel Montt a dirigere la *Escuela Normal de Chile*, mentre Alberdi, una volta conseguita la laurea in giurisprudenza, eserciterà la professione di avvocato<sup>129</sup>. È in questo contesto che ha luogo la loro «professionalizzazione come giornalisti», che si riflette «nel perfezionamento della destrezza tecnica della loro scrittura» e nell'adozione di uno «stile editorialista purificato dagli eccessi passionali»<sup>130</sup>. Sul giornalismo «professionista» si costruisce una parte significativa della polemica pubblica che coinvolge, nella prima metà del 1853, Alberdi e Sarmiento. Seguendo il modello della «lettera aperta» che riscuote un certo successo in Argentina fino ai giorni nostri, in marzo Alberdi pubblica un *folleto* intitolato *Cartas sobre la prensa y la política militante en la República Argentina*, a cui Sarmiento risponde, tra aprile e maggio con *Las ciento y una*. A chiudere momentaneamente il ciclo è Alberdi, pubblicando la lettera *Complicidad de la prensa en las guerras civiles de la República Argentina*<sup>131</sup>.

---

<sup>127</sup> Alberdi arriva in Cile con l'amico Gutiérrez nel 1844, dopo un viaggio in Europa, quando Sarmiento, in Cile dal '41, è ormai un affermato personaggio pubblico. Cfr. J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., pp. 406-407.

<sup>128</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 408.

<sup>129</sup> Per quanto riguarda Sarmiento, ricordiamo i numerosi articoli pubblicati in Cile negli anni Quaranta e raccolti nel volume IV delle *Obras Completas*, nonché il saggio *Educación pupular*, che scrive durante il viaggio in l'Europa e negli Stati Uniti commissionatogli dal Ministro Montt per esaminare lo stato dell'educazione primaria (OC. XI). Per quanto riguarda Alberdi e la sua attività di avvocato, rimandiamo alle arringhe pubblicate nel volume II dell'*Obras Completas*.

<sup>130</sup> Ivi, pp. 408-409. Scrive in proposito Echeverría: «La prensa de Chile se reanimó en sus manos, y empezó y continua derramando destellos de luz desconocidos sobre infinitas cuestiones sociales y literarias, con un vigor de estilo y una novedad de concepto, que la ha hecho notable en el exterior, y ha debido dar un alta idea de la ilustración de ese pueblo» (E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 81).

<sup>131</sup> Le quattro *Cartas sobre la prensa y la política militante en la República Argentina* di Alberdi, conosciute come *Cartas Quillotanas* costituiscono una risposta alla due successive lettere scritte da Sarmiento, la prima al generale Urquiza, del 13 ottobre del 1852 e la seconda, nel dicembre del 1852, con cui dedica pretestuosamente ad Alberdi il suo libro *Campaña en el Ejército Grande*. Cfr. L. Pagliai, *Prólogo*, in J. B.

Al di là dei rispettivi giudizi sulla nuova fase politica aperta dal trionfo del generale Urquiza e dalla caduta di Rosas, gran parte della polemica gioca proprio sulla professionalizzazione dell'attività giornalistica e sulla necessità, avvertita da Alberdi, di abbandonare una maniera militante e faziosa di fare giornalismo. Da parte sua Sarmiento, con un'ironica e decisamente tagliente apologia del «periodista a sueldo», rivendicherà il giornalismo di parte e difficilmente, anche negli scritti successivi, rinuncerà al suo stile appassionato<sup>132</sup>, anche se il consapevole rifiuto di attenersi alle nuove tecniche di scrittura giornalistica non significa che ignori le trasformazioni intercorse nel campo della diffusione culturale attraverso la stampa: il rapido aumento del «pubblico» porta altrettanto rapidamente a escogitare nuovi strumenti per catturarne l'attenzione, mentre l'esigenza di abbattere i costi richiama un ruolo sempre più importante della pubblicità e del miglioramento e la velocizzazione delle fasi di stampa. Sarà lo stesso Sarmiento a introdurre presso la stampa cilena quell'«elemento di modernizzazione capitalistica» rappresentato dal *foletín* giornaliero<sup>133</sup> e, non a caso, lo chiamerà «Progreso»<sup>134</sup>. Nelle sue pagine, a caccia del pubblico disponibile a sottoscrivere l'acquisto delle copie del giornale, scriverà:

«Porque esto de fundar un diario es cosa muy seria, y es necesario mirarse y remirarse en ello. Se necesita un capital saneado para plantar la imprenta del diario, porque no se puede mandar a cualquier parte que lo impriman. Una buena suma por si lo coge en un desliz en fiscal y lo declara el *juri* injurioso y pecaminoso en quinto grado [...] Se necesita uno o más editores; un director; redactor para el artículo de fondo; redactor de novedades y ocurrencias; redactor para la crítica del teatro; redactor para el folletín. Una compañía de traductores del latín, inglés, francés y portugués para extractar las noticias extranjeras [...] Un ejército, en fin, que mueva esta complicada máquina de la publicación de un diario, y que se desalienta y desfallece, si un torrente, un aguacero de suscriptores no acude a fecundar con su riego la tierna planta, si no se le pone al pie un grueso abono de pesetas que la caliente e vivifique, si el armonioso susurro de la *molida*, no refresca el alma agotada y medio seca del editor responsable, como el ruido de las hojas mecidas por plácida brisa»<sup>135</sup>.

---

Alberdi, D. F. Sarmiento, *La gran polémica nacional*, Leviatán, Buenos Aires, 2005, pp. 9-32.

<sup>132</sup> Cfr. J. B. Alberdi, D. F. Sarmiento, *La gran polémica nacional*, cit.,

<sup>133</sup> E. Garrels, *El Facundo como Folletín*, in «Revista Iberoamericana», N. 143, aprile-giugno 1988, pp. 419-447, cit., p. 427. Cfr. anche W. Katra, *Sarmiento frente a la generación del 1837*, in «Revista Iberoamericana», cit., pp. 525-549, cit., p. 532.

<sup>134</sup> D. F. Sarmiento, *Nuestro pecado de los folletines* (1845), OC. II, pp. 238-239.

<sup>135</sup> D. F. Sarmiento, *Nuestro folletín* (1842), OC. II, pp. 11-13, cit., p. 13.

Se, dunque, nell'esilio cileno si acquisisce una nuova consapevolezza dell'importanza della stampa e delle sue tecniche moderne per incidere sull'opinione pubblica e sul corso della politica<sup>136</sup>, ben presto lo scenario muterà profondamente e con l'arrivo degli anni Cinquanta i giovani intellettuali, ormai non più così giovani, saranno impegnati a tessere le relazioni con i successori di Rosas<sup>137</sup>. Se si procederà all'organizzazione politico-costituzionale della nazione, pur tuttavia il conflitto continuerà a riprodurre i germi del disordine e delle divisioni faziose all'interno del Paese: mentre Alberdi continuerà la sua «battaglia delle idee» dall'esilio, Sarmiento realizzerà in poco tempo una scalata al potere che lo vedrà, come Presidente della Repubblica, impegnato nel più sanguinario conflitto che l'Argentina abbia mai conosciuto, la Guerra del Paraguay.

### 1.3. Letteratura e società: alla scoperta della Storia argentina

Il 17 Ottobre del 1825, Estebán Echeverría si imbarca per Parigi dove arriverà, a seguito di una lunga e accidentata traversata, sette mesi dopo. Non disponiamo che di pochi frammenti sul suo soggiorno, durato quasi cinque anni, ma da ciò che riporta l'amico e biografo Juan María Gutiérrez, egli si dedicò in particolare allo studio della scienza politica, della filosofia e della letteratura, nutrendosi dello spirito romantico che permeava la cultura parigina dell'epoca, dalle opere di Victor Hugo, a quelle di «Shakespeare, Schiller, Goethe e specialmente Byron», che ormai circolano ampiamente nel continente europeo<sup>138</sup>. Sebbene il soggiorno parigino di Echeverría rappresenti sicuramente un momento fondamentale per la diffusione delle nuove correnti letterarie e filosofiche<sup>139</sup> – tanto da condurre una parte

---

<sup>136</sup> Vogliamo richiamare come nel suo celebre saggio Benedict Anderson indichi nell'editoria e ciò che definisce «il capitalismo a stampa» uno dei fattori determinanti all'origine della fioritura dei nazionalismi. Cfr. B. Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fioritura dei nazionalismi* (1996), Manifesto libri, Roma, 2003.

<sup>137</sup> Cfr. in particolare T. Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, cit., pp. 42-51.

<sup>138</sup> J. M. Gutiérrez, *La vida y la obra de Esteban Echeverría*, in Esteban Echeverría, *Obras Completas*, cit., pp. 9-52, in part. pp. 15-16. Cfr. anche P. Groussac, *Echeverría*, in «Annales de la Biblioteca Nacional», 1902, tomo II; J. Ingenieros, *Las evoluciones de las ideas argentinas*, cit., pp. 245-247 e A. Palcos, *Echeverría y la democracia argentina*, Imprenta López, Buenos Aires, 1941, pp. 21-25. Sul viaggio intrapreso da Echeverría, e più in generale sul suo pensiero, è fondamentale la lettura del saggio di C. Altamirano, B. Sarlo, *Estebán Echeverría, el poeta pensador*, in Id., *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (1983), Ariel, Buenos Aires, 1997, pp. 17-81.

<sup>139</sup> Lo stesso Alberdi indica l'importanza del soggiorno francese di Echeverría nella ricezione delle ultime correnti filosofiche provenienti da Europa: «Por Echeverría, que se había educado en Francia, durante la Restauración, tuve las primeras noticias de Lerminier, de Villemain, de Victor Hugo, de Alejandro Dumas, de Lamartine, de Byron y de todo lo que entonces se llamó el romanticismo, en

consistente della critica successiva a definirlo come il vero e proprio iniziatore del romanticismo argentino – non va dimenticato che lo stesso Echeverría si trovò all'interno di uno «spazio di referenze simboliche» che le «aspettative di un pubblico-lettore che si cominciò a formare per lo meno un decennio prima» aveva contribuito a consolidare<sup>140</sup>. Abbiamo già accennato al ruolo del *Colegio de Ciencias Morales* e dell'*Universidad de Buenos Aires*, dove si distinguono in particolare le lezioni di Diego Alcorta su Destutt de Tracy<sup>141</sup>, ma la smania di stare al passo con i tempi scanditi oltremare si traduce anche nella diffusione di biblioteche private, spesso aperte alla frequentazione dei giovani studenti universitari, come quella appartenente al napoletano Pedro de Angelis, direttore, tra l'altro, di una delle più grandi imprese editoriali di quegli anni, la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna del Río de la Plata*<sup>142</sup>. Come abbiamo visto, tra le biblioteche e i *salones literarios* prendono corpo le *tertullias* che presto si diffonderanno al di là dell'aria cosmopolita ed europeizzante di Buenos Aires per invadere i territori di provincia. Come scrive Sarmiento:

«En 1838 fue a San Juan mi malogrado amigo Manuel Quiroga Rosas, con su espíritu mal preparado aún, lleno de fe y de entusiasmo en las nuevas ideas que agitaban el mundo literario en Francia, y poseedor de una escogida biblioteca de autores modernos. Villemain y Schlegel, en literatura; Jouffroy, Lermnier, Guizot, Cousin, en filosofía e historia; Toqueville, Pedro Leroux, en democracia; la Revue Enciclopédica, como síntesis de todas las doctrinas;

---

oposición a la vieja escuela clásica. Yo había estudiado filosofía, en la universidad, por Condillac y Locke. Me habían absorbido por años las lecturas libre de Helvecio, Cabanis, de Holbac, de Bentham, de Rousseau. A Echeverría debí la evolución que se operó en mi espíritu con las lecturas de Victor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania, en favor de lo que se llamó el espiritualismo». (J. B. Alberdi, *Memorias sobre mi vida y mis escritos*, cit., p. 148).

<sup>140</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 396.

<sup>141</sup> «Así era: los estudiantes rodeaban con su aprecio a los pocos catedráticos de mérito que proseguían sus enseñanzas, y con los demás se llenaba el deber de la asistencia. Se agranda por entonces la figura de Diego Alcorta, titular de filosofía en el departamento de estudios preparatorios, quien guiaba a sus discípulos por caminos racionalistas, siguiendo las huellas del ideologismo de Destutt de Tracy. Pero la enseñanza de Alcorta –verdadero ídolo de los jóvenes– no se circunscribía a las aulas sino que predicaba fuera de ellas en largas tertulias con los alumnos, quienes tenían razones para admirar aquella vida rectilínea consagrada a la cultura y a los ideales republicanos. Alcorta fue uno de los pocos diputados que votaron en la Legislatura contra el otorgamiento de la suma del poder público a Rosas e hizo siempre exteriorización de un liberalismo consecuente» (F. Weinberg, *El salón literario*, cit., p. 13. Cfr. anche le lezioni di Alcorta pubblicate da P. Groussac, *Anales de la Biblioteca*, tomo II, 1902 e J. Ingenieros, *La evolución de las ideas argentinas*, cit., p. 241).

<sup>142</sup> Cfr. P. de Angelis, *Collecciones de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, 8 voll., Imprenta del Estado, Buenos Aires, 1836. Sul favore che ricevette la collezione documentale, cfr.: F. Weinberg, *El salón literario*, cit., p. 25, e M. Sastre, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la nación argentina*, cit., p. 130, Myers sottolinea come le pagine scritte da Pedro de Angelis contribuiscano alla diffusione del romanticismo a Buenos Aires, attraverso riferimenti ai fratelli Schlegel e al rinnovamento storiografico in corso in Francia e in Inghilterra (J. Myers, *La revolución en las ideas*, cit., p. 396).

Charles Didier y otros cien nombres hasta entonces ignorado para mí, alimentaron por largo tiempo mi sed de conocimientos»<sup>143</sup>.

Sarmiento ci parla di un'insaziabile «sete di conoscenza» del pensiero «moderno» e della volontà di nutrirsi del suo spirito, attraverso la lettura delle ultime opere pubblicate oltremare; un tratto che accomuna i giovani intellettuali e studenti che, proprio intorno all'idea di novità, si riuniscono, stringono legami e si identificano a partire dall'istituzione di un'irriducibile alterità – il «nuovo», appunto – con la generazione precedente. La «traversata», reale o metaforica che sia, ma pur sempre generatrice di emozioni al tempo stesso terribili e fantastiche, diviene lo strumento per accedere al «nuovo» e rompere con ciò che è «vecchio» e ormai fuori dal tempo<sup>144</sup>. L'inistenza sulla «novità», da questo punto di vista, indica prima di tutto la profonda cesura estetica con le tradizioni letterarie e filosofiche precedenti e la ricerca di nuovi strumenti con cui analizzare, comprendere e trasformare la società. È proprio in questo processo di rinnovamento che risulta fondamentale anche il «viaggio contrario», quello attraverso cui, nella prima metà dell'Ottocento, i viaggiatori europei giungono in America Latina con il duplice obiettivo di indagare esotiche formazioni naturali e sociali e scoprire nuovi mercati e nuove possibilità di investimento per i propri Paesi. In un importante saggio, Adolfo Prieto<sup>145</sup> mostra che nei resoconti dei viaggiatori inglesi verso il Rio de la Plata, a partire dagli anni Venti, si nota la pregnanza del modello inaugurato dal tedesco Alexander von Humboldt<sup>146</sup>,

---

<sup>143</sup> D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, cit., p. 133.

<sup>144</sup> Graciela Batticuore sottolinea come in una certa pratica di lettura, come quella che attuò Alberdi fuori dal *Colegio de Ciencias Morales* si può trovare un «comune denominatore» con l'esperienza del viaggio, poiché in entrambe primeggia «la sensazione della libertà che suole portare i viaggiatori o i lettori all'incontro con se stessi» (G. Batticuore, *La lectura, los escritores y el público*, cit., pp. 101-102).

<sup>145</sup> A. Prieto, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina 1820-1850* (1996), Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 2003. L'autore ci mostra come i resoconti di alcuni viaggiatori inglesi al Río de la Plata, ritornino negli scritti di Alberdi, Echeverría, Gutiérrez, Mármol, Sarmiento fino al punto d'indicare la presenza di una vera e propria «serie»: «Desilusionados o atemorizados ante algunos de los efectos de la revolución industrial sobre la sociedad inglesa, estos viajeros encuentran o dicen encontrar entre los gauchos y los indios de las llanuras pampeanas formas de vida remnescentes de la de los núcleos primitivos de civilización en Europa [...] Y estos lectores, por lo que indica el sistema de citas reproducido o inferido de sus propios escritos posteriores, leyeron los textos de algunos de esos viajeros: ni todos, ni en el mismo orden, pero en el número y con la representatividad suficientes como para distinguir lo que consideramos el perfil de una serie» (*Ivi*, p. 25).

<sup>146</sup> Nella prefazione alla seconda e la terza edizione dei *Quadri della natura*, è lo stesso von Humboldt a chiarirci il funzionamento del modello romantico e scientifico: «Il duplice intento di questo libro è già stato illustrato, quasi mezzo secolo fa, nella prefazione alla prima edizione: descrivere la natura in maniera tale da restituire il più possibile il piacere immediato della visione e al tempo stesso contribuire, sulla base dell'attuale stato della scienza, a una maggiore comprensione dell'armonico nesso che governa l'agire delle forze naturali» (A. von Humboldt, *Prefazione alla seconda e terza edizione* (1849) in *Quadri della natura* (1807), La Nuova Italia, Firenze, 1998, p. 5). Sulla riflessione politica e scientifica dei fratelli von Humboldt, cfr. C. Malandrino (a cura di), *Politica, scienze e cosmopolitismo*,

dove il «viaggio scientifico» si mescola al «viaggio estetico», la descrizione scientifica della natura a quel sublime gusto per la narrazione che troviamo, qualche anno prima, nei racconti di Chateaubriand<sup>147</sup>. Prieto analizza in particolare le note di viaggio di Francis Bond Head confrontandole con il poco precedente *Viaje al Plata* di John Miers. Mentre quello di Miers conserva le caratteristiche di un «viaggio utilitaristico» e ancora «non ha occhi per il nuovo paesaggio»<sup>148</sup>, nella narrazione di Bond Head le informazioni destinate ad accrescere la conoscenza su una regione del mondo sono inframmezzate costantemente dai «raptus di emozione estetica provocati dalle rivelazioni dello scenario naturale»<sup>149</sup>, ma cogliamo anche che, nel procedere del viaggio, la sua attenzione si sposta man mano «sulla condizione dell'uomo americano, infinitamente più interessante delle sue miniere e delle sue montagne»<sup>150</sup>. Ritorniamo nel prossimo capitolo sul rapporto tra natura, uomo e società così come si delinea negli scritti di Alberdi e Sarmiento; ciò che qui vogliamo sottolineare è il profondo nesso che i giovani intellettuali argentini istituiscono tra il «bello» e la «scienza» che, proprio come accade nei resoconti degli esploratori che si avventurano nelle terre latinoamericane negli stessi anni, sono percepiti come elementi che si permeano continuamente, agendo uno sull'altro. In *Memoria descriptiva de Tucumán* – lo scritto che gli fornisce una prima celebrità nell'ambiente colto di Buenos Aires e a cui, non a caso, imprime la forma del viaggio «esplorativo» nella sua terra natale – Alberdi, ammettendo l'influenza ricevuta dal libro dell'inglese Joseph Andrews, *Journey from Buenos Aires through the Provinces of Cordova, Tucuman and Salta to Potosi*<sup>151</sup>, esplicita il

---

Franco Angeli, Milano, 1997.

<sup>147</sup> F. R. De Chateaubriand, *Atala* (1801). *René* (1802), Garzanti, Milano, 2002. Su Chateaubriand e il ruolo che la «bellezza letteraria», in opposizione alla scienza, riveste nella sua opera, rimandiamo a P. Benichou, *La consacrazione dello scrittore. L'avvento dello spirito laico nella Francia moderna (1750-1830)* (1973), il Mulino, Bologna, 1993, pp. 130-148.

<sup>148</sup> A Prieto, *Los viajeros ingleses...*, cit., pp. 28-29. Cfr. J. Miers, *Viaje al Plata 1819-1824* (1826), Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968.

<sup>149</sup> A Prieto, *Los viajeros ingleses...*, cit., pp. 38-39.

<sup>150</sup> *Ivi*, p. 39. Basta sfogliare il *Facundo* di Sarmiento per cogliervi la presenza di Francis Bond Head, che troviamo nelle citazioni di apertura di due capitoli (p. 27 e 51), mentre una volta troviamo Alexander von Humboldt (p. 39). Entrambi sono citati in francese, come del resto gli altri letterati e filosofi che, ad eccezione di Shakespeare che conta con ben tre citazioni (p. 99, 119, 127), appartengono tutti al contesto francese: Victor Hugo (p. 57), Chateaubriand (p. 87), Lermineur (p. 109), Lamartine (p. 165), Cousin (p. 183). Si segnalano, per completare i rimandi, le opere degli storici: Alix, *Storia dell'impero ottomano* (67); Roussel, *Palestina* (77) e Colden, *Storia di sei nazioni* (p. 151) (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit.). Sull'influenza specifica esercitata da Bond Head su Sarmiento, cfr. D. T. Haberly, *Francis Bond Head and Domingo Sarmiento: A Note on the Sources of Facundo*, «MLN», vol. 120, n. 2, marzo, pp. 287-293.

<sup>151</sup> «Ruego a los que crean que yo pondero mucho se tomen la molestia de leer un escrito sobre Sud América, que el capitán Andrews publicó en Londres en 1827. Advirtiéndome que el testimonio de este viajero debe ser tanto menos sospechoso cuanto que pocos países le eran desconocidos, y que su carácter no dió motivo para creer que fuera capaz de mentir por mero gusto. Y adviértase que los juicios de Mr. Andrews no son como los míos, sino que son comparativos. No dice como yo que

legame tra estetica e scienza, al punto da costruire attorno a esso il proprio metodo teorico:

«¿Se me dirá que este escrito es inútil porque no trata más que de bellezas? Yo creo que un país no es pobre con solo ser bello; y que la historia de su belleza, en consecuencia, no puede ser insignificante. Estoy cierto, por otra parte, que, semejante objeción no me será propuesta por hombre como Buffon, Cabanís, Humboldt, y Bomplan que jamás pudieron ver separado el conocimiento de la fisonomía de la naturaleza en diferentes regiones, de la filosofía de la historia y de la civilización»<sup>152</sup>.

Se a partire dal decennio successivo all'elogio del «bello» subentrerà il ruolo sociale della letteratura e ai romantici – che pur continueranno a trovare in America latina un pubblico attento alle loro opere – si sostituiranno, come letture privilegiate dai nostri intellettuali, gli scritti prodotti dalla scuola saintsimoniana e dal grande esponente delle scienze sociali Alexis de Tocqueville<sup>153</sup>, tuttavia troviamo qui già abbozzato un nucleo di temi intorno ai quali una nuova generazione di intellettuali costruisce la propria ragione d'esistenza: l'estasi prodotta dalla fisionomia della natura e l'elogio dell'«ardente immaginazione»<sup>154</sup> sono ricompresi all'interno di una filosofia della storia che, aprendosi all'idea dell'infinita perfettibilità delle società e dell'umanità nel suo complesso, esprime una vera e propria «rottura epistemologica» con la concezione organicistico-tradizionale che ha dominato i tre secoli di regime coloniale, condannando il Paese all'arretratezza e all'ignoranza<sup>155</sup>: sulla scorta del romanticismo, infatti,

---

Tucumán es bellissimo, sino que dice "que en punto a grandeza y sublimidad, la naturaleza de Tucumán no tiene superior en la tierra", que "Tucumán es el jardín del universo"» (J. B. Alberdi, *Memoria descriptiva de Tucumán* (1834), EP XV, pp. 155-173, cit., pp. 159-160).

<sup>152</sup> *Ivi*, pp. 155-156.

<sup>153</sup> «A la América del Sur en general, y a la República Argentina sobre todo, le ha hecho falta un Tocqueville, que, premunido del conocimiento de las teorías sociales, como el viajero científico de barómetros, octantes y brújulas, viniera a penetrar en el interior de nuestra vida política, como en un campo vastísimo y aún no explorado ni descrito por la ciencia, y revelase a la Europa, a la Francia, tan ávida de fases nuevas en la vida de las diversas porciones de la humanidad, este nuevo modo de ser, que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos». (F. D. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 16). George Myers nota come frammenti della *Democrazia in America* appaiono tradotti già nel 1840, forse per mano di Alberdi nelle pagine del «Talismán» di Montevideo nel 1840. Cfr. J. Myers, *La revolución de las ideas*, cit., pp. 419-420.

<sup>154</sup> «Ningun sistema literario hará más progresos en Tucumán que el romántico, cuyos caracteres son los mismos que distinguen el genio melancólico. Sentimientos, ideas, y expresiones originales y nuevas; pereza invencible que rechaza la estrictez y severidad clásica y conduce a un tierno abandono; imaginación ardiente y sombría. El romántico no ha recibido sus más grandes progresos sino bajo las plumas melancólicas de M Stael, Chateaubriand, Hugo, Lamartine y muchos escritores sombríos del Norte» (J. B. Alberdi, *Memoria descriptiva de Tucumán*, cit., p. 168).

<sup>155</sup> George Myers sottolinea il profondo cambiamento che la *Generación del 37* introduce nella concezione della storia, rompendo con una tradizione che domina ancora nella generazione dell'Indipendenza: «El



«le parole coagulate nell'immobilità della colonia cominciano a vibrare, a scricchiolare, girano su se stesse, impregnandosi di un humus rinnovato e acquisendo un'altra trasparenza, peso e densità»<sup>156</sup>. Nella sua lettura al *Salón Literario*, Juan María Gutiérrez ci dice come gli spagnoli, coperti da un «velo d'ignoranza» non si siano curati di scoprire «la geografia e la storia naturale dell'America», che solo «il genio e la costanza di Humboldt» hanno potuto riscattare mostrando «al mondo le meraviglie che per tre disgraziati secoli gli spagnoli avevano guardato con indifferenza»<sup>157</sup>. La profonda accusa mossa dalla *Generación del '37* per bocca di Gutiérrez non va tanto al regime coloniale in quanto tale, ma piuttosto alla Monarchia spagnola nel suo complesso, che non ha saputo, in nessun ramo della conoscenza, stare al passo dello sviluppo progressivo della civiltà europea. Seppure lo sguardo con cui si osserva la cultura spagnola tenderà nel corso degli anni a farsi meno rancoroso, a eccezione, forse, di Sarmiento, colpisce comunque l'attenzione il profondo universalismo che troviamo nella lettura dei processi culturali e, in questo senso, è particolarmente esemplificativo che nel primo numero di «El Iniciador» – rivista che afferma il passaggio dalla concezione «romantica» a alla concezione «socialista» della letteratura – sia pubblicata la traduzione di un articolo di Pierre Leroux, *Golpe de vista sobre la literatura española*, seguita da una nota redazionale che insiste sul favore reso dal filosofo francese al paese argentino con tale scritto<sup>158</sup>. Leroux passa in rassegna le quattro «rivoluzioni intellettuali» che si sono susseguite nella storia europea per indicare come la Spagna «sola e isolata a un estremo

---

cambio en la concepción de la historia que separa a este trabajo de obras como el *Facundo*, en un lapso de tiempo de apenas tres decenios, no podría ser más profundo. Entre una y otra mediaba la recepción de las nuevas corrientes historiográficas francesas [...] En efecto, sería recién entre los escritores posteriores al '37 que obras "filosóficas" como el *Essai sur les mœurs* de Voltaire, la *Teodicea* de Leibniz o el *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* de Condorcet serían absorbidas y procesadas como parte natural del pensamiento letrado en la Argentina, y esta absorción se llevaría a cabo como parte de aquel fenómeno de ruptura epistemológica que se instauró en el medio local a través de la apertura a las nuevas corrientes del pensamiento europeo que siguió a la independencia» (J. Myers, *La nueva generación argentina: Alberdi y Echeverría*, in AA.VV., *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en la Argentina*, GEL, Buenos Aires, 1990, pp. 221-263, cit., p. 250). Sulle immagini della rivoluzione che prendono forma nel pensiero della Nueva Generación cfr. anche F Wasserman, *De Funes a Mitre: representaciones de la Revolución de Mayo en la política y la cultura rioplatense (primera mitad del siglo XIX)*, in «Primas. Revista de historia intelectual», n. 5/2001, pp. 57-84.

<sup>156</sup> D. Viñas, *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1995, p. 17.

<sup>157</sup> J. M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros*, in F. Weimberg, *El salón literario*, cit. pp. 145-157, cit., p. 152.

<sup>158</sup> «Mr. Leroux nos ha hecho el mayor servicio que podimos esperar, de un escritor como él: nos ha descubierto la parte dominante y característica del arte español [...] Nosotros que de 28 años acá hemos tenido una vida instintivamente republicana, no necesitamos sino oponer una fuerte y vigorosa resistencia, para que el influjo retrogrado de la realidad, del egoismo, no invada nuestros sentimientos, no limite nuestro espíritu, destruya las altas tendencias que empiezan a nacer hacia el progreso, hacia la concepción de otras verdades que no se derivan de solo el espectáculo material de las cosas». («El Iniciador», n. 1, 15 aprile 1838, p. 16).

dell'Europa» non abbia preso parte a nessuna di queste, limitandosi a «rifiutarne o adattarne» i risultati<sup>159</sup>, e a mantenere nel corso dei secoli un pensiero e una cultura incapaci di rinnovarsi. Il frutto per eccellenza di tale «monotonia senza profondità»<sup>160</sup> è la retorica, il cui insegnamento continua a dominare nelle aule universitarie della Córdoba dipinta nel *Facundo* di Sarmiento, reiterando le formule «di un linguaggio ieratico» che, sempre più meccanicistico, svuota lo spazio dell'interpretazione<sup>161</sup>. Copia, ripetizione, assenza di originalità: ma a svuotare la tradizione culturale spagnola è anche la persistenza della reazione. Con l'Inquisizione, prosegue Leroux, la Spagna finisce per personificare «nei tempi moderni, l'unico resto sopravvivente dell'Europa del Medioevo» e si colloca, così, al di fuori dell'infinito movimento progressivo della storia:

«La Nación Española atribuyéndose a si misma los períodos completos de su existencia, no ha podido darse sino cuadros llenos de realidad, de realidad tan noble cuanto se quiera, pero desnuda de idealismo en el gran sentido de esta palabra, de provista de *infinito*»<sup>162</sup>.

Seguendo Leroux nello slittamento verso quell'«infinito» che altro non è che il movimento dell'infinita perfettibilità umana<sup>163</sup>, ci spostiamo dal piano della critica culturale alla dimensione della concezione storica per vedere come l'Indipendenza inauguri, agli occhi della *Joven Generación Argentina*, una nuova storia o, per meglio dire, l'entrata dell'Argentina, e dell'intero continente sudamericano, nel processo della «Storia»<sup>164</sup>. Nella sua *Ojeada*

---

<sup>159</sup> P. Leroux, *Golpe de vista sobre la literatura española. A propósito de una obra de Luis Viadot titulada «Estudios sobre la historia de las instituciones, de la literatura, del teatro y de las bellas artes en España»*, in «El Iniciador», n. 1, 15 aprile 1838, pp. 10-16, cit., pp. 11-12

<sup>160</sup> M. Sastre, *Ojeada filosófica...*, cit., p. 294.

<sup>161</sup> D. Viñas, *Literatura argentina y política*, cit., pp. 17-18.

<sup>162</sup> P. Leroux, *Golpe de vista sobre la literatura española*, cit., p. 12.

<sup>163</sup> Cfr. P. Leroux, *De la doctrine de la perfectibilité* (1833-1835), in Id., *Oeuvres* (1825-1850), Slatkine Reprints, Genève, 1978, vol. 2, pp. 1-224.

<sup>164</sup> Si assume qui il concetto di *Geschichte* alla maniera di Reinhart Koselleck, proprio per indicare la trasformazione della concezione della storia che, a partire dal XVIII secolo, ha potuto comprendere in un unico concetto «tanto il complesso degli eventi quanto la sua esposizione», la storia e il «sapere di se stessa»: «Da allora è possibile intendere la storia come un processo che viene avviato da forze immanenti, che non è più derivabile da determinazioni soltanto naturali, e che quindi non può neanche essere spiegato a sufficienza in termini di pura causalità. La dinamica della modernità viene posta come una dinamica sui generis. Si tratta di un processo di temporizzazione il cui soggetto o i cui soggetti sono accessibili solo nella riflessione sul processo, senza per questo rendere determinabile quest'ultimo. In tal modo anche quella che fu la teleologia divina trapassa nella plurivocità della pianificazione umana, come ben dimostra l'ambivalenza del concetto di progresso, che deve sempre rivelarsi come finito e infinito a un tempo, pena il regresso al senso naturale e spaziale che ebbe in origine». (R. Koselleck, *Geschichte (storia), geschichten (storie) e le strutture formali del tempo*, in Id., *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* (1979), Marietti, Genova, 1986, pp. 110-122, cit., pp. 121-122).

*retrospectiva*, Echeverría delinea in maniera decisamente efficace la «novità» storica rappresentata dalla fine del colonialismo:

«En Mayo el pueblo argentino empezó a existir como pueblo. Su condición de ser experimentó entonces una transformación repentina. Como esclavo, estaba fuera de la ley del progreso; como libre, entró rehabilitado en ella. Cada hombre, emancipado del vasallaje, pudo ejercer la plenitud del derecho individual y social. La sociedad, por el hecho de esa transformación, debió empezar y empezó a experimentar nuevas necesidades, y a desarrollar su actividad libre, a progresar conforme a la ley de la Providencia»<sup>165</sup>.

Ancora una volta, non ci troviamo davanti a un'immagine sporadica che si insinua, quasi per caso, tra le altre, ma piuttosto alla riflessione condivisa da un pugno di giovani intellettuali che vogliono cambiare le sorti del Paese. Rivolgendosi ai membri del *Salón Literario*, Alberdi può così dichiarare che gli argentini hanno «acquistato un ruolo nell'immenso dramma del mondo libero»<sup>166</sup>, come di quel «dramma» è parte la stessa rivoluzione d'indipendenza, inconcepibile fuori dal movimento progressivo che ha prodotto, alcuni decenni prima, le rivoluzioni americana e francese:

«Cada vez que se ha dicho que nuestra revolución es hija de las arbitrariedades de un Virey, de la invasión peninsular de Napoleon, y otros hechos semejantes, se ha tomado, en mi opinión, un motivo, un pretexto por una causa. Otro tanto ha sucedido cuantas veces se ha dado por causa de la revolución de Norte-América la cuestión de té; por causa de la revolución francesa, los desórdenes financieras y las insolencias de una aristocracia degradada. No creías, señores, que de unos hechos tan efímeros hayan podido nacer resultados inmortales. Todo lo que queda, y continúa desenvolviéndose, ha tenido y debido tener un desenvolvimiento *fatal* y necesario»<sup>167</sup>.

Dall'eco herderiana che risuona in queste ultime righe<sup>168</sup>, Alberdi prosegue chiamando in causa l'identificazione della rivoluzione come *catastrofe*,

---

<sup>165</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 64 In un testo del 1837 Echeverría scrive: «La única tradición ligitima para nosotros y la única que debemos adoptar, es la de Mayo, porque de ella nace la fuente de nuestra vida social, y porque su pensamiento no es más que el resultado remoto del movimiento emancipador de la humanidad iniciado en el siglo XV y que continúa todavía». (E. Echeverría, *Al principiar la discusión del código*, in Id., *Obras Completas*, cit., p. 121).

<sup>166</sup> J. B. Alberdi, *Doble armonía...*, cit., p. 263.

<sup>167</sup> *Ivi*, p. 261.

<sup>168</sup> Sull'influenza esercitata dal filosofo tedesco, attraverso la mediazione di Edgard Quinet che nel 1828 traduce in francese le *Idee sulla filosofia della storia dell'umanità* (1774), cfr. C. Alberini, *La metafisica de Alberdi* (1934), in Id., *Problemas de historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Secretaría de la Cultura de la Nación Argentina e Fraterna, Buenos Aires, 1994, pp. 33-49, in part. pp. 36-37.

propria della riflessione politica francese durante la Restaurazione, per dire che persino gli eventi più catastrofici acquistano un senso e un ruolo nel «movimiento progresivo» della storia:

«Si os colocáis por un momento sobre las cimas de la historia, veréis al género humano marchando, desde los tiempos más primitivos, con una admirable solidaridad, á su desarrollo, á su perfección indefinida. Todo, hasta las catástrofes más espantosas al parecer, vienen á tomar una parte útil en este movimiento progresivo»<sup>169</sup>.

Se, dunque, la storia si svolge su una linea progressiva che dai «tempi primitivi» guida il genere umano alla sua «perfettibilità infinita», questa stessa immagine della storia non sarebbe stata possibile durante il colonialismo. Non sarebbe stata possibile, come ci dice Echeverría, perché un popolo di «schiavi» è fuori dalla «legge del progresso»; ma non sarebbe stato possibile neanche perché la Spagna, da sempre, «ignora la storia», poiché, non conoscendo la «filosofia», non può andare al di là del racconto dei fatti e della cronologia<sup>170</sup>. Ad aprirsi con la rivoluzione, dunque, è la possibilità di affermare una «filosofia della storia», una possibilità che Sarmiento ribadisce a partire da una concezione della Storia come successione di «fatti», «storia», «critica» e, infine, appunto, «filosofia»:

«En la vida de los pueblos cada época tiene una ocupación que le ha dejado trazada la época que la precede, de donde resulta el progreso. A los hechos acompaña la crónica, a ésta sucede la historia, a la historia la crítica y a la crítica la filosofía de la historia. Una época refiere lo que ha visto, otra coordina estos datos en un cuerpo, otra los compara y los examina, hasta que viene una que los explica y los desenvuelve.

Tal es la época actual que se ocupa de explicar los hechos históricos y de colocarlos, no en el orden cronológico en que se han sucedido, sino en el orden progresivo de los desenvolvimientos de las sociedades»<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> J. B. Alberdi, *Doble armonía...*, cit., p. 261.

<sup>170</sup> «España debe a estas disposiciones la ignorancia de la historia: ha escrito crónicas, pero es incapaz de hacer una historia. La historia es imposible donde no hay filosofía, porque la historia no es sino la filosofía social. España sabe hechos, pero no posee la expresión general de estos hechos y sus intimidades lógicas con el orden general de los acontecimientos humanos, sin lo cual los hechos, como dice Royer-Collard, son las cosas más despreciables del mundo. La historia, pues, es la ciencia de la vida idéntica y continua de la sociedad humana. España no puede conocerla, porque no es una nación científica y filosófica» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 180).

<sup>171</sup> D. F. Sarmiento, *Vindicación de la República Argentina en su revolución y en sus guerras civiles* (1841), OC. VI, pp. 11-14, cit., p. 11

È interessante vedere che Sarmiento, a continuazione del discorso, sottolinea che «ciascun uomo occupa il suo luogo in questa serie», così come ciascun «carattere» dispone di una «deduzione logica e rappresentazione determinata» all'interno del cammino seguito dalle nazioni, poiché, pur con tutte le eccezioni del caso, è possibile riscontrare una «certa analogia tra le tendenze e necessità delle società e il carattere e la fisionomia morale degli uomini che emergono in essa». Proprio nell'individuazione di tale analogia consisterebbe, per Sarmiento, la funzione dei filosofi «che hanno trovato nello stato di civiltà di un popolo e delle diverse idee che lottano in esso la spiegazione e, se è possibile dirlo, il significato simbolico che rivestono i nomi storici»<sup>172</sup>. Ma all'origine della relazione tra la storia in svolgimento e gli «uomini rappresentativi» – che caratterizzerà buona parte degli studi storiografici latinoamericani almeno fino agli anni Venti del Novecento, quando termina la stagione d'influenza del positivismo – troviamo anche una motivazione di natura prettamente soggettiva: il momento in cui – con la rivoluzione d'indipendenza – si afferma una visione lineare e progressiva del tempo storico coincide infatti con l'infanzia dei giovani intellettuali che, vent'anni dopo, porranno al centro della propria riflessione politica la questione della nazione e del suo progresso<sup>173</sup>. A partire da una coincidenza temporale, il destino puramente individuale si sovrappone al destino nazionale e la storia si intreccia a tal punto con l'autobiografia da confondersi con essa. Questa sorta di identificazione tra una generazione di intellettuali che nasce nel corso della rivoluzione d'indipendenza e un destino nazionale tutto proiettato al futuro avrà un potente effetto sul modo di pensare lo svolgimento storico e il ruolo degli uomini – o meglio, degli «uomini rappresentativi» – al suo interno. Come risulta dall'importante contributo di Adriana Rodríguez Persico, Sarmiento e Alberdi danno vita a una filosofia della storia nella quale, proprio a partire dall'intreccio tra autobiografia e utopia, prenderanno forma gli strumenti attraverso cui dominare tanto il passato quanto il futuro. A «rimanere congelato» è il presente, «custodito da un passato che la memoria attraversa perché conserva intatti gli oggetti e i visi perduti e da un futuro che si intravede prospero, liberato da ogni oppressione»<sup>174</sup>. Come vedremo nel prossimo capitolo, Sarmiento si servirà

---

<sup>172</sup> *Ibidem*.

<sup>173</sup> Scrive Alberdi: «Pero estos objetos tienen para mí un poderío que no causarían a otros. El campo de las glorias de mi Patria es también el de las delicias de mi infancia. Ambos éramos niños: la Patria argentina tenía mis propios años. Yo me recuerdo de las veces que, jugando entre el pasto y las flores, veía los ejercicios disciplinados del Ejército» (Alberdi, *Memoria descriptiva de Tucumán*, cit., p. 171). Cfr. anche A. Prieto, *Los viajeros ingleses...*, cit., p. 108 e D. Viñas, *Literatura argentina y política...*, cit., p. 15.

<sup>174</sup> A. Rodríguez Persico, *Un huracán llamado progreso. Utopía y autobiografía en Sarmiento y Alberdi*, OEA, Washington, 2006, p. X. Cfr. anche A. Prieto, *La literatura autobiográfica argentina* (1966), Centro editor de América Latina, Buenos Aires, 1982.

con una simile funzione della biografia. Attraverso la narrazione della vita dei *caudillos* e delle loro barbare imprese costruirà un ordine discorsivo al cui interno potrà «congelare» il dramma argentino, rendendo razionalmente esplicabile un presente – quello della *pampa* – del tutto irrazionale e incontrollabile. La costituzione di un ordine discorsivo che restituisca alla ragione la facoltà di comprensione della realtà – e dunque la possibilità della sua trasformazione – è la precondizione all'avvento di un futuro «liberato da ogni oppressione». Ma come si costituisce tale ordine discorsivo?

Occorre prima di tutto apprendere la «filosofia del secolo XIX» che, superando la pur necessaria «missione critica» della filosofia del XVIII secolo, deve rivestire una funzione eminentemente creatrice e ricompositiva. Con questo fine, Alberdi si rivolge al «professore di filosofia», che accusa di fermarsi ingiustamente al pensiero di Destutt de Tracy<sup>175</sup>. Il punto – afferma Alberdi – non è quello di disconoscere «il debito che la filosofia ha contratto con Locke, Condillac, Cabanis e le attuali guide del sensismo», e neanche di aderire all'«eclettismo assurdo che di tutti i sistemi conosciuti ha pretesto fare un sistema decisivo», ma piuttosto della necessità di dedicarsi allo studio di una filosofia che, tenendo conto dei risultati ottenuti nel passato, aspiri a porre «una condizione nuova e adeguata alla sua missione peculiare» che è quella di «penetrare nelle necessità sociali, morali e intellettuali del nostro paese». Occorre dunque una filosofia che sappia essere «democratica, progressiva, popolare e americana»; una filosofia ricca di «speranze e di sublimi aspirazioni» come è quella di Condorcet e Leroux, la filosofia «della perfettibilità infinita, del progresso continuo del genere umano»<sup>176</sup>:

«La filosofía es para la política, para la moral, para la industria, para la historia, y si no es para todo esto, es una ciencia pueril y fastidiosa. Ya pasaron los tiempos de la filosofía en sí, como del arte en sí. Ninugna rama del saber humano tiene hoy su fin en sí, sino en perfección solidaria de todos, en el desarrollo de la gran síntesis social»<sup>177</sup>.

È interessante notare come, per esprimere tutta l'indispensabile urgenza di attuare una cesura con la filosofia del XVIII secolo, Alberdi adoperi la categoria di «reazione», distinguendola, però, dal «movimento retrogrado» e

---

<sup>175</sup> «La filosofía de Mr. Tracy, postrer corolario de la filosofía de Cabanis, Helvecio, Loke, Condillac, ha cumplido ya gloriosamente su misión crítica, su misión de análisis, de descomposición, de destrucción, de revolución en una palabra; y nuestro siglo, siglo de reconstrucción, de recomposición, de síntesis, de generación, de organización, de paz, en una palabra, de asociación, quiere también una filosofía adecuada y propia, que no reproduzca la filosofía del siglo precedente, cuya última palabra es la doctrina de Mr. Tracy» (J. B. Alberdi, *Al señor profesor de filosofía don Salvador Ruans*, EP XIII, pp. 63-66, cit., p. 63).

<sup>176</sup> J. B. Alberdi, *Filosofía*, EP XIII, pp. 66-69, cit., p. 68.

<sup>177</sup> J. B. Alberdi, *Al profesor de filosofía*, EP. XIII, pp. 69-70, cit., p. 69.

da un impossibile ritorno al passato<sup>178</sup>. Non è infatti in discussione il significato della *Revolución de Mayo*, nè tanto meno la sua necessità storica come processo, ora proiettato al futuro, di progressiva trasformazione sociale e politica verso il pieno compimento del principio del XIX secolo, la democrazia; e proprio in questo si distingue dal concetto di «controrivoluzione» tanto caro a Echeverría per indicare l'arretramento morale e culturale prodotto dal dispotismo rosista<sup>179</sup>: se «tutta questa gioventù delle repubbliche che popolano l'America da un estremo all'altro è così figlia legittima delle idee del secolo XVIII come lo è la Rivoluzione francese e lo sono tutti i bei sintomi progressivi che agitano oggi il mondo»; se non «è possibile tornare al nulla»<sup>180</sup>, è parimenti necessario, per Alberdi, moderare gli eccessi dell'Illuminismo:

«¿En qué consisten los excesos del siglo pasado? En haber comprendido el pensamiento puro, la idea primitiva del cristianismo y el sentimiento religioso, bajo los ataques contra la forma católica. En haber proclamado el dogma de la voluntad pura del pueblo, sin restricción ni límite. En haber difundido la doctrina del materialismo puro de la naturaleza humana»<sup>181</sup>.

Sotto accusa è la «dottrina egoista» di Bentham e di Helvetius che avrebbero sacrificato la spiritualità dell'uomo, riducendolo a pura «materialità»<sup>182</sup>. A questo «individualismo sterile», Alberdi contrappone la necessità di una «morale sintetica» che, a partire dall'idea di un

---

<sup>178</sup> «La crítica no debe confundir todo movimiento reaccionario con el movimiento retrógado. La reacción, queda dicho, es una ley tan esencial al desenvolvimiento del mundo moral como el desenvolvimiento del mundo físico. La acción progresiva del siglo XVIII se habría vuelto funesta si no hubiese sido templada por la reacción moderatriz del siglo XIX. No llameremos pues retrógado a todo lo reaccionario que hoy vemos practicarse entre nosotros, sobre la impulsión necesariamente extremada de nuestra revolución patriótica. Era está una vital exigencia del siglo XIX, que Francia y Europa regeneradas habían satisfecho ya, y que en nuestros días vemos recién llenarse entre nosotros» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 35).

<sup>179</sup> Scrive Echeverría: «El gran pensamiento de la revolución no se ha realizado. Somos independientes, pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen; pero sus tradiciones nos abruman. De las entrañas de la anarquía nació la contrarrevolución [...] Pero su triunfo será efimero [...] La contrarrevolución no es más que la agonía lenta de un siglo caduco, de las tradiciones retrógadas del antiguo régimen, de unas ideas que tuvieron ya completa vida de la historia. ¿Quién, violando la ley de Dios, podrá reanimar ese especto que se levanta en sus delirios envueltos ya en el sudario de la tumba?». (E. Echeverría, *Dogma socialista...*, cit., pp. 148-149). Cfr. anche Id., *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 78.

<sup>180</sup> «Si es posible volver a la nada, volver a su primitiva condición colonial a la América entera, volver la actual monarquía representativa de Francia al monarquismo puro, y resignar Europa entera al absolutismo real, éste sería el solo medio de concluir con los resultados del siglo XVIII» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 36).

<sup>181</sup> *Ibidem*.

<sup>182</sup> *Ivi*, p. 37, ma sulla necessità di criticare e superare le teorie utilitaristiche Alberdi torna molte volte nel corso del *Fragmento Preliminar* come in numerosi altri scritti del periodo.

«indistruttibile dualismo della natura umana», vuole restituire il giusto valore al «foro spirituale»<sup>183</sup>. Una parte del *Fragmento preliminar al estudio del derecho* è dedicata, appunto, all'approfondimento di una teoria della determinazioni morali dell'uomo che, ispirandosi al francese Theodore Jouffroy<sup>184</sup>, insiste sul dualismo a cui, in definitiva, si riconducono i moventi dell'azione umana: «l'interesse e il disinteresse», «il bene personale e il bene impersonale», «il bene soggettivo e il bene oggettivo». Solo una volta che l'uomo raggiunge consapevolezza del dualismo della sua natura e persegue, dunque, tanto il «bene oggettivo» quanto il suo interesse personale, può definirsi un «soggetto morale e giuridico»:

«Con la sola idea del motivo personal, el hombre no es todavía sujeto moral, jurídico, capaz de obligación y de ley: no conoce otro fin que el suyo propio, y hace de la satisfacción de su ser individual el fin de todo lo creado. Pero desde que su razón se eleva a la idea del motivo impersonal, absoluto, por la concepción del bien absoluto, universal, enonces, deja de mirarse como el fin de la creación: reconoce un fin más alto, y, por una virtud divina de su razón, reconoce que este último fin, que es el bien absoluto, objetivo, impersonal, es por sí mismo obligatorio, supremo, sagrado. Y concibiendo su bien personal como un elemento del bien absoluto, viene a este título su bien personal a adquirir recién un carácter sagrado y obligatorio, por un semblante de impersonalidad de que antes carecía. Entonces recién el hombre se vuelve un ser moral, capaz de obligación y de ley »<sup>185</sup>.

Se ci dilunghiamo sugli argomenti del giovane Alberdi, è perché al fondo di questa ben poco originale teoria morale vi è il rifiuto di pensare il diritto come prodotto della pura «volontà umana», di un atto convenzionale. Chi ha fondato il diritto naturale sulla «volontà umana» è stato tratto in inganno, poichè la volontà non può essere fonte di diritto e, se così fosse, ci troveremmo davanti a una regola che, in quanto «arbitraria», «può essere violata con la garanzia della più completa impunità morale»; potremmo innalzare la «volontà umana» a diritto attraverso una «convenzione», e tuttavia essa non sarebbe all'altezza di assumere il valore di «legge» poichè «ciò che è meramente convenzionale può smettere di esserlo e tale legge può esistere o non esistere per volontà dell'uomo». Al contrario la «vera legge»:

---

<sup>183</sup> G. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 423.

<sup>184</sup> Cfr. T. Jouffroy, *Cours de Droit Natural* (1833-34), 2 voll., Librairie Hachette, Parigi, 1874. Alberdi fa esplicito riferimento al debito contratto con l'opera di Jouffroy: J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...* cit, pp. 76-77n.

<sup>185</sup> *Ivi*, pp. 62-63.



«el verdadero derecho, lo es a pesar del hombre, porque es superior, objetiva, absoluta, eterna [...] El principio y el fin, pues, del derecho es el bien en sí, la realización del orden absoluto; y el motivo que nos hace seguir el derecho es la *obligación*, que nuestra razón concibe inmediatamente, de proceder conforme al bien absoluto, en el instante en que este bien absoluto se hace conocer de ella»<sup>186</sup>.

Vediamo, dunque, come la «reazione» di Alberdi vada oltre l'illuministica fede nell'idea di ragione per rivolgersi, polemicamente, a quella tradizione contrattualistica che si sviluppa a partire dall'hobbessiana definizione dell'origine convenzionale dello Stato<sup>187</sup>. All'idea di un atto individuale a fondamento della società politica si affianca, per Alberdi, quella della «creazione divina» dell'universo, da cui deriverebbe quella «necessità morale di propendere all'armonia universale» che abbiamo già trattato in riferimento al programma dichiarato dalla *Asociación de la Joven Generación Argentina*<sup>188</sup>. La stessa condizione di uguaglianza che rende necessaria l'istituzione del potere sovrano per superare lo stato di guerra tra gli uomini desideranti<sup>189</sup> è traslata dal piano antropologico a quello storico-filosofico: solo nella vera forma repubblicana di governo è possibile l'uguaglianza che, come abbiamo visto, dipende, a sua volta, dalla diffusione dello spirito solidaristico tra gli uomini che abitano la società.

Il filosofo argentino Coriolano Alberini ritrova nella concezione del diritto naturale sopra delineata il nocciolo duro della «metafisica» di Alberdi, che consisterebbe nel «dare alla nuova legge del progresso universale, intesa alla maniera romantica, una forma essenzialmente argentina»<sup>190</sup>. Proprio in quanto frutto della «creazione divina», il diritto assume una dimensione essenzialmente storica, poiché dispone della «stessa naturalità con cui sorge

---

<sup>186</sup> *Ivi*, p. 72. Il carattere obbligatorio del «bene in sé» resta, per Alberdi, inesplicabile dalla ragione umana: «¿Por qué es obligatorio el bien en sí? La razón lo concibe, pero no lo explica. La virtud obligatoria del orden absoluto es un hecho final, que no se resuelve ni puede ser explicado por otro hecho ulterior. Pero es indudable que nuestra razón no puede elevarse a la idea de este orden absoluto por una intuición viva y pura, sin reconocerla sagrada por sí misma, y caer rendida ante su faz divina» (*Ivi*, p.73).

<sup>187</sup> Hobbes definisce lo Stato come: «una persona unica, dei cui atti [i membri di] una grande moltitudine si sono fatti autori, mediante patti reciproci di ciascuno con ogni altro, affinché essa possa usare la forza e i mezzi di tutti loro nel modo che riterrà utile per la loro pace e per la difesa comune» (T. Hobbes, *Leviatano* (1651), Laterza, Roma-Bari, 1989, p.143).

<sup>188</sup> «Dios ha creado la individualidad y la universalidad: podría decirse que la universalidad es el fondo, y la individualidad es la forma de la creación. Una ley mantiene este fondo, la ley moral; otra ley sostiene esta forma, la ley egoísta: tal es la doble ley del hombre. La ley egoísta le divide del universo, la ley moral le liga al universo: una lucha y una atracción con el todo, tal es la condición del hombre, como de todas las cosas de la creación» (*Ivi*, p. 76).

<sup>189</sup> Cfr. *ivi*, p. 99-101.

<sup>190</sup> C. Alberini, *La metafísica de Alberdi*, cit., p. 41.

una pianta»<sup>191</sup>; da qui, deriverebbe, dunque, il rifiuto dell'esaltazione della ragione tipica di Condorcet e, dunque, della «teoria illuministica del progresso», a cui si sostituirebbe «la teoria storicistica del progresso»<sup>192</sup>. Ritorneremo sull'argomento. Ci sembra opportuno fin d'ora, però, indicare che con la *Nueva Generación* non assistiamo a un passaggio, per così dire lineare e privo di contraddizioni, dall'ispirazione illuministica che avrebbe guidato la riflessione della generazione indipendentista e unitaria, alla fede storicistica nella presenza di un ordine necessario e immanente che regola il corso del processo storico-nazionale. Al contrario, e come suggerisce George Myers, «un'impronta illuministica accompagnò indubbiamente i romantici argentini per tutto il corso delle loro carriere», e «la relazione tra i temi, le credenze e le attitudini illuministiche e romantiche fu, al tempo stesso, più densa e più sporadica di quella che la maggioranza delle interpretazioni classiche sull'argomento darebbero a supporre»<sup>193</sup>. A complicare tale relazione vi è la convinzione nella «capacità della volontà politica di torcere il corso dei fatti»<sup>194</sup>. Se già nel *Fragmento preliminar* di Alberdi, come abbiamo visto, l'intervento umano affianca la creazione divina nel determinare il corso della storia, la capacità umana di trasformare il presente costituirà uno dei presupposti della concezione progressista di Sarmiento. Come vedremo nel prossimo capitolo, se nella sua narrazione della biografia di Facundo Quiroga Sarmiento attingerà pesantemente alle teorie deterministiche sull'influsso dell'ambiente nella formazione dei caratteri facendo quasi presagire una rassegnazione davanti all'invincibile dettato della natura, l'ultimo capitolo del saggio è un'invocazione alla costruzione del «futuro» che non contiene nulla di già dato. Per Sarmiento, come per Alberdi, i migranti giunti dall'Europa con un bagaglio di tecnica e propensione al lavoro disegneranno il ritratto della nuova Argentina.

Ma se dal piano della storia torniamo per un momento all'ambito letterario e artistico, vediamo che lo stesso elogio romantico della figura del poeta contiene, in definitiva, l'esaltazione dell'azione umana: nel concepirsi come «l'incarnazione di ciò che chiama Ideale»<sup>195</sup>, il poeta romantico finisce per svolgere «nella società il ruolo di elemento motore, che spinge il corpo

---

<sup>191</sup> J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., p.144. Feinmann afferma che «Già nel *Fragmento*, in un campo specificamente giuridico, Alberdi aveva realizzato il passaggio dal metodo analitico al metodo sintetico attraverso la formulazione di un ordine assoluto e razionale, immanente alla storia, all'interno del quale l'individuo raggiunge la sua realizzazione più piena. Rifiutava così ogni tesi che faceva del diritto un prodotto della ragione umana individuale che, configgendo con la storia, provasse a introdurre in essa la sua propria teologia» (*Ivi*, p. 145).

<sup>192</sup> «El historicismo de Alberdi toma parcialmente, coloración iluminista, pero ello significa: iluminismo en los fines (ideales de Mayo), historicismo en los medios (federalismo relativo)» (C. Alberini, *La metafísica de Alberdi*, cit., p. 42).

<sup>193</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas*, cit., pp. 390-91.

<sup>194</sup> *Ibidem*.

<sup>195</sup> P. Bénichou, *La consacrazione dello scrittore...*, cit., p. 504.

sociale verso la trasformazione e il miglioramento» della propria condizione, un ruolo che può assumere proprio perché, nel frattempo, si è affermata irrevocabilmente «l'autorità dell'intelligenza laica»<sup>196</sup>. Lo spazio dell'umana facoltà interpretativa, costruito nella lunga stagione del razionalismo e dell'affermazione delle scienze positive, ri-significa anche il rapporto tra politica e religione. Se, infatti, la *Joven Generación Argentina*, densa di saintsimonismo, è impegnata nella ricerca di una nuova armonia tra filosofia, religione e politica<sup>197</sup>, è la rivendicazione della libertà d'interpretazione a rendere possibile il «ritorno allo spirito cristiano» che, una volta reso manifesto a tutti, porterà alla «futura felicità della società umana»<sup>198</sup>:

«Grande, señores, sería a juicio de la Comisión, el progreso de nuestra sociedad, si consiguiéramos difundir el principio de la libertad de conciencia y de culto la separación e independencia de la sociedad religiosa y la sociedad civil, si lográsemos, no reconociendo en hombre o potestad terrestre derecho alguno para interponerse entre Dios y la conciencia humana, abrimos el campo para atacar después de frente la autoridad infalible de la Iglesia y del Papa sobre la interpretación y propagación de la doctrina religiosa; si nuestras leyes declerasen protección igual a todas las religiones y cultos, o no patrocinasen ninguna exclusivamente; si trazando los deberes del sacerdocio y señalándole su misión, viésemos un día reinar en toda pureza el cristianismo, destruida la superstición y aniquilado el catolicismo»<sup>199</sup>.

---

<sup>196</sup> Ivi p. 157. Scrive Bénichou: «Le concezioni medievali sulla "significanza" del mondo e le interpretazioni simboliche consacrate dalla tradizione teologica erano ormai cadute in oblio [...] Per rendere vita all'universo dovevano trovarsi altri significati, meno definiti, meno legati a un ordine e capaci di suggerire la divinità attraverso la libertà inventiva dello spirito. È questo l'ambito concreto in cui si vede come il poeta abbia preso il posto del teologo [...] L'universo è una raffigurazione diffusa e universale del divino che solo il verbo poetico può precisare a suo piacimento, seguendo la libertà del suo movimento». (*Ivi*, pp. 182-183).

<sup>197</sup> Scrive Alberdi: «La razón y la fe sostienen el edificio humano, y la ignorancia y la inmoralidad del pueblo es la vida, es el tesoro, de la tiranía: el cristianismo y la filosofía son pues los manantiales de nuestra libertad [...] Sin religión no hay ley, porque no hay autoridad en las prescripciones desnudas de todo dogmatismo, pues que el dogma afecta todo el sistema de las facultades humanas. Sin filosofía no hay ley, pues que la razón es otra guía que el hombre no abandona. Esta simpática armonía no ha podido ser alterada sino por comunes extravíos en un materialismo degradado. Pero hoy que la filosofía y la religión parecen ascender a las regiones de su idealismo esencial, vuelve a estracharlas una fraternal intimidad que tal vez en el fondo es una identidad. Nada tiene que temer la religión de la filosofía de este siglo» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 95).

<sup>198</sup> «En cuanto al cristianismo, lejos de ser contrario a los intereses filosóficos del mundo, la felicidad futura de la sociedad humana dependerá de la completa realización política del principio espiritualista enunciado por Jesucristo: la igualdad. El cristianismo es la democracia; y su influencia política es el bálsamo que alimenta el desarrollo de la libertad humana. El cristianismo es la libertad. Ser impío es ser esclavo; como ser amo es ser impío. El genio del Evangelio es la igualdad, cuya realización es la libertad. Oprimir y dejar oprimir la libertad es escupir el Evangelio, es la más espantosa impiedad» (*Ivi*, p. 96)

<sup>199</sup> E. Echeverría, *Al principiar la discusión del Código*, cit., p. 122.

Anche sul terreno religioso, dunque, si fissa la profonda cesura con la tradizione neoscolastica e, più in generale, con l'esperienza culturale dell'ex madrepatria: una Spagna che, troppo occupata a «lottare contro le credenze che minacciavano la sua fede cattolica», «non ha avuto il tempo di essere cristiana per convinzione» e ha perso «persino la capacità di ascoltare questa parola profondamente cristiana di San Paolo: *examinadlo todo*»<sup>200</sup>. Incapace di «discernere il fondo delle cose» ha confuso, nella religione, «il finito con l'infinito, la realtà con la verità, il relativo con l'assoluto, il visibile con l'invisibile» fino al punto di, per riprendere l'espressione con cui Chateaubriand descrive la spiritualità nel Medioevo, «fissarsi più sulla croce che in Cristo», in definitiva sulla «superstizione»<sup>201</sup>. Dalla religione alla letteratura è, in fondo, la stessa questione ad animare la «battaglia» della *Nueva Generación* contro il classicismo che, a partire dalle pagine de «El Iniciador», proseguirà nel corso degli anni Quaranta dall'esilio cileno<sup>202</sup>:

«Fue la batalla de los primeros talentos del mundo: la batalla de las nuevas generaciones contra las viejas que querian dominar desde el sepulcro; fue la batalla del movimiento contra la inercia hecha ley por el solo transcurso de los siglos [...] Se ventilaron grandes intereses sociales en esta lucha: la insurrección romantica invocaba los nombres de patria, religión, libertad; los clásicos, los de obediencia, respeto, autoridad. Los unos peleaban por la armonía del arte con el espíritu político del siglo, los otros defendían las reglas, como fundamentos de la aristocracia, del poder»<sup>203</sup>.

Se il classicismo, in quanto espressione dell'arte antica, è morto nel momento il cui «il cristianesimo e le orde del Nord posero fine alla religione e alla società antiche», la sua forma è resistita, fino a che Victor Hugo – il «Simón Bolívar che consuma l'emancipazione dell'arte moderna» – ha «sterminato» le scorie del passato<sup>204</sup>. L'importanza della *Prefazione a Cromwell*, dove Victor Hugo teorizza le tre epoche della poesia affermando la necessità di portare a compimento la cesura con il classicismo, le sue forme e le sue regole<sup>205</sup>, è ribadita proprio all'interno di una rivista «El Iniciador» che si

---

<sup>200</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 178.

<sup>201</sup> *Ivi*, p. 181.

<sup>202</sup> Cfr. gli articoli raccolti nelle *Obras Completas* di Sarmiento nella sezione *Segunda Polémica Literaria*: OC. I, pp. 202-231.

<sup>203</sup> *Literatura*, «El Iniciador», n. 3, 15 Maggio 1838, pp. 49-52, cit., p. 49.

<sup>204</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 174.

<sup>205</sup> «La poesia ha tre età, ciascuna delle quali corrisponde a un'epoca della società: l'ode, l'epopea, il dramma. I tempi primordiali sono lirici, i tempi antichi sono epici, i tempi moderni sono drammatici. L'ode canta l'eternità, l'epopea solennizza la storia, il dramma dipinge la vita. Carattere della poesia primitiva è l'ingenuità, carattere della seconda poesia è la semplicità, carattere della terza la verità» (V. Hugo, *Prefazione*, in *Id.*, *Cromwell* (1827), Rizzoli, Milano, 1962, pp. 15-82, cit., p. 35).

pone l'obiettivo di attuare un nuovo superamento, dall'«insurrezione romantica» all'«arte socialista»:

«Nosotros concebimos que la literatura en una nación joven, es uno de los mas eficaces elementos de que puede valerse la educación pública. Sin duda que no entendemos por esta palabra, lo mismo que con ella significaban los antiguos; ni tampoco lo que en los tiempos de la insurrección romantica, se quizo expresar por medio de ella. Para nosotros su definición debe ser mas social, mas util, mas del caso, será el retrato de la individualidad nacional. [...] Ante todo la verdad, la justicia, la mejora de nuestra pobre condición humana, en fin, todo lo que, aun sacrificando la perfección nos de un progreso moral e intelectual. La obra que no llene esta doble misión, sino es del todo mal, es cuanto menos inoportunas»<sup>206</sup>.

Quasi dieci anni dopo l'astuto Sarmiento rivendica la figura di Echeverría, «musa» e «maestro» per prenderne, al tempo stesso, le distanze: quell'«anima elevatissima», che sa contemplare e rifrangere il bello, appartiene ormai a un'altra epoca e non gli resta altro che «disperarsi», «soffrire moralmente e fisicamente», mentre i «soldati e i giornalisti» preparano il futuro della nazione<sup>207</sup>. Trovando ormai ispirazione nelle nuove dottrine sul ruolo della letteratura nelle società democratiche<sup>208</sup>, Sarmiento non sta solo indicando l'ormai avvenuto superamento del romanticismo – e della sua tipica forma letteraria – ma giunge fino a mostrare che lo stesso spirito poetico, di cui è densa la pampa argentina, rivela un volto barbaro. L'abitante della *pampa*, infatti, perdendosi nella contemplazione dell'orizzonte infinito della campagna, è «poeta per carattere e per natura»:

«¿Qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina, el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver... no ver nada; porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinito, más se le aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la

---

<sup>206</sup> *Ibidem*, p.51.

<sup>207</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes por Europa, Africa y América (1845-1847)*, OC. V, p. 53 Scrive Sarmiento: «Echeverría es el poeta de la desesperación, el grito de la inteligencia pisoteada por los caballos de la pampa, el gemido del que a pie y solo, se encuentra rodeado de ganados alzados que rugen y cavan la tierra en torno suyo, ensañándole sus aguzados cuernos. ¡Pobre Echeverría! ¡Enfermo de espíritu y de cuerpo, trabajando por una imaginación de fuego, prófugo, sin asilo, y pensando donde nadie piensa, donde se obedece o se sublevan, únicas manifestaciones posibles de la voluntad!» (*Ibidem*).

<sup>208</sup> Come sostiene Katra, insistendo sul debito che la riflessione sarmientina a partire dagli anni Quaranta intrattiene con l'opera di Tocqueville, la presa di distanza dalla figura romantica del poeta trova la propria origine in una concezione che vede nella progressiva «assimilazione delle norme democratiche» da parte di una società, il proporzionale diminuire del ruolo e del peso della poesia all'interno della sua produzione culturale. Cfr. W. Katra, *Sarmiento frente a la generación del 1837*, cit., pp. 543-544.

duda? ¿Donde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe! ¿Qué hay más allá de lo que ve? ¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte! He aquí ya la poesía: el hombre que se mueve en estas escenas, se siente asaltado de temores e incertidumbres fantásticas, de sueños que le preocupan despierto»<sup>209</sup>.

L'archiviazione di Echeverría e della poesia nel passato di una generazione alle prese con il presente, o nel tempo passato che ancora domina il presente della pampa argentina, mostra la volontà di recidere l'ingombrante cordone con quell'idea romantica di nazione attorno a cui dei giovani intellettuali hanno potuto identificarsi come *Nueva Generación*. Un'idea che doveva significare, prima di tutto, una «restituzione vitale». Il ritorno alla società lancerà nuove sfide, e alla figura del «cittadino-sacerdote»<sup>210</sup> si sostituirà ben presto quella dell'«individuo-proprietario» che, nella Repubblica del Nord, realizza il futuro delle ancora informi repubbliche sudamericane e della civiltà nel suo complesso. Del bagaglio accumulato a ridosso del febbrile anno '37, i giovani argentini porteranno con sé il legame a doppio filo istituito tra «patria» e «umanità» che, pur in un tono sempre meno vitalista e devozionale, continuerà a esprimere per tutto il corso della loro esperienza politica e intellettuale il tentativo di tessere le maglie di una comunicazione politica universale, di costante traduzione del mondo nella specificità latinoamericana.

#### 1.4. La nazione argentina tra storia, costituzione e progresso

Abbiamo visto, nelle pagine precedenti, che le idee attraverso cui prende forma il progetto di rinnovamento culturale della *Generación del 37* esprimono tanto la convinzione di essere parte del movimento universale del progresso, quanto la necessità di non sfuggire alle «leggi del tempo e dello spazio» e che, proprio su questo terreno di riflessione, si vuole marcare la distanza dalla generazione che guidò l'Indipendenza politica e tentò le prime forme di organizzazione della Repubblica. È Alberdi che, più di tutti gli altri, si dedica a indagare, sul piano teorico-filosofico, la relazione tra

---

<sup>209</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 40. Sarmiento finisce con l'identificare Echeverría con il gaucho che, nella figura del poeta, si riconosce: «El joven Echeverría residió algunos meses en la campaña, en 1840, y la fama de sus versos sobre la pampa le había precidido ya: los gauchos lo rodeaban con respeto y afición, y cuando un recién venido mostraba señales de desdén hacia el *cajetilla*, alguno le insinuaba al oído: “Es poeta”, y toda prevención hostil cesaba al oír este título privilegiado» (*Ivi*, p. 43).

<sup>210</sup> Cfr. H. González, *Restos Pampeanos*, Colihue, Buenos Aires, 1999, pp. 271-272.

l'universalismo proclamato in Argentina nel Maggio del 1810 e la specificità della realtà nazionale. Il già citato intervento al *Salón Literario* è dedicato da Alberdi alla ricerca di un'«armonia» tra la legge generale dello svolgimento progressivo della storia e le leggi particolari del tempo e dello spazio:

«El desarrollo, Señores, es el fin, la ley de toda la humanidad: pero esta ley tiene también sus leyes. Todos los pueblos se desarrollan necesariamente, pero cada uno se desarrolla a su modo: porque el desenvolvimiento se opera según ciertas leyes constantes, en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Y como estas condiciones no se reproducen jamás de una manera idéntica, se sigue que no hay dos pueblos que se desenvuelvan de un mismo modo. Este modo individual de progreso constituye la civilización de cada pueblo: cada pueblo, pues, tiene y debe tener su civilización propia, que ha de tomarla en la combinación de la ley universal del desenvolvimiento humano, con sus condiciones individuales de tiempo y de espacio»<sup>211</sup>.

Un popolo che si pone al di fuori delle «leggi del tempo e dello spazio» finisce per porsi fuori dallo stesso movimento universale dell'umanità, poiché «i popoli che non hanno civiltà propria» non possono svilupparsi e restano condannati all'immobilismo. È questa la posizione che, agli occhi di Alberdi, occupa l'Argentina nel 1837; essa, infatti, ha avuto accesso alla «legge dello sviluppo progressivo dello spirito umano» in una maniera troppo repentina, anticipando i tempi e rovesciando le tappe della sua trasformazione: la rivoluzione materiale che ha messo fine al regime coloniale, sancendo l'indipendenza politica, infatti, non è stata anticipata, come abbiamo visto, da quella rivoluzione delle idee che era indispensabile alla comprensione generalizzata delle «condizioni proprie dell'età e del suolo» argentini. È proprio al mancato svolgimento della «civiltà specifica che avrebbe dovuto manifestarsi come risultato normale dei modi d'essere nazionali» che Alberdi attribuisce la «sterilità degli esperimenti costituzionali» che si sono susseguiti nei quasi trent'anni di vita repubblicana<sup>212</sup>. Per «continuare la via iniziata in Maggio» bisogna abbandonare la sterile copia delle civiltà straniere per rispettare la propria natura; ciò che più è ridicolo, oltre che politicamente inefficace, è infatti pensarsi «virili» quando non si è che nell'«infanzia» della propria esistenza<sup>213</sup>. Ecco, dunque, la strada da percorrere:

«Ya es tiempo pues de interrogar a la filosofía la senda que la Nación Argentina tiene designada para caminar al fin común de la humanidad. Es

---

<sup>211</sup> J. B. Alberdi, *Doble armonía...*, cit., pp. 262-263.

<sup>212</sup> *Ivi*, p. 263.

<sup>213</sup> *Ivi*, p. 264.

pues del pensamiento, y no de la acción material, que debemos esperar lo que nos falta. La fuerza material rompió las cadenas que nos tenían estacionarios, y nos dio movimiento: que la filosofía nos designe ahora la ruta en que deba operarse este movimiento»<sup>214</sup>.

È esattamente con questo obiettivo che si dedica alla scrittura del *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Come già il titolo indica, e la lunga prefazione al saggio esplicita, è vano e destinato all'insufficienza ogni studio sull'organizzazione giuridica di un Paese che non si preoccupi di indicare il campo teorico generale al cui interno il diritto si colloca. Di mostrare, prima di tutto, lo stretto nodo che lega la filosofia al diritto, la «costituzione positiva e scientifica» di un popolo a una «netta concezione della natura filosofica del diritto»<sup>215</sup>. La conoscenza delle leggi, infatti, non comporta di per sé la conoscenza del diritto<sup>216</sup>, poiché nello studio di quest'ultimo, vi sono due livelli, entrambi fondamentali: «il concreto e il morale, quello delle leggi scritte e quello dello spirito delle leggi». È, dunque, nello «spirito delle leggi» che «lo sguardo intelligente dello studioso dovrà cercare il fondamento del diritto»<sup>217</sup>:

«Se trata pues de considerar el derecho de una manera nueva y fecunda: como un elemento vivo y continuamente progresivo de la vida social; y de estudiarlo en el ejercicio mismo de esta vida social. Esto es verdaderamente conocer el derecho, conocer su genio, su misión, su rol. Es así como las leyes mismas nos mandan comprendiendo, porque es el alma, la vida, el espíritu del derecho»<sup>218</sup>.

In un articolo scritto qualche mese più tardi e pubblicato in «La Moda», ribadendo la necessità di «armonizzare i costumi» per «costituire un popolo»<sup>219</sup>, Alberdi dà una definizione di costituzione come «l'ordine vivo

---

<sup>214</sup> *Ivi*, p. 265.

<sup>215</sup> «Yo ensayaba una exposición elementar de nuestra legislación civil, conforme a un plan que el público ha visto enunciado en un prospecto, y no podía dar un solo paso sin sentir la necesidad de una concepción neta de la naturaleza filosófica del derecho, de los hechos morales que debían sostenerle, de su constitución positiva y científica. Me fue preciso interrumpir aquel primer estudio, para entregarme enteramente a este último» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 11). Cfr. G. Sarría, *Fuentes ideológicas del Fragmento preliminar al estudio del derecho de Juan Bautista Alberdi*, Ediciones del Copista, Córdoba, 1999 e H. Ciapusio, *El pensamiento filosófico-político de Alberdi*, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1985, pp. 29-118.

<sup>216</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 13.

<sup>217</sup> J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., pp. 86.

<sup>218</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 13.

<sup>219</sup> «Quien dice costumbres, dice ideas, creencias, hábitos, usos. La democracia de Norte América vive en las costumbres de los norte americanos: no data de ayer: viene desde el establecimiento de aquellos Estados, que se fundaron sobre fundamentos democráticos; Méjico adoptó la constitución de Norte América y no es libre, porque adoptó la constitución escrita, pero no la constitución viva; no sus costumbres. La libertad no es el parto de un decreto, de una convención. Es una facultad, una



dell'organismo» del popolo, da cui deriva che la funzione del legislatore è di natura esclusivamente interpretativa: «scrivere una costituzione», non è altro che «redigere per iscritto ciò che già vive ed è in gioco nella società», redigere «la vita consuetudinaria della nazione». La «costituzione scritta» è, infine, «il compimento e non il principio di una costituzione»<sup>220</sup>. Vediamo, dunque, come la concezione costituzionalistica di Alberdi, che si richiama a una tradizione di pensiero che va dallo *Spirito delle leggi* di Montesquieu alla *Scienza Nuova* di Vico rivendichi, come punto di partenza, la specificità della condizione nazionale, del suo clima, del suo territorio, del carattere del suo popolo. Al tempo stesso, però, proprio il legame tra filosofia e diritto, rimanda a una concezione universalistica del diritto stesso: se la «filosofia del diritto» è la conoscenza dello «spirito delle leggi», allora «l'attività filosofica in materia di leggi» è la ricerca della loro «origine», della loro «missione», della loro «costituzione». E l'«origine delle leggi» si trova nell'«idea di ragione»<sup>221</sup>:

«¿cuál es el espíritu de todas las leyes escritas de la tierra? La razón: la ley de las leyes, ley suprema, divina, es traducida por todos los códigos del mundo. Una ley eterna como el sol, es móvil como él: siempre luminosa a nuestros ojos, pero su luz siempre diversamente colorida. Estos colores diversos, estas faces distintas de una misma antorcha, son las codificaciones de los diferentes pueblos de la Tierra: caen los códigos, pasan las leyes, para dar paso a los rayos nuevos de la eterna antorcha»<sup>222</sup>.

Proprio nel richiamo all'eterna luce della Ragione come principio originario della filosofia – e della filosofia politica – José Pablo Feinmann rintraccia il nocciolo duro del razionalismo di Alberdi: nell'idea, cioè, di «un ordine del mondo assoluto e razionale, fondamento ultimo di tutte le cose». Un ordine assoluto che, però, per mantenersi in vita, deve «manifestarsi attraverso la particolarità finita»<sup>223</sup>. Capovolgendo il discorso dal particolare all'universale, vediamo come non sia possibile, per Alberdi e per la *Generación del '37*, pensare la specificità nazionale fuori dalla convinzione di essere parte di un ordine assoluto; e ciò non è possibile perché la stessa

---

costumbre que se desenvuelve por la educación. Así, el verdadero modo de cambiar la constitución de un pueblo, es cambiar sus costumbres: el modo de cambiarlo es darle constumbres. Pero una constitución es el orden orgánico de los distintos elementos de un pueblo, en virtud del cual, todos estos elementon parten de un fin y van a un mismo fin. Luego crear esta armonia, y este fin comun, es constituir un pueblo» (J. B. Alberdi, *Sociabilidad: costumbres, campesinos, labradores, tenederos, condición de la mujer entre nosotros*, OC. I, pp. 392-393).

<sup>220</sup> *Ibidem*.

<sup>221</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., pp. 13-15.

<sup>222</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>223</sup> J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., p. 87.

possibilità di pensare a uno svolgimento costituzionale proprio trova la sua origine nella rivoluzione argentina, che è a sua volta concepita – lo abbiamo visto – in quanto «manifestazione locale di un processo rivoluzionario più ampio: la Rivoluzione universale iniziata ai tempi della Riforma protestante, continuata e approfondita dalla Rivoluzione francese e dal ciclo rivoluzionario europeo da essa inaugurato e il cui corso ancora non si è ancora esaurito». Come suggerisce Myers, l'idea di «rivoluzione permanente» – che agli occhi della *Generación del '37* è un «fatto» e non un semplice desiderio – lascia aperto il problema del carattere «provvisorio» della sua stessa conoscenza, producendo la «permanente oscillazione» tra due definizioni del suo compito intellettuale: quello di investigare la realtà per scoprirne il significato o, al contrario, per inventare – e dunque costruire, elaborare – lo stessa»<sup>224</sup>. La fine del colonialismo apre infatti lo spazio della funzione creativa, poichè la necessità di superare l'eredità culturale spagnola, che abbiamo visto ritornare in molti scritti dell'epoca, proietta inevitabilmente sul futuro – e non in una tradizione passata da recuperare – il processo di costruzione nazionale. Nello stesso *Fragmento*, Alberdi lascia aperta la tensione tra un costituzionalismo come pura attività interpretativa e un costituzionalismo come creazione:

«Gobernámos, pensemos, escribimos y procedamos en todo, no a imitación de pueblo ninguno de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano con la individuales de nuestra condición nacional»<sup>225</sup>.

È dunque a partire dalla combinazione di universale e individuale, che la filosofia può riconquistare, attraverso la libertà del suo esercizio, la propria funzione creatrice. In questo senso, la filosofia nazionale, elemento imprescindibile per la piena emancipazione, non è data, ma va, precisamente, «conquistata»:

«Es pues ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional, por la aplicación de nuestra razón naciente a todas las fases de nuestra vida nacional [...] porque no hay verdadera emancipación mientras se está bajo el dominio del ejemplo extraño, bajo la autoridad de las formas exóticas. Y como

---

<sup>224</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 424-425.

<sup>225</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 22. È esattamente questo passaggio che Feinmann ritiene di straordinaria importanza per comprendere il «nocciolo duro» del pensiero di Alberdi che, a partire dal *Fragmento*, rimarrà invariato per tutto il corso della sua esistenza: «l'umanità, dunque, dovrà realizzarsi all'interno della Nazione e la Nazione potrà accedere alla coscienza di sé solo nella misura in cui la sua particolarità è compresa nel corso necessario e razionale dell'umano» (J. P. Feinmann, *Filosofía y nación...*, cit., p. 89).

la filosofía es la negación de toda autoridad que no sea la de la razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Es preciso pues conquistar una filosofía, para llegar a una nacionalidad»<sup>226</sup>.

Nell'affermazione della necessità di «conquistare una filosofía» vi è dunque l'espressione del rapporto tra la specificità nazionale e l'idea universalística di «ragione» che, proprio attraverso la filosofía, dispiega la sua luz negli spazi nazionali<sup>227</sup>. Ma, più in generale, la «conquista di una filosofía» ci parla della relación tra la storia, nel suo svolgimento, e il mundo. Non a caso, lo stesso Alberdi – nel sistema di citazioni che tesse nel *Fragmento*<sup>228</sup> – ricorre a Vico per ribadire che lo stesso costituzionalismo non può che essere inquadrato all'interno di una filosofía della storia<sup>229</sup>. Riconoscendo un ugual debito nei confronti del filósofo italiano<sup>230</sup>, Sarmiento ribadisce la posición centrale che lo studio della storia assume nella «nostra época»:

«El estudio de la historia forma, por decirlo así, el fondo de la ciencia europea de nuestra época. Filosofía, religión, política, derecho, todo lo que dice relación con las instituciones, costumbres y creencias sociales, se ha convertido en historia, porque se ha pedido a la historia razón del desenvolvimiento del espíritu humano, de su manera de proceder, de las huellas que ha dejado en los pueblos modernos y de los legados que las pasadas generaciones, la mezcla de razas, las revoluciones antiguas han ido depositando sucesivamente [...] El historiador de nuestra época va hasta explicar con el auxilio de una teoría, los hechos que la historia ha transmitido sin que los mismos que los describían alcanzasen a comprenderlos»<sup>231</sup>.

---

<sup>226</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar*, cit., p. 21.

<sup>227</sup> Cfr H. González, *El filósofo argentino: ¡dificultades!*, in «La Biblioteca», n. 2-3, 2005, pp. 46-65.

<sup>228</sup> Sul significato «emancipatorio» del sistema di citazioni all'interno del *Fragmento preliminar*, cfr. *ivi*, p. 51.

<sup>229</sup> «Sabemos que el señor de Angelis trata de hacernos conocer a Vico. Haría un grande servicio a nuestra patria. Vico es uno de los que han enseñado a Europa la filosofía de la historia. Sea cual fuere el valor actual de sus doctrinas, él tiene el gran mérito de haber aplicado la filosofía a la historia; y su obra es todavía una mina de vistas nuevas y fecundas, una *Ciencia nueva*, en todo el sentido de la palabra» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 13).

<sup>230</sup> Scrive Sarmiento: «Esta ciencia, tal como apenas la indicamos, la cultivan hoy los grandes escritores franceses que han sucedido a la escuela alemana en que descollaron Herder, Heeren, Niebuhr, y tantos otros. Guizot, Thierry y Michelet siguen el camino que dejó indicado Vico, y que forma en efecto la *ciencia nueva* que él vaticinó». (D. F. Sarmiento, *Los estudios históricos en Francia* (1844), OC. II, pp 154-156, cit., p. 154).

<sup>231</sup> *Ibidem*.

La stretta compenetrazione tra la necessità di portare a compimento l'emancipazione nazionale e l'adesione a una filosofia che, inserendo lo stesso processo emancipatorio all'interno dello svolgimento storico universale, restituisce ad esso il suo pieno significato, torna con tutta evidenza nel corso dell'accesa polemica che Sarmiento intrattiene, dalle pagine del «Mercurio», con la tradizione del «purismo linguistico» diffusa in Cile dal Andrés Bello e i suoi discepoli. Alla pubblicazione anonima di un opuscolo dove si elencano le parole castigliane che sarebbero state erroneamente modificate nel linguaggio popolare<sup>232</sup>, Sarmiento risponde chiamando in causa i diversi dialetti che, in conseguenza dell'isolamento dei popoli e della mancanza di letture che potevano correggerne i difetti e gli errori, si sono sviluppati tanto nelle varie parti del regno di Spagna, quanto in ogni provincia d'America, ognuna delle quali ha la propria pronuncia e la propria prosa particolare<sup>233</sup>. Ma l'inevitabilità della proliferazione delle forme dialettali che rende inattuale ogni rivendicazione purista in merito al linguaggio trova la sua origine nel fatto che la lingua, così come gli altri elementi che compongono il quadro dell'esistenza nazionale, non è altro che «l'espressione delle idee di un popolo»; e se un popolo non ha ancora «conquistato» un proprio pensiero e «deve importare da fonti straniere l'acqua che deve saziare la sua sete», allora, occupando il posto dell'apprendistato, «sarà costretto a soffrire l'influenza delle lingue straniere che lo istruiscono»<sup>234</sup>. È questa la condizione della monarchia spagnola che, come abbiamo visto, ferma alla conservazione del proprio passato non ha prodotto negli ultimi secoli nessuna opera letteraria significativa, ed è la condizione della repubblica argentina, che ancora deve conquistare una filosofia propria. L'arretratezza della lingua scritta in confronto alla lingua orale ne offre, per Sarmiento, testimonianza:

«Tan cierto es esto, que en la mayor parte de los idiomas modernos ni prójimos son la escritura de las palabras con los sonidos que representa, lo que atribuimos nosotros a que en los siglos bárbaros que han precedido a la cultura de las lenguas vivas, poquísimos eran los que escribían, y éstos como literatos, no admitían en lo escrito la corrupción en que veían iba degenerando el habla popular. Llegó el día en que un gran número se sintió con ganas de aprender a escribir y se encontró con que mis señores literatos escribían como

---

<sup>232</sup> L'articolo, pubblicato dal «Mercurio» il 27 aprile 1842, si intitola *Ejercicios de lengua castellana* e porta, come epigrafe, una citazione di Fernando de Herrera: «Culpo el descuido de los maestros y la poca afección que tienen a honrar nuestra lengua». Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento*, cit., p.172.

<sup>233</sup> D. F. Sarmiento, *Ejercicios populares de la lengua castellana* (1842), OC. I, pp. 150-153. Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 172.

<sup>234</sup> D. F. Sarmiento, *Contestación a Un Quídan* (1842), OC. I, pp. 154-157, cit., 156.

el pueblo había hablado quinientos años antes»<sup>235</sup>.

Il «grande numero» che «sentì la voglia di imparare a scrivere» segna il passaggio alla società democratica. In un articolo che si apre con una citazione tratta da *La democrazia in America* sulla letteratura presso i regimi aristocratici<sup>236</sup>, Sarmiento, seguendo il ragionamento di Tocqueville, ci dice che, se in una repubblica «il dogma della sovranità del popolo è la base di tutte le istituzioni e da esso emanano le leggi e il governo», allora ciò deve valere anche rispetto alla lingua:

«si hay en España una academia que reúna en un diccionario las palabras que el uso general del pueblo ya tiene sancionadas, no es porque ella autorice su uso, ni forme el lenguaje con sus decisiones, sino porque recoge como en un armadio las palabras cuyo uso está autorizado unánimemente por el pueblo mismo y por los poetas. Cuando los idiomas, romances y prosistas en su infancia, llevaban el epíteto de vulgares con que el latín los oprimía, se formaron esas academias que reunieron e incorporaron la lengua nacional en un vocabulario que ha ido creciendo según que se extendía el círculo de ideas que representaban. En Inglaterra nunca ha habido academia, y no obstante ser el inglés el idioma más cosmopolita y más sin conciencia para arrebatarse palabras a todos los idiomas, no ha habido allí tan babel ni tal babilonia como el Quídam y Hermosilla se lo temen. En Francia hay una ilustrada academia de la lengua; pero a más de que se ocupa de asuntos más serios que recopilar palabras, su diccionario no hace fe, y muchos hay, escritos y publicados sin su anuencia que son más abundantes de frases y de modismos, y que por tanto son más populares. Otro tanto sucederá en España cuando sea más barata la impresión de libros, y aun ahora empieza a suceder»<sup>237</sup>.

In rapporto alla «sovranità popolare» che continuamente innova la lingua, così come le altre istituzioni sociali, gli studiosi di grammatica non rappresenterebbero altro che «il senato conservatore», creato per «conservare la routine e le tradizioni», «il partito retrogrado, stazionario della società parlante»; un partito che, però, è condannato alla sconfitta, perché contro la democrazia non vi è «alcun rimedio»: «il popolo trionfa e corrompe tutto!»<sup>238</sup>.

---

<sup>235</sup> D. F. Sarmiento, *Ejercicios populares de la lengua castellana*, cit., p. 151.

<sup>236</sup> La citazione, riportata testualmente da Sarmiento è la seguente: «Supponiamo prima un popolo aristocratico presso il quale si coltivino le lettere: i lavori dell'intelligenza, come gli affari del governo, sono regolati da una classe dominante. La letteratura, come l'esistenza politica, è quasi interamente concentrata in questa classe o in quelle che le stanno attorno». (A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 472) Cfr. D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quídam* (1842), OC. I, pp. 158-162, p. 158.

<sup>237</sup> Ivi. pp. 158-159.

<sup>238</sup> D. F. Sarmiento, *Ejercicios populares de la lengua castellana*, cit., p. 151.

Non è un caso, prosegue Sarmiento, che in Argentina, in assenza di quella formalizzazione linguistica e letteraria che, nell'ambiente culturale cileno chiuso su se stesso, soffoca «l'immaginazione» e lo «spontaneismo», si siano «scritti più versi, vera manifestazione della letteratura, delle lacrime versate sulla triste patria»<sup>239</sup>. Come non è un caso che una polemica letteraria in Cile si sia aperta solo con l'arrivo degli esiliati argentini, mentre già dalla metà degli anni trenta Andrés Bello pubblica articoli dedicati alla lingua. Come sottolinea Verdevoye, infatti, un dibattito linguistico si sviluppa in Argentina già a partire dal '37, trovando risonanza nelle letture al *Salón Literario*, nel *Fragmento preliminar* e in un articolo pubblicato l'anno seguente e intitolato significativamente *Emancipación de la lengua*<sup>240</sup>. In sintonia con quanto scrive Sarmiento pochi anni dopo, per Alberdi la «scorrettezza» della lingua americana è «espressione di uno stadio embrionale sul quale dovrà modellarsi una lingua nuova»<sup>241</sup>, «conforme al genio della patria» argentina: scrivere uno spagnolo perfetto equivarrebbe all'«importazione assurda di una legittimità esotica», e il carattere nazionale, di cui la lingua è parte «non avrà mai per rappresentante uno spirito straniero»<sup>242</sup>:

«A los que no escribimos a la española, se nos dice que no sabemos escribir nuestra lengua. Si se nos dijera que no sabemos escribir ninguna lengua, se tendría más razón. Decir que nuestra lengua es la lengua española, es decir también que nuestra legislación, nuestras costumbres, no son nuestra sino de España, esto es, que nuestra patria no tiene personalidad nacional, que nuestra patria no es una patria, que América no es América, sino que es España, de modo que no tener costumbres españolas es no tener las costumbres de nuestra nación. La lengua argentina no es pues la lengua española: es hija de la lengua española, como la nación argentina es hija de la nación española, sin ser por eso la nación española. Una lengua es una facultad inherente a la personalidad de cada nación, y no puede haber identidad de lenguas, porque

---

<sup>239</sup> D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quídam*, cit, p. 161.

<sup>240</sup> J. B. Alberdi, *Emancipación de la lengua*, «El Iniciador», n. 10, 1 settembre 1838, pp. 224-225. Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento...*, cit., p. 183. Myers segnala come, da questo punto di vista, Sarmiento rappresenti un caso paradigmatico tra gli emigrati in Cile: «En el caso de Sarmiento, las condiciones impuestas por el exilio, junto con su rápido ascenso en la sociedad política chilena, introdujeron una fuerte ambivalencia en su identidad pública, hasta el punto que en sus primeros años de residencia permanente allí parece haberse identificado a sí mismo en alguna medida como chileno [...] Sin embargo, en las enconadas discusiones entre “románticos” y “clásicos”, entre “argentinos” y “chilenos”, el permanente vituperio de que fue objeto Sarmiento – trasgresor de demasiadas fronteras ideológicas, estéticas, políticas y nacionales – obró sobre su personalidad hasta definir fuertemente su opción por ser, antes que nada, “argentino”» (J. Myers, *La revolución en las ideas*, cit., p. 413).

<sup>241</sup> J. I. Moure, *El joven Alberdi y la Creación filosófica del español de América*, «La Biblioteca», n. 2-3/2005, pp. 168-177, cit., p. 172-173.

<sup>242</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 45.

Dios no se plagia en la creación de las naciones»<sup>243</sup>.

La «legittimità di una lingua», non si ottiene con la perfezione stilistica, ma per quanto il linguaggio riesce a «penetrare, convincere, illuminare, conquistare». È, dunque, ancora una volta, una funzione creatrice che viene invocata e che deve continuamente essere esercitata per arrivare alla «completa emancipazione», cioè all'esercizio «indipendente di una sovranità nazionale»<sup>244</sup>. È a questo punto che Alberdi invoca l'istituzione di un'accademia della lingua americana:

«La lengua americana necesita, pues, constituirse, y para ello, necesita de un cuerpo que represente al pueblo americano, una academia americana. Hasta tanto esto no suceda, a los que escribamos mal dígame nos que escribimos mal porque escribimos sin juicio, sin ligazón, sin destreza, pero no porque no escribimos español neto; porque una semejante imputación es un rasgo de godismo»<sup>245</sup>.

Nei regimi democratici, l'accademia rappresenta in ambito linguistico e letterario ciò che il parlamento rappresenta sul piano politico: «è un corpo rappresentativo che esercita la sovranità della nazione in quanto alla lingua», poiché «il popolo fissa la lingua come fissa la legge e, in questo punto, essere indipendente, essere sovrano, significa non ricevere la propria lingua che da se stesso, come in politica non è ricevere leggi che da se stesso»<sup>246</sup>. Vediamo che, se da un lato Alberdi indica nel linguaggio l'espressione della «sovranità popolare», dall'altro egli ritiene che esso debba trovare una sua istituzionalizzazione all'interno di un organismo che ne formalizzi contenuto e regole. Da questo punto di vista, la critica di Sarmiento al «purismo linguistico» assume un maggior radicalismo, ponendo in discussione il ruolo stesso dell'accademia e della grammatica: bisogna convincersi, afferma, che solo «i popoli in massa e non le accademie danno forma alle lingue»<sup>247</sup>, e che «la grammatica non è stata fatta per il popolo»: sui «precetti dei maestri» si sovrappongono, infatti, «l'abitudine e l'esempio dominante» come forme

---

<sup>243</sup> *Ivi*, pp. 45-46.

<sup>244</sup> *Ivi*, p. 46.

<sup>245</sup> *Ivi*, pp. 46-47.

<sup>246</sup> *Ivi*, p. 46. Esprimendo una riflessione simile a quella che muoverà Sarmiento qualche anno dopo, scrive Alberdi a proposito della letteratura nelle società democratiche: «Quién ignora que el régimen representativo es una de las causas del cambio inmenso que acaba de recibir la literatura francesa, y del que a pasos largos experimenta hoy mismo la literatura española? En los estados representativos es el pueblo quien habla por la boca del escritor; y el pueblo es demasiado grave y demasiado sencillo para cuidarse de los frívolos ornamentos del estilo: busca el fondo de las cosas, y desdén las frases y las palabras» (*Ivi*, p. 47).

<sup>247</sup> D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quídan*, cit., p. 159.

dominanti della conoscenza popolare<sup>248</sup>. Non a caso, a distanza di un anno, Sarmiento presenta una proposta di riforma dell'ortografia, con lo scopo di svecchiare la lingua scritta, semplificarla e darle una forma argentina e popolare<sup>249</sup>:

«una influencia más poderosa, porque es más popular, empieza a sentirse en todos los idiomas modernos y que el castellano en América sufre también, en razón de la nueva organización que las sociedades modernas han recibido. Los idiomas vuelven hoy a su cuna, al pueblo, al vulgo, y después de haberse revestido por largo tiempo el traje bordado de las cortes, después de haberse amanerado y pulido para arengar a los reyes y a las corporaciones, se desnuda de estos atavíos para no chocar al vulgo a quien los escritores se dirigen, y ennoblecen sus modismos, sus frases y sus valientes y expresivas figuras»<sup>250</sup>.

Ma se «l'influenza popolare comincia a sentirsi in tutte le lingue moderne» è anche perchè, come abbiamo visto, il mondo procede sempre più alla sua unificazione e i modelli letterari – e per tanto linguistici – viaggiano ben al di là dei confini nazionali. La stessa lingua spagnola, nonostante l'impegno conservatore dell'accademia, presenta sempre più «gallicismi» e ciò è inevitabile dal momento che è necessario, afferma Sarmiento, «andare a mendicare alle porte straniere le luci che ci nega la nostra lingua»; gli stessi spagnoli contemporanei «traducono gli scritti stranieri che parlano del loro paese», dato che, pur nel suo fanatico cattolicesimo, la Spagna «non ebbe mai nella religione un Bossuet, nè un Chateaubriand, nè un Lamennais»<sup>251</sup>. Alberdi si spinge ancora oltre, indicando la necessità di imitare la lingua francese. D'altra parte, la Francia ha iniziato il suo processo rivoluzionario alla fine del Settecento e la sua lingua, pertanto, si deve trovare «in uno stadio più affine a quello dei popoli americani che cominciano a transitare» solo oggi nelle loro forme nazionali<sup>252</sup>:

«Si la lengua no es otra cosa que una faz del pensamiento, la nuestra pide una armonía íntima con nuestro pensamiento americano, más simpático mil veces con el movimiento rápido y directo del pensamiento francés, que no con los eternos contorneos del pensamiento español. Nuestras simpatías con Francia no son sin causas. Nosotros hemos tenido dos existencias en el mundo, una colonial, otra republicana. La primera nos la dió España; la segunda, Francia.

---

<sup>248</sup> D.F. Sarmiento, *Ejercicios populares de la lengua castellana*, cit., p. 153.

<sup>249</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Memoria leída a la Facultad de Humanidades el 17 de octubre de 1843*, OC. IV, pp. 13-46.

<sup>250</sup> D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quídan*, cit., p. 159.

<sup>251</sup> D. F. Sarmiento, *Contestación a Un Quídan*, (1842), OC. I, pp. 154-157, cit., p. 156.

<sup>252</sup> J. I. Moure, *El joven Alberdi y la Creación filosófica del español de América*, cit., p.172.



[...] Para los que están en los íntimos orígenes históricos de nuestra regeneración, nuestras instituciones democráticas no son sino una parte de la historia de las ideas francesas. El pensamiento francés envuelve y penetra toda nuestra vida republicana. De este modo, ¡cómo no hemos de preferir las nobles y grandes analogías de la inteligencia francesa!»<sup>253</sup>.

Dal canto suo, Sarmiento individua, come tratto peculiare della modernità, la creazione di un «meticcio linguistico» che trova la propria origine nello sviluppo del commercio, nella circolazione del pensiero e nelle nuove forme di trasmissione rapida della conoscenza rappresentate dai periodici e dalla loro continua diffusione:

«El panteísmo de todas las civilizaciones, de todas las literaturas que las investigaciones de los modernos construyen; la mezcla y la fusión de las ideas de todos los pueblos en una idea común, como la que empieza a prepararse; el contacto diario de todas las naciones que mantienen el comercio; la necesidad de estudiar varios idiomas; la incorrección y superficialidad de la prensa periódica y las diversas escuelas literarias; en fin, el advenimiento de tantos hombres nuevos, audaces y emprendedores, hacen vacilar todas las reglas establecidas, adulteran las formas primitivas y excepcionales de cada idioma, y forman un caos que no desembrollan los gritos de los gramáticos todos, hasta, que el tiempo y el progreso hayan sacado el arte como los idiomas, de las crisis que hoy experimentan»<sup>254</sup>.

Per avere un ruolo nell'epoca attuale, gli studiosi di grammatica devono rinunciare alla pedante attività di «ripetizione delle tradizioni dei loro pedagoghi», abbandonare la trasmissione dei «nostri ammirabili modelli» per dedicarsi a «insegnare l'arte d'importare le idee e i mezzi di esprimerle, poichè questa è l'occupazione primordiale del castigliano»<sup>255</sup>. La conquista di una «filosofia nazionale», con tutti gli elementi di cui si compone, dalla lingua, alla letteratura, al diritto, richiede, dunque, il continuo esercizio della traduzione. È interessante, a questo proposito, la funzione che Sarmiento attribuisce all'attività giornalistica. Il giornalista, infatti, in generale non è «un inventore», poichè il suo ruolo è piuttosto quello di generalizzare, e al tempo stesso semplificare per il volgo, le «verità espresse nei libri»; il suo talento si esercita, pertanto, nella stessa attività di traduzione, per fare di quelle verità «applicazioni esatte e conformi agli interessi della società per la quale scrive». E se questo accade in Europa, dice Sarmiento, ancora di più funziona in America, dove il «pensiero è molto giovane e ancora inesperto» e

<sup>253</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 45.

<sup>254</sup> D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quídan*, cit., pp. 159-160.

<sup>255</sup> D. F. Sarmiento, *Contestación a Un Quídan*, cit., p. 157.

«ciò che uno scrittore americano crede essere suo, non tarderà molto a vederlo scritto in un libro europeo, meglio fondato, più generalizzato e più sviluppato»<sup>256</sup>. Così, solo quando la stampa giornalistica, unica forma di letteratura nazionale esistente in America Latina, si sarà sviluppata in ogni provincia; solo quando ogni partito disporrà del suo organo di stampa, allora «la babilonia sarà più completa, così come accade in tutti i paesi democratici»<sup>257</sup>, e da questo momento, «lo spirito europeo» – in quanto spirito democratico del XIX secolo – troverà la sua piena traduzione «nello spirito americano, con i cambiamenti che il diverso teatro richiede»<sup>258</sup>. Nella costante attività di traduzione del movimento universale del progresso nella realtà nazionale si ha dunque la funzione creatrice dello scrittore:

«Rehusamos, pues, lo que se llama en el día literatura entre nosotros; no queremos esa literatura reducida a las galas del decir, que concede todo a la expresión y nada a la idea, sino una literatura hija de la experiencia y de la historia, pensándolo todo, diciéndolo todo en prosa, en verso al alcance de la multitud ignorante aún; literatura nueva, expresión de la sociedad nueva que constituimos; toda de verdad, como es de verdad nuestra sociedad; sin más reglas que esa verdad misma, sin más maestro que la naturaleza misma; joven, en fin, como el estado que constituimos. Libertad en literatura como en las artes, como en la industria, como en el comercio, como en la conciencia. He aquí la divisa de la época, he aquí la nuestra. El entusiasmo es la gran regla del escritor, el único maestro de lo bello y de lo sublime. No es la palabra sublime, séalo el pensamiento, parta derecho al corazón, adopérese de él, y la palabra lo será también»<sup>259</sup>.

Riprendendo la distinzione di Tocqueville tra la letteratura nelle società aristocratiche e in quelle democratiche, Sarmiento attribuisce dunque alla polemica con Andrés Bello e la tradizione purista cilena un carattere «extra-letterario e extra-linguistico». Come mostra Halperin Donghi, egli lancia all'interno della polemica quello che già ormai intravede come il problema centrale del secolo: «l'irruzione di masse prima immobili nella vita

---

<sup>256</sup> D. F. Sarmiento, *El prospecto del Semanario de Santiago* (1842), OC. I, pp. 202-205, cit., p. 204.

<sup>257</sup> D. F. Sarmiento, *Segunda contestación a Un Quidan*, cit, pp. 160-161.

<sup>258</sup> È all'attività di traduzione che Sarmiento fa riferimento quando ripensa al suo apprendistato, alla fine degli anni trenta, a contatto con *l'Asociación de la Joven Generación Argentina*: «Todas mis ideas se fijaron clara y distintamente, disipándose las sombras y vacilaciones frecuentes en la juventud que comineza, llenos ya los vacíos que las lecturas desordenadas de veinte años habían podido dejar, buscando la aplicación de aquellos resultados adquiridos a la vida actual, traduciendo el espíritu europeo al espíritu americano, con los cambios que el diverso teatro requería» (D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, cit, pp. 133-134).

<sup>259</sup> D. F. Sarmiento, *La cuestión literaria* (1842), OC. I, pp. 175-177, cit., p. 176.

economica, nella vita sociale, nella vita culturale»<sup>260</sup> del paese. È a quest'altezza che la questione della cultura acquista tutta la sua pregnanza, lasciando aperte una serie di ambivalenze che rimangono all'oscuro se leggiamo la polemica su un piano strettamente linguistico. Da un lato, infatti, Sarmiento afferma che nelle società democratiche la letteratura si sviluppa seguendo lo «spirito del popolo», ma dall'altro, il carattere popolare della cultura subisce continue torsioni, quando si pensa «la moltitudine ancora ignorante»; la «letteratura nazionale» deve essere, in definitiva, espressione del popolo e strumento dell'educazione della moltitudine; deve essere «semplice», svestita di tutti gli inutili arredi aristocratici, perché il popolo è semplice, e perché la moltitudine la deve comprendere. Ancora una volta, a emergere è la necessità di darsi strumenti d'armonizzazione sociale, di sedimentare quei vincoli solidali senza i quali è impensabile l'esercizio del governo democratico. Questa è la funzione della letteratura nelle società democratiche e ad esercitarla sono coloro i quali, dotati di ragione, possono interpretare lo spirito delle masse e, al tempo stesso, guidarle nel processo di apprendimento della libertà.

Se, dunque, l'esercizio del linguaggio esprime, come abbiamo visto, una funzione creatrice, quest'ultima è custodita nelle mani di un'élite colta che si fa carico della produzione e della diffusione della cultura. Ma in questo modo, seppur si afferma la sua subordinazione allo spirito mobile del popolo, la stessa cultura rischia di oggettivarsi, di essere ricacciata fuori dal processo storico: se «il processo americano esige l'azione di una minoranza illuminata ed educatrice su una massa di discepoli sommessi», allora, conclude Halperín Donghi, vi è, per Sarmiento ma non è diverso per Alberdi – «una saggezza liberatrice che sta sopra alle contingenze della storia, che non deve cambiare nè orientamento, nè significato quando cambia sostanzialmente il gruppo da essa orientato»; e ciò significa che la cultura smette di essere «il frutto del processo storico libero e spontaneo, la creazione originale di un certo gruppo umano che in essa si riflette», per rappresentare piuttosto «un sistema di contenuti oggettivi che vanno accettati positivamente»<sup>261</sup>.

Ritorniamo, così, al punto da cui siamo partiti: la presenza di quel «nocciolo duro di razionalismo universalistico» che, a volte esplicitamente, a volte rivestito di altri indumenti, riaffiora continuamente nel discorso. La sua esplicitazione forse più radicale la troviamo nel *Código della Joven Generación Argentina*, quando, seguendo l'esempio di Mazzini, Echeverría insiste sul doppio registro che deve presiedere alla vita intellettuale dell'*Asociación*, per «fraternizzare le due idee fondamentali dell'epoca: *patria e umanità* e fare in

<sup>260</sup> T. Halperin Donghi, *Prólogo*, in D. F. Sarmiento, *Campaña en el ejército grande*, cit., pp. VII-LVI, cit., pp. XXI-XXII.

<sup>261</sup> T. Halperin Donghi, *Prologo...* cit., pp. XXI-XXII.

modo che il movimento progressivo della nazione possa marciare conforme al movimento progressivo della grande associazione umana»<sup>262</sup>. Come bene suggerisce Horacio González, «la simultaneità tra umanità e nazione dichiara e allo stesso tempo tralascia che ciò che è in gioco è un punto spesso da cui si possa dare conto della densità con cui le culture nazionali giocano a essere irriducibili»<sup>263</sup>. Ma la stessa irriducibilità è, in definitiva, «un'idea esogena, proveniente dalle lontane metropoli intellettuali europee»<sup>264</sup> e la sua traduzione in America Latina è possibile perché lo sguardo sul mondo restituisce un'immagine «piana»<sup>265</sup>. Un'immagine che avrà un effetto ancora più performativo sulla composizione del discorso sulla nazione argentina quando, come abbiamo visto, il blocco francese del porto di Buenos Aires restituisce la percezione dell'imminente trionfo del progresso sul dispotismo controrivoluzionario incarnato da Rosas. In questo momento, con l'intento di stringere un'alleanza con la Francia in funzione antirosista, Alberdi ci dice come l'idea dell'indipendenza assoluta della nazione sia «antisociale, anarchica»:

«La idea de la independencia absoluta es absurda, antisocial, anárquica. Imposible, tanto en el orden de las cosas humanas, como en el orden físico y natural. La humanidad es *una*, se ha dicho con razón. Es la doctrina que reslata en el fondo del Evangelio y del espíritu humano. Todos los pueblos son órganos, miembros, parte constituyentes de un mismo ser, cuyas porciones existen desparramadas por toda la tierra, y cuyo conjunto se llama *humanidad*»<sup>266</sup>.

Nella posizione centrale che il concetto di «umanità» acquista nel corso del XIX secolo, Alberdi rintraccia l'origine del «nuovo diritto internazionale», un tema che ritornerà molte volte e che troverà un esito nel lungo saggio, *El crimen de la guerra*, che scriverà in occasione di uno dei capitoli più bui della storia argentina, la guerra del Paraguay (1865-1870). Ciò rappresenta, inoltre, il sostrato teorico a partire dal quale si costruirà un'immagine di cittadinanza che muoverà dalla distinzione tra «patria» e «suolo», distinzione formulata da Alberdi nel 1845<sup>267</sup> ma che assumerà più radicalmente Sarmiento, con la proposta di una permanente naturalizzazione dei migranti residenti nel

---

<sup>262</sup> E. Echeverría, *Dogma socialista...*, cit., p. 131.

<sup>263</sup> H. González, *Restos pampeanos*, cit., p. 275.

<sup>264</sup> *Ivi.* 275-276.

<sup>265</sup> *Ivi.*, p. 276.

<sup>266</sup> J. B. Alberdi, *Política exterior. Tiranía de Rosas. Cuestión francesa*, cit., p. 30.

<sup>267</sup> «Qué nos enseña entretanto la luz de la razón desembarazada del influjo del error rutinario?.

Que la patria no es el suelo. Suelo tenemos hace tres siglos; pero no tenemos patria sino desde el 1810. La patria es la libertad, el orden, la riqueza, la civilización en el suelo nativo, organizados bajo la enseña y en nombre del mismo suelo» (J. B. Alberdi, *Acción de la Europa en América*, cit., p. 80).

territorio argentino. Ma nella ricorrente presenza dell'«umanità», e della necessità della sua armonizzazione interna, troviamo la pregnanza di un concetto, quello di *Weltgeschichte*, costruito attorno l'idea dell'«omogeneità dello spazio, del tempo e del valore»<sup>268</sup> Ancora una volta è Alberdi a indicarlo, quando, prendendo le parole in prestito da Jouffroy, afferma che il mondo è entrato nella sua fase definitiva:

«La caída del Oriente en manos de Alejandro es el complemento del mundo griego: la caída del mundo griego es el desarrollo del mundo romano: la destrucción del mundo romano es la elevación del mundo europeo: las victorias emancipatrices de América son la creación del mundo universal, del mundo humano, del *mundo definitivo*. Vos veis pues esta eterna dinastía de mundos generarse sucesivamente para prolongar y agrandar las proporciones de la vida del linaje humano: cada civilización nace, se desarrolla, se reasume en fin en una palabra fecunda, y muere dando a la luz otra civilización más amplia y más perfecta»<sup>269</sup>.

Come già anni prima aveva descritto Saint-Simon, il cristianesimo e lo sviluppo dell'economia industriale e di mercato «marciano nella stessa direzione», quella dell'unificazione del mondo. In questo modo, «gli Stati nazionali possono essere indipendenti e al tempo stesso solidali in forza degli interessi che li legano indissolubilmente»<sup>270</sup>. Le storie nazionali possono, dunque, essere comprese all'interno di una Storia lineare e progressiva, proprio perché lo «spazio-Mondo», così come il «tempo-Progresso», sono immaginati come «omogenei e vuoti»<sup>271</sup>. In definitiva, è un mondo piano quello al cui interno Alberdi, seguendo le teorie di Smith e Ricardo, penserà la divisione internazionale del lavoro: «la convinzione che nel 1873 porta Alberdi a proclamare che «siamo un annesso economico dell'Europa», forma un sistema con quella enunciata trent'anni prima, per la quale «l'America pratica ciò che pensa l'Europa». A unificarle, vi è la visione del mondo come «un immenso laboratorio dove impera il demiurgo che ripartisce i compiti tra diverse nazioni per meglio contribuire alla crescita di tutte»<sup>272</sup>.

Ritornando al nesso tra filosofia e costituzione da cui abbiamo preso le mosse, non è che forse, si chiede Terán, la stessa insistenza sulla necessità di

---

<sup>268</sup> Cfr. S. Mezzadra, *Tempo storico e semantica politica nella critica postcoloniale*, in «Storica», 31, XI, 2005, pp. 143-162, p. 144. Si veda anche Id., *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Ombre corte, Verona, 2008.

<sup>269</sup> J. B. Alberdi, *Doble Armonía...*, cit., pp. 261-262.

<sup>270</sup> O. Terán, *Las palabras ausentes*, cit., p. 18.

<sup>271</sup> W. Benjamin, *Sul concetto di storia* (1974), Einaudi, Torino, 1997, p. 45.

<sup>272</sup> O. Terán, *Las palabras ausentes*, cit., pp. 20-21.

«conquistare una filosofia» debba essere letta come «un'accettazione della divisione internazionale del lavoro»?»: se l'origine della filosofia risiede nell'idea di Ragione formulata nel corso della modernità politica europea, allora non resta che accettare la «divisione del lavoro intellettuale» e dedicarsi alla «filosofia applicata», ovvero a quella che la *Generación del '37* chiama «filosofia sociale» e Saint-Simon «Nuova Enciclopedia»: la filosofia politica, la filosofia dell'industria e della ricchezza, della letteratura, della religione, della storia argentine<sup>273</sup>.

Seguendo l'«applicazione», non ci resta che tornare dal «mondo piano» alla società, dove le astrazioni divengono reali. Una volta affermata l'armonia tra il mondo e la nazione, essa deve trovare la sua traduzione all'interno della realtà argentina e le scienze sociali giungono in suo aiuto:

«Y toda la ciencia social con la ramas acesorias que le están subordinada, no tienen otro destino que buscar la ley del progreso, y de armonia entre la individualidad y la generalidad, estos dos terminos que constituyen el mundo social, como el mundo universal. La individualidad y la generalidad son mas bien los dos modos de ser fundamentales del universo: el universo es una unidad multiplez por decirlo así, y así quiere ser organizada la sociedad y la humanidad. Tal es la constitución política de la federación de Norte America, que por tanto no es una pura confederación sino algo mas. No es la generalidad ni la individualidad sino la combinación armonica de ambas cosas. Es una unidad multipla tambien, una formula completa de sociedad que todos los pueblos del mundo acabarán por adoptar a la larga, porque ella abraza y combina una justa proporción de los dos modos esenciales del universo: la generalidad y la individualidad»<sup>274</sup>.

Ben presto, tuttavia, la storia del progresso si troverà a fronteggiare un'«individualità» che non è così piana, ma sfugge e rende vano lo sforzo di incasellarla nella direzione lineare del tempo. Quella che Sarmiento ci racconterà nel *Facundo* è l'altra storia argentina.

### 1.5. *La Repubblica delle capacità*

«Se diamo uno sguardo allo stato attuale del globo, vedremo dapprima che in Europa i principi della costituzione francese sono già quelli di tutti gli uomini

---

<sup>273</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>274</sup> *Del arte socialista*, «El Iniciador», n. 5, 15 giugno 1838, pp. 97-98.

illuminati. Li vedremo troppo diffusi e troppo ampiamente professati perché gli sforzi dei tiranni e dei preti possano impedire loro di penetrare a poco a poco fino alle capanne dei loro schiavi; e questi principi vi risveglieranno ben presto un residuo di buon senso e la sorda indignazione che l'abitudine all'umiliazione e al terrore non può soffocare nell'animo degli oppressi»<sup>275</sup>.

Abbiamo già accennato a come la rivoluzione d'Indipendenza per la *Joven Generación* significhi l'impossibilità di un ritorno al passato e inauguri la partecipazione dell'Argentina a quel movimento progressivo che, seguendo l'interpretazione condorcetiana, costruisce le sue fondamenta sulla generalizzazione dei principi della rivoluzione francese. Come per Alexis de Tocqueville, «dopo la rivoluzione nessun regime politico può essere legittimo se ignora la volontà popolare». E tuttavia, come abbiamo visto, per i nostri giovani intellettuali la democrazia «non è solo un fatto», ma anche «un problema da risolvere», che li obbliga a fare i conti con il difficile processo della sua «istituzionalizzazione»<sup>276</sup>. Da questo punto di vista è interessante muovere dalla definizione di democrazia che Echeverría ci fornisce nella sua *Ojeada retrospectiva*. La democrazia – «principio di unità» imposto «al popolo argentino dalla rivoluzione di maggio» – è al tempo stesso *tradizione, principio e istituzione*:

«La democrazia como tradición es Mayo, progreso continuo.

La democracia como principio: *la fraternidad, la igualdad y la libertad*.

La democracia como institución conservatriz del principio: el *sufragio* y la *representación* en el distrito municipal, en el departamento, en la provincia, en la república.

Queríamos, además, como instituciones emergentes, la Democracia en la enseñanza y por medio de ella en la familia; la Democracia en la industria y la propiedad raíz; en la distribución y retribución del trabajo; en el asiento y repartición del impuesto; en la organización de la milicia nacional; en el orden jerárquico de las capacidades; en suma, en todo el movimiento intelectual, moral y material de la sociedad argentina»<sup>277</sup>.

Il concetto di *democracia* così elaborato contiene al suo interno molteplici livelli temporali. Da una parte, si tratta di un principio che esercita i suoi effetti sul presente, spezzando la continuità con il passato coloniale e inaugurando una nuova Storia. Dall'altra, il concetto contiene una tensione tra presente e futuro che cresce man mano si proietta in avanti il suo pieno

---

<sup>275</sup> J. A. N. de Condorcet, *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano* (1795), Editori Riuniti, Roma, 1974, pp. 188-189.

<sup>276</sup> C. Altamirano, B. Sarlo, *Estebán Echeverría, el poeta pensador*, cit., pp. 70-71.

<sup>277</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 65.

dispiegamento. Al centro di tale tensione si colloca l'apprendistato al godimento della libertà politica, che segna lo spartiacque tra una *falsa* forma democratica – quell'uguaglianza spontaneista, ingenuo e allergico a ogni esercizio dell'autorità che trova il suo esito nel *dispotismo* di Rosas – e la *vera* democrazia, quella in cui la sovranità popolare si esercita secondo *ragione* per ottenere il massimo grado di benessere individuale e collettivo. Ripensando ai conflitti antirosisti del 1839-40 e scrivendo in nome della *Joven Generación*, Alberdi afferma che «la lealtà alla repubblica e all'indipendenza nazionale rimase sempre inalterata»; che lui e i suoi compagni «non volevano che la minoranza distinta del paese esercitasse una preponderanza assoluta nel governo generale, ma piuttosto il livellamento della sua influenza con quella delle classi culturalmente inferiori e numericamente superiori». Queste ultime devono fare, «nell'esercizio delle funzioni che rientrano nelle loro possibilità», «l'apprendimento graduale e necessario per il disimpegno delle funzioni della vita pubblica e parlamentare»<sup>278</sup>. Per riparare a quelli che abbiamo visto essere gli errori imputati a una generazione rivoluzionaria imbevuta dei principi astratti dell'illuminismo, è necessario procedere per gradi e costituire – secondo la definizione che caratterizzerà buona parte della storiografia fino a oggi – la «Repubblica possibile»<sup>279</sup>. Criticando l'*aprioristico* modello rousseauiano della «volontà generale», nel *Fragmento preliminar al estudio del derecho* Alberdi distingue tra «volontà» e «intelligenza» – sinonimo quest'ultima di ragionevolezza. Solo l'«intelligenza» può costituire il principio della sovranità popolare:

«La soberanía, pues, pertenece a la inteligencia. El pueblo es soberano cuando es inteligente. De modo que el progreso representativo es paralelo al progreso inteligente. De modo que la forma de gobierno es una cosa normal, un resultado fatal de la respectiva situación moral e intelectual de un pueblo; y nada tiene de arbitraria y discrecional: puesto que no está en que un pueblo diga “quiero ser república”, sino que es menester que sea capaz de serlo»<sup>280</sup>.

La conclusione cui giunge Alberdi rimanda, ancora una volta, alla proiezione nel futuro della piena realizzazione democratica, anche se i suoi principi devono vivere nel presente per preparare il futuro:

---

<sup>278</sup> J. B. Alberdi, *Acotamientos del Plata en 1939 y 1940*, cit., p. 228.

<sup>279</sup> Cfr. in particolare: N. Botana, *La tradición republicana*, cit., e N. Botana, E. Gallo, *De la republica posible a la republica verdadera (1810-1910)*, Ariel, Buenos Aires, 1997.

<sup>280</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit., p. 25. Pagine più avanti Alberdi insisterà sulla sovranità del popolo come sovranità della ragione: «¿Qué es la soberanía del pueblo? Es el poder colectivo de la sociedad de practicar el bien público, bajo la regla inviolable de una estricta justicia. La soberanía del pueblo no es pues la voluntad colectiva del pueblo; es la razón colectiva del pueblo, la razón que es superior a la voluntad, principio divino, origen único de todo poder legítimo sobre la tierra» (ivi, p.110).



«La democrazia es, pues, como lo ha dicho Chateaubriand, la condición futura de la humanidad y del pueblo. Pero adviértase que es la futura, y que el modo de que no sea futura, ni presente, es empeñarse en que sea presente, porque el medio más cabal de alejar un resultado, es acelerar su arribo con imprudente instancia. Difundir la civilización es acelerar la democracia: aprender a pensar, a adquirir, a producir, es reclutarse para la democracia»<sup>281</sup>.

Come suggerisce Alberini, Alberdi riprende la distinzione tra *volontà e ragione* dai dottrinari francesi<sup>282</sup>. Ma nella sua interpretazione della *democrazia* come *fine* troviamo anche un importante richiamo al concetto di perfettibilità che già Condorcet decenni prima aveva formulato, sostenendo che la morale pratica – principio regolatore della sovranità politica – deve compiere «progressi non meno reali della stessa scienza», poiché «l'interesse male inteso è la causa più frequente delle azioni contrarie al bene generale»<sup>283</sup>. Non dice qualcosa di diverso Alberdi quando afferma che «la scienza deve «governare la condotta dell'uomo»<sup>284</sup>. Il popolo ignorante, e dunque privo

---

<sup>281</sup> *Ivi*, p. 26. Qualche pagina dopo Alberdi riprende la critica alla generazione dell'indipendenza che ha fatto l'errore di credere in una «doppia rivoluzione», scambiando la fine per il principio: «Nos hicimos independientes, y en seguida demócratas, como si la independencia interior fuese un inmediato resultado de la independencia exterior. No es éste el lugar de juzgar esta última faz de nuestra doble revolución, pero podemos decir que con ella intentamos principiar un camino por el fin, porque, en efecto, la democracia es el fin, no el principio de los pueblos. Pero pues está dada ya entre nosotros, nos avenimos tanto con ella, nos gusta tanto, no hay más remedio que ser demócratas. Sin embargo, una convicción es necesaria, cuya falta pudiera todavía colmarnos de desastres, y es la de que es menester dejar pasar a nuestra democracia por la ley de desarrollo sucesivo a que todo está subordinado en la creación; y desde luego, convenir en que la democracia actual tiene que ser imperfecta, más visible que íntima, y que serlo sin remedio, porque así lo exigen las condiciones normales de nuestra existencia presente» (*ivi*, p. 39).

<sup>282</sup> «No podía olvidarse de las masas de Rosas. Su escuela es demócrata, al modo de Tocqueville; pero, consciente de lo específico de la realidad argentina, considera, como Echeverría, que la generalización del sufragio debe ser correlativa de una auténtica cultura pública, que el Estado debe fomentar. Entonces la «voluntad popular» será «razón popular», cumpliéndose, así, en forma argentina, la ley del desarrollo universal. Su democracia siempre fue liberal, pero no demagógica, sin que este individualismo implique una teoría atomista de la sociedad. El mismo pensamiento aparece en su discurso de la Facultad de derecho en la colocación de grados de 1880, suprema declaración de liberalismo sin demagogia. Fue la fe de toda su vida» (C. Alberini, *La metafísica de Alberdi*, cit., p. 47).

<sup>283</sup> J. A. N. de Condorcet, *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, cit., p. 202. Condorcet prosegue mostrando il legame tra individuo e società reso evidente dalla *morale pratica*: «Il perfezionamento delle leggi, delle istituzioni pubbliche, conseguenza del progresso di queste scienze, non ha forse per effetto di avvicinare, di identificare l'interesse comune di ogni uomo con l'interesse comune di tutti? Lo scopo dell'arte sociale non è forse distruggere questo contrasto apparente? E il paese la cui costituzione e le cui leggi si conformeranno in modo più preciso al volere della ragione e della natura, non è forse quello in cui la virtù sarà più facile, in cui le tentazioni di allontanarsene saranno più rare e più deboli?» (*ivi*, p. 203).

<sup>284</sup> Scrive Alberdi: «En el fondo, no hay para el hombre, como para todo ser creado, más que un solo deber: caminar a su fin. Pero como su fin es complejo, como sus tendencias, sus facultades, sus necesidades, lo es igualmente su deber. Además, las situaciones del hombre son tan numerosas, tan

della ragione necessaria per governare se stesso e il Paese, non può godere della libertà politica. Pur con sfumature diverse, i giovani intellettuali argentini condividono tutti la restrizione del suffragio agli individui proprietari e dotati di un livello sufficiente d'istruzione. Come rifletterà Echeverría in *Ojeada retrospectiva*:

«Empezaremos por sentar que el derecho de sufragio, diferente del derecho individual anterior a toda institución, es de origen constitucional, y que el legislador puede, por lo mismo, restringirlo, amplificarlo, darle forma conveniente [...] El vicio radical del sistema unitario, el que minó por el cimiento su edificio social, fue esa ley de elecciones: el sufragio universal [...] La mayoría del pueblo a quien se otorgaba ese derecho no sabía lo que era sufragio, ni a que fin se encaminaba eso, ni se le daban tampoco medios de adquirir ese conocimiento»<sup>285</sup>.

Lo sguardo dei nostri intellettuali va ancora una volta alla Francia post-rivoluzionaria e alla «svolta» intrapresa con la legge elettorale del 1817 che, se da un lato segna la fine di un suffragio a più gradi e teorizza l'elezione diretta dei deputati, dall'altro istituisce un censo elettorale di 300 franchi<sup>286</sup>. Se l'elezione diretta – seguendo la riflessione di Benjamin Constant – è un criterio fondamentale nei governi rappresentativi poiché «offre maggiori garanzie rispetto alla scelta effettiva dei migliori»<sup>287</sup>, così dal suo esilio cileno, Sarmiento scriverà che, poiché «la nostra epoca e le nostre istituzioni ci richiedono preparazione», «tocca agli uomini che pensano, alle capacità della società di dirigerle»<sup>288</sup>. Se tutte le epoche richiedono una peculiare «preparazione» dell'uomo, a differenza di ciò che accadeva nel Medioevo – quando a dover essere preparati erano i «cavalieri»<sup>289</sup>, nella nuova età repubblicana è necessario formare i «cittadini»<sup>290</sup>:

---

complicadas, que a menudo no sabe caminar a su fin, porque se le ha ocultado este fin. Es preciso, pues, que el razonamiento deduzca de esta regla primitiva las reglas especiales que deban gobernar la conducta del hombre, en todos los casos. Hacer estas deducciones es el objeto de la ciencia; hacerlas para todos los grandes casos posibles de la vida, es la perfección de la ciencia. La ciencia es pues tanto más necesaria cuanto que estas deducciones son inevitables y difíciles, y tan variadas como las situaciones del hombre» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit., pp. 77-78).

<sup>285</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., pp. 69-70.

<sup>286</sup> Cfr. P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'uguaglianza. Storia del suffragio universale in Francia*, Anabasi, Milano, 1994, p. 214.

<sup>287</sup> *Ivi*, p. 220.

<sup>288</sup> D. F. Sarmiento, *Educación política* (1841), OC. IX, pp. 30-32, cit., p. 30.

<sup>289</sup> «Los pueblos como los individuos necesitan larga preparación para la vida social y esta preparación no es la misma en todas las épocas ni en todas las fases de la civilización. El caballero de la Edad Media necesitaba combatir, porque ésta era la ocupación de su siglo, la empresa de la época [...] Desde su tierna infancia se consagraba el caballero a las artes de la guerra, pues que el ciudadano no había aparecido aún [...] Las artes del espíritu, el cultivo de la razón, la luz de la ciencia, eran para él atavios inútiles, buenos cuando más para un monje, pero indignos del adalid, cuyo brazo fuerte y corazón

«De los que antes eran colonos, es preciso formar ciudadanos, y el ciudadano no lo es, sino por la íntima conciencia de sus derechos; contradicciones de seridumbre, con hábitos de abandono y completo de vasallaje, mal pudiera cimentarse la república, menos pudiera desenvolverse una sociedad virgen, pero inanimada. Necesario es, pues, poner en movimiento la inteligencia para que la forme la razón pública, el soberano, la razón perfecta»<sup>291</sup>.

Anche per Sarmiento, dunque, occorre perseguire la strada della *perfettibilità* individuale e nazionale fino al conseguimento della piena libertà politica per tutto il popolo. Ma dietro a questa apparente linearità di discorso, a complicarsi è la relazione stessa tra *politica* e *società*. L'élite colta e proprietaria deve formare il cittadino al pieno sviluppo delle sue *capacità* non solo politiche, ma sociali nel loro complesso. È a partire da tale assunto che Sarmiento muove una dura critica al governo cileno che sarà ripresa anche da Alberdi. Per gli esuli argentini, il Cile non rappresenta solo un luogo d'ospitalità, ma un «modello di repubblica e un modello di società»<sup>292</sup>. A differenza di un'Argentina segnata da un'interminabile scia di guerre civili, culminate nel consolidamento di un regime dispotico, il sistema politico cileno rappresenta ai loro occhi un modello di pace, ordine e legalità. Come scriverà Alberdi nelle sue *Bases*, l'ordinamento costituzionale cileno fonde al suo interno «il meglio che ebbe il regime coloniale con il meglio del regime moderno della prima epoca costituzionale»<sup>293</sup>. Pur assicurando un ordine politico duraturo, l'equilibrio che ne risulta non garantisce però un eguale risultato dal punto di vista economico. Il suo funzionamento e le sue norme troppo rigide ritardano infatti «il progresso» e l'adozione dei mezzi per soddisfare «le grandi necessità materiali dell'America spagnola»<sup>294</sup>. Alberdi critica in particolare le norme contrarie alla libertà religiosa e discriminanti nei confronti degli immigrati, esclusi dagli incarichi amministrativi. Più dura è l'analisi di Sarmiento che si chiede perché in Cile non vi sia una reale «opposizione politica». Anche a seguito della morte di Portales – il

---

apasionado, ni letras, ni fastidioso saber necesitaba. Walter Scott, que ha dorado cuanto ha tocado su pluma, nos descubre, con arte admirable, y como sin proponérselo, el espíritu dominante de esas épocas» (*ibidem*).

<sup>290</sup> «Hoy, empero, no se prepara así el hombre. Al caballero ha sucedido el ciudadano; porque es caballero todo aquel que sabe ser ciudadano, es decir, hombre libre, en posesión de sus derechos, trabajando para todos y para sí. Al cruento culto de las armas o de la fuerza material, se ha sustituido el noble culto de la inteligencia, que como una nueva aristocracia, si la palabra aristocracia no fuese un insulto a la dignidad humana, tiene en todas partes, sus príncipes, sus granades y su caterva de gentiles hombres» (*ibidem*).

<sup>291</sup> *Ivi*, pp. 30-31.

<sup>292</sup> Cfr. J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 415.

<sup>293</sup> J. B. Alberdi, *Bases...*, cit., p. 193.

<sup>294</sup> *Ibidem*.

Presidente che dava al governo «nervi e spirito» – la manifestazione sulla scena pubblica di nuovi interessi precedentemente rimasti nel silenzio non riesce ad aprire una stagione conflittuale. Ben presto infatti – continua Sarmiento – le persone più in nota del partito avverso, il *Partido Liberal*, sono «incorporate nell'Amministrazione nazionale», in un governo che si sarebbe chiamato «di coalizione». La contropartita della diretta cooptazione dell'opposizione nelle istituzioni e dunque della tendenza a risolvere la conflittualità sociale all'interno degli organi di governo è appunto il ritardo del progresso sociale: «da lì nasce quella specie di stagnazione che tutti credono di cogliere nei negozi, il letargo che altri notano nello spirito pubblico, l'assenza di discussione nella stampa, le stesse discussioni che spolverano la società, la animano e la dividono»<sup>295</sup>. All'«efficacia della vita istituzionale cilena in tutti i suoi ordini» – che dunque non ha bisogno di ricorrere all'esercizio del *terrore* per assicurare la pace – sembra accoppiarsi l'immagine di «un paese immobile, talmente ordinato e disciplinato da impedire il progresso»<sup>296</sup>.

Contrariamente all'esempio cileno, un governo animato dall'interesse per il progresso del paese deve esercitare le sue funzioni con lo scopo di diffondere e generalizzare i grandi principi che hanno animato la rivoluzione d'indipendenza. Come scrive Alberdi polemizzando con l'eclettismo di Victor Cousin e dei suoi allievi:

«En cuanto al fin del Estado y del gobierno, pensamos que el derecho no sea la única misión suya, como quiere Cousin y quieren muchos. Es sin disputa uno de sus primeros fines, pero no es más que uno. Pudo ser el derecho la misión originaria del Estado, pero, en el día, es nada menos que la garantía, la iniciativa y cooperación a la comun felicidad por otros medios que el derecho [...] Restan al Estado otras tareas. Es deudor de una protección más o menos directa al desarrollo de todos los principios, de todas las necesidades fundamentales de la civilización humana [...] no completa sus funciones sino por su acción más o menos viva sobre el desarrollo y realización de todas ellas; es decir, no sólo de lo justo, sino también de lo divino, de lo útil, de lo bello, de lo verdadero, por el desenvolvimiento del culto, del arte, de la industria, de la filosofía, cuyo simultáneo y general desarrollo constituye la civilización, manantial de toda felicidad, único fin de toda sociedad»<sup>297</sup>.

Scopo del governo è dunque di estendere il benessere e il progresso della società, di aumentare la ricchezza nazionale attraverso la diffusione dello spirito d'industria e di associazione. Ma se parrebbe quasi di trovarsi davanti

<sup>295</sup> D. F. Sarmiento, *Las elecciones actuales* (1844), OC. IX, pp. 62-64, cit., p. 64.

<sup>296</sup> J. Myers, *La revolución en las ideas...*, cit., p. 417.

<sup>297</sup> J. B. Alberdi, Fragmento preliminar al estudio del derecho, cit., p. 117.

alla concezione di un «governo della società», diffuso ben al di là del livello formalizzato delle istituzioni politico-costituzionali, la separazione tra «cittadino» e «abitante» ci riporta allo schema del repubblicanesimo moderno. Scrive Echeverría:

«Y por pueblo entendemos hoy como entonces, socialmente hablando, la universalidad de los habitantes del país; políticamente hablando, la universalidad de los ciudadanos; porque no todo habitante es ciudadano, y la ciudadanía proviene de la institución democrática»<sup>298</sup>.

Come osserva Natalio Botana, nelle *Bases* Alberdi riprende dal pensiero dottrinario «la distinzione tra libertà politica e libertà civile»<sup>299</sup>. Grazie a tale distinzione, la restrizione del suffragio a coloro che sono *capaci* di disporre della libertà politica può convivere con una concezione estesa della libertà civile, «una promessa universale che deve essere da tutti sfruttata a mani piene, *creoli* e *stranieri*»<sup>300</sup>. Pur condividendo, come abbiamo visto, la restrizione del suffragio a coloro che dispongono della *capacità* sufficiente per esercitarlo in accordo al benessere generale del Paese, Sarmiento critica però duramente la distinzione alberdiana tra cittadini e stranieri<sup>301</sup>, riservando ai

---

<sup>298</sup> E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva*, cit., p. 65. Ma è interessante a questo proposito ciò che il giovane Alberdi scrive nelle pagine di «La Moda»: «Esta afectación me ahoga, señores, y me apresuro a protestar que es este el mas brutal y degradante sofisma que la tiranía haya podido vomitar jamás contra el dogma inmortal de la soberanía del pueblo. Si: el pueblo es el oráculo sagrado del periodista, como del legislador y del gobernante. Faro inmortal y divino, él es nuestra guía, nuestra antorcha, nuestra musa, nuestro genio, nuestro criterio: él es todo, y todo para él ha sido destinado. Pero el pueblo, y debe distinguirse esto con cuidado, porque es capital – el pueblo no interrogado en sus masas, no el pueblo multitud, el pueblo masa, el pueblo griego ni romano, sino el pueblo representativo, el pueblo moderno de Europa y América, el pueblo escuchado en sus órganos inteligentes y legítimos – la ciencia y la virtud. Las masas son santas, porque son el cuerpo del pueblo, digámoslo así; ellas mueven también, sostienen, edifican, siguen, pero no legislan, no inician, no presiden. No deben ser consultadas directamente en altas materias, porque carecen de la conciencia de sus altas necesidades. Sería preguntar a un adolescente, que necesita ser instruido, qué cosas le son concenientes» (J. B. Alberdi, *Un papel popular* (1837), OC. I, p. 331).

<sup>299</sup> Cfr. N. Botana, *La tradición republicana*, cit., pp. 344-346.

<sup>300</sup> *Ivi*, p. 345.

<sup>301</sup> Sarmiento si riferisce al capitolo III del progetto costituzionale di Alberdi, intitolati «Derecho Público deferido a los extranjeros» e che è introdotto da una nota esplicitiva in cui afferma: «El fin de esta disposición es abolir la penalidad de la edad media, que nos rije hasta hoy, y los horrorosos castigos, que se han empleado durante la revolución». L'art. 21, il primo del cap. III, recita: «Ningún extranjero es más privilegiado que otro. Todos gozan de los derechos civiles inherentes al ciudadano, y pueden comprar, vender, locar, ejercer industrias y profesiones, darse a todo trabajo, poseer toda clase de propiedades y disponer de ellas en cualquier forma; entrar y salir del país con ellas, frecuentar con sus buques los puertos de la República, navegar en sus ríos y costas. Están libres de empréstitos forzosos, de exacciones y requisiciones militares. Disfrutan de entera libertad de conciencia y pueden construir capillas en cualquier lugar de la república. Sus contratos matrimoniales no pueden ser invalidados porque carezcan de conformidad con los requisitos religiosos de cualquier creencia, si estuviesen legalmente celebrados.

No son obligados a admitir la ciudadanía.

primi la libertà politica e l'obbligo di leva e estendendo ai secondi il pieno godimento delle libertà civili – il diritto alla proprietà, prima di tutto. In questo modo infatti si creerebbero all'interno di un unico territorio due differenti nazioni<sup>302</sup> e ciò comporterebbe conseguenze gravissime per lo sviluppo sociale e politico del Paese. La proposta di esonerare dalle armi per trent'anni gli stranieri naturalizzati non costituirebbe un «privilegio» atto a favorire l'insediamento nel territorio di grandi masse di migranti, ma piuttosto un ulteriore elemento di «corruzione» in un Paese già provato dal disordine e dal dispotismo:

«El privilegio del hombre en sociedad es de llevar armas en su defensa [...] ¿Por qué, pues, esta excepción en la Constitución? ¿Por favorecer la inmigración? Es preciso no prostituir jamás las instituciones, ofreciendo una inmoralidad y una relajación en cambio de un provecho, y en este caso hay relajación grave, gravísima. Hay causa de desmoralización profunda en que los artesanos nacionales cierran sus talleres para ir a hacer el ejercito y cubrir guardias, y el artesano europeo medre en el intertanto [...] Pero son peores las consecuencias políticas de esta indulgencia culpable. El naturalizado, exceptuado por la ley, se guardará muy bien de pedir su parte del fardo de que lo exoneran. Ahora, como en aquellos países donde los criollos están en minoría, puede en cuatro años más, en diez, crearse el hecho monstruoso de una mayoría desarmada, gobernada por una minoría armada; puede, lo que es peor, haber una minoría ociosa como en las campañas, armada por los partidos criollos, sin que la mayoría industrial de esas mismas campañas pueda oponer resistencia o modificar el objeto de esos movimientos»<sup>303</sup>.

---

Gozan de estas garantías sin necesidad de tratados, y ninguna cuestión de guerra puede ser causa de que se suspenda su ejercicio.

Son admisibles a los empleos, según las condiciones de la ley, que en ningún caso puede escluirlos por solo el motivo de su origen.

Obtienen naturalización residiendo dos años continuos en el país; la obtienen sin este requisito los colonos, los que se establecen en lugares habitados por indijenas, o en tierras despobladas; los que emprendan y realizan grandes trabajos de utilidad pública; los que introducen grandes fortunas al país; los que se recomienden por invenciones o aplicaciones de grande utilidad general para la República» (J. B. Alberdi, *Bases...*, cit., pp. 466-467). Per la critica di Sarmiento cfr. D. F. Sarmiento, *Comentarios de la Constitución*, OC. VIII, pp. 247-249.

<sup>302</sup> «Es cuestión ésta de pudor público y muy grave nacional y políticamente, según la desenvuelve el señor Alberdi. Su distinción entre nacionales y extranjeros, debió evitarla precisamente porque existe en América y debe borrarse. No debe haber dos naciones, sino la Nación Argentina; no dos derechos, sino el derecho común. “Los extranjeros, dice el señor Alberdi, gozan de los derechos civiles y pueden comprar, locar, vender, ejercer industrias y profesiones”; las mujeres argentinas se hallan en el mismo caso, como todos los argentinos y todos los seres humanos que no tienen voto en las elecciones. ¿Por qué distinguirlos?» (*ivi*, p. 247).

<sup>303</sup> *Ivi*, p. 248.

Al di là della riflessione sarmientina sul significato di escludere gli stranieri dalla cittadinanza politica in un paese «spopolato» e poco abituato all'«industriosità» europea, a emergere qui sono due modelli repubblicani. Da un lato vi è Alberdi che segue fedelmente la lezione di Benjamin Constant sul differente significato della libertà presso gli antichi e i moderni. Sempre più nei suoi scritti la libertà fondamentale sarà la facoltà degli individui di disporre di sé e della proprietà, di muoversi fino agli spazi più irraggiungibili del Paese per insediarvi gli elementi del progresso<sup>304</sup>. A ciò risponde una concezione del ruolo del governo come semplice amministratore della ricchezza prodotta dall'attività degli individui per assicurare il più grande benessere generale. Alla mano protettrice dello Stato deve sostituirsi, come autentico veicolo di progresso, la legge economica che si afferma all'interno della società e che la legge dello Stato deve assecondare, liberando il suo spontaneo cammino dagli ostacoli in cui può incorrere<sup>305</sup>. Dall'altro lato, troviamo un Sarmiento sempre più convinto che lo sviluppo spontaneo delle relazioni economiche non sia sufficiente perché tutti apprendano a essere liberi. Seguendo le teorie costituzionaliste nordamericane<sup>306</sup>, per Sarmiento lo Stato deve avere un ruolo fondamentale, in particolare nella diffusione di un'educazione popolare, gratuita e obbligatoria che diffonda quelli che abbiamo visto essere «i principi del XIX secolo» e che sappia amalgamare in un'unica nazione, individui di razze diverse<sup>307</sup>.

Al di là delle differenti figure di cittadinanza che emergeranno lungo gli scritti di Alberdi e Sarmiento – *l'individuo proprietario* e il *cittadino proprietario in armi* – restano entrambi convinti che la diffusione della proprietà e dell'industria sia il mezzo per affermare la *civiltà* e assicurare il progresso del Paese. Ma anche per realizzare pienamente quei principi rivoluzionari dai quali, come abbiamo visto, non si può tornare indietro: *libertà, uguaglianza e fraternità* si dispiegano e si generalizzano all'interno delle relazioni che si istituiscono nella società e solo successivamente possono trovare una loro rappresentazione politica<sup>308</sup>: «tutto per tutti», esclameranno più volte

---

<sup>304</sup> Se nelle repubbliche antiche, scrive Constant, la libertà «era fatta della partecipazione attiva e costante al potere collettivo», nel repubblicanesimo moderno la libertà «deve essere fatta del godimento pacifico dell'indipendenza privata [...] Il fine dei moderni è la sicurezza nei godimenti privati; e chiamiamo libertà le garanzie accordate dalle istituzioni a questi godimenti» (B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni* (1819), Einaudi, Torino, 2001, pp. 15.16).

<sup>305</sup> Questa concezione del progresso è al centro del saggio: J. B. Alberdi *Sistema económico y rentístico de la Confederación argentina* (1854), Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998.

<sup>306</sup> Rimandiamo a: J. Story, *A familiar exposition of the Constitution of the United States* (1833), Regnery Gateway, Lake Bluff, 1986.

<sup>307</sup> Si vedano in particolare, nella grande vastità di scritti che Sarmiento dedica all'educazione, i due saggi: *Educación popular* e *Educación común*, pubblicati rispettivamente nei volumi XI e XII delle *Obras completas*.

<sup>308</sup> Scrive Echeverría: «Caminábamos a la democracia, es decir, a la igualdad de clases. «La igualdad de

Sarmiento e Echeverría<sup>309</sup> e «a ognuno secondo le sue capacità», ripetendo il motto saintsimoniano. Parrebbe una contraddizione, eppure non è così nel profondo legame che, come abbiamo visto, la *Joven Generación* istituisce tra i tre principi rivoluzionari. Su un piano generale, l'inarrestabile movimento dell'uguaglianza – giuridicamente intesa – tra gli uomini e un genuino sentimento solidale spezzano le catene che ancora condannano una parte dell'umanità alla schiavitù. Scrive Sarmiento:

«Filantropía, caridad, humanidad, llámesele como se quiera, este sentimiento sobresale como el más característico de la época y como el que ha de sobrevivir a todos los sentimientos que predominan en las sociedades. Prolijo por demás sería buscar toda la variedad de formas con que se presenta y la infinita clase de hechos a que se aplica. Si el interés individual hace aún disculpable la esclavitud del hombre, un sentimiento enérgico y profundo la persigue por los mares y jura hacerla desaparecer para siempre, no obstante que todas las épocas históricas la admitían como justa, y la libertad antigua estaba basada sobre la existencia de la esclavitud [...] ¡Cuán sombría diferencia presenta el mundo civilizado de menos de un siglo a esta parte! ¡Qué progresos hace el nuevo espíritu! ¡Pobre de aquellos que entre el desorden aparente de las sociedades modernas no alcanzan a percibir este movimiento universal, que hace inclinar al poderoso para tender una mano protectora al menos afortunado, que hace palpar el corazón del amante del pueblo, que alimenta la pluma del sabio y hace crujir diariamente las prensas para derramar sobre él las luces, que han de sacar de sus grupos al que antes y sin su auxilio yaciera oscuro e ignorado!»<sup>310</sup>.

Il «nuovo spirito» si diffonde nella società e aumenta, di giorno in giorno, il numero degli uomini *liberi* e *uguali* davanti alla legge. Ma parimenti l'inarrestabile movimento di affermazione del «nuovo spirito» produce *differenza* nella società, premiando coloro che si distinguono per le loro *capacità* industriali e scientifiche. Sono costoro che hanno il compito di guidare con il loro esempio il progresso della nazione e di trasformare la politica nella «scienza della produzione, ossia la scienza che ha come scopo l'ordine di cose più favorevole a tutti i tipi di produzione»<sup>311</sup>. In queste parole

---

clases, dijimos, envuelve la libertad individual, la libertad civil y la libertad política; cuando todos los miembros de la Asociación estén en posesión plena y absoluta de estas libertades y ejerzan de mancomún la soberanía, la democracia se habrá definitivamente constituido sobre la base incontestable de la igualdad de clases.» Caminábamos, pues, al sufragio universal» (E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 73).

<sup>309</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Educación política*, cit., p. 30 e E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva*, cit., p. 72.

<sup>310</sup> D. F. Sarmiento, *Educación política*, cit., p. 31.

<sup>311</sup> Saint-Simon, *L'industria o discussioni politiche, morali e filosofiche nell'interesse di tutti gli uomini che si dedicano a lavori utili e indipendenti* (1817-1818), in Id., *Opere*, cit., pp. 261-395, cit., p. 296. Cfr anche E.



di Saint-Simon emerge il nuovo legame che per i nostri intellettuali deve essere istituito tra *politica* e *società*. Il suffragio e la rappresentanza politica divengono secondari poiché in ogni caso la decisione politica deve essere assunta a partire dalla collaborazione con gli *agenti sociali del progresso* – come ci dirà anni più tardi Alberdi scrivendo la biografia dell'impresario nordamericano giunto in Argentina per progettare il *Gran Central Argentino*, la linea ferroviaria inaugurata nel 1870 sotto la presidenza di Sarmiento e che congiunge Rosario a Córdoba<sup>312</sup>. Ma dietro a questi agenti del progresso vi deve essere una società produttiva nel suo complesso, dove contadini e proprietari terrieri, operai e industriali, e scienziati cooperano all'interno di un'organizzazione sociale *armonica* perché fondata sul reciproco riconoscimento delle capacità individuali<sup>313</sup>. Ecco che il giovane Alberdi – abbozzando un'idea che riprenderà in seguito – scrive nelle pagine de «La Moda»:

«Pero, todos no han de ser letrados, so pena de llenarnos de gente inservible y ociosa. Las letras quieren pocos pues, las armas quieren pocos, la Iglesia quiere pocos. Todo lo que estas profesiones absorben no es pueblo pues, es un fragmento, una pequeña parte del pueblo. El verdadero pueblo, es decir, la mayoría, se consagra al trabajo material, y hace bien, debe hacerlo, pues que el progreso material, es por ahora la vida de nuestra sociedad. Pero el trabajo donde vive entre nosotros? En el campo y en el comercio. Y en los talleres de la industria, de las artes mecánicas? Tambien, pero ese no es trabajo decente. – Trabajo decente? qué sentido democrático tiene esta palabra? Insulto a la igualdad, resto de aristocracia. Todo trabajo es noble: no hay mas principio de nobleza que la calidad de ser útil al pueblo. Y el pueblo tanto vive de la materia como del espíritu. Si el pueblo no tienes luces, cae en la degradación. Si el pueblo no come, muere: dar de comer al pueblo, es tan noble come darle la luz. Toda distinción de profesión, de clase, de trabajo, de ocupación, es injusta, antidemocrática. Entre nosotros tan noble es la profesión de abogado, como la de carpintero»<sup>314</sup>.

---

Vidal, *Saint-Simon e la scienza politica*, Giuffrè editore, Milano, 1959.

<sup>312</sup> J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright* (1876), Emecé, Buenos Aires, 2002.

<sup>313</sup> Cfr. la lettera che Saint-Simon chiede agli operai di inviare ai capi delle principali imprese agricole, industriali e commerciali: «voi siete ricchi e noi siamo poveri; voi lavorate con la testa e noi con le braccia; deriva da queste due differenze fondamentali che esistono fra noi, che siamo e dobbiamo essere vostri subordinati. Poiché voi siete i nostri capi, Signori, è a voi che dobbiamo indirizzare le lagnanze che desideriamo far giungere ai piedi del trono» (Saint-Simon, *Il sistema industriale* (1820-22), in *Opere*, cit., pp. 585-892, cit., p. 866). Sull'argomento si veda più in generale l'importante contributo di L. Meldolesi, *L'utopia realmente esistente. Marx e Saint-Simon*, Laterza, Roma-Bari, 1982.

<sup>314</sup> J. B. Alberdi, *Sociabilidad: costumbres, campesinos, labradores, tenederos, condición de la mujer entre nosotros* (1837), OC. I, p. 395.

La democrazia reale è dunque «la democrazia sociale» che si realizza attraverso il lavoro di tutti. In un testo particolarmente affascinante, Sarmiento esprimerà lo stesso concetto chiedendosi appunto dove si possa trovare «la democrazia». Forse nelle «elezioni popolari», dove si presenta il latifondista che ha già in precedenza stilato, sotto minaccia, la lista di chi deve essere eletto dai suoi dipendenti che non sanno leggere? O forse nei municipi di quelle città che non hanno neanche una piccola scuola dove *sbarbarizzare* un poco i fanciulli che non trovano nulla che li spinga a fare qualcosa per migliorarsi? O ancora nella stampa giornalistica che conta di un solo organo che non potrebbe sopravvivere senza il sostegno del governo? O infine nella milizia nazionale<sup>315</sup>? La democrazia – prosegue Sarmiento – non è in nessuno di questi luoghi. Essa si trova piuttosto nella «vendita delle scarpe!»:

«Allí es donde la democracia se ostenta, a la luz de mil antorchas, activa y orgullosa. ¡Qué estrepito! ¡Qué movimiento! ¡Qué confusión! Allí la igualdad no es una quimera, ni la libertad un nombre vano. Nada de fracs, nada de nobles, ni patronos, ni coches, ni lacayos con galones y penachos, ni clases, ni distinciones, ni calabazas. Igualdad, comercio, industria, todo es una sola cosa, un ser homogéneo, una síntesis; en fin la república llena de vida y animación, el pueblo soberano, el pueblo rey»<sup>316</sup>.

Fuori dai mercati delle scarpe vi è però un intero mondo che non conosce la democrazia se non nel suo volto «mostruoso»: gli *indios*, i *gauchos*, le loro milizie *montoneras* e i loro capi *caudillos*. Solo chi ha accesso alla *ragione* può concedersi un poco di disordine nell'esercizio della propria benefica libertà. Gli *altri* non sono che *barbari* e a essi è riservato un diverso trattamento.

---

<sup>315</sup> «¿La buscaría en la milicia nacional, que se ha hecho en otros mundos y en otras tierras de por allá el antemural de la libertad, porque en ella reside el pensamiento armado de una nación, pero que entre nosotros sólo se compone de bodegoneros abajo?» (D. F. Sarmiento, *La venta de zapatos* (1841), OC. I, pp. 34-37, cit., p. 34.

<sup>316</sup> *Ivi*, p. 35.

## Capitolo Secondo

# LA BARBARIE AMERICANA

*Ahí comienzan sus desgracias,  
Ahí principia el pericón,  
Porque ya no hay salvación,  
Y que usted quiera o no quiera,  
Lo mandan a la frontera  
O lo echan a un batallón.*  
[J. Hernández, *Martin Fierro*]

Abbiamo già accennato a come nel corso degli anni che trascorrono dalle guerre d'Indipendenza all'affermazione del regime rosista lo squilibrio economico tra la provincia di Buenos Aires e il resto del paese continui a crescere. Come emerge da molti studi – e vedremo che su questo insisterà particolarmente Alberdi – «il monopolio boarense della dogana della capitale costituisce lo strumento decisivo di tale processo»<sup>1</sup>. Tuttavia, osserva Sergio Bagú, vi sono anche altri aspetti da tenere in considerazione, legati principalmente ai lunghi anni di guerra e alle difficoltà di comunicazione e movimento tra le zone del Paese, altro elemento che acquisirà uno spazio sempre più centrale nelle opere di Alberdi e Sarmiento<sup>2</sup>, come condizione indispensabile per percorrere il cammino del progresso nazionale<sup>3</sup>. In questo modo, lo abbiamo visto, nelle campagne di Buenos Aires comincia ad affermarsi il predominio dell'allevamento di bestiame e, dunque, il potenziamento della grande proprietà terriera. Fioriscono le *estancias*; la produzione e commercializzazione di carne richiede sempre più investimenti finanziari, spesso coperti da capitali britannici, e il governo di Rivadavia si impegna dapprima nell'ordinamento del debito pubblico, poi nella

---

<sup>1</sup> S. Bagú, *Los unitarios. El partido de la unidad nacional* (1957), in *Unitarios y federales*, cit., pp. 35-49, cit., p. 36. Sarà un tema ricorrente in Alberdi e rimandiamo, in particolare, a: J. B. Alberdi, *Sistema económico y rentístico de la Confederación argentina* (1854), Ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998, pp. 185-197.

<sup>2</sup> Cfr. in particolare: D. F. Sarmiento, *Argirópolis* (1850), OC. XIII e J. B. Alberdi, *Bases y punto de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), a cura di J. M. Mayer, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

<sup>3</sup> «La ocupación de la Banda Oriental por tropas luso-brasileñas; la segregación del Alto Perú, mercado colonial de excepcional importancia para varios productos de las provincias interiores; los profundos trastornos demográficos, sociales y políticos ocasionados por la guerra de la independencia y las luchas civiles; los pésimos y caros medios de transporte, en un país con núcleos urbanos escasos diseminados en gran superficie y población muy pequeña, todo ello, coadyuvó a ese proceso de desintegración de la unidad económica colonial, que beneficia singularmente a la provincia de Buenos Aires y perjudica al resto del país» (S. Bagú, *cit.*, p. 36).

fondazione del *Banco de Descuentos* (1822) e, quattro anni dopo, del *Banco Central* che determina «l'ingresso della provincia nel campo delle finanze internazionali»<sup>4</sup>. Come segnala giustamente Halperín Donghi, il sempre più marcato predominio economico della campagna produce una trasformazione radicale nello stesso immaginario politico dell'élite bonarense: «la città che nelle prime tappe della sua ascesa aveva voluto vedersi come la «Tiro sudamericana», come l'emporio predestinato per tutto un continente, si riorienta verso la sua campagna immediata. Da quei rustici deserti, ai quali i suoi gruppi dirigenti devono la loro recente salvezza politica, attende anche la sua salvezza economica»<sup>5</sup>.

È la riorganizzazione dei rapporti di produzione che segue al consolidamento del latifondo come forma economica dominante della provincia a segnare profondamente lo scenario sociale per tutto il corso dell'Ottocento. Se l'organizzazione delle *estancias* e le nuove attività di produzione del sale per conservare le carni richiedono una maggior specializzazione e dunque un certo controllo sulla manodopera, il carattere tipicamente stagionale di queste attività, nonché il progressivo accentramento della proprietà delle terre meglio ubicate in poche mani, contribuiscono alla diffusione di «una massa contadina semidisoccupata e nomade, con abitudini al lavoro e all'organizzazione poco sviluppate».

Contemporaneamente, il declino economico delle province dell'interno del Paese produce un processo di «migrazione forzata e cronica»<sup>6</sup> che gonfia le fila di coloro che saranno definiti dall'élite politica ed economica i «vagos» e gli «ociosos». La riforma agraria proposta da Rivadavia, che si era posta come obiettivo una redistribuzione più ampia possibile delle terre, è destinata a fallire. La *ley dell'enfiteusis* del marzo 1826 proibisce la vendita delle terre pubbliche, mentre un decreto del 1827 riduce a un massimo di dodici leghe la dimensione dei terreni da distribuire sulla linea di frontiera<sup>7</sup>. Con gli anni venti ci troviamo infatti nel pieno delle spedizioni per la

---

<sup>4</sup> T. Halperín Donghi, *Guerra y finanzas en los orígenes del Estado argentino (1791-1850)* (1982), Prometeo, Buenos Aires, 2005, p. 140.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 133.

<sup>6</sup> S. Bagú, *cit.*, p. 37. Bagú individua qui la nascita della *montonera* e del *caudillismo*: «Se producen, simultáneamente, dos hechos al parecer contradictorios: escasez de mano de obra sedentaria y calificada en los núcleos urbanos y en algunas explotaciones rurales, y existencia de una masa rural trashumante, sin hábito ni posibilidad de trabajo orgánico y continuado, sin ubicación social ni protección institucional. De allí surge la montonera, sistema primitivo de organización de la masa rural dispersa a fin de ponerla al servicio de finalidades políticas ajenas a sus intereses; así comienza a explicarse el caudillo que es, a la vez, gran propietario, jefe de ejército y enemigo de todo orden nacional» (*ivi*, pp. 37-38).

<sup>7</sup> Cfr. M. A. Cárcano, *Evolución histórica del régimen de la tierra pública 1810-1916* (1917), Eudeba, Buenos Aires, 1972, pp. 37-51 e J. Oddone, *La burguesía terrateniente argentina* (1930), Edición Libera, Buenos Aires, 1975, pp. 62-85.

«conquista» di nuove terre da strappare ai territori abitati dagli indios<sup>8</sup> e la volontà redistributiva del governo si scontra con l'esigenza di premiare le truppe a difesa della frontiera in continuo ampliamento; nel 1925, una commissione composta da Lavalle, Rosas e Sensillosa attraversa le terre di frontiera e due anni dopo un Rosas trionfante conclude l'accordo che fissa la Nuova Frontiera<sup>9</sup>: un sistema di forti ne traccia la linea e dà forma al nuovo sistema di possesso della terra. In questi anni una serie di decreti cedono ai membri degli eserciti di frontiera la proprietà delle terre di confine, ma queste ben presto si rivelano insufficienti e, con il decreto Viamonte del giugno 1832, si stabilirà la distribuzione delle terre ai militari, a opera del comandante di campagna, anche in presenza di contratti d'affitto, previo indennizzo. In realtà, come mostra Cárcano, il più delle volte gli affittuari furono «realmente spogliati» delle terre, dato che pochi di loro avevano rispettato le minuziose regolamentazioni previste dalle leggi di enfiteusi e la puntualità richiesta nel pagamento del canone<sup>10</sup>.

Durante il regime di Rosas gli appezzamenti concessi in proprietà ai soldati aumentano a dismisura e gran parte degli affittuari perde l'uso della terra; pur tuttavia, ciò non risolve una contraddizione interna della legge di enfiteusi pensata da Rivadavia. Mentre la maggior parte dei piccoli affittuari dovettero ben presto rinunciare alla terra, «l'enfiteusi influì con decisione nella moltiplicazione di quei latifondi che necessariamente pesarono sulla marcia economica della campagna di Buenos Aires». Così, persino negli anni successivi alla proclamazione della costituzione nazionale, i grandi latifondisti «fecero rivivere i diritti che da essa derivavano, mantenendo le estensioni senza suddivisione, a discapito del piccolo lavoratore»<sup>11</sup>.

A partire dall'aumento delle grandi proprietà, il regime rosista si consoliderà su un complicato intreccio di economia e guerra. Il blocco francese del porto di Buenos Aires ne rappresenta una tappa fondamentale perché, per rispondere al crollo finanziario da esso generato, da un lato si incrementa la «liquidazione della terra pubblica e dei crediti accumulati contro chi la occupa in affitto» e, dall'altro, si emette nuova carta moneta producendo, con la smisurata crescita dell'inflazione, «la crisi dei settori della popolazione urbana e dei commercianti» e fornendo, al tempo stesso,

---

<sup>8</sup> Scrive Halperín Donghi: «La expansión ganadera significa en primer término expansión territorial: la provincia, liberada de sus obligaciones guerreras más allá de sus fronteras, se dedica a avanzarlas sobre las Tierra de Indios. Pese a la debilidad militar de la primera década revolucionaria, la línea del Salado ha sido ya superada: Dolores data de 1817. Ahora comienza el avance hacia las sierras pampeanas, donde se establecerá la Nueva Frontera: el territorio de la provincia será duplicado por las paces de 1821 y su ocupación comienza de inmediato» (T. Halperín Donghi, *De la revolución de independencia...*, cit., pp. 171-172).

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 172.

<sup>10</sup> M. A. Cárcano, *cit.*, p. 59.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 46.

un'«opportunità di risparmio e investimento» per i grandi proprietari terrieri che continuano ad appropriarsi delle terre<sup>12</sup>. Come mostra approfonditamente Halperín Donghi, dal momento del suo consolidamento al potere Rosas «comincia a inventare un nuovo ordine amministrativo che gli permette di superare con esito considerevole i problemi finanziari dei quindici anni che trascorreranno fino alla sua sconfitta. Inventa, insomma, «una formula per le finanze della guerra permanente»<sup>13</sup>. L'arruolamento nelle truppe finisce per coinvolgere anche i settori urbani impoveriti – come i lavoratori temporanei delle imprese di costruzione – ma oltre all'esercito che assorbe una quota sempre più consistente delle finanze pubbliche, cresce pure la spesa per la polizia e contemporaneamente come in un circolo che sembra non chiudersi mai, si creano nuovi strumenti di guadagno per le finanze pubbliche indipendenti dal mercato, attraverso la requisizione di terre e bestiame ai proprietari che non aderiscono al regime<sup>14</sup>, un elemento che Ramos Mejía sottolineerà duramente<sup>15</sup>. Ma a costituire l'intreccio tra economia e guerra vi è la stessa natura di un'economia fondata sull'allevamento di bestiame che procura ai soldati «la mobilità, l'armamentario e il sostentamento: il cavallo, il cuoio e la carne, elementi indispensabili della sua potente macchina, che solo la terra poteva fornire»<sup>16</sup>. Più di ogni altra cosa, la campagna – e la forma di produzione che segmenta il suo orizzonte sconfinato – fornisce la manodopera della guerra, gli «spossessati» dalla terra. Così Rodríguez Molas si riferisce nella sua celebre *Historia social del gaucho* alle svariate migliaia di contadini costretti fin dal regime coloniale ad abbandonare le proprie terre, a migrare verso le province del litorale per trasformarsi, nel migliore dei casi, in *peones* temporanei a basso costo, in attesa di essere arruolati nelle fila degli eserciti<sup>17</sup>; una pratica, quella dell'arruolamento forzato, che si afferma nel corso delle guerre d'Indipendenza<sup>18</sup>. Si tratta di moltitudini di «*gauchos*, meticci dell'interno del

---

<sup>12</sup> T. Halperín Donghi, *Guerra y finanzas...*, cit., pp. 199-200.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 167.

<sup>14</sup> *Ivi*, pp. 199-202.

<sup>15</sup> «La forma legal del despojo era sencilla y expeditiva. Se presentaba el comprador al juez de paz del partido, ambos federales naturalmente, manifestando el primero que deseaba adquirir la hacienda o frutos de uno “de los establecimientos que fueron de salvajes unitarios” y entre los dos ponían precio, levaban sus peonadas y arreaban con todo. Lo que pasaba con los semovientes acontecía con los muebles y otros objetos de uso: carretas, carruajes, alhajas y aperos, para cuya adquisición se seguía el fácil procedimiento» (J. M. Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo*, cit., pp. 503-504).

<sup>16</sup> M. A. Cárcano, *cit.*, p. 72.

<sup>17</sup> R. E. Rodríguez Molas, *Historia social del gaucho* (1968), Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982. A tale libro rimandiamo anche per la ricostruzione nel processo storico argentino delle varie definizioni di «gaucho». Agli «spossessati» risalendo alla storia coloniale, è dedicato anche Id., *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1985.

<sup>18</sup> Così José Ramos Mejía spiega l'origine della *montonera*: «La selección militar de las guerras de la emancipación prepara el triunfo y predominio de las multitudes campesinas que luego se cristaliza en

Paese, negri liberi e schiavi», questi ultimi comprati dal governo per entrare a far parte delle milizie, con la promessa di concedere loro la libertà dopo due anni di servizio<sup>19</sup>. Ritorneremo più avanti sulla a dir poco incredibile scomparsa dal volto dell'Argentina dei negri che, in una provincia come Buenos Aires, rappresentavano a inizio del diciannovesimo secolo ben un terzo della popolazione<sup>20</sup>. Basti qui ricordare quanto peso abbia avuto il loro arruolamento di massa.

Nel pieno dei conflitti contro i realisti spagnoli, la *Junta de Mayo* del 1810 estende la leva a tutti i «vagos» e uomini «sin ocupación conocida» compresi tra i 18 e i 40 anni e richiede un sistema di certificazione, la *papeleta*, su cui annotare «il compimento delle obbligazioni che la legge imponeva agli abitanti della città e della campagna in relazione ai loro doveri di indole militare»<sup>21</sup>. Un passaggio significativo nella modalità di arruolamento della popolazione è dato dalla creazione, nel dicembre 1821, della figura del *Juzgado de Paz*, che acquisirà da subito un ruolo fondamentale nella regolamentazione delle relazioni sociali all'interno della campagna bonarense. Diventando nei fatti l'unica autorità giudiziaria della campagna, il *Juzgado de Paz* è colui che controlla l'arruolamento, così come i contratti come *peones* e le qualifiche di *vagos* e *mal entretenidos*<sup>22</sup>. Non è un caso, infatti, che per tutti gli anni venti e trenta si susseguiranno decreti atti a proteggere i proprietari delle *estancias* dall'instabilità della manodopera, come quella del 1821 sull'apprendistato<sup>23</sup> e ancor più il decreto firmato da Rivadavia nel 1823 che «rende obbligatori i contratti formali per iscritto per il *peone* di campagna, nei quali deve specificarsi obbligatoriamente tempo, prezzo e classe di

---

la gran tiranía de Juan Manuel. Calculo en más de veinticinco mil hombres hábiles, y en plena virilidad, los que durante la guerra de la independencia hasta el año diez y nueve, más o menos, han muerto en las batallas y combates contra los españoles, o que han desertado y abandonado las ciudades por temor del servicio [...] En el silencio del dilatado campo y del monte impenetrable, en la zona *mitoyenne* en que vivían, oscilando entre el indio en completo salvajismo y el habitante de la híbrida ranchería, que tarde y vagamente empieza a participar del remoto influjo de la ciudad, comienzan aquellas su rápido y hasta exuberante desenvolvimiento» (J. M. Ramos Mejía, *La multitudes argentinas* (1899), Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1977).

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>20</sup> Cfr. G. Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires* (1980), Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1989 e R. Rodríguez Molas, *El negro en la sociedad porteña después de Caseros*, in «Comentario», n. 22/1959, pp. 45-55.

<sup>21</sup> C. M. Storni, *Investigaciones sobre historia del derecho rural argentino. Españoles, Criollos, Indios y Gauderios en la llanura pampeana*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1997, cit., pp. 319-320. In realtà, continua Storni, esisteva anche un secondo documento, sempre chiamato *papeleta*, che «serviva per provare la condizione di giornaliero o salariato (urbano o rurale) a seconda del regime di lavoro e direttamente legata alla situazione dei *vagos* e *mal entretenidos*» (*Ivi.*, p. 320).

<sup>22</sup> Cfr. B. Díaz, *Juzgados de Paz de Campaña de la Provincia de Buenos Aires (1821-1854)*, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, 1959.

<sup>23</sup> «Entre otras disposiciones, se expresa que el aprendiz “que huyere de la fábrica o taller, será obligado a más del tiempo estipulado tantos meses como semanas tuviere de falta”» (*Ivi.*, p. 324).

lavoro»<sup>24</sup>. Particolarmente significativo, da questo punto di vista, è il *Manual para los jueces de paz de campaña* del 1825 che contiene, in 21 articoli, le istruzioni per l'esercizio delle loro funzioni e attribuzioni. La parte riferita alla «giurisdizione criminale» si concentra, appunto, sulla persecuzione dei *vagos* e l'obbligo del loro arruolamento:

«[Los jueces de paz de la campaña] observarán puntual y rigurosamente las leyes de 17 de diciembre de 1823 y 10 de septiembre de 1824, destinando al servicio de las armas:

1. A todos los vagos ú ociosos sin ocupación en la labranza ú otro ejercicio útil
2. A los que en el dia de labor y con frecuencia se encuentran en las casas de juego, tabernas, carreras, y diversiones de igual clase
3. A los hijos de familia substrahidos de sus padres
4. A los que hicieran uso de cuchillo o arma blanca o hirieren levemente a otro [...]
16. Los individuos comprendidos en las tres primeras clasificaciones, serán destinados a las armas por cuatro años y los comprendidos en la cuarta por seis años conforme a la ley de 10 de septiembre de 1824»<sup>25</sup>.

Se leggiamo gli articoli immediatamente successivi, ci rendiamo conto dell'assoluta discrezionalità prevista nell'identificazione dei *vagos*, per la quale è sufficiente la segnalazione dei *jueces de paz* o dei commissari di polizia:

«18. El procedimiento del juez de paz, para imponer la pena correccional en los casos referidos, será sumario y verbal, y se ejecutará sin embargo de apelación según las leyes citadas.

19. No admitirá el juez de paz mas prueba en favor de los sujetos aprehendidos como vagos, que los informes verbales de los otros jueces de paz, o de los alcaldes de cuartel»<sup>26</sup>.

Commentando le norme di politica economica contenute nella costituzione del 1853, Alberdi muove una dura critica al sistema di contrattazione formale del *peone* agricolo previsto dalla Provincia di Buenos Aires nel decreto del 1823: «tali leggi e decreti» – afferma – «rendono impossibile il lavoro e, allontanando l'immigrazione, contribuiscono a mantenere spopolato il paese»<sup>27</sup>. Il punto centrale della polemica alberdiana

---

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Manual para los jueces de paz de campaña*, Imprenta de la Independencia, Buenos Aires, 1825, p. 5.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>27</sup> J. B. Alberdi, *Sistema economico y rentístico*, cit., p. 73. Prosegue Alberdi: «exigir información de costumbres para conceder el derecho de trabajar, es condenar a los ociosos a continuar siendo ociosos».



insiste ancora una volta sull'immagine della campagna come deserto e sull'impellente necessità di attirare l'immigrazione. Non è tanto la condizione sociale delle masse di *gauchos* che abitano le campagne argentine a destare la sua attenzione, quanto piuttosto l'esigenza del loro popolamento da parte di migranti che possono diffondere le tecniche e i costumi europei di sfruttamento della terra.

D'altra parte, è nello stesso ambiente colto della città *porteña* di inizio Ottocento che prende corpo una riflessione sul diritto penale che, ispirata alle teorie di Beccaria e Bentham, vede nel regime penitenziario il sistema «più giusto, umano, razionale, efficace e vicino alla perfezione dell'arte sanzionatrice»<sup>28</sup>. Il carcere e l'esercito sono dunque gli strumenti di «disciplinamento» – ne riprendiamo il concetto foucaultiano<sup>29</sup> – che si affermano, in Argentina come altrove, nel corso del diciannovesimo secolo. Nella *Circular a los jueces de paz de campaña* del 18 marzo 1825 è delineata a chiare lettere la funzione progressista della «correzione» e del «castigo dei criminali» – ovvero dei *vagos*:

«Empeñado el gobierno en hacer efectiva en la campaña la protección de las leyes, tiene que luchar constantemente en el vacío de los campos y de la población. Para vencer, es forzoso que cada funcionario público redoble su zelo y se posea de la importancia de sus funciones en una sociedad que se está organizando; y que ellos no solo deben velar sobre la exacta aplicación de las leyes sino que también deben indicar a las autoridades cuantas medidas crean conducentes a perfeccionar la policía de campaña. La administración de justicia en la campaña ha quedado toda en manos de sus propios vecinos, y su zelo debe suplir a cuanto es indispensable para la corrección y castigo de los criminales, como también para que la civilización del país adelante, la cual es el mejor correctivo de las costumbres, y el medio más poderoso de prosperidad. Si los jueces de paz a quienes en la campaña están hoy encargadas tan nobles funciones no consagran a ellas todos sus esfuerzos, nada valdrán ni las leyes que se sancionen, ni los reglamentos que se dicten»<sup>30</sup>.

---

exigirla ante la policía, es hacer a ésta árbitro del pan del trabajador. Si no opina como el Gobierno, pierde el derecho de trabajar y muere de hambre». (*Ivi*, pp. 73-74).

<sup>28</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar...*, cit., p. 132. Al diritto penale Alberdi dedica una parte considerevole del suo *Fragmento*: cfr. in particolare pp. 125-133. Per un'analisi delle teorie penali di Alberdi, cfr. F. P. Laplaza, *Las ideas penales de Alberdi en el Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Arayú, Buenos Aires, 1954.

<sup>29</sup> Cfr. in particolare: M. Foucault, *Sorvegliare e punire* (1975), Einaudi, Torino, 1993 e Id., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano, 2005.

<sup>30</sup> *Circular a los jueces de paz de campaña* (Buenos Aires, 18 marzo 1825), in *Manual para los jueces de paz de campaña*, cit., p. 22.

A vent'anni di distanza, nel suo *Facundo*, Sarmiento narrerà il volto di una campagna ancora indomita e di chi la abita senza popolarla: il *gaucho*, che, a seconda dei casi, vestirà la maschera del *vago* che cavalca per una pampa del tutto simile alle steppe asiatiche, del ladro di bestiame, del vizioso dedito al gioco d'azzardo e all'alcol nella *pulpería*; ma anche del soldato indisciplinato che sgozza i nemici nelle fila della *montoneras*, il *caudillo* che lo comanda e, infine, la maschera di un intero sistema sociale. Traslato sul piano universale, il *gaucho* s'identifica con la barbarie americana, ai limiti esterni del tempo storico, nello spazio della natura che, immobile, domina l'uomo.

## 2.1. Tra biografia, romanzo e storia: il *Facundo* di Sarmiento

«¡Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte, para que, sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo! Tu posees el secreto: ¡revélanoslo!»<sup>31</sup>.

Con questa invocazione, Sarmiento dà inizio al suo celebre libro *Facundo. O civilización y barbarie* (1854). Un'apertura dal tono profetico e misterioso, un terribile incubo e, al tempo stesso, un'immagine di vita e di intrepido movimento: le «convulsioni di un popolo».

Fin dalla pubblicazione del libro, molti intellettuali lo hanno criticato, mostrandone mancanze o forzature. Estebán Echeverría evidenzia l'assenza di un sufficiente pragmatismo nell'autore, che non avrebbe espresso chiaramente il «suo pensiero politico per il futuro»<sup>32</sup>. Alberdi invece – che nel 1880 gli dedicherà un saggio<sup>33</sup> – ne sottolinea gli errori d'interpretazione, primo tra tutti quello del dualismo americano – e le esagerazioni narrative, per esempio, quella di «presentare Facundo Quiroga come la personificazione, l'ideale, lo specchio fedele della Repubblica Argentina»<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 7. La citazione apre l'introduzione che appare nella prima edizione del libro.

<sup>32</sup> «El señor Sarmiento descubre además, en la vida de Quiroga, buenas dotes de historiador; sagacia para rastrear los hechos, y percibir su ilación lógica; facultad sintética para abarcarlos, compararlos, y deducir sus consecuencias necesarias; método de exposición dramático; estilo animado, pintoresco, lleno de vigor, fresca y novedad [...] Notamos, sin embargo, un vacío en la obra del señor Sarmiento sobre Quiroga; la hallamos poco dogmática. Mucho hay en ella que aprender para los espíritus reflexivos; pero hubiéramos deseado que el autor formulase su pensamiento político para el porvenir, e hiciese a todos palpables las lecciones que encierra ese bosquejo animado que nos presenta nuestra historia» (E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva...*, cit., p. 82).

<sup>33</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, EP. V, pp. 135-185.

<sup>34</sup> J. B. Alberdi, *Tercera Carta Quillotana* (1853), in J. B. Alberdi, D. F. Sarmiento, *La gran polémica nacional*,

Pur nell'esagerazione, sotto la quale si celerebbe comunque una «verità storico-politica», Alberdi riconosce i meriti del *Facundo*, meriti ai quali l'autore avrebbe rinunciato nelle edizioni successive. Nel 1851, nel pieno delle campagne militari condotte da Urquiza contro Rosas, Sarmiento pubblica infatti la seconda edizione del libro eliminando l'introduzione e i due capitoli conclusivi<sup>35</sup>. Per Alberdi, tale scelta si spiegherebbe con un cambiamento della prospettiva politica dello stesso Sarmiento, ora vicino al «partito unitario» contro il *caudillo* Urquiza, che guida l'*Ejército Grande* contro Rosas<sup>36</sup>. Se il suggerimento di eliminare tale parti viene da Valentín Alsina – «attuale rappresentante dell'antico partito unitario» –, sarà proprio quest'ultimo a inviare a Sarmiento cinquantuno lunghe note critiche su *Facundo*<sup>37</sup>. Alsina, come Alberdi nelle *Cartas Quillotanas*, insiste sull'elemento dell'«esagerazione» con l'obiettivo, giustamente evidenziato da Diana Sorensen, di marcare «la distanza del *Facundo* dal discorso storico nel momento in cui lo inserisce nei parametri di quello stesso discorso»<sup>38</sup>. Il rimprovero di Alsina va prima di tutto al modo di concepire la realtà storica come un «sistema», con la conseguenza di rinunciare allo sguardo analitico su ciascun fatto, per privilegiare il metodo «sintetico»:

«esto es, sentada una idea jefe, recorre cuantos hechos se le presentan, no para examinarlos filosóficamente y en sí mismos, sino para alegrarlos en prueba de su idea favorita, para formar con ellos el edificio de su sistema. De aquí nace naturalmente que, cuando halle un hecho que apoye sus ideas, lo exagere y amplifique; y cuando halle otro que no se encuadre bien en su sistema, o que lo contradice, lo hace a un lado, o lo desfigura o lo interpreta: de aquí nacen las analogías y aplicaciones forzadas [...] de aquí las generalizaciones con que, de un hecho individual, y tal vez casual o insignificante en sí mismo, el escritor deduce una regla o doctrina general»<sup>39</sup>.

---

cit., p. 95.

<sup>35</sup> Cfr. il prologo a D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. LIII.

<sup>36</sup> Scrive Alberdi: «La primera edición de *Facundo* tenía una introducción en que se daba la teoría del caudillaje presentándolo como expresión normal de la vida argentina; y dos capítulos finales sobre el gobierno unitario y el presente y porvenir argentino, en que hacía usted justa acusación al liberalismo destituido de sentido práctico, que hoy reaparece en la lucha. Esa introducción y estos dos últimos capítulos han desaparecido en la segunda edición de *Facundo*, por consejo del doctor Alsina, representante actual del antiguo partido unitario [...] Esa supresión cambió el sistema y el carácter del libro, despojándolo de su imparcialidad en gran parte, no del todo» (J. B. Alberdi, *Tercera Carta Quillotana*, cit., p. 93).

<sup>37</sup> *Notas de Valentín Alsina al libro Civilización y barbarie* (1846), in D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 255-304. In risposta all'invio delle *Notas*, Sarmiento dedica ad Alsina la seconda edizione di *Facundo*, pur ignorando gran parte delle sue osservazioni.

<sup>38</sup> D. Sorensen, *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*, Beatriz Viterbo Editora, Rosario, 1998 p. 63.

<sup>39</sup> *Notas de Valentín Alsina al libro Civilización y barbarie*, cit., p. 256.

«È il primo libro di storia che non ha una data per i fatti a cui si riferisce», dirà Alberdi trent'anni dopo<sup>40</sup>. Non è un caso che, con la seconda metà dell'Ottocento, si evidenzi in misura crescente la debolezza dell'interpretazione storica di Sarmiento. Come osserva, a ragione, Halperín Donghi, nel *Facundo* troviamo la piena espressione dello «storicismo romantico» che lega storia, filosofia e letteratura in «unità di senso» a cui si attribuisce il carattere dell'universalità; nel *Facundo*, dunque, non troveremmo nulla che rimandi alla complessità dei processi storici, quanto piuttosto «la lotta serrata tra due mondi definiti e perfetti, il cui unico contatto è la lotta»<sup>41</sup>: *civiltà e barbarie*, appunto. Se proprio a partire dalla dicotomia «civiltà-barbarie» Alberto Palcos insisterà sul fatto che Sarmiento non ebbe l'intenzione di scrivere un libro di storia, ma piuttosto un «libro di combattimento contro la tirannia»<sup>42</sup>, al cui interno trovano un proprio ruolo molteplici generi letterari: dalla biografia, al romanzo; dalla storia al saggio sociologico<sup>43</sup>, Halperín Donghi sottolinea il carattere pre-positivista di *Facundo* per riaffermare la centralità della storia all'interno dell'opera sarmientina. Il problema non sarebbe tanto quello della classificazione dei generi letterari, quanto piuttosto che i generi, all'interno dei quali si vuole classificare *Facundo* divengono vigenti solo anni dopo la sua scrittura, che si inserisce in un panorama molto più fluido e impreciso<sup>44</sup>.

Dal canto suo, Julio Ramos evidenzia come «la scissione tra poesia e vera storia sociale sia storicamente molto significativa». Già a partire dalla metà dell'Ottocento tale dicotomia mostrerebbe «una certa tendenza all'atomizzazione delle funzioni discorsive» registrando, al tempo stesso, una precisa gerarchia di significati all'interno della quale «la letteratura figura come un modo svalutato di rappresentazione, subordinato all'autorità politica delle forme più moderne ed efficienti della verità»<sup>45</sup>. Questo processo diventerà centrale nella ricezione che del *Facundo* si farà a partire dalle celebrazioni del Centenario dell'Indipendenza, quando a esso verrà riconosciuta una collocazione di primo piano tra le opere fondatrici della

---

<sup>40</sup> Che aggiunge subito dopo: «Es verdad que esa omisión procura al autor una libertad de movimiento muy confortable, por la cual avanza, retrocede, se detiene, va para un lado, vuelve al lado opuesto, todo con el método lógico con que un pescado rompe la onda del mar o una mosca la del aire» (J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 137).

<sup>41</sup> T. Halperín Donghi, *Facundo y el historicismo romántico*, in Id. *Ensayos de Historiografía*, Ediciones el Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1996, pp. 17-28, cit., p. 26. Cfr. anche la lunga analisi di Raúl A. Orgaz, *Sarmiento y el naturalismo histórico*, in Id., *Obras Completas*, vol. II. Asandri, Córdoba, 1950, pp. 265-332.

<sup>42</sup> A. Palcos, *El Facundo. Rasgos de Sarmiento*, El Ateneo, Buenos Aires, 1934, p. 59.

<sup>43</sup> Cfr. *ivi*, p. 62.

<sup>44</sup> Cfr. T. Halperín Donghi, *Facundo y el historicismo romántico*, cit., p. 18. Cfr. Anche A. M. Barrenechea, *Función estética y significación histórica de las campañas pastoras en el Facundo* (1961), in *Sarmiento. Educador, sociólogo, escritor, político*, Facultad de filosofía y letras, Buenos Aires, 1963, pp. 43-60.

<sup>45</sup> J. Ramos, *Saber del otro: escritura y oralidad en el Facundo de D. F. Sarmiento*, in «Revista Iberoamericana», n. 143, abril-junio 1988, pp. 551-569, cit., p. 561.

letteratura nazionale. Si disgiunge ora, pienamente, tra «canonizzazione e condanna», enfatizzando il «merito estetico di pagine che testimoniano il talento di Sarmiento come scrittore» e «spogliandole delle loro pretese di verità»: è il suo spiazzamento dall'«interpretazione della realtà nazionale» al «dominio delle lettere»<sup>46</sup>.

Se abbiamo insistito sul dibattito suscitato dal *Facundo* fino al suo posizionamento nella galleria dei testi fondativi della letteratura nazionale argentina<sup>47</sup>, è perché la relazione tra i piani di lettura dell'opera che si sono imposti con lo scorrere del tempo e quelli, sicuramente molteplici, della stessa strategia discorsiva di Sarmiento risulta particolarmente complessa.

Senza dubbio, e sono in molti a insistere su questo, Sarmiento vuole «convincere». Come mostra nella sua attenta analisi Noé Jirík, l'uso delle «spiegazioni concatenate» e dei «valori verbali di emozione e lirismo», sono in funzione «della convinzione che aspira a ottenere dal suo pubblico»<sup>48</sup>. Al centro della scena, si diceva, vi è «la lotta serrata tra due mondi definiti e perfetti», una lotta che contiene, prima di tutto, l'atto di fede dello stesso Sarmiento<sup>49</sup>. L'elemento biografico – la vita di Facundo Quiroga, personificazione della barbarie – è lo specchio dell'autobiografia che Sarmiento scriverà qualche anno dopo, scegliendo – certo non casualmente – di ambientarla nel medesimo spazio barbaro della «provincia». Siamo ancora nel campo del romanticismo e dei suoi eroi: Sarmiento e Quiroga sono le «forze storiche» che combattono la loro guerra definitiva<sup>50</sup>. E l'esito è già

---

<sup>46</sup> D. Sorensen, *cit.*, p. 190 che osserva sagacemente come sia stato lo stesso «spiazzamento» a portare alla fondazione, a fine Ottocento, della Facoltà di lettere e filosofia di Buenos Aires: «El sitio asignado a las letras en el cambiante campo cultural del fin de siglo tiene mucho que ver con esta maniobra. La profesionalización había acabado con el papel público y fundacional del escritor estadista como Sarmiento en la primera mitad del siglo XIX, reemplazándolo con el escritor desplazado de la escena capitalista de la década de 1890 y la primeras décadas del siglo XX. La asignación de nuevas posiciones de sujeto en la sociedad se traduce en cambios institucionales. Un ejemplo es la fundación de la Facultad de Filosofía y Letras en 1896, como resultado de su separación de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, lo que aisló más aun al hombre de letras. Como ha notado con perspicacia Julio Ramos (Desencuentros de la modernidad...) es la fractura entre la verdad de la ley y la cuestión ahora accesoria de su expresión la que permite la emergencia de la disciplina de las letras, al tiempo que relega a las letras al rarificado espacio académico. Este fue el marco cultural en el que se inserta el Facundo en el discurso de la literatura nacional, expulsado de las verdades de la ley y de la historia» (*Ivi*).

<sup>47</sup> Cfr., tra i molti esempi, la monumentale *Historia de la literatura argentina* scritta da Ricardo Rojas tra il 1917 e il 1922: R. Rojas, *Historia de la literatura argentina*, 9 voll., Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1960.

<sup>48</sup> N. Jirík, *Muerte y resurrección del Facundo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983, pp. 11-12.

<sup>49</sup> Scrive Halperín Donghi: «El historicismo de Sarmiento es entonces algo más que un modo de ver la historia, acerca del cual pueda llevarse cuenta de los aciertos y los errores que trae consigo; es un trasunto de la fe, de la esperanza que no abandonaron nunca a Sarmiento; fe en sí mismo y en su destino, fe en el destino nacional, fe – como gustaba decir frecuentemente, y acaso no metafóricamente – en la Providencia divina y en sus leyes secretas y sabias» (T. Halperín Donghi, *Facundo y el historicismo romántico*, *cit.*, pp. 27-28).

<sup>50</sup> Cfr. l'importante contributo di E. Anderson Imbert, *Sarmiento y la ficción*, in «Sur», n. 350-351,

scritto: se la «barbarie» può rappresentare un momento, il processo storico, per sua stessa definizione, non può arrestarsi. L'equivalenza tra *storia* e *civiltà* – e del suo opposto, *natura* e *barbarie* – contiene inequivocabilmente il «trionfo della civiltà»<sup>51</sup>. La struttura della prima edizione del *Facundo* lo conferma: dalla conformazione fisica della Repubblica Argentina si passa all'«originalità e ai caratteri argentini», e alle forme di socializzazione dominanti; nel quarto capitolo si introduce la storia: «la rivoluzione del 1810», e subito dopo ecco che riappare l'opposto, «la vita de Juan Facundo Quiroga»: l'infanzia, i crimini, le guerre, fino alla sua morte, per mano di Juan Manuel Rosas, l'incarnazione della «barbarie» perfetta:

«Facundo, provinciano, bárbaro, valiente, audaz, fue reemplazado por Rosas, hijo de la culta Buenos Aires, sin serlo él; por Rosas, falso, corazón helado, espíritu calculador, que hace el mal sin pasión, y organiza lentamente el despotismo con toda la inteligencia de un Maquiavelo»<sup>52</sup>.

Con Rosas la barbarie si perfeziona a tal punto da diventare storia. Con «l'intelligenza di un Machiavelli» – siamo dunque nell'ambito della razionalità – Rosas unifica sotto di sé lo spazio naturale della campagna e quello colto della città. La guerra continua, ma la rivoluzione si è già compiuta:

«Creo haber demostrado que la revolución de la República Argentina está ya terminada y que sólo la existencia del execrable tirano que ella engendró, estorba que, hoy mismo, entre una carrera no interrumpida de progresos que pudieran envidiarle, bien pronto, algunos pueblos americanos. La lucha de las campañas con las ciudades se ha acabado; el odio a Rosas ha reunido a estos dos elementos; los antiguos federales y los viejo unitarios, como la nueva generación, han sido perseguidos por él y se han unido»<sup>53</sup>.

L'appello finale è alla Provvidenza, perchè protegga le armi del generale Paz e «salvi la Repubblica»<sup>54</sup>.

Se questa è l'unità di senso del *Facundo*, troviamo però al suo interno molteplici livelli discorsivi, rappresentazione spaziali e temporali multiple che continuamente interagiscono, si sovrappongono, stridono, in uno stile

---

gennaio-dicembre 1982, pp. 45-54, cit., p. 45, ma anche S. Molloy, *Inscripciones del Yo en Recuerdos de Provincia*, ivi, pp. 131-140 e W. J. Nowak, *La personificación en Recuerdos de Provincia: la despersonalización de D. F. Sarmiento*, in «Revista Iberoamericana», n. 143, abril-junio 1988, pp. 585-601.

<sup>51</sup> Riprendo quest'osservazione da E. J. Palti, *Rosas como enigma*, cit., pp. 83-84.

<sup>52</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 9.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 243.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 244.

fortemente contrappuntistico che rappresenta forse il tratto più originale e fantasioso dell'opera. Nel corso di questo capitolo ne vedremo alcune, a partire dalle numerose tracce di orientalismo – la rappresentazione dello spazio asiatico informa spesso il testo –, passando per maschere che di volta in volta assumono gli abitanti della campagna argentina, per arrivare all'ultima immagine: Buenos Aires e il resto del Paese. Se ci troviamo sempre davanti alla costruzione di dicotomie – un'immagine e il suo contrario – procediamo però per gradi, a partire da quell'unità di senso che abbiamo cercato ora di focalizzare. Prendendo ancora una volta a prestito l'analisi di Jitrik, vediamo che sono due i personaggi che si contrappongono, procedendo – attraverso le concatenazioni di enunciati che caratterizzano la narrazione – dal particolare al generale: «Facundo è il tipo del Caudillo, poi è il rappresentante della campagna, infine l'immagine stessa della barbarie; dall'altro lato, il Generale Paz è il militare europeo per eccellenza, di conseguenza è il pieno rappresentante di ciò che è la città e, infine, l'immagine stessa della civiltà»<sup>55</sup>. Ecco dunque i processi di personificazione che consentono a Sarmiento di affermare che Facundo «possiede il segreto» della vita del Paese:

«He creído explicar la revolución argentina con la biografía de Juan Facundo Quiroga, porque creo que él explica suficientemente una de las tendencias, una de las dos fases diversas que luchan en el seno de aquella sociedad singular»<sup>56</sup>.

Facundo Quiroga, così come il generale Paz, è espressione della rivoluzione d'indipendenza. Ne incarna appunto una «tendenza», quella dell'odio verso ogni forma di autorità, di governo e persino di società. La rivendicazione della libertà dalla Monarchia spagnola diviene – nelle fila della *montonera* – volontà di distruzione, «odio contro la civiltà»<sup>57</sup>. La *montonera* si caratterizza per una «primitiva spontaneità»<sup>58</sup> che trova nel

---

<sup>55</sup> N. Jitrik, *Muerte y resurrección del Facundo*, cit., p. 16. Sottolineiamo come nel Facundo non vi sia un unico criterio: dall'immagine particolare, si passa a quella generale per tornare al particolare in una trama che subisce continui spiazamenti.

<sup>56</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 15.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 68. Sarmiento individua il primo momento dell'espressione di questo tratto nella *montonera* capeggiata da José Artigas: «Pero, cuando en una revolución, una de las fuerzas llamadas en su auxilio, se desprende inmediatamente, forma una tercera entidad, se muestra indiferentemente hostil a unos y otros combatientes (a realistas o patriotas), esta fuerza que se separa es heterogénea; la sociedad que la encierra no ha conocido, hasta entonces, su existencia, y la revolución sólo ha servido para que se muestre y desenvuelva. Este era el elemento que el célebre Artigas ponía en movimiento; instrumento ciego, pero lleno de vida, de instintos hostiles a la civilización europea y a toda organización regular; adverso a la monarquía como a la república, porque ambas venían de la ciudad y traían aparejado un orden y la consagración de la autoridad» (*Ivi*, p. 66).

<sup>58</sup> *Ivi*, pp. 157-158.

cavallo e nel coltello<sup>59</sup> le valvole di sfogo di una violenza indomita e primordiale. Alla *montonera* – tanto simile alle «orde beduine» che importunano con le loro depredazioni la frontiera dell'Algeria»<sup>60</sup> – si contrappongono l'esercito e i loro generali: se Napoleone ne è l'esempio più completo, in Argentina a vestire l'abito del generale sono San Martín e, successivamente, Paz. Come Napoleone, essi possono «dare battaglie regolari, secondo le regole della scienza»<sup>61</sup>; all'improvvisazione sostituiscono «la tattica, la strategia e la disciplina»; alla cavalleria, l'artiglieria e, pertanto, «la matematica, la scienza, il calcolo»<sup>62</sup>.

Tipico *caudillo* di *montonera*, Facundo Quiroga è «la figura più americana che le rivoluzioni presenta»<sup>63</sup>; ma se fosse «semplicemente un caudillo» – ci dice Sarmiento – non sarebbe stato necessario dedicargli una biografia; al contrario, in lui Sarmiento vede «una manifestazione della vita argentina, così come l'hanno fatta la colonizzazione e le peculiarità del terreno», la storia e la natura:

«es el personaje histórico más singular, más notable, que puede presentarse a la contemplación de los hombre que comprenden que un caudillo que encabeza un gran movimiento social, no es más que el espejo en que se reflejan, en dimensiones colosales, las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia»<sup>64</sup>.

Fin dal suo aspetto fisico – di bassa statura, con il volto coperto da un «bosco di pelo» e «gli occhi neri pieni di fuoco» – Quiroga imprime terrore in coloro che lo circondano<sup>65</sup>; fin da giovanissimo intraprende «la carriera gloriosa delle armi», ma è presto disertore poiché «non può soffrire il giogo della disciplina». Così, dopo aver seminato violenza per la campagna di La Rioja, si riunisce alla *montonera* capeggiata da Ramírez, è arrestato e imprigionato nel carcere di San Luis dove, per ironia della sorte, «si riconcilia con la società per un atto di valore», l'uccisione di prigionieri spagnoli che avevano organizzato la fuga dallo stesso carcere<sup>66</sup>. Due anni dopo, il governo

---

<sup>59</sup> Sarmiento osserva come lo stesso Rosas troverà nel coltello uno strumento di governo: «El ejecutar con el cuchillo, *degollando* y no fusilando, es un instinto de carnicero que Rosas ha sabido aprovechar para dar, todavía, a la muerte, formas gauchas y al asesino, placeres horribles; sobre todo, para cambiar las formas *legales* y admitidas en las sociedades cultas, por otras que él llama americanas y en nombre de las cuales invita a la América para que salga a su defensa» (*Ivi*, p. 67).

<sup>60</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 67.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 141.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 81.

<sup>66</sup> Cfr. per una narrazione dell'episodio di San Luis in aperta polemica con quella fornita da Sarmiento: D. Peña, *Juan Facundo Quiroga* (1903), Emecé, Buenos Aires, 1999, pp. 59-66 e P. de Paoli, *Facundo*



di La Rioja, guidato dalla famiglia degli Ocampo, gli concede il titolo di *Comandante de campaña*. La guerra civile, però, continua a imperversare nella provincia; inviato dagli Ocampo a stringere un accordo con i rivoltosi comandati da Felix Aldao, Quiroga si alleerà ai secondi, coi quali farà ritorno a La Rioja per passare il governo alla famiglia rivale dei Dávila e riservare per sé il «potere reale che lo legava alle Pianure»<sup>67</sup>. Con la nomina a *Comandante di campaña*, il «gaucho malo» – tipo sociale per eccellenza della campagna argentina – può esercitare il suo dominio. Come il giudice, il *Comandante de campaña* può commettere ogni abuso, poiché il suo potere si fonda sul «terrore» impresso dal suo nome, ancora «più potente dei castighi che infligge». Solo il terrore può spingere all'obbedienza in una società «in cui la cultura dello spirito è inutile e impossibile, dove le attività municipali non esistono; dove il bene pubblico è una parola senza senso, perché non vi è pubblico»<sup>68</sup>. Ma ciò che è più interessante nella costruzione del discorso sarmientino è la centralità che acquista la nomina a *Comandante de campaña*, «il punto di partenza per tutte le ambizioni»<sup>69</sup>. Esercitando la sua autorità sulla campagna, informando del suo controllo e dei suoi ordini le relazioni sociali che muovono dalla terra, Facundo Quiroga può diventare *caudillo*. «È singolare – continua Sarmiento – che tutti i *caudillos* della rivoluzione argentina siano stati *Comandanti de campaña*. López e Ibarra, Artigas e Güemes, Facundo e Rosas»<sup>70</sup>.

A questo punto, le rappresentazioni si sovrappongono e i salti temporali della narrazione lo portano a vedere in Artigas «lo stesso tipo che, con leggere varianti, continua a riprodursi in ciascun *comandante de campaña* che ha finito col farsi *caudillo*»<sup>71</sup>. Se dunque Sarmiento muove dalla descrizione dei diversi tipi sociali che trovano la propria origine nella campagna argentina – il *rastreador*, che segue le orme delle bestie; il *baqueano*, che conosce i segreti della campagna; il *gaucho malo*, che ha divorziato dalla società; il *cantor* con la sua chitarra – giunge infine al *caudillo*, passando per il

---

(1951), Plus Ultra, Buenos Aires, 1973, pp. 85-102.

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 95.

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 60.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 61. Halperín Donghi osserva: «El lugar institucional del caudillo es el de comandante de la campaña, pero el ejercicio que éste hace de su autoridad extiende a toda una provincia el muy tradicional del juez, heredero revolucionario de los magistrados designados para los distritos de la campaña por los cabildos» (T. Halperín Donghi, *Estudio preliminar*, in *Historia de los caudillos argentino*, Punto de lectura, Buenos Aires, 2002, pp. 19-56, cit., p. 30).

<sup>70</sup> *Ibidem*. Afferma Sarmiento: «El elemento pastoril, bárbaro de aquella provincia, aquella tercera entidad, que aparece en el sitio de Montevideo con Artigas, va a presentarse en La Rioja con Quiroga, llamado en su apoyo por uno de los partidos de la ciudad. Este es un momento solemne y crítico en la historia de todos los pueblos pastores de la República Argentina: hay, en todos ellos, un día en que, por necesidad de apoyo exterior, o por el temor que ya inspira un hombre audaz, se le elige comandante de campaña». (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 93).

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 68.

*comandante de campaña*. Ma se i tipi sociali sorgono naturalmente dalla campagna, il *caudillo* diviene tale solo in determinate circostanze: «il *gaucho* sarà un malfattore o un *caudillo* secondo il corso che prenderanno le cose dal momento in cui è riuscito a emergere»<sup>72</sup>. Nello scenario della guerra, il *gaucho* smette di osservare, placido, l'orizzonte infinito della *pampa* per diventare *caudillo*. In questo modo, «il *caudillo*, per mezzo della guerra, dispiega e attualizza la dimensione più anomica e oscura che racchiude l'individualismo del *gaucho*, generato a contatto con la natura e caratterizzato da una scarsa socialità». «Il *caudillismo* – conclude Maristella Svampa – si trova dunque al finale di questo processo di degradazione: è la sistematizzazione di un regime di per sé anarchico, la cui base sociale è la massa inorganica e il suo tratto maggiore, un ordine sociale anomico e, come tale, l'assenza di sviluppo di qualsiasi forma di civiltà»<sup>73</sup>.

Giunti a questo punto, vorremmo fare un passo indietro per tornare al tema delle strategie narrative adottate da Sarmiento. Come è noto, l'entrata in scena di Facundo Quiroga all'interno del libro è introdotta dalla presenza di una tigre che il protagonista uccide, impossessandosi del suo nome, *Tigres de los Llanos*. A rappresentare la scena non è, come potrebbe apparire, la lotta trionfale dell'uomo per il controllo sulla natura<sup>74</sup>; come osserva Feinmann, piuttosto, «erano due tigri quelle che si sfidavano». Per questo, Facundo può «svelarci il segreto», mostrandoci le cause profonde delle guerre civili argentine<sup>75</sup>. Poche pagine più avanti, Sarmiento lo dice esplicitamente. Quiroga, come l'abitante delle campagne pastorizie, conserva il carattere della bestia, è pura «Natura»:

«La vida de a caballo, la vida de peligros y emociones fuertes, han acerado su espíritu y endurecido su corazón; tiene odio invencible, instintivo, contra las leyes que lo han perseguido, contra los jueces que lo han condenado, contra toda esa sociedad y esa organización a que se ha sustraído desde la infancia y que lo mira con prevención y menosprecio. Aquí se eslabona insensiblemente el lema de este capítulo: “Es el hombre de la Naturaleza que no ha aprendido aún a contener o a disfrazar sus pasiones, que las muestra en toda su energía, entregándose a toda su impetuosidad. Este es el carácter original del género

---

<sup>72</sup> Ivi, p. 60.

<sup>73</sup> M. Svampa, *La dialéctica entre lo nuevo y lo viejo: sobre los usos y nociones del caudillismo en la Argentina durante el siglo XIX*, in N. Goldman, R. Salvatore, *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema* (1998), Eudeba, Buenos Aires, 2005, pp. 51-82, cit., p. 53.

<sup>74</sup> Risulta particolarmente suggestiva questa immagine: «Cuando nuestro prófugo había caminado cosa de seis leguas, creyó oír bramar el tigre a los lejos, y sus fibras se estremecieron. Es el bramido del tigre un gruñido como el del cerdo, pero agrio, prolongado, estridente, y que, sin que haya motivo de temor, causa un sacudimiento involuntario en los nervios, como si la carne se agitara, ella sola, al anuncio de la muerte» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 79).

<sup>75</sup> Cfr. J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., pp. 224-225.

humano"; y así se muestra en las campañas pastoras de la República Argentina. Facundo es un tipo de la barbarie primitiva: no conoció sujeción de ningún género; su cólera era la de las fieras»<sup>76</sup>.

Come dicevamo, l'identificazione dell'eroe del *Facundo* con la Natura ci riporta alla costruzione discorsiva e alla questione da cui siamo partiti, quella dei generi letterari. È possibile scrivere un libro di storia su una vicenda che con la storia non ha nulla a che fare, poiché appartiene al mondo – *pre-* o *a-*storico che dir si voglia – della natura? O ancora, è possibile scrivere un libro di sociologia su un oggetto – la *pampa* argentina – dove la società non esiste? L'invocazione contenuta nelle prime pagine dell'introduzione – «All'America del Sud in generale e all'Argentina soprattutto, è mancato un Tocqueville che, munito della conoscenza delle teorie sociali, come il viaggiatore scientifico di barometri, ottani e bussole, venisse a penetrare l'interno della nostra vita politica, come in un campo vastissimo e ancora non esplorato dalla scienza»<sup>77</sup> – acquista allora un significato particolare. Potremmo immaginare un Tocqueville attraversare a cavallo miglia e miglia di terra deserta? Non è il moderno storico, né tantomeno l'ancora più moderno scienziato sociale a poter disvelare lo spazio della *pampa*. È Facundo Quiroga, maschera ed eroe – negativo – della barbarie a possederne il segreto. Se a pochi anni di distanza Sarmiento seguirà le orme di Tocqueville per intraprendere il suo «viaggio scientifico» nell'America del Nord, lo scenario del Sud del continente mostra l'inattuabilità di tale esperienza:

«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, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo, porque los resortes dramáticos se vuelven desconocidos fuera del país donde se toman, los usos sorprendentes, y originales los caracteres»<sup>78</sup>.

All'originalità della *pampa* americana non può che seguire l'originalità della sua narrazione. E non è un caso che Sarmiento ci parli dell'impossibilità di ricostruire l'esperienza di Juan Manuel Rosas. Se nell'introduzione ne coglie la duplice causa nel fatto che sia ancora vivo e che susciti «passioni ancora troppo rancorose» tra i suoi nemici<sup>79</sup>, nella dedica ad Alsina che apre

---

<sup>76</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 86-87.

<sup>77</sup> *Ivi.*, pp. 9-10.

<sup>78</sup> *Ivi.*, p. 39.

<sup>79</sup> *Ivi.*, p. 15.

la seconda edizione del libro Sarmiento modifica il piano del discorso, per insistere sulla necessità, appunto, di un «viaggio scientifico» nei luoghi calpestati da Rosas:

«La historia de la tiranía de Rosas es la más solemne, la más sublime y la más triste página de la especie humana, tanto para los pueblos que de ella han sido víctimas, como para las naciones, gobiernos y políticos europeos o americanos que han sido actores en el drama o testigos interesados.

Los hechos están ahí consignados, clasificados, probados, documentados; fáltales, empero, el hilo que ha de ligarlos en un solo hecho, el soplo de vida que ha de hacerlos enderezarse todos a un primeros planos palpables y lontananzas necesarias; fáltale el colorido que dan el paisaje, los rayos del sol de la patria; fáltale la evidencia que trae la estadística, que cuenta las cifras, que impone silencio a los fraseadores presuntuosos y hace enmudecer a los poderosos imprudentes. Fáltame, para intentarlo, interrogar el suelo y visitar los lugares de la escena, oír las revelaciones de los cómplices, las deposiciones de las víctimas, los recuerdos de los ancianos, las doloridas narraciones de las madres, que ven con el corazón; fáltame escuchar el eco confuso del pueblo, que ha visto y no ha comprendido, que ha sido verdugo y víctima, testigo y actor; falta la madurez del hecho cumplido y el paso de una época a otra, el cambio de los destinos de la nación, para volver, con fruto, los ojos hacia atrás, haciendo de la historia ejemplo y no venganza»<sup>80</sup>.

Se con Rosas la barbarie entra nello spazio della ragione e si compie la «metamorfosi» della «natura campestre, coloniale e barbara [...] in arte, in sistema e in una politica regolare capace di presentarsi al volto del mondo come il modo di essere di un popolo incarnato in un uomo che aspira ad assumere le sembianze di un genio che domina i fatti, gli uomini e le cose»<sup>81</sup>, la narrazione della sua persona narrazione deve seguire i criteri della disciplina scientifica. Ma allo stesso tempo, ciò è possibile solo se prima, con gli attrezzi forniti dall'originalità americana, si fornisce una spiegazione dell'origine profonda del «dispotismo» rosista. Occorre dunque muovere dall'irrazionalità di una natura indomita per comprendere come essa possa perfezionarsi a tal punto da diventare sistema stesso del dominio.

In che cosa consiste l'originalità della narrazione americana? Qui Sarmiento mostra come lo spazio irrazionale della natura non sia un puro spazio di ignoranza. Vi è un sapere che è anche «sapere di ciò che il civilizzato ignora»<sup>82</sup>. Sarmiento non può celare una certa fascinazione nel

---

<sup>80</sup> *Ivi*, pp. 20-21.

<sup>81</sup> *Ivi*, pp. 8-9.

<sup>82</sup> Su questo punto Halperín Donghi mostra l'influenza che pensatori come Vico e Michelet esercitano su Sarmiento: «Vico había revelado en la barbarie todo un mundo, regido por leyes distintas de las que

momento di descrivere i tipi sociali che, a seconda delle loro «specialità degne di nota», abitano la *pampa*. Prova disprezzo per la mancanza di ragione e, al tempo stesso, un profondo rispetto per un sapere ancestrale che si copre di mistero agli occhi dell'uomo razionale. Così, può vedere nel *rastreador* il tipo «più straordinario» della *pampa*; egli è colui che, sapendo «seguire le orme di un animale, distinguendole tra mille», possiede una «scienza domestica e popolare» con cui si guadagna la considerazione di tutti, «del povero a cui può far male, calunniandolo o denunciandolo» e «del proprietario, perché la sua testimonianza può decidere in suo favore»<sup>83</sup>. Nel *baqueano*, «che conosce palmo a palmo ventimila leghe quadrate di pianura», vede il «topografo più completo», «la mappa che un generale porta con sé per dirigere i movimenti della sua campagna»<sup>84</sup>. Nel *gaucho malo*<sup>85</sup> – «l'uomo divorziato dalla società», «proscritto dalle leggi» - vede la «professione» e la «scienza» del furto. Infine, nel *cantor*<sup>86</sup>, scorge un «lavoro di cronaca, costumi, storia e biografia»; egli «possiede il suo repertorio di poesie popolari. Va notato come le capacità di questi tipi sociali si reggano su un qualcosa di misterioso, che sfugge allo sguardo e fa del «segreto» un elemento imprescindibile della fenomenologia *pampeana*:

«¿Qué misterio es éste del rastreador? ¿Qué poder microscópico se desenvuelve en el órgano de la vista de estos hombres? [...] Modesto y reservado como una tapia, [el baqueano] está en todos los secretos de la campaña; la suerte del ejército, el éxito de una batalla, la conquista de una provincia, todo depende de él [...] Llámale el Gaucho Malo, sin que este epíteto lo desfavorezca del todo. La justicia lo persigue desde mucho años; su nombre es temido, pronunciado en voz baja, pero sin odio y casi con respeto. Es un personaje misterioso [...] Aquí tenéis la idealización de aquella vida de revueltas, de civilización, de barbarie y de peligros. El gaucho cantor es el mismo bardo, el vate, el trovador de la Edad Media, que se mueve en la misma escena, entre las luchas de las ciudades y del feudalismo de los campos, entre la vida que se va y la vida que se acerca»<sup>87</sup>.

---

gobiernan el mundo moderno; un mundo en el cual épica, magia, mito, hacían las veces de historia, de ciencia, de filosofía. Ese descubrimiento no iba ya a perderse. Michelet, por ejemplo, sintió cierta atracción, vertiginosa ante episodios como las cazas de brujas; acusados y perseguidores afirman con igual vigor la existencia de todo un orden diabólico y nocturno, en el cual el hombre moderno no puede ya creer. Este interés típicamente romántico por modos de vida y pensamiento irreductibles a la razón lo sintió también Sarmiento» (T. Halperín Donghi, *Facundo y el historicismo romántico*, cit., p. 23).

<sup>83</sup> *Ivi*, pp. 43-44.

<sup>84</sup> *Ivi*, pp. 45-46.

<sup>85</sup> *Ivi*, pp. 47-48.

<sup>86</sup> *Ivi*, pp. 48-50.

<sup>87</sup> *Ivi*, pp. 45, 47 e 48.

Se un'ombra di mistero avvolge i saperi del *gaucho* rendendoli inesplicabili, rimane aperta una possibilità di comunicazione e, dunque, di spiegazione: sospeso «tra la vita che se ne va e la vita che si avvicina», tra la «barbarie» e la «civiltà», il *cantor* – o poeta – ne è l'anello di congiunzione. Nei suoi versi il *cantor* racconta le esistenze misteriose dei *gauchos*, registra costumi e tradizioni popolari, narra insomma la storia dell'orizzonte infinito della *pampa*. Lo narra in forma di poesia perché non può narrarlo razionalmente, scientificamente: ai parametri del discorso scientifico che ignora, il *cantor* sostituisce «intuizione», «improvvisazione» e «sentimento» come criteri della sua narrazione. E, pur tuttavia, afferma Sarmiento in uno strano moto d'ammirazione:

«Del centro de estas costumbres y gustos generales se levantan especialidades notables que un día embellecerán y darán un tinte original al drama y al romance nacional»<sup>88</sup>.

La considerazione con cui Sarmiento guarda alle tradizioni popolari della campagna lo posiziona, per Josefina Ludmer, al «limite» del *genere gauchesco*: un «limite esterno», poiché non ha usato la voce del *gaucho* – «l'anima di Facundo è un'ombra terribile, un enigma, perché gli ha tolto la voce»<sup>89</sup>; ma un limite esterno che guadagna il centro del genere quando si guarda al contenuto. La preziosa analisi della Ludmer mostra che la trama del *genere gauchesco* è costruita dalle categorie di «legge» e di «guerra». Se «la delinquenza del *gaucho* non è che l'effetto della differenza tra i due ordinamenti giuridici – quello della città e quello della campagna – e tra le applicazioni differenziali dell'uno e dell'altro, e risponde a una necessità d'uso di manodopera per gli *hacendados* e di soldati per l'esercito», con l'entrata nel campo di guerra, il *gaucho* assume le vesti del patriota, si disciplina e acquista la voce: «la voce, il registro, appare scritta, ipercodificata e soggetta a una serie di convenzioni formali, metriche e ritmiche; passa anch'essa da un'istituzione disciplinante, la poesia scritta, come il *gaucho* dall'esercito, e si trasforma in un segno letterario. Le due istituzioni, esercito

---

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>89</sup> «El enigma que interroga Sarmiento es nada más que la lengua hablada, el ritmo exacto y el tono de la voz, su intensidad, sus modulaciones y registros: el modo en que una voz se hace volumen y en ese volumen se hace mundo. No es que Sarmiento no la haya oído nunca a esa voz. Porque la oía todo el tiempo, porque era la voz de su delirio, de su sueño, porque cuando escribió Facundo, escribió Facundo. Sarmiento está aquí para tratar de apresar la emergencia del género porque escribe cunado el espacio entero de la patria, con Rosas, es casi el género. La patria y el género se tocan y él escribe en el exilio y en Chile, que se extiende a todo lo largo de la patria y la recorre entera. Separado por los Andes de los granaderos de San Martín de donde desertó Facundo. Y entonces ocupa el revés exacto del género y se toca totalmente con él, menos en el punto preciso en que podrían ser lo mismo, ser todo género: en la voz del gaucho» (J. Ludmer, *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988, pp. 21-22).

e poesia, si abbracciano e complementano. Il *gaucho* può cantare o parlare per tutti, in verso, perché lotta negli eserciti della patria: il suo diritto alla parola si fonda sulle armi. Poiché ha le armi deve avere la voce o poiché ha le armi acquista un'altra voce. Sorge allora ciò che definisce la sua entrata nel *genere gauchesco*: la lingua come arma. Voce legge e voce arma si legano nelle catene del genere»<sup>90</sup>.

Torneremo più avanti sul ruolo disciplinante della scrittura, di cui Sarmiento è certo ben consapevole: quell'arma della «penna» su cui Alberdi ironizzerà, ribaltando la sua immagine in quella del suo nemico, «caudillo de la prensa». Vorremmo qui accennare a come sia la stessa indicibilità del sapere barbaro di Facundo – che si traduce nell'impenetrabilità della sua figura – a rendere possibile il suo esercizio del terrore:

«En la incapacidad de manejar los resortes del gobierno civil, ponía el terror como expediente para suplir el patriotismo y la abnegación; ignorante, rodeábase de misterios y haciéndose impenetrable, valiéndose de una sagacidad natural, una capacidad de observación no común y de la credulidad del vulgo, fingía una presciencia de los acontecimientos, que le daba prestigio y reputación entre las gentes vulgares»<sup>91</sup>.

Data l'impossibilità di narrare lo spazio della barbarie «seguendo un metodo oggettivo», ecco che nel *Facundo* i livelli del discorso «si mescolano, si tessono tra loro e si confondono». Forse è perché, si chiede Ghiano, alla fine Sarmiento non vuole «ridurre le antinomie ai loro termini estremi»<sup>92</sup>?

D'altra parte, se la Provvidenza incamminerà il Paese sulla via del progresso e della «civiltà», Facundo Quiroga – che in quanto uomo naturale e irrazionale non ha paura della morte – sopravviverà alla stessa morte, nell'agguato di Barranca Yaco compiuto per mano di chi ne avrebbe preso il posto:

«Diez años aún después de tu trágica muerte, el hombre de las ciudades y el gaucho de los llanos argentinos, al tomar diversos senderos en el desierto, decían: “¡No, no ha muerto! ¡Vive aún! ¡El vendrá!” ¡Cierto! Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento»<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 87.

<sup>92</sup> J. C. Ghiano, *Una ceremonia mágica en la composición de Facundo*, in «Sur» n. 350-351, gennaio-dicembre 1982, pp. 156-163, cit., p. 162.

<sup>93</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 7-8.

Nella morte di Facundo - «una morte strana, come lo sono tutte quelle dei *caudillos montoneros*» – il mistero trova il suo momento di massima espressione: dalla vita, al «mito» che lo posiziona nella Storia «senza tempo»<sup>94</sup>. Se Facundo vivrà in Rosas, neanche la caduta di Rosas – siamo davvero alla fine della barbarie? – lo ucciderà e il mito – come impossibilità del controllo razionale sul futuro – riemergerà con maggior vigore più di un secolo dopo, nel «sangue» del General Perón<sup>95</sup>.

## 2.2. Tra la pampa e il Sahara con la maschera dell'orientalismo

Abbiamo visto finora come nella scrittura del *Facundo* Sarmiento avverta l'esigenza di uno stile narrativo «originale», «americano» attraverso cui poter accedere a ciò che rimane nascosto allo sguardo razionale. La *pampa*, lo spazio della barbarie, non può essere svelata alla ragione pura e semplice, per tradursi invece nei versi melanconici del *cantor* e nella triste immaginazione del *gaucho* che, dopo una lunga cavalcata, fissa i suoi occhi sull'orizzonte infinito<sup>96</sup>. Al discorso scientifico, dunque, si contrappone un sapere «subalterno» e «marginale» che, nello stesso momento in cui è narrato e tramandato, reclama però una sua legittimità, attivando «il meccanismo di autorizzazione di un lavoro intellettuale alternativo, che enfatizza la sua differenza dal sapere europeo»<sup>97</sup>. Come suggerisce Julio Ramos, seppur «il lavoro del povero narratore americano risulterà forse indisciplinato o informe (attributi della barbarie)», la stessa «spontaneità» e immediatezza del discorso sono elementi «necessari per rappresentare il mondo nuovo che il sapere europeo, nonostante i suoi interessi, disconosce». Rappresentare «l'altro sapere – il sapere dell'altro – diviene così decisivo per la restaurazione dell'ordine e del progetto modernizzatore»<sup>98</sup>. Se è dunque essenziale «rappresentare ciò che il sapere europeo (o i suoi importatori) disconoscevano»<sup>99</sup> o, nelle parole che Josefina Ludmer usa per definire il *genere gauchesco*, fare un «uso colto della cultura popolare»<sup>100</sup>, è tuttavia

---

<sup>94</sup> R. Ortega Peña, E. I. Duhalde, *Facundo y la montonera* (1968), Ediciones del pensamiento nacional, Colihue, Buenos Aires, 1999, p. 163. Sul rapporto, più in generale, tra storia e mito all'interno della storiografia argentina rimandiamo a H. González, *Restos pampeanos*, cit.,

<sup>95</sup> Cfr. L. Rozitchner, *Perón: entre la sagre y el tiempo. Lo inconciente y la política* (1979), Catálogos, Buenos Aires, 2000, vol. II, pp. 332-333.

<sup>96</sup> È questa un'immagine ricorrente nel *Facundo*. Cfr. ad esempio: D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 40.

<sup>97</sup> Cfr. J. Ramos, *Saber del otro*, cit., p. 551.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. 557

<sup>99</sup> *Ivi*, p. 559.

<sup>100</sup> J. Ludmer, *Il genere gauchesco*, cit., p. 11.



parimenti necessario inserire ciò che si rappresenta – l’originalità americana – all’interno di un sistema che restituisca ordine a ciò che è per sua stessa natura informe. Ecco che, a quest’altezza, appare nel *Facundo* un secondo livello di autorizzazione del discorso, che si costituisce attraverso un sistema, altrettanto poliedrico, di citazioni europee e nordamericane<sup>101</sup>. È l’autorità dell’Occidente moderno, lo spazio della ragione che si dipana e procede a ordinare e a classificare: «dal particolare al quadro vivente» – si rimanda al metodo enunciato nell’opera di Alexander von Humboldt a cui, come abbiamo visto, Sarmiento e Alberdi si richiamano spesso – per «sottomettere l’eterogeneità della barbarie all’ordine del discorso»<sup>102</sup>. Il «quadro vivente» che ordina l’informe materia americana non è altro che lo sguardo *occidentale* sull’*Oriente*, qui assunto in termini metaforici, a indicare ciò che del Sud America – e della *pampa* argentina in particolare – appare sovrapponibile alle steppe asiatiche o ai deserti africani. Uno sguardo – quello orientalista dell’Occidente – che, come indica Edward Said, si fonda «su una distinzione sia ontologica sia epistemologica tra l’Oriente da un lato e l’Occidente dall’altro». Il secondo, a partire da tale distinzione, rappresenta il primo «sottoforma di un lessico e di un discorso sorretti da istituzioni, insegnamenti, immagini, dottrine, e, in certi casi, da burocrazie e politiche coloniali»<sup>103</sup>.

La prima della lunga serie di citazioni orientaliste del *Facundo* è quella tratta da *Le Rovine* di Volney<sup>104</sup>, riportata nel primo capitolo dedicato, non a caso, all’«aspetto fisico della Repubblica argentina e ai costumi, abitudini e idee che genera». Scrive Sarmiento:

«Muchas veces, al salir la luna tranquila y resplandeciente por entre las yerbas de la tierra, la he saludado maquinalmente con estas palabras de Volney, en su descripción de las Ruinas: “*Le pleine lune à l’Orient s’élevait sur un fond bleuâtre aux Plainnes rives de l’Euphrate*”. Y, en efecto, hay algo en las soledades argentinas que trae a la memoria las soledades asiáticas; alguna analogía encuentra el espíritu entre la pampa y las llanuras que median entre el Tigris y el Eufrates; algún parentesco en la tropa de carretas solitaria que cruza nuestras soledades para llegar, al fin de una marcha de meses, a Buenos Aires, y la caravana de camellos que se dirige hacia Bagdad o Esmirna»<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> Al ruolo della citazione all’interno di *Facundo* è dedicato il saggio di R. Piglia, *Sarmiento the Writer*, in *Sarmiento Author of a Nation*, University of California Press, Berkeley, 1994, pp. 127-144.

<sup>102</sup> J. Ramos, *Saber del otro*, cit., p. 566.

<sup>103</sup> E. Said, *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente* (1978), Feltrinelli, Milano, 2000, pp. 11-12.

<sup>104</sup> C. F. Volney, *Les Ruines ou méditation sur les révolutions des empires* (1791), Slatkine, Paris/Genève, 1979. Cfr. C. Altamirano, *El orientalismo y la idea del despotismo en el Facundo* (1994), in C. Altamirano, B. Sarlo, *Ensayos argentinos*, cit., pp. 83-102, cit., p. 84.

<sup>105</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 27. Per un riferimento all’orientalismo di Volney cfr. G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Meltemi, Roma, 2004, p. 153.

Come suggerisce sagacemente Halperín Donghi, del libro di Volney a Sarmiento non interessano tanto le conclusioni politiche, quanto piuttosto «qualcosa di apparentemente futile», come «l'immagine di un beduino che fuma la sua pipa, con felice indifferenza, accampato sulle rovine dell'un tempo maestosa Palmira». Se per Volney le rovine di Palmira rappresentano «un simbolo della caducità delle cose umane e specialmente degli Imperi e dei regimi politici», Sarmiento coglie in esse qualcosa di diverso, più reale: «nello sdegno del beduino davanti ai resti di una civiltà morta che non comprende si rivela il conflitto irriducibile tra due modi di vita: quello del sedentario, che prova gusto nel perpetuare il suo ricordo in monumenti di pietra; e quello del nomade, sdegnoso dello sforzo che sfianca il suo rivale sul solco, sdegnoso delle sue glorie così effimere come di quegli sforzi»<sup>106</sup>.

L'immagine delle rovine di antichi fasti ritornerà a fare da sfondo alla narrazione del viaggio di Sarmiento in Algeria<sup>107</sup>. Ma non è un caso che la prima citazione orientalista di *Facundo* sia associata alle «solitudini» della *pampa*. A emergere fin d'ora è il male principale della Repubblica, il male per così dire originario, che Sarmiento rintraccia nell'estensione spaziale: quelle pianure sconfinite – «le solitudini argentine» – e il deserto che le circonda, con le province isolate l'una dall'altra per l'incapacità di navigare i grandi fiumi<sup>108</sup>, per l'assenza di strade e reti ferroviarie. Province, soprattutto, private di un accesso al porto, strumento imprescindibile di comunicazione con l'«Occidente» e le sue merci, tanto culturali che materiali. La citazione orientalista prosegue in modo emblematico, non lasciando dubbi su come le grandi estensioni deserte non possano che generare una forma di *società antisociale*, tenuta insieme dal terrore, unico mezzo di governo possibile della *pampa*:

«Es el capataz un caudillo, como en Asia, el jefe de la caravana: necesitase, para este destino, una voluntad de hierro, un carácter arrojado hasta la

---

<sup>106</sup> T. Halperin Donghi, *Facundo y el historicismo romantico*, cit., pp. 21-22.

<sup>107</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Viajes por Europa, Africa y América* (1845-1847), OC. V, pp. 153-180.

<sup>108</sup> «Pudiera señalarse, como un rasgo notable de la fisionomía de este país, la aglomeración de ríos navegables que al este se dan cita de todos los rumbos del horizonte, para reunirse en el Plata [...] Pero estos inmensos canales excavados por la solícita mano de la naturaleza, no introducen cambio ninguno en las costumbres nacionales. El hijo de los aventureros españoles que colonizaron el país, detesta la navegación, y se considera como aprisionado en los estrechos límites del bote o de la lancha [...] No fue dado a los españoles el instinto de la navegación, que poseen en tal alto grado los sajones del norte. Otro espíritu se necesita que agite esas arterias, en que hoy se estagnan los fluidos vivificantes de una nación. De todos estos ríos que debieran llevar la civilización, el poder y la riqueza, hasta las profundidades más recónditas del continente y hacer de Santa Fe, Entre Ríos, Corrientes, Córdoba, Salta, Tucumán y Juluy, otros tantos pueblos nadando en riquezas y rebosando población y cultura, solo uno hay que es fecundo en beneficios para los que moran en sus riberas: el Plata, que los resume a todos juntos» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 24-25).

temeridad, para contener la audacia y la turbolencia de los filibusteros de tierra, que ha de gobernar y dominar él solo, en el desamparo del desierto. A la menor señal de insubordinación, el capataz enarbola su chicote de fierro y descarga sobre el insolente, golpes que causan contusiones y heridas; si la resistencia se prolonga, antes de apelar a las pistolas, cuyo auxilio por lo general desdeña, salta del caballo con el formidable cuchillo en mano, y reivindica, bien pronto, su autoridad, por la superior destreza con que sabe manejarlo. El que muere en estas ejecuciones del capataz, no deja derecho a ningún reclamo, considerándose legítima la autoridad que lo ha asesinado. Así es como en la vida argentina, empieza a establecerse por estas peculiaridades, el predominio de la fuerza brutal, la preponderancia del más fuerte, la autoridad sin límites y sin debates»<sup>109</sup>.

A partire dall'associazione tra la citazione di Volney e il richiamo alla «forza brutale» e all'«autorità senza limiti», Carlos Altamirano osserva che il ricorso all'orientalismo, più che mostrare l'alterità tra due mondi, vuole in realtà spiegare il «fantasma del dispotismo»<sup>110</sup>. Seppure nel sistema di citazioni costruito nel *Facundo* Sarmiento non faccia riferimento diretto a Montesquieu, è innegabile la sua presenza, per quanto forse indiretta. D'altro canto a Buenos Aires, come a Montevideo e a Valparaiso, vi è un filo comune di letture di fonti europee che negli anni Quaranta si è ormai abbondantemente consolidato. Già nel suo *Fragmento preliminar a lo estudio del derecho*, riferendosi per l'appunto al dispotismo, Alberdi posiziona su una linea di continuità Aristotele, Montesquieu, Rousseau, Volney, Mosè e Gesù Cristo<sup>111</sup>. È noto che per Montesquieu una grande estensione territoriale presuppone «un'autorità dispotica in colui che governa», poiché solo la «paura» può impedire «la negligenza del governatore o del magistrato lontano» e la «legge», per il fatto di essere riposta «nella mente di uno solo», può cambiare «senza posa, come gli accidenti, che si moltiplicano sempre nello Stato, in proporzione alla sua vastità»<sup>112</sup>. Ma una somiglianza più netta vi è proprio quando Montesquieu analizza le forme di governo in Asia dove, per la conformazione fisica del territorio, hanno dominato nel tempo i «grandi imperi»:

---

<sup>109</sup> D. F. Sarmiento, *ivi*, p. 27.

<sup>110</sup> C. Altamirano, *El orientalismo y la idea del dispotismo en el Facundo*, cit., p. 89.

<sup>111</sup> «Así, si el despotismo pudiese tener lugar entre nostro, no sería el despotismo de un hombre, sino el despotismo de un pueblo; sería la libertad déspota de sí misma: sería la libertad esclava de la libertad. Pero nadie se esclaviza por designio, sino por error. En tal caso, ilustrar la libertad, moralizar la libertad, sería emancipar la libertad» (J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit., p. 38).

<sup>112</sup> C.-L. de Secondat de Montesquieu, *Lo spirito delle leggi* (1748), 2 voll., Bur, Milano, 2004, vol. I, libro VIII, p. 277.

«In Asia, si sono sempre visti grandi imperi; in Europa, non hanno mai potuto sussistere a lungo. Il fatto si è che l'Asia che noi conosciamo ha pianure più ampie, è divisa in zone più grandi dai mari e, siccome si trova più a mezzogiorno, le sorgenti vi si prosciugano più facilmente, le montagne vi sono meno coperte di neve, e i fiumi, meno ingrossati, vi formano barriere meno ragguardevoli.

In Asia, il potere è sempre dispotico. Infatti, se la schiavitù non vi fosse estrema, si produrrebbe subito una divisione che la natura del paese non può tollerare [...] regna in Asia uno spirito di servitù che non l'ha mai lasciata; e in tutta la storia di questo paese non è possibile trovare un solo tratto che indichi uno spirito libero: non vi si vedrà che l'eroismo della schiavitù»<sup>113</sup>.

Altamirano sottolinea come in *Facundo* il tema del «dispotismo», pur non essendo sempre evidente ed esplicitato, funzioni come schema generale applicabile tanto ai caratteri di Quiroga che all'«ordine che sorse dalle sue vittorie sulla civiltà delle città»: «paura», «timore», «terrore» sono infatti termini continuamente reiterati nel corso della narrazione sarmientina e attraverso il loro esercizio il «male politico che viene dal deserto» continuamente ripetuti, creando attorno a sé altro deserto<sup>114</sup>. In questo processo, «l'infermità» degli uomini che abitano il deserto si fa «abitudine» e il male diviene «quasi incurabile»<sup>115</sup>. A differenza dei selvaggi, i popoli barbari – formando «di solito piccole nazioni»<sup>116</sup> – si organizzano in una forma per quanto esile di società e danno vita a un «codice di leggi, di usi e pratiche di governo» attraverso cui si «mantiene la morale». Un grado di società che, però, è condannato all'impossibilità di progredire, a quell'immobilismo figurato nell'immagine della *pampa* infinita, senza orizzonte, «il mare sulla terra». È a questo punto che Sarmiento si sofferma sull'origine economica del dispotismo:

«El progreso está sofocado, porque no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre e le permite extender sus adquisiciones»<sup>117</sup>.

---

<sup>113</sup> *Ivi*, libro XVII, pp. 438-439.

<sup>114</sup> C. Altamirano, *El orientalismo y la idea del dispotismo en el Facundo*, cit., pp. 94-97.

<sup>115</sup> Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, cit., vol. II, libro XXIII, pp. 772-773.

<sup>116</sup> *Ivi*, Vol. I, libro XVIII, p. 446.

<sup>117</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 30. Ecco un'altra «analogia orientalista» che riscontriamo con l'opera di Montesquieu: «Per ricostruire uno Stato così spopolato, invano si aspetterebbero soccorsi dai figli che potrebbero nascere. È troppo tardi, gli uomini, nei loro deserti, sono senza coraggio e senza attività. Con terre bastanti a nutrire un popolo si ha appena di che nutrire una famiglia. Il basso popolo, in quei paesi, non ha nemmeno da spartirsene la miseria, cioè i terreni incolti di cui abbondano. Il clero, il principe, le città, i grandi, alcuni cittadini autorevoli sono divenuti, insensibilmente, padroni di tutta la regione: questa è incolta; ma le famiglie distrutte hanno lasciato loro dei pascoli, e l'uomo che lavora non ha nulla» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, cit., vol. II, libro

Senza il possesso della terra, l'uomo rimane un essere naturalmente «antisociale», *vaga* per la *pampa* formando le fila degli eserciti di riserva e *vaga* ancora, fuggendo anche dall'ultimo mezzo che gli consente di entrare – vivo o morto non fa differenza – nello spazio della civiltà, dal destino della guerra. Spossessato dal colonialismo prima e dal repubblicanesimo poi, nel suo ininterrotto vagare l'abitante della *pampa* trascina con sé i pochi residui d'ordine. Ecco come Sarmiento prosegue la sua narrazione:

«Puede levantar la fortuna un soberbio edificio en le desierto; pero el estímulo falta, el ejemplo desaparece, la necesidad de manifestarse con dignidad, que se siente en las ciudades, no se hace sentir allí, en el aislamiento y la soledad. Las privaciones indispensables justifican la pereza natural, y la frugalidad en los goces trae, en seguida, todas las exterioridades de la barbarie. La sociedad ha desaparecido completamente; queda sólo la familia feudal, aislada, reconcentrada; y, no habiendo sociedad reunida, toda clase de gobierno se hace imposible: la municipalidad no existe, la policía no puede ejercerse y la justicia no tiene medios de alcanzar a los delincuentes»<sup>118</sup>.

Il *gaucho*, dunque, è barbaro perché non coltiva la terra. Ed è proprio a proposito della pastorizia – che per estensione Sarmiento identifica anche con l'allevamento di bestiame stanziale – che la narrazione fa un salto ai tempi remoti delle prime civiltà, per vestire la maschera di Abramo:

«Ya la vida pastoril nos vuelve, impensadamente, a traer a la imaginación el recuerdo del Asia, cuyas llanuras nos imaginamos siempre cubiertas, aquí y allá, de las tiendas del calmuco, del cosaco o del árabe. La vida primitiva de los pueblos, la vida eminentemente bárbara y estacionaria, la vida de Abraham, que es la del beduino de hoy, asoma en los campos argentinos, aunque modificada por la civilización de un modo extraño [...] En las llanuras argentinas, no existe la tribu nómada: el pastor posee el suelo con títulos de propiedad; está fijo en un punto, que le pertenece; pero, para ocuparlo, ha sido necesario disolver la asociación y derrata las familias sobre una inmensa superficie. Imaginaos una extensión de dos mil leguas cuadradas, cubierta toda de población, pero colocadas las habitaciones a cuatro leguas de distancia, una de otras, a ocho, a veces, a dos, las más cercanas»<sup>119</sup>.

Pagine più avanti troviamo un'altra citazione orientalista, tratta dalla penna di Victor Hugo. A vestire la maschera dell'oriente questa volta è il

---

XXVIII, p. 773.

<sup>118</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 30-31

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 30..

cavallo, narrato da Sarmiento come una sorta di appendice umana, essenziale al *gaucho* quanto la sua stessa vita. La figura dell'animale – indomito come il suo padrone – attraversa l'intera narrazione del *Facundo*, quasi a pensare che nelle sue cavalcate sia contenuta una parte del «segreto» della campagna americana:

«El caballo es una parte integrante del argentino de los campos; es para él lo que la corbata para los que viven en el seno de las ciudades. El año 41, el Chaco, caudillo de los Llanos, emigrò a Chile. – “¿Cómo le va, amigo? Le preguntaba uno –. –¡Cómo me ha de ir – contestò, con el acento del dolor y la melancolía – en Chile y a pie!” – Sólo un gaucho argentino sabe apreciar todas las desgracias y todas las angustias que estas dos frases expresan.

Aquí vuelve a aparecer la vida árabe, tártara. Las siguientes calabra de Victor Hugo parecen escritas en la Pampa: “No podría combatir a pie; no hace sino una sola persona con su caballo. Vive a caballo; trata, compra y vende a caballo; bebe, come, duerme y sueña a caballo”»<sup>120</sup>.

Nella narrazione sarmientina, dunque, il cavallo può svelare il segreto della *pampa* perché rappresenta la figura di mediazione che conduce dalla guerra alla pace e di nuovo alla guerra. Con il cavallo il *gaucho* può dedicarsi alle sue scorribande al largo della campagna per riempire le fila delle *montoneras* quando, finita la breve tregua, il conflitto si riaccende con ancor maggiore brutalità. Da appendice del *gaucho* – simbolo del suo essere uomo della natura – a mezzo – insieme al pugnale – di quella che Sarmiento considera la più brutale e disumana forma di guerra. Ancora una volta, muovendo dal dettaglio particolare, siamo giunti – attraverso il principio ordinante dell'orientalismo – al «quadro vivente», al centro del sistema: il *caudillismo*, maschera americana del *dispotismo*. Da questo punto di vista, Feinmann nota che la prima identificazione tra l'americano e l'orientale è di tipo geografico – l'estensione desertica –, per investire subito dopo l'ambito dei costumi – brutalità, rozzezza, ozio, contemplazione –, il modo di vestire<sup>121</sup> –, fino ad arrivare alla bandiera: quella «colorata»<sup>122</sup>, rosso porpora, è il

---

<sup>120</sup> *Ivi*, p. 58. La citazione di Victor Hugo è tratta da *Le Rhin* (1845), Nelson, Paris (s.d).

<sup>121</sup> «Cada civilización ha tenido su traje, y cada cambio en las ideas, cada revolución en las instituciones, un cambio en el vestir. Un traje, la civilización romana, otro, la Edad Media; el frac no principia en Europa sino después del renacimiento de las ciencias; la moda no la impone al mundo, sino la nación más civilizadas: de frac visten todos los pueblos cristianos, y cuando el sultán de Turquía, Abdul Medjil, quiere introducir la civilización europea en sus estados, deponen el turbante, el caftán y la bombachas, para vestir frac, pantalón y corbata» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 122).

<sup>122</sup> «Pero hay algo más, todavía, que revela desde entonces, el espíritu de la fuerza pastora, árabe, tártara, que va a destruir las ciudades. Los colores argentinos son el celeste y el blanco; el cielo transparente de un día sereno, y la luz nítida del disco del sol: la paz y la justicia para todos [...] En el seno de la República dal fondo de sus entrañas, se levanta el color *colorado* y se hace el vestido del soldado, el pabellón del ejército y, últimamente, la cucarda nacional, que, so pensa de la vida, ha de

simbolo per eccellenza del *terrore*; dello stesso colore è la toga imposta dal a Genova ai giudici «in esecuzione di giudicato criminale ad effetto di incutere colla grave sua decorosa presenza il *terrore* e lo *spavento* nei cativi», un'espressione che Sarmiento riprende dalla narrazione del viaggio in Italia di Alberdi<sup>123</sup>. Attraverso questa lunga serie di rappresentazioni, Sarmiento giunge a una conclusione ben precisa, che ancora una volta contiene un'analogia orientalista: la *montonera* argentina, come l'orda beduina, è la condensazione della barbarie prodotta dalla solitudine, dallo spopolamento, dal vuoto<sup>124</sup>:

«Las hordas beduinas que hoy importunan con su algazara y depredaciones la frontera de la Argelia, dan una idea exacta de la montonera argentina, de que se han servido hombres sagaces o malvados insignes. La misma lucha de civilización y barbarie, de la ciudad y del desierto, existe hoy en Africa; los mismos personajes, el mismo espíritu, la misma estrategia indisciplinada entre la horda y la montonera» Como vemos, se trata de un conflicto universal: un mismo sentido y un mismo fin tiene la lucha de los soldados ingles en la India o el Africa y la de los porteños en las provincias argentinas. Hay distintos frentes, pero una sola es la batalla «entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia».

Per l'ennesima volta il circuito delle analogie si chiude intorno alla figura di Juan Manuel Rosas, nella barbarie che, da istinto, diviene calcolo, «sistema»:

«La montonera, tal como apareció en los primeros días de la República bajo las órdenes de Artigas, presentó ya ese carácter de ferocia brutal y ese espíritu terrorista que al inmortal bandido, al estanciero de Buenos Aires, estaba

---

llevar todo argentino (...) Tengo a la vista un cuadro de las banderas de todas las naciones del mundo. Solo hay una europea culta, en que el colorado predomine, no obstante el origen bárbaro de sus pabellones. Pero hay otras coloradas; leo: Argel, pabellón colorado, con calavera y huesos; Túnez, pabellón colorado; Mogol, ídem; Turquía, pabellón colorado, con creciente; Marruecos, Japón, colorado, con la cuchilla exterminadora; Siam, Surat, etc., lo mismo [...] El manto real de los reyes bárbaro de Europa fue siempre colorado. La España ha sido el último país europeo que ha repudiado el colorado» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 121).

<sup>123</sup> Cfr. J. B. Alberdi, *Veinte días en Génova* (1845), OC. II.

Aggiunge Sarmiento: «El verdugo, en todos los estados europeos, vestía de colorado hasta el siglo pasado. Artigas agrega, al pabellón argentino, una faja diagonal colorada. Los ejército de Rosas visten de colorado. Su retrado se estampa en una cinta colorada. ¿Qué vínculo misterioso liga todos estos hechos?» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 122).

<sup>124</sup> Cfr. P. Feinmann, *Racionalidad y irracionalidad en el Facundo*, cit., pp. 241-242. Riferendosi all'uso dell'analogia in *Facundo*, Horacio González userà l'immagine della «sartoria», dove si confezionano e adattano i diversi abiti della narrazione: cfr. H. González, *Sarmiento, pensando la sastrería*, in *Sarmiento, Hernández, Borges, Arlt, Los clásicos argentinos*, Editorial municipal de Rosario, Rosario, 2005, pp. 23-37.

reservado convertir en un sistema de legislación aplicado a la sociedad culta, y presentarlo, en nombre de la América avergonzada, a la contemplación de la Europa. Rosas no ha inventado nada; su talento ha consistido sólo en plagiar a sus antecesores y hacer de los instintos brutales de las masas ignorantes, un sistema meditado y coordinado fríamente»<sup>125</sup>.

Ma torniamo per un attimo alla mediazione tra i due tempi della *pampa*, il tempo della *guerra* e il tempo della *pace*. Il cavallo compare fin dalla prima pagina della narrazione, a marcare lo scenario sempre presente della guerra. Si tratta, prima di tutto, della guerra per la propria sopravvivenza, a cui il contesto stesso della *pampa* conferisce un per lo meno potenziale carattere di permanenza. Nella cavalcata del *gaucho*, ecco che da un momento all'altro può apparire un «selvaggio», – l'indio – o, e non vi è molta differenza nello sguardo razionale di Sarmiento, una tigre. Ecco però che, d'un tratto, all'immagine della corsa indomita a cavallo, della forza brutale e della violenza barbara, se ne sovrappone un'altra, che trasmette un'immobile quiete: è la *pampa* «infinita, senza limite conosciuto, senza accadimenti degni di nota; è l'immagine del mare sulla terra, la terra come nella mappa; la terra che aspetta ancora che le si diano da produrre le piante e ogni classe di sementi»<sup>126</sup>:

«Ahora yo pregunto: ¿Qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina, el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver... no ver nada; porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinito, más se le aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la duda? ¿Donde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe! ¿Qué hay más allá de lo que ve? ¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte! He aquí ya la poesía: el hombre que se mueve en estas escenas, se siente asaltado de temores e incertidumbres fantásticas, de sueños que le preocupan despierto»<sup>127</sup>.

In questo modo, Sarmiento ci narra il tratto contemplativo del popolo argentino, che è «poeta per carattere, per natura»<sup>128</sup>. Il gioco dei colori della *pampa*, che non si adatta alla produzione di piante e sementi – al possesso della terra – genera piuttosto l'immaginazione e il suo frutto più prezioso, la poesia. Il paesaggio si muove infatti continuamente, in modo caotico: dalla luce, a un'oscurità così densa da far presagire terribili sciagure, poi ancora luce, di un'intensità tale da accecare, lasciando «per lungo tempo il suo disco

---

<sup>125</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 67.

<sup>126</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>127</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>128</sup> *Ibidem*.



sulla retina»<sup>129</sup>:

«Preguntadle al gaucho, a quién matan con preferencia los rayos, y os introducirá en el mundo de idealizaciones morales y religiosas, mezcladas de hechos naturales, pero mal comprendidos, de tradiciones supersticiosas y grosoleras. Añádase que, si es cierto que el fluido eléctrico entra en la economía de la vida humana y es el mismo que llama fluido nervioso, el cual, excitado, subleva las pasiones y enciende el entusiasmo, muchas disposiciones debe tener para los trabajos de la imaginación, el pueblo que habita bajo una atmósfera recargada de electricidad hasta el punto que la ropa frotada chisporrotea como el pelo contrariado del gato»<sup>130</sup>.

Nell'immagine del «flusso nervoso»<sup>131</sup>, – lo stesso che muove il *cantor* all'elaborazione dei suoi versi melancolici e tristi – troviamo condensato il massimo grado di irrazionalità cui Sarmiento è giunto nella narrazione dell'abitante della *pampa*. Il «flusso nervoso» non è altro che nuda vita, pura corporeità, spogliata della ragione. Il flusso nervoso muove gli istinti più primordiali del *gaucho* e la spontaneità più brutale della *montonera*. L'intelletto spinge a impossessarsi dei prodotti della terra e a riunirsi in società per trarne valore, producendo merci, tecnica e sapere scientifico<sup>132</sup>. È la nuda vita, solitaria e immersa nei pericoli della natura a produrre il sentimento della tristezza. Sarmiento lo afferma scomodando, quasi di nascosto, lo stesso Jean-Jacques Rousseau che in altri momenti della narrazione è posizionato a capofila delle «teorie concepite a priori». Nei canti tipici del «popolo contadino» – *El triste* e *La vidalita* – troviamo i tratti antropologici dell'uomo della *pampa*. Il primo deriverebbe direttamente dall'«uomo nello stato primitivo della barbarie», mentre la seconda – Sarmiento ricorda di averla sentita «in una festa di indios a Copiapó» – costituirebbe «il metro popolare in cui si cantano gli argomenti del giorno, le canzoni guerriere»<sup>133</sup>. Ben al di là di Rousseau, la dicotomia tristezza-felicità è presente in buona parte delle tradizioni di pensiero che si affermano tra la seconda metà del Settecento e la prima dell'Ottocento. Ne troviamo tracce consistenti tanto nell'opera di Condorcet che in quelle della «scuola

---

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> Adolfo Prieto osserva come già nelle narrazioni sulla pampa di Alexis von Humboldt fosse presente una valorizzazione delle «proprietà elettriche» dell'ambiente (cfr. A. Prieto, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina*, cit., p. 21).

<sup>132</sup> Ad approfondire particolarmente questo piano del discorso è il saggio di D. F. Scavino, *Barcos sobre la pampa. Las formas de la guerra en Sarmiento*, Ediciones El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993.

<sup>133</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 42-43. Aggiunge Sarmiento a proposito del canto *La vidalita*: «como canto religioso, debe ser antiguo, y los indios cileno no lo han de haber adoptado de los españoles argentinos» (*ivi*, p. 42).

scozzese», dove la felicità si lega indissolubilmente al perfezionamento dell'uomo, che può avvenire solo all'interno della società<sup>134</sup>; nel suo *Fragmento*, Alberdi, analizzando la relazione tra il bene egoistico e il bene assoluto non farà un discorso diverso<sup>135</sup>.

Se dunque la felicità trova la sua realizzazione nella moderna società civile, l'abitante del deserto conserva la sua «abituale tristezza»:

«La tristeza habitual del grave semblante árabe, está revelando, en su humildad aparente, la resignación que no desespera, la energía que no se sotomete, sino que aplaza para días mejores la venganza, la rehabilitación y el triunfo»<sup>136</sup>.

Questa volta la maschera orientalista è invertita. Sarmiento sta narrando infatti il viaggio che –seguendo le orme del grande maestro Tocqueville – intraprende qualche anno dopo in Algeria<sup>137</sup>. E tuttavia il suo sguardo continua a restare fisso sulla *pampa* alla ricerca delle analogie che nel *Facundo* ha costruito con l'Oriente narrato dall'Occidente. Tristezza e indomabile energia ci riportano al *gaucho* e al *caudillo* argentini, come alla *pampa* ci riporta la l'immagine che Sarmiento ci lascia del suo arrivo ad Algeri: «il singolare aspetto della città che si presenta alla vista come un manto bianco esteso»<sup>138</sup>. Ancora una volta è l'estensione a riempire lo sguardo, questa volta dell'esploratore, e ad accecarlo – la luce bianca che rimane scolpita a lungo nella retina –, un'estensione deserta – il manto piano, liscio, senza nulla che vi cresca. E ancora una volta Sarmiento ci riporta all'immagine del flusso elettrico – anche se questa volta non si tratta dei nervi dell'uomo naturale, ma della parte più indomabile della natura: l'Algeria è come l'«immenso

---

<sup>134</sup> Scrive ad esempio Adam Ferguson: «Sembrirebbe, quindi, che la felicità dell'uomo consista nel fare delle sue inclinazioni sociali la molla che regola le sue occupazioni; nel considerare sé come membro di una comunità per il cui bene generale il suo cuore possa ardere di infuocato zelo, al punto da sopprimere quelle preoccupazioni personali che sono alla base di penose ansie, di paura, di gelosia e d'invidia [...] Se questo è il bene dell'individuo, esso è ugualmente quello dell'umanità; e la virtù non ci impone un compito che ci obbliga a procurare agli altri quel bene del quale noi ci manteniamo lontani; ma piuttosto essa presume che noi possediamo, al massimo grado, quello stato di felicità che ci viene chiesto di promuovere nel mondo» (A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile* (1767), Vallecchi, Firenze, 1973, pp. 65-66).

<sup>135</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit., pp. 60-76.

<sup>136</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 158.

<sup>137</sup> Grazie all'amicizia del ministro Manuel Montt, ottiene una borsa dal governo cileno per recarsi in Europa, Africa e America del Nord a studiare i sistemi di educazione e le politiche immigratorie. Parte alla fine dell'ottobre 1845 e, dopo aver attraversato l'Uruguay e il Brasile, giunge in Europa. Visita la Francia e la Spagna da dove si imbarca per l'Africa, dove risiede tra la fine del '46 e l'inizio del '47. All'Africa seguono l'Italia, la Svizzera, la Germania e, infine, gli Stati Uniti. Per una preziosa analisi della riflessione tocquevilleiana sull'Algeria, cfr. D. Letterio, *L'Algeria nel pensiero politico di Alexis de Tocqueville (1830-1848)*, tesi di dottorato, 2008.

<sup>138</sup> *Ivi*, p. 155.

cratere di un vulcano, le cui eruzioni possono interrompersi, ma il cui fuoco esiste, vivo, ardente e inestinguibile»<sup>139</sup>. Per questo i militari e i coloni francesi non devono farsi illusione alcuna sui tempi del loro trionfo:

«Los franceses no se hacen ya ilusiones y saben que por un siglo al menos, cien mil hombres habrán de montar guardia por toda la extensión de la Argelia para espiar desde las alturas la agitación que puede renacer en el pardusco grupo de tiendas clavadas en la llanura, traducir las imperceptibles emociones que hayan de pintarse en el inmutable semblante del árabe, o levantar la punta del alburno del transeúnte, que puede encubrir el puñal del fanático o el rosario del santón que anda convocando a la guerra santa»<sup>140</sup>.

Vediamo che, in questa brevissima narrazione, fanno la loro comparsa molti degli *abiti orientalisti* con cui Sarmiento ha vestito la *pampa* argentina: la pianure, le immutabili sembianze, il pugnale. L'ultimo riferimento è però al «rosario» che rimanda alla costruzione di un'ulteriore analogia, quella con il Medioevo. Un'analogia che si fa più esplicita quando Sarmiento, impegnato a cogliere lo spirito religioso degli arabi, ci dice che le *Sauia* – che troviamo «lungo tutta l'estensione dei paesi musulmani» – possono essere paragonate solo ai «conventi nel Medioevo»:

«Estos establecimientos son, como fácilmente lo observará usted, un poderoso instrumento para propagar doctrinas, mantener viva la fe, dirigir la opinión pública, y obrar sobre las masas, explotando el rencor musulmán contra los cristianos, a quienes le está mandando exterminar sin piedad»<sup>141</sup>.

A ricordare il Medioevo vi sono anche le confraternite che però, a differenza di quelle americane ed europee, si ramificano per tutti i paesi musulmani. Esse funzionano – ritorna qui la nuda vita - «come i nervi del corpo umano, che trasmettono le sensazioni, e a un impulso dato, determinano un'azione unanime in un momento preciso»<sup>142</sup>. Il Medioevo complica la trama delle analogie anche in *Facundo*. Esso compare fin dall'introduzione, quando Sarmiento ci parla della Spagna «cacciata tra il Mediterraneo e l'Oceano, tra il Medioevo e il secolo XIX, unita all'Europa colta da un largo istmo e separata dall'Africa barbara da un angusto

---

<sup>139</sup> *Ivi*, p. 158.

<sup>140</sup> *Ibidem*.

<sup>141</sup> *Ivi*, p. 162.

<sup>142</sup> *Ibidem*. Tra le confraternite che si sviluppano in Europa, Sarmiento rintraccia il livello di ramificazione di quelle arabe-musulmane solo in quella dei gesuiti: «Sólo los jesuita han tenido entre nuestro la admirable y fecunda inspiración de reunir en un solo cuerpo y bajo una misma jerarquía este grande elemento de acción sobre los pueblos».

stretto»<sup>143</sup>. Compare nuovamente nella descrizione della gestione del potere nelle città dell'interno: a La Rioja, infatti «i ricordi del Medioevo si mescolano a quelli di matrice orientale», quando si guarda alla lotta secolare «tra due famiglie ostili, signorili, illustri», la stessa lotta che caratterizzò i «feudi italiani»<sup>144</sup>. E ancora, come abbiamo già visto, il Medioevo ricompare nella disputa tra Buenos Aires – città colta, espressione del XIX secolo prima che la barbarie di Rosas la invadesse – e Córdoba, la Pompei medievale, appunto<sup>145</sup>. Nella costruzione dello schema del dualismo americano, la maschera del Medioevo sembra assumere la posizione di mediazione. Esso appartiene al mondo civile, allo spazio della ragione e, al tempo stesso, resiste al progresso, si arrocca nella difesa di pregiudizi ormai fuori dalla Storia e si condanna all'immobilismo.

Se in *Facundo* il termine della mediazione torna molte volte, e il gioco delle analogie rimane aperto, la narrazione dell'Algeria è però in questo differente. All'analogia con il Medioevo subentra subito dopo l'assunzione di una nuova distanza e il dualismo tra civiltà e barbarie riacquista tutta la sua assolutezza. Quando Sarmiento si chiede quale sia la «morale di questi popoli che vivono in presenza di Dio», la risposta non lascia margini d'incertezza:

«Es imposible imaginarse barbarie más destructora que la de este pueblo; los ríos que descienden de las montañas, lejos de fertilizar las llanuras, sólo sirven para convertirlas en ciénagos infectos; el árabe no toma posesión de la tierra, y gracias si en la vecinidad de Orán arroja algunos puñados de trigo sobre la tierra más bien rasguñadas que arada, y dejando crecer con la simiente los matorrales y plantas tuberculosas de que ha descuidado limpiar el suelo. Las enfermedades cutáneas roen a este pueblo, como la mugre carcome sus vestidos, y en medio de la miseria física en que se revuelca y la degradación moral de su espíritu, abriga un sublime desprecio y un odio inestinguible contra los europeos. Jamás la barbarie y el fanatismo han logrado penetrar más hondamente en el corazón de un pueblo, y petrificarlo para que resista a toda mejora»<sup>146</sup>.

Così, se in Argentina la colonizzazione spagnola ha portato al mescolarsi di varie razze – e dall'insieme delle razze spagnola, indigena e negra nasce il *gaucho*, «un tutto omogeneo che si distingue per il suo amore dell'ozio e l'incapacità industriale»<sup>147</sup> – in Algeria non è neanche ammissibile pensare a

---

<sup>143</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 10.

<sup>144</sup> *Ivi*, p. 92.

<sup>145</sup> *Ivi*, p. 108.

<sup>146</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 165-166.

<sup>147</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 28.

tale fusione, dagli effetti pur sempre «degradanti»: «tra gli Europei e gli arabi in Africa non c'è, e non ci sarà mai, amalgama né assimilazione possibile. L'uno o l'altro popolo dovranno sparire, ritirarsi o dissolversi, e amo troppo la civiltà per non desiderare fin d'ora il trionfo definitivo in Africa dei popoli civilizzati»<sup>148</sup>.

Siamo dunque nello spazio della barbarie assoluta, dell'assenza totale di ragione. Ed ecco che Sarmiento ci riporta al piano del discorso per dirci, quasi a ironizzare sulla distribuzione geografica del Mondo, che non c'è per l'America un Oriente fuori all'Europa:

«Argel basta, con efecto, para darnos una idea de las cosumbres y modos de ser orientales; que en cuanto al Oriente, que tantos prestigios tiene para el europeo, sus antigüedades y tradiciones son letra muerta para el americano, hijo menor de la familia cristiana. Nuestro Oriente es la Europa, y si alguna luz brilla más allá, nuestros ojos no están preparados para recibirla, sino al través del prisma europeo»<sup>149</sup>.

Algeri è sufficiente a darci un'idea del modo di essere orientale, ma questa stessa idea possiamo riceverla solo attraverso il prisma europeo. Ci troviamo al centro di un discorso orientalista svestito di tutti gli ornamenti del fascino esotico. Ormai prossimo alla fine del suo viaggio nel deserto, Sarmiento è invitato nella casa del generale Arnault, con cui intrattiene una discussione a partire dalla traduzione del suo *Facundo* pubblicata nella «Revue des Deux Mondes». Riemerge ancora una volta l'analogia e, nelle parole di Arnault, Sarmiento rivede quei tipi sociali che caratterizzano la sua narrazione della *pampa* argentina. Trovandoci però nel cuore stesso della barbarie le loro capacità sono duplicate, e così se i *baqueanos* arabi, come quelli argentini, «muovono la terra per orientarsi, gustano le radici delle erbe, riconoscono i sentieri e sono attenti ai più impercettibili incidenti del suolo, delle rocce o della vegetazione», essi «lasciano molto distanti i nostri *gauchos* nella stupefacente acutezza dei loro sensi»<sup>150</sup>.

Lasciata la casa del generale Arnault, Sarmiento riprende la cavalcata completamente assorto nei suoi pensieri. Il flusso spontaneo d'immagini – che procede inizialmente allo stesso modo del flusso nervoso – si presenta d'un tratto «in una serie di idee intimamente e logicamente ordinate», classificate una dopo l'altra «nell'ordine che gli conviene»<sup>151</sup>. Riappare quindi

---

<sup>148</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 166.

<sup>149</sup> *Ivi*, p. 155. Prosegue Sarmiento: «Los moros en Argel, los árabes, los turcos y los judíos, cada uno de estos pueblos conserva aún su tipo original, y la mezcla de franceses, españoles e italianos, sirve, lejos de confundirlos, para hacer más notable sus diferencias de raza y vestiduras».

<sup>150</sup> *Ivi*, p. 177.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

la ragione che dall'immediatezza della percezione procede a ordinare immagini e parole. E con l'ordine del discorso sopraggiunge anche l'ordine sociale:

«No sé si por efecto análogo, o solamente por hallarme abstraído de toda perturbación exterior [...] todo cuanto había visto oído o pensado durante mis diversas aunque rápidas excursiones en Africa, se iba presentando al espíritu como una ordenada procesión de hechos, revestido cada uno de ellos de formas y colores correspondientes a su tiempo y lugar; y haciéndose palpable e inmediato, aun aquello que no existe, real lo que no es, pero que lo será indefectiblemente; y presente lo próximamente futuro, la colonización de la Argelia se me figurò como de largo tiempo consumada»<sup>152</sup>.

Forse, si chiede Sarmiento, la civiltà può vincere sulla barbarie attraverso un «trapianto» di idee e di popolazione, così come accade «per certi alberi»: in fondo, «il cristianesimo seminato in Oriente, dove si è presto seccato, mise le proprie radici nei popoli più distanti dell'Occidente, e la democrazia, per molti secoli negata con il sangue in Europa senza risultato, si è esibita in forma pura e prospera solo nelle praterie del Mississippi e ai margini del Potomac»<sup>153</sup>. Così, nell'Algeria del futuro, la miriade di guerrieri-coloni europei espande «in tutte le direzioni la rete di strade pubbliche che già cominciano a coprire l'Algeria, realizzando infine il grande pensiero di Napoleone, di impiegare come i romani l'ozio dell'esercito nella costruzione di colossali opere pubbliche»; e ancora, il deserto – «attraversato da un'ininterrotta fila di carovane di cammelli» – si trasforma, infine, nel regno dello scambio di merci preziose, resuscitando una tradizione di commercio «così antica come il mondo» e le cui rotte «già Erodoto descrisse»<sup>154</sup>. Reti di strade che si ramificano all'infinito, file ininterrotte di carovane, rotte commerciali che attraversano il mondo intero. Qui, come nel *Facundo* «l'immagine del trasporto è privilegiata»; come osserva Ramos, essa «condensa il progetto di sottomettere l'eterogeneità americana all'ordine del discorso, alla razionalità (non solo verbale) del mercato, del lavoro, del senso»<sup>155</sup>. L'ordine sociale e l'ordine del discorso procedono insieme, inconcepibile l'uno senza l'altro. È a questo punto che l'immaginazione si amplia superando i confini spaziali e temporali, per riportare la mente di Sarmiento alla sua terra:

---

<sup>152</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>153</sup> *Ibidem*.

<sup>154</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>155</sup> J. Ramos, *Saber del otro...*, cit., p. 551.

«Y de improviso con la abrupta petulancia de la imaginación para transportarse de un lugar a otro sin transición racional, acaso guiada sólo por la análoga fisonomía exterior del Sahara y de la Pampa, yo me encontré en América, de este lado de los Andes, donde usted y yo hemos nacido, en medio de quella planicies sin límites, en las cuales nace y se pone el sol, sin que una habitación humana se interponga entre el ojo del viajero y el límite lejano del horizonte [...] y eso que las fiebres endemica no diezman como en Africa la población; y eso que en su seno no encierra un áspid, como aquella indomable raza árabe que forcejea sin descanso por desasirse de la robusta garra que la tiene sujeta. Ni una religión brutal, ni un idioma rebelde, estorba allí la acción civilizadora»<sup>156</sup>.

Il riferimento alla lingua non è casuale, come non lo è la sua collocazione al fianco della religione. Ancora una volta il «caudillo de la prensa» sta affermando il potere civilizzatore del (*suo*) discorso<sup>157</sup>. Abbiamo accennato nel capitolo precedente a come Sarmiento critichi la tradizione linguistica spagnola, aulica e retorica, incapace di stare al passo con i tempi della democrazia e dell'accesso di massa al linguaggio pubblico<sup>158</sup>. Nell'ambiente antisociale della *pampa* deserta, una lingua già incapace di rinnovarsi si abbrutisce; si mescola ai suoni emessi dagli indios per diventare essa stessa «ribelle», privata di ogni possibilità di enunciare un ordine discorsivo. La lingua della *pampa* è la lingua del deserto argentino, che il *gaucho cantor*, come il beduino del Sahara, usa per pronunciare versi e canti.

L'appello è alle masse di poveri d'Irlanda, del Belgio e dell'Olanda, che sono giunti in Algeria «per ricevere dal governo la terra che andavano a cercare in Nord America»:

«¿Por qué la corriente del Atlántico, que desde Europa acarrea hacia el norte la población, no puede inclinarse hacia el sur de la América, y por qué no veremos usted y yo en nuestra lejana patria, surgir villas y ciudades del haz de la tierra, por una impulsión poderosa de la sociedad y del gobierno; y penetrar las poblaciones escalonándose para presentarse mutuo apoyo, desde el Plata a los Andes; o bien siguiendo la margen de los grandes ríos, llegar con la civilización y la industria hasta el borde de los incógnitos Saharas que bajo la zona tórrida esconde la América?»<sup>159</sup>.

---

<sup>156</sup> *Ibidem*.

<sup>157</sup> «Escribir, a partir de 1820, respondía a la necesidad de superar la catástrofe, el vacío de discurso, la anulación de estructurar, que las guerras habían causado. Escribir, en ese mundo, era dar forma al sueño modernizador; era “civilizar”: ordenar el sin-sentido de la “barbarie” americana». (J. Ramos, *Saber del otro...*, cit., p. 551).

<sup>158</sup> Rimandiamo al già citato articolo di Sarmiento, *Ejercicios populares de la lengua castellana*.

<sup>159</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 180.

Ci troviamo nel mondo progressivo del reale o in quello immaginario del sogno? L'incontro con il cadavere insanguinato di un colono – l'ennesimo assassinio degli arabi – interrompe bruscamente la narrazione e a riemergere, dirompente, è lo spazio della barbarie:

«¡He aquí, me dije, la realidad de las cosas! ¡Ahora puedo por lo meno estar seguro de que no sueño! ¡Hay sangre y crímenes! ¡he aquí lo único posible y hacedero!»<sup>160</sup>.

Non poteva concludersi in altro modo il viaggio orientalista in Algeria. Solo il viaggio nel cuore del progresso, gli Stati Uniti d'America, potrà riaprire il gioco dualistico tra due mondi e mostrare l'unico esito possibile. *Facundo* e le sue maschere lasciano aperte tutte le direzioni, dai deserti del Sahara alle praterie nordamericane narrate da Fenimore Cooper<sup>161</sup>.

### 2.3. *Il popolo di campagna e il padrone dell'estancia*

«Si no es la proximidad del salvaje lo que inquieta al hombre del campo, es el temor de un tigre que lo acheca, de una víbora que puede pisar. Esta inseguridad de la vida, que es habitual y permanente en las campañas, imprime, a mi parecer, en el carácter argentino, cierta resignación estoica para la muerte violenta, que hace de ella uno de los percances inseparables de la vida, una manera de morir como cualquiera otra, y puede, quizá, esplica en parte, la indiferencia con que dan y reciben la muerte, sin dejar en los que sobreviven, impresiones profundas y duraderas»<sup>162</sup>.

Nella rassegnazione e persino indifferenza nei confronti della morte troviamo espressa nella maniera più radicale la natura barbara del *gaucho*<sup>163</sup>.

---

<sup>160</sup> *Ibidem*.

<sup>161</sup> «En fin, mil otros accidentes que omito, prueban la verdad de que modificaciones análogas del suelo traen análogas costumbres, recursos y expedientes. No es otra la razón de hallar, en Fenimore Cooper, descripciones de usos y costumbres que parecen plagiadas de la pampa: así, hallamos en los hábitos pastoriles de la América, reproducidos hasta los trajes, el semblante grave y hospitalidad árabes» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., 40).

<sup>162</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 24.

<sup>163</sup> La rassegnazione alla morte è individuato da Feinmann come uno degli aspetti fondamentali su cui si costruisce la dicotomia tra civiltà e barbarie nel *Facundo*. Cfr. J. P. Feinmann, *Filosofía y nacion*, cit., p. 25.



La forma di vita nella *pampa* ricorda il modo con cui Thomas Hobbes descrive lo «stato di natura» come «stato di guerra»; uno stato che va ben al di là del momento di uno specifico combattimento, per manifestarsi «nella disposizione dichiarata verso questo tipo di situazione, in cui per tutto il tempo in cui sussiste non vi è assicurazione del contrario»<sup>164</sup>. Guerra è la condizione di «insicurezza» che richiama Sarmiento e poco importa, nell'economia del discorso, se tale condizione si ha nei confronti delle bestie, dei selvaggi o degli uomini. Quali sono, per Hobbes, gli inconvenienti della naturale condizione di guerra?

«Perciò, tutte le conseguenze di un tempo di guerra, in cui ciascuno è nemico di ciascuno, sono le stesse del tempo in cui gli uomini vivono senz'altra sicurezza che quella di cui la doterà la loro propria forza o la loro propria ingegnosità. In tali condizioni, non vi è posto per l'operosità ingegnosa, essendone incerto il frutto: e di conseguenza, non vi è né coltivazione della terra, né navigazione, né uso dei prodotti che si possono importare via mare, né costruzioni adeguate, né strumenti per spostare e rimuovere le cose che richiedono molta forza, né conoscenza della superficie terrestre, né misurazione del tempo, né arti, né lettere, né società; e, ciò che è peggio, vi è il continuo timore e pericolo di una morte violenta; e la vita dell'uomo è solitaria, misera, ostile, animalesca e breve»<sup>165</sup>.

Nella narrazione del *Facundo* troviamo, uno dopo l'altro, tutti gli elementi che per Hobbes caratterizzano la vita nello stato di natura. Non troviamo, però, le «passioni» che per il filosofo inglese spingono l'uomo alla fuoriuscita da tale condizione: «la paura della morte, il desiderio di quelle cose che sono necessarie a una vita piacevole e la speranza di ottenerle con la propria operosità»<sup>166</sup>. A differenza dell'uomo razionale hobbesiano, l'abitante della *pampa* di Sarmiento non può accedere alle leggi della natura che dovrebbero

---

<sup>164</sup> T. Hobbes, *Leviatano*, cit., pp. 100-101.

<sup>165</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>166</sup> *Ivi*, p. 103. Gianfranco Borrelli analizza «il nesso inscindibile tra calcolo degli interessi, processo d'autorizzazione e rappresentazione politica» che «in modo del tutto originale, Hobbes esplicita nel *Leviathan*: «l'interesse motiva l'uomo a realizzare la duplice obbligazione – di cui consiste il patto politico – che lo pone in rapporti condizionali con ciascun altro individuo e contemporaneamente con l'individuo sovrano: di fianco al freno naturale della paura, l'interesse innesca processi di rinuncia da parte di ciascun soggetto a parte dei propri diritti e spinge alla realizzazione di dinamiche di autodisciplina del corpo e dei comportamenti, in conformità a quelle norme conseguenti ai termini degli accordi presi tra cittadini e autorità politica attraverso la costituzione del contratto; in breve, la categoria di interesse agisce internamente agli sviluppi teorici che fanno assumere al processo di autorizzazione quella funzione relazionale finalizzata all'incontro tra disciplinamento sociale e obbedienza politica». (G. Borrelli, *Ragion di stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, il Mulino, Bologna, 1993, p. 243. Cfr. anche G. Borrelli, *Ratio Status e Leviathan: prudenza, saggezza e disciplina nella formazione della moderna categoria di sovranità*, in G. Borrelli (a cura di), *Thomas Hobbes. Le ragioni del moderno tra teologia e politica*, Morano Editore, Napoli, 1990, pp. 147-164.

indurlo a preservare la propria vita<sup>167</sup>: non ha alcuna istruzione e non ne avverte la necessità, non ha mezzi di sussistenza – un uomo «senza necessità» –, ma ciò non gli importa: «è felice in mezzo alla sua povertà e alle sue privazioni, che non sono tali perché egli non conobbe mai piaceri migliori, né innalzò più in alto i suoi desideri»<sup>168</sup>. Così, mentre le sue qualità fisiche sono molto sviluppate, le sue qualità morali «risentono dell'abitudine di trionfare sugli ostacoli e i poteri della natura». Il *gaucho* «è forte, presuntuoso, energico»<sup>169</sup>. Tutte le «piacevoli attrattive» della sua vita sono strettamente legate alla corporalità e a una relazione vitalistica con la natura che trova proprio nella rivoluzione d'indipendenza una grande opportunità, poiché il *gaucho* vi può esercitare la forza, le sue «disposizioni guerriere», «la sua antipatia per l'autorità», può occuparvi l'«eccesso di vitalità» che non può essere soddisfatto nell'operosità dell'uomo razionale<sup>170</sup>. Non a caso, quando Sarmiento ci parla della propensione alla guerra di Quiroga, ne fornisce alcune spiegazioni che si caratterizzano tutte per l'assenza di un calcolo dell'utilità della stessa; nel corso della narrazione, alternativamente, Quiroga fa la guerra «senza motivo alcuno, o per esercitare la sua forza, o per eccesso di vita, o perché non è responsabile della sua condotta»<sup>171</sup>.

Nelle *Cartas Quillotanas*, Alberdi risponderà polemicamente alla narrazione sarmientina, per sostenere che le campagne furono il baluardo dell'indipendenza e «il paesano, il *gaucho*, il suo primo soldato». I generali che Sarmiento annovera tra i tipi europei alla Napoleone, come San Martín e Lavalle, furono in realtà «ufficiali di *gauchos*, perché furono capi di cavalleria, che si componeva di contadini e non di calzolai e sarti»:

«De los campos es nacida la existencia nueva de esta América; de ellos salió el poder que echó a la España, refugiada al fin del coloniaje en las ciudades, y de ellos saldrá la autoridad americana, que remplace la suya, porque ellos son la

---

<sup>167</sup> «Una LEGGE DI NATURA è un precetto o una regola generale scoperta dalla ragione, che proibisce ad un uomo di fare ciò che distruggerebbe la sua vita o che gli toglierebbe i mezzi per conservarla, e di non fare ciò che egli considera meglio per conservarla» (*Ivi*, p. 105).

<sup>168</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 34.

<sup>169</sup> *Ibidem*.

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 66. Scrive Sarmiento: «Sustraese a la autoridad del Rey era agradable, por cuanto era sustraerse a la autoridad. La campaña pastora no podía mirar la cuestión bajo otro aspecto. Libertad, responsabilidad del poder, todas las cuestiones que la revolución se proponía resolver eran extrañas a su manera de vivir, a sus necesidades. Pero la revolución le era útil en este sentido: que iba a dar objeto y ocupación a este exceso de vida que hemos indicado, y que iba a añadir un nuevo centro de reunión, mayor que el tan circunscrito a que acudían diariamente los varones en toda la extensión de las campañas. Aquellas constituciones espartanas; aquellas fuerzas físicas ten desenvueltas; aquellas disposiciones guerreras que se malbarataban en puñaladas y tajos etre unos y otros; aquella desocupación romana, a que sólo faltaba un Campo de Marte para ponerse en ejercicio activo; aquella antipatía a la autoridad, con quien vivían en continua lucha, todo encontraba al fin, camino por donde abrirse paso y salir a la luz, ostentarse y desenvolverse» (*Ibidem*).

<sup>171</sup> J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., p. 231.

América del Sud que se define: “un desierto por regla, poblado por excepción”»<sup>172</sup>.

«Non si accusino le campagne dell’anarchia. Essa è figlia della rivoluzione, che ha diviso campagne e città»<sup>173</sup>. Con questa conclusione – ricordiamo che la polemica inizia con la caduta di Rosas e l’apertura della lunga stagione di conflitti per la gestione del potere nel Paese – Alberdi rifiuta radicalmente l’interpretazione sarmientina dell’origine della rivoluzione d’indipendenza, così come quella visione dell’influsso deterministico dell’ambiente sulla formazione dei caratteri, radicata in uno dei molteplici piani discorsivi del Facundo. Ritorneremo in seguito sulla polemica, ma ci interessa sottolineare fin d’ora che il dualismo città-campagna non emerge con le stesse caratteristiche del Facundo nemmeno in alcune delle più celebri narrazioni degli esploratori europei. Se nell’amore per la libertà e nella fiera indipendenza del *gaucho*, Francis Bond Head sembra cogliere il tratto del «buon selvaggio»<sup>174</sup>, Charles Darwin, che visiterà le campagne di Buenos Aires durante le spedizioni nel «deserto» comandate da Rosas nel 1833-34, trova nell’abitante della campagna un grado di superiorità rispetto a quello della città:

«I *gauchos*, o contadini, sono molto superiori agli abitanti che risiedono nelle città. Il *gaucho* è invariabilmente più cortese, più educato e ospitale; non ho mai incontrato un caso di villania o di inospitalità. Egli è modesto, rispettoso di se stesso e del paese, ma nello stesso tempo impetuoso e ardito [...] Il carattere delle classi più agiate e istruite, che risiedono nelle città, partecipa forse in minor grado delle buone qualità del *gaucho*, ma temo che sia macchiato da molti vizi dai quali questi è immune. La sensualità, la derisione di ogni religione e la più grande corruzione sono tutt’altro che rare. Quasi ogni pubblico ufficiale può venire corrotto [...] Con questa assoluta mancanza di principi in molti degli uomini con funzioni direttive, con il paese pieno di turbolenti ufficiali mal pagati, il popolo spera tuttavia che possa venire una forma democratica di governo!»<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup> J. B. Alberdi, *Tercera carta quilllotana*, cit., p. 109.

<sup>173</sup> *Ibidem*.

<sup>174</sup> La citazione di apertura del terzo capitolo del Facundo è tratta, per l’appunto, da Bond Head che Sarmiento cita in francese: «Le Gaucho vit de privationes, mais son luxe est la liberté. Fier d’une in dépendance sans bornes, ses sentiments, sauvages comme sa vie, sont pourtant nobles e bons». Cfr. anche A. Prieto, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina*, cit., p. 46.

<sup>175</sup> C. Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo* (1839, 1845), Einaudi, Torino, 2004, pp. 146-147. Cfr. anche A. Prieto, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina*, cit., pp. 87-90. Si precisa che delle opere di Darwin troviamo traccia solo negli scritti di Sarmiento successivi alla metà del secolo e non sappiamo se fosse a conoscenza del resoconto del viaggio in America latina all’epoca di Facundo. La presenza di Darwin è invece riscontrabile in molti passaggi di *Conflictos y armonías de las razas en America* (cit.). Nel 1881, Sarmiento formulerà il suo elogio a Darwin in una conferenza organizzata dal

Alberdi sembra condividere tale giudizio – ripreso dai *Viaggi nell'America Meridionale* di Felix de Azara<sup>176</sup>, che esplora il territorio argentino a cavallo tra il Settecento e l'Ottocento – nota come un altro vizio della narrazione sarmientina sia quello di aver invertito il *gaucho* con l'indio. Se per Fenimore Cooper «la barbarie indigena in Nord America era quella dei selvaggi, non quella dei creoli o inglesi nati in America»<sup>177</sup>, Sarmiento utilizza l'analogia per definire barbaro l'abitante argentino di razza spagnola, confondendo in questo modo «l'abito della civiltà con la civiltà stessa»<sup>178</sup>. Tuttavia nel *gaucho* Sarmiento non sembra individuare solo il *creolo*, ma piuttosto un amalgama di tre razze: se «nelle campagne di Córdoba e San Luis predomina la razza spagnola pura ed è comune incontrare nei campi, pascolando pecore, fanciulle così bianche, rosate e belle come vorrebbero esserlo quelle eleganti di una città», a Santiago del Estero «il grosso della popolazione contadina parla ancora la *quechua*, che rivela la sua origine indigena». E ancora, a Corrientes «i contadini usano un dialetto spagnolo molto grazioso», mentre «nelle campagne di Buenos Aires si riconosce ancora il soldato andaluso». Inoltre, la «razza negra, già quasi estinta – eccetto a Buenos Aires – ha lasciato i suoi *zambos* e *mulatos*»<sup>179</sup>:

«De la fusión de estas tres familias ha resultado un todo homogéneo, que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial, cuando la educación y las exigencias de una posición social no vienen a ponerle espuela y sacarla de su paso habitual. Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado, la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad, y se maestra incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto surgió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido. Per no e ha mostrado mejor dotada de acción la raza española, cuando e ha visto en los desiertos americanos abandonada a sus propios instintos»<sup>180</sup>.

---

Círculo Médico di Buenos Aires.

<sup>176</sup> F. de Azara, *Viaggi nell'America meridionale* (1781-1801), 2 voll., Tipografia Sonzogno & C., Milano, 1817. Scrive Alberdi: «Los argentinos no habían salido de la dominación de España cuando Azara calificaba sus tendencias de este modo: "Es en las ciudades donde reina aquel aborrecimiento que los criollos, o españoles nacidos en América, profesan a todo europeo y a su metrópoli principlamente. Los españoles campestres me parecen más sencillos y dóciles que los ciudadanos y que no alimentan aquel odio terrible contra la Europa". Estas apreciaciones tienen por prueba la historia argentina de los últimos cincuenta años» (J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 170).

<sup>177</sup> *Ivi*, p. 148.

<sup>178</sup> *Ivi*, p. 170.

<sup>179</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 27-28.

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 28.

Per Sarmiento, dunque, la barbarie *gaucha* si è formata a contatto con l'indio selvaggio. Se nell'America del Nord il pioniere bianco trionfa sull'indio e, annullandolo, espande la civiltà al di là della frontiera, allo sguardo distante di un Sarmiento esule in Cile, nella *pampa* argentina sembra realizzarsi il destino esattamente speculare: l'indio avanza al di qua della frontiera e rende vani i già esili sforzi di produzione della campagna. Nel *Facundo* Sarmiento non tratta per esteso l'argomento, ma ci dice qualcosa quando commenta quella che avrebbe dovuto essere la «poderosa spedizione» nel «deserto» indigeno comandata da Rosas nel 1833-34<sup>181</sup>. Rosas – «distante dall'occuparsi di imprese che propendessero al benessere della Repubblica» si limita a far marciare lentamente le truppe verso il Río Colorado e a far prigioniero qualche «tonto indio», per lasciare nei fatti «la frontiera indifesa come lo era prima e come si conserva fino a oggi»<sup>182</sup>. Alla fine di una lunga nota dedicata a tale spedizione, Sarmiento afferma:

«Per un sistema de política inexplicable, Rosas prohíbe, a los gobiernos de la frontera, emprende expedición alguna contra los indios, dejando que invadan periódicamente el país y asolen más de doscientas leguas de fronteras. Eso es lo que Rosas no hizo, como debió hacerlo, en la tan decantada expedición al sur, cuyos resultados fueron efímeros, dejando subsistente el mal, que ha tomado, después, mayor agravación que antes»<sup>183</sup>.

Ci allontaneremmo troppo dal tema preso in esame se affrontassimo la lunga e dolorosa vicenda che portò nel 1880 a dichiarare la fine della guerra con gli indios e la conquista dell'intero territorio argentino. Ci basta dire che il tema della sicurezza della frontiera e del suo costante ampliamento era ben presente dall'origine della vita repubblicana, spesso strettamente intrecciata ai conflitti armati che si susseguono tra le Province fin dalla proclamazione dell'Indipendenza. Le stesse tribù indigene si dividono in fronti avversi per il controllo della terra, finché, con l'arrivo negli anni venti di numerosi gruppi di indios cileni nelle terre dei *Pampas* e *Tehuelches*, la situazione diviene esplosiva. Nel gioco delle nuove alleanze tra gli indios, si moltiplicano i furti di bestiame sulla linea di frontiera e il governo di Buenos Aires risponde con le spedizioni nel Tandil e a Bahía Blanca, dove si innalza una fortezza per mettere in sicurezza la regione.

---

<sup>181</sup> Per una narrazione della spedizione rosista nei territori indigeni tra il 1833 e il 1834 cfr. A. Saldías, *Historia de la confederación argentina*, cit., vol. I, pp. 275-301 e E. H. Celesia, *Rosas. Aportes para su historia*, vol. I, Goncourt, Buenos Aires, 1969, pp. 277-333. Cfr. anche la corrispondenza di Rosas e, in particolare le lettere scritte dal Colorado a Vicente González e a Pedro Ramos rispettivamente in luglio e il 2 settembre del 1833, pubblicate in: M. Ternavasio (a cura di), *Correspondencia de Juan Manuel de Rosas*, Eudeba, Buenos Aires, 2005.

<sup>182</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 187-188.

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 189n.

Lo scoppio della guerra con il Brasile – e il tentativo di quest’ultimo di invadere Buenos Aires dal sud, sfruttando a proprio vantaggio il risentimento delle tribù indigene colpite – convince il governo di Las Heras a organizzare missioni di pace per scendere a patti con i *Pampas* e i *Tehuelches*. Una di queste è assegnata a Rosas che, a partire da questo momento, inaugura la politica atta alla costruzione di alleanze con alcuni importanti *caciques* indios, che caratterizzerà tutta la sua futura strategia di ampliamento della frontiera. In cambio della cessione delle terre, offrirà agli indios «amici» la possibilità di continuare a risiedervi anche successivamente al loro passaggio nelle mani del governo, purché in presenza di un *estanciero* disposto a prenderli sotto la sua protezione<sup>184</sup>; l’accordo prevede inoltre la possibilità di commerciare i loro prodotti all’interno della frontiera, la loro difesa da parte del governo in caso di ostilità nei loro confronti e, soprattutto, la concessione di quote di bestiame per garantire la loro sussistenza<sup>185</sup>. Attraverso le riserve di carne, Rosas instaura un sistema di controllo della frontiera che si rivelerà cruciale per il consolidamento del suo regime. Nel momento stesso in cui le loro terre vengono cedute in proprietà a coloni e soldati, gli indios «amici» ricevono, insieme alle riserve di bestiame<sup>186</sup>, le armi con cui difendere la frontiera dalle incursioni delle tribù ostili e per combattere a sostegno del governo. Rosas, «con l’appoggio degli *estancieros*, dei *gauchos* e soprattutto dei suoi amici indios, configurò una forza che agendo come una vera guerra di guerriglia minò il potere di Lavalle nella

---

<sup>184</sup> Scrive a questo proposito Alvaro Yunque: «Los indios fueron apaciguados por su oratoria insinuante y sus incontables promesas. Volvió Rosas a salir hacia el sud, formando parte de la “Comisión Pacificadora del Indio del sud”, diciembre de 1825. Integranse sa comisión él, Lavalle y el ingeniero Senillosa. Se plantearon nuevos fortines y se llegó a un entendimiento con los indios: promesas de comercio libre y que ellos, a su vez, se opondrían a las invasiones maloneras llegadas de los Andes. Grandes fiestas en “Los Cerrillos” conmemorando esta paz. Otra vez efímera» (A. Yunque, *Califucurá. La conquista de las pampas* (1956), Ediciones Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2008).

<sup>185</sup> Per una ricostruzione della relazione con gli indios per tutto il periodo del governo di Rosas, cfr. I. Bernal, *Rosas y Los indios*, Ediciones Búsqueda de Ayllú, Concepción del Uruguay, 1997.

<sup>186</sup> Cfr. S. Ratto, *¿Finanzas públicas o negocios privados? El sistema de racionamiento del negocio pacífico de indios en la época de Rosas*, in N. Goldman, R. Salvatore, *Caudillismos rioplatenses*, cit., pp. 241-265. Afferma l’autrice: «La implementación de negocio pacífico significó, en principio, la desvinculación de los pobladores de la campaña en el sostenimiento de la frontera, tarea que habían cumplido intermitentemente hasta ese momento. Pero, por otra parte, este sistema les abrió nuevas posibilidades de lucro a través de su ingreso como proveedores tanto del ganado como de oro tipo de artículos [...] Junto a mecanismos clásicos del caudillismo como el favoritismo hacia personajes cercanos al régimen, las confiscaciones a enemigos políticos y las ventas forzadas, se advierte en los momentos de dificultades financieras de la provincia, un esfuerzo por garantizar la eficiencia en los gastos del Estado a través de un estricto control de precios [...] El abasto de ganado yeguarizo, por otra parte, fue sostenido en un primer momento por las confiscaciones de los unitarios, y más tarde, agotada esta vía, fue considerado un “servicio al Estado” al que debieron contribuir tanto pequeños como grandes productores» (*Ivi*, pp. 264-265).

provincia di Buenos Aires fino alla sua sconfitta finale sul ponte di Márquez»<sup>187</sup>.

Dopo la spedizione del '33 e '34 – di cui abbiamo riportato precedentemente il giudizio di Sarmiento – e fino al 1852, la relazione tra la *pampa* indigena e il territorio argentino sarà caratterizzata da piccole scaramucce e da furti di bestiame che mai cesseranno. Ma si tratta, sostanzialmente, di una relazione pacifica; a garantirla vi è un *caciqu*, che guiderà i *pampas* – o *huilices*, uomini del sud – fino alla sua morte, che avverrà proprio nel 1879, a siglare «la conquista del deserto»: Calfucurá che, come Rosas, sa essere all'occorrenza «un feroce guerriero e un abile diplomatico»<sup>188</sup>. Nello scendere ai patti con gli indios, l'*estanciero* Rosas si guarda bene dal legalizzare i diritti degli indios «amici» sulle terre che occupano e ciò favorirà le spoliazioni successive. Ciò nonostante – e seppur al suo ritorno a Buenos Aires nel 1834 sarà accolto come l'Eroe del deserto – riuscirà a guadagnarsi presso gli indios l'immagine di un padre protettore, specie quando, anni dopo, si aprirà una nuova fase in cui l'applicazione della scienza militare diventerà fondamentale. Le testimonianze dei generali che hanno condotto le spedizioni nel corso degli anni Settanta, fino al trionfo di Roca, saranno concordi sulla necessità di abbandonare un sistema di guerra difensiva fatta su linee di fortificazioni, per disporre invece di un piano generale di operazioni offensive: lo sterminio dei selvaggi non è più rimandabile<sup>189</sup>. Nel frattempo, con la sua «campagna nel deserto», Rosas realizza «il suo più grande negozio» e consolida il suo potere politico e finanziario<sup>190</sup>. È questo il giudizio di Charles Darwin, che l'11 agosto 1833 lo intervista nel suo accampamento nel Colorado. Darwin descrive Rosas come «un uomo dal carattere straordinario, che ha un'influenza predominante nel paese e sembra voglia impiegarla per la sua prosperità e per il suo progresso», salvo poi riformare questo giudizio in una nota alla seconda edizione del libro in cui sostiene che la «profezia si è dimostrata

---

<sup>187</sup> I. Bernal, *Rosas y Los indios*, cit., p. 37.

<sup>188</sup> «Demuestra desde el primer día que es tan osado guerrero como astuto diplomático. Se instala definitivamente en el centro de las pampas. Se fortalece. Es temido y admirado por los suyos y por sus enemigos. Su lanza y los poderes sobrenaturales que lo protegen, según las leyendas, se imponen a infieles y cristianos. Calfucurá será en la epopeya de la pampas el nombre indio de más sonoro eco. Será el símbolo del valdor, la audacia, la fuerza y la astucia de su raza.. Hasta 1852, hasta Caseros, Rosas, el señor de Buenos Aires, y Calfucurá. El señor de las pampas, se respetan mutuamente. Entre ellos la paz [...] Después de 1852, por veinte años, Calfucurá mantendrá en jaque a los ejércitos de la Provincia primero y después a los de la Nación. Urquiza, Bartolomé Mitre y Sarmiento, en su condición de Presidentes, deberán oír la palabra imperativa del jefe indio. Calfucurá adquiere talla, no es ya un cacique» (A. Yunque, *Calfucurá*, cit., pp. 301-302).

<sup>189</sup> Cfr. A. Barros, *La guerra contro los indios* (1875), in Id., *Indios, fronteras y seguridad interior*, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1975 e J. C. Walther, *La conquista del desierto. Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en La Pampa y Patagonia contra los indios (años 1527-1885)*, Eudeba, Buenos Aires, 1970.

<sup>190</sup> A. Yunque, *Calfucurá. La conquista de las pampas*, cit., p. 241.

completamente e miserevolmente errata»<sup>191</sup>. Ciò che ci interessa è che dall'opinione di Darwin emerge un nesso fondamentale tra il Rosas amministratore di *estancias* e il Rosas che comanda le «spedizioni nel deserto»:

«Si dice che possenga trecento chilometri quadrati di terreno e circa trecentomila capi di bestiame. I suoi poderi sono amministrati in modo ammirevole e producono molto più grano degli altri. Dapprincipio si meritò fama con le leggi fatte per le sue *estancias* e per aver organizzato parecchie centinaia di uomini in modo da poter resistere con successo agli attacchi degli indiani»<sup>192</sup>.

Darwin prosegue indicando «i modi rigidi con i quali impose le sue leggi» e la qualità di «perfetto cavallerizzo», per concludere:

«Con questi mezzi e per essersi conformato al modo di vestire ed alle abitudini dei *gauchos*, il generale Rosas ha ottenuto un'illimitata popolarità nel paese e di conseguenza un potere dispotico»<sup>193</sup>.

Tra i piani discorsivi su cui Sarmiento intreccia la narrazione del *Facundo* per spiegare l'origine del governo dispotico che rende barbaro l'intero territorio argentino, ne troviamo uno che, uscendo dal determinismo ambientale da cui siamo partiti, punta il dito proprio sul sistema economico e sociale della grande *estancia* di allevamento bovino. Lo fa in due diverse direzioni: da un lato mostrando la differenza tra una società agricola e una società che si fonda sull'allevamento di bestiame; dall'altro, notando come Rosas amministrò il potere politico nello stesso modo in cui amministra le sue proprietà, trasformando l'intera provincia in una grande *estancia*.

Sarmiento riprende la distinzione classica tra allevamento e agricoltura per dirci che, se nella campagna agricola – estremamente ridotta in Argentina – la varietà degli strumenti necessari a lavorare la terra, e «le diverse arti che l'agricoltura chiama in suo aiuto, stabiliscono relazioni necessarie tra gli abitanti della valle e rendono indispensabile un rudimento di cittadella che gli serva da centro», nella campagna dedita all'allevamento un centro cittadino dove riunirsi non è necessario. La produzione si organizza nella forma di grandi *estancias* che, «distribuite a distanza di quattro leghe l'una dall'altra coprono la superficie di una provincia»<sup>194</sup>, creando un modello di società del tutto distinto:

---

<sup>191</sup> C. Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, cit., p. 68.

<sup>192</sup> *Ivi*, pp. 68-69.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 69.

<sup>194</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 57.



«Los límites de la propiedad no están marcados; los ganaderos, cuanto más numerosos son, menos brazos ocupan; la mujer se encarga de todas las faenas domésticas y fabriles; el hombre queda disocupado, sin goces, sin ideas, sin atenciones forzosas; el hogar doméstico le fastidia, lo expele, digámoslo así. Hay necesidad, pues, de una sociedad ficticia para remediar esta desasociación normal [...] En esta vida sin emociones, el juego sacude los espíritus enervados, el licor enciende las imaginaciones adormecidas. Esta asociación accidental de todos los días viene, por su repetición, a formar una sociedad más estrecha que la de donde partió cada individuo, y en esta asamblea sin objeto público, sin interés social, empiezan a echarse los rudimentos de las reputaciones que más tarde, y andando los años, van a aparecer en la escena política. Ved cómo:

El gaucho estima, sobre todas las cosas, las fuerzas físicas, la destreza en el manejo del caballo, y, además, el valor. Esta reunión, este club diario, es un verdadero circo olímpico, en que se ensayan y comprueban los quitales del mérito de cada uno»<sup>195</sup>.

Ecco come acquisiscono popolarità i *caudillos*, distinguendosi per il «valore» delle proprie imprese, in guerra, nel furto, nel gioco, nella vita della *pulpería*<sup>196</sup>. In questo modo Facundo Quiroga e Juan Manuel de Rosas possono instaurare il loro regime del terrore, anche se con una cruciale differenza, che abbiamo evidenziato all'inizio del capitolo. Contrariamente al primo, Rosas è «uno spirito freddo e calcolatore» che esercita il potere per il suo vantaggio materiale, senza distinguere tra ciò che è pubblico e ciò che è privato. Dove ha appreso, si chiede Sarmiento, «il piano di innovazioni che introduce nel suo governo in disprezzo del senso comune, della tradizione, della coscienza e dell'antica pratica dei popoli civili?»

---

<sup>195</sup> *Ivi*, p. 58. Non è molto diversa dalla descrizione che dell'abitante della *pampa* fa Darwin che, subito dopo aver affermato le migliori qualità del contadino rispetto all'abitante della città, aggiunge: «Si commettono però molti furti e vi sono molti omicidi e l'abitudine di portare il coltello è la causa principale di questi ultimi. È doloroso sentire quante vite umane siano sacrificate per futili litigi [...] I furti sono una conseguenza del gioco, del molto bere e dell'estrema indolenza [...] L'abbondanza di cavalli e la profusione di cibo sono la rovina di ogni industria. Vi è inoltre un gran numero di giorni festivi e infine non si può cominciare nulla se non quando la luna è crescente, così che la metà del mese è perduta per questi due motivi» (C. Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, cit., p. 146).

<sup>196</sup> «Matar es una desgracia, a menos que el hecho se repita tantas veces, que inspire horror el contacto con el asesino. El estanciero don Juan Manuel Rosas, antes de ser un hombre público, había hecho de su residencia, una especie de asilo para los omicidas, sin que jamás consintiese en su servicio, a los ladrones; preferencias que se explicarían fácilmente por su carácter de gaucho propietario, si su conducta posterior no hubiese revelado afinidades que han llenado de espanto al mundo» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 59).

«En la Estancia de ganados en que ha pasado toda su vida, y en la Inquisición, en cuya tradición ha sido educado. Las fiestas de las parroquias son una imitación de la hierra del ganado, a que acuden todos los vecinos; la cinta colorada que clava a cada hombre, mujer o niño, es la marca con que el propietario reconoce su ganado; el deguello, a cuchillo, erigido en medio de ejecución pública, viene de la costumbre de degollar las reses que tiene todo hombre en la campaña; la prisión sucesiva de centenares de ciudadanos, sin motivo conocido y por años enteros, es el rodeo con que se dociliza el ganado, encerrándolo diariamente en el corral; los azotes por las calles, la Mazorca, las mattanza ordenadas, son otros tantos medios de domar a la ciudad, dejarla al fin, como el ganado más manso y ordenado que se conoce»<sup>197</sup>.

Non sappiamo se Sarmiento conoscesse le *Instrucciones para la administración de estancias* che Rosas scrive negli anni venti, elencando gli obblighi a cui devono sottostare i lavoratori impiegati nelle sue proprietà. La vigilanza dei terreni dalle persone non autorizzate a risiedervi – i *vagos*, per l'appunto – è la prima regola ferrea che i dipendenti – che devono essere tutti muniti della sua personale autorizzazione – devono adempiere:

«No debe consentirse que se pueble nadie absolutamente, a no ser alguno que yo en persona lo lleve y lo pueble. Deben celar los capataces sobre esto, y el ayutante debe en cada recorrida verlo por sus propios ojos, a ver si esto se ha cumplido o no [...] En los terrenos no debe haber ningún nutriero ni debe parar nadie con pulpería ni con nada, a no ser que vaja con licencia mía de carta sellada. [Las siembras] de ningún modo se harán sin mi consentimiento y orden [...] deben los capataces, después de largado el trabajo, dar vuelta por todo el recedo del monte, casa, corral, etc., a ver si se ha hecho lo que se ha mandado y a ver si hay algo fuera de su lugar, o si hay algo que corregir y que arreglar»<sup>198</sup>.

Segue poi un lungo elenco di prescrizioni rivolte a vigilare e ammansire le bestie, in cui troviamo più di una traccia nel passo appena citato del *Facundo*.

Come osserva Gelman, la facilità di appropriarsi, quasi senza necessità di lavoro, dell'abbondante quantità di bestiame presente nel territorio bonarense, è sfruttata da un gruppo di famiglie vicine al potere politico

---

<sup>197</sup> *Ivi*, p. 211.

<sup>198</sup> J. M de Rosas, *Instrucciones para la administración de estancias*, Editorial Quadrata, Buenos Aires, 2003, pp. 40-42. Nel seguente passaggio emerge come Rosas utilizzasse un sistema di controlli incrociati, dei *capataz* sugli aiutanti e dei primi sui *peones*: «Todas las noches debe un peón una noche y otras otro, recorrer la quinta y dar dos vueltas, una pro dentro y otra por fuera [...] La vuelta debe darse, unas noches más tarde y otras más temprano. Y dos veces al mese se dará a la media noche, que es la hora mejor de hallar los bichos malos. El capataz debe de cuando en cuando espigar al que da la vuelta» (*Ivi*, p. 42).

cittadino, che si convertono in questo modo in «potenti latifondisti di bestiami». *Estancieros* che «stabiliscono relazioni sociali coattive e al tempo stesso paternalistiche, per sottomettere il *gaucho* alla disciplina del lavoro in *estancia*» e dar vita a una «società bipolare» dove i primi sono soggetti all'autorità, la minaccia e la protezione dei secondi<sup>199</sup>. Si esplicita, in questo modo, il ruolo disciplinante della *papeleta*, contenente la formalizzazione del rapporto di lavoro, che tutti gli abitanti della campagna sono obbligati a portare con sé, pena l'arresto o l'impiego coattivo nell'esercito.

L'associazione della figura pubblica di Rosas con la sua originaria matrice rurale – che come abbiamo visto non sfugge all'attento osservatore Darwin – sarà invocata tanto dai suoi sostenitori, che se ne serviranno per costruire una particolare immagine di repubblicanesimo agrario di ispirazione jeffersoniana<sup>200</sup>, quanto dai suoi avversari, come Sarmiento, che ne trarrà l'immagine «dell'*estanciero* che modella il suo governo su di un sapere acquisito nei lavori dei campi»<sup>201</sup>. Come suggerisce Jeorge Myers, nell'immagine della grande *estancia* che si fa Paese si concentra il vizio fondamentale che Sarmiento imputa al governo di Rosas: «la dissoluzione totale della sfera pubblica nel mondo del privato e dunque la deroga a qualsiasi esercizio repubblicano possibile»<sup>202</sup>.

Ma nell'insieme di coazione e paternalismo che regola la vita all'interno della *estancia* troviamo anche l'origine della peculiare relazione che Rosas costruisce con le masse popolari, che i suoi oppositori liberali fanno fatica a comprendere, mobilitando in loro aiuto l'ormai ricco archivio orientalista sull'influsso dell'ambiente. Abbiamo visto come gli indios amici, pur spossati dalle loro terre, conservino l'immagine di Rosas come di un nobile protettore<sup>203</sup>. Ma Rosas cercherà di costruire la stessa modalità di relazione paternalistica anche con gli afroargentini, una presenza ancora numerosa nella Buenos Aires da lui governata. In un passaggio del *Facundo*, Sarmiento accenna a quest'aspetto, mostrando come Rosas ricerchi il loro appoggio per sfruttare le loro attitudine guerriera a servizio del suo dispotismo:

«Los africanos son conocidos por todos los viajeros como una raza guerrera, llena de imaginación y de fuego, y aunque feroces cuando están exitados, dóciles, fieles y adito al amo o al que los ocupa [...] Rosas se formó una

---

<sup>199</sup> J. Gelman, *Un gigante con pies de barro. Rosas y los pobladores de la campaña*, in N. Goldman, R. Salvatore, *Caudillismos rioplatenses*, cit., pp. 223-240, cit., pp. 223

<sup>200</sup> J. Myers, *Estudio preliminar*, in *Orden y virtud. El discurso republicano en el regime rosista*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1995, pp. 58-72.

<sup>201</sup> *Ivi*, p. 46.

<sup>202</sup> *Ibidem*.

<sup>203</sup> Cfr. I. Bernal, *Rosas y Los indios*, cit., p. 102.

opinión pública, un pueblo adicto en la población negra de Buenos Aires, y confió a su hija doña Manuelita, esta parte de su gobierno. La influencia de la negras para con ella, su favor para con el Gobierno han sido siempre sin límites [...] Los negros, ganados así para el Gobierno, ponían en manos de Rosas, un celoso espionaje en el seno de cada familia, por los sirvientes y esclavos, proporcionándole, además, exceletes e incorruptibles soldados de otros idioma y de una raza salvaje»<sup>204</sup>.

La conclusione di Sarmiento è piuttosto esplicita: «fortunatamente, le continue guerre hanno già sterminato la parte mascolina di questa popolazione, che trovava la sua patria e la sua maniera di governare nel padrone che serviva»<sup>205</sup>. Selvaggi quanto gli indios, i negri meritano lo stesso trattamento, lo *sterminio*. Va sottolineato come in un altro passaggio dello stesso *Facundo*, Sarmiento celebra le lodi di Lorenzo Barcala<sup>206</sup>, «il colonnello negro che si era acculturato così gloriosamente in Brasile e che passeggiava a braccetto con i capi dell'esercito». Pur essendo negro, per il fatto di combattere dalla parte della «civiltà», Barcala non solo raggiunge giustamente gli alti gradi dell'esercito, ma viene assoldato a esempio per «mostrare agli artigiani il buon cammino», per rendere popolare a Córdoba il significato di una rivoluzione «che non distingueva né il colore, né la classe nel decorare il merito». Nonostante la sua origine negra, Barcala – conclude Sarmiento – portò il compito che gli era stato assegnato «ben oltre ciò che si credeva ci si dovesse aspettare»<sup>207</sup>. Il dispotismo rosista cambia radicalmente le cose e condanna alla barbarie i suoi sostenitori. Se i maschi negri sono stati sterminati, restano però le donne, selvagge quanto gli uomini, per lo meno nel fantasioso aneddoto che Sarmiento ci racconta: «Quando Lavalle si avvicina a Buenos Aires, il Forte e i Luoghi Santi erano pieni, in mancanza di uomini, di negre entusiaste vestite da uomini per ingrossare le forze»<sup>208</sup>. Le donne si sostituiscono agli uomini morti per celebrare il regime e la loro relazione con la figlia di Rosas sarà uno degli aspetti che più farà orrore alla storiografia positivista di fine secolo<sup>209</sup>, ma ancora una volta emerge il denaro come mediazione del rapporto<sup>210</sup>.

---

<sup>204</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 217-218.

<sup>205</sup> *Ivi.*, p. 218.

<sup>206</sup> Cfr. J. L. Lanuza, *Morenada. Una historia de la raza africana en el Río de la Plata*, Editorial Shapire, Buenos Aires, 1967, pp. 89-94.

<sup>207</sup> *Ivi.*, p. 143.

<sup>208</sup> *Ibidem.*

<sup>209</sup> Cfr. l'ottimo studio di A. Solomianski, *Identidades secretas: la negritud argentina*, Beatriz Viterbo editora, Rosario, 2003, in part. pp. 98-136.

<sup>210</sup> «Como se comprenderá fácilmente, esta adhesión no fue en todas las mujeres tan platónica y oficiosa. El dinero corría en abundancia bajo la forma de generosas propinas y de premios, algunas veces exuberantes. La sirvienta "que delataba a sus patronos obtenía la libertad si era esclava, crecidas recompensas, si libre". No sólo las sirvientas, "sino las mujeres de condición mejor, eran llamadas por

In effetti, durante il governo di Juan Manuel de Rosas molti afroargentini – classificati come *pardos* e *morenos* – salgono nei ranghi dell'esercito, diventando ufficiali, capitani e persino maggiori anche se i più alti gradi militari continuano a essere loro preclusi<sup>211</sup>. Al tempo stesso, è questo il periodo di fioritura delle *naciones*, associazioni etniche africane di cui si trovano le prime tracce già in epoca coloniale, nella seconda metà del Settecento. Rosas e la figlia Rosita forniranno a essi la loro protezione, favorendo la pubblica celebrazione delle loro festività e la pubblicazione di giornali e riviste all'interno della comunità. In assenza degli uomini impiegati nell'esercito, le donne afroargentine si distingueranno tanto nelle attività di mutuo soccorso quanto in quelle culturali e all'autonomia conquistata non vorranno rinunciare quando i pochi maschi sopravvissuti alla guerra faranno ritorno nelle proprie case<sup>212</sup>.

L'epoca di Rosas si caratterizza dunque per la comparsa delle masse popolari all'interno dello spazio pubblico. Si dà la voce al popolo perché esso possa esprimere l'adesione al regime – l'operazione speculare a quella che Sarmiento attua nel *Facundo*. Ciò risulta evidente nelle numerose canzoni scritte in quegli anni nel dialetto parlato dagli afroargentini, ma alla stessa modalità di relazione risponde anche il *Diccionario de la lengua pampa che Rosas* scrive di suo pugno a partire, probabilmente, da una serie di conferenze a cui partecipa nel Tandil tra il 1825 e 1826<sup>213</sup>.

È esattamente la relazione tra il potere dispotico di Rosas e le masse a inquietare l'opposizione politica. Nel *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Alberdi afferma che «Rosas, considerato filosoficamente, non è un Despota che dorme sulle baionette mercenarie. È un rappresentante che riposa sulla buona fede, sul cuore del popolo» e precisa che con «popolo non s'intende qui la classe pensatrice, la classe proprietaria solamente, ma anche l'universalità, la maggioranza, la moltitudine, la plebe»<sup>214</sup>. In un testo che scriverà qualche anno più tardi, quando ormai l'opposizione liberale al governo di Rosas si è consolidata, riferendosi alla *Generación del '37* di cui fu egli stesso membro osserva:

---

el cebo de crecidas ganancias" [...] Las beatas de aquel tiempo decían que las imágenes de los santos no se compraban en las santerías, sino que se cambiaban por dinero» (J. M. Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo*, cit., p. 452).

<sup>211</sup> G. Red Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires*, cit., pp. 160-161.

<sup>212</sup> «La nación Mayombé, por ejemplo, perdió virtualmente a todos sus varones en 1840, que ingresaron en el ejército de Rosas, dejando a un solo hombre y a todas las mujeres para hacerse cargo de la casa de la nación. Cuando en 1852 regresaron los hombres, intentaron vender el edificio, que había sido muy mejorado por las mujeres en ese lapso. Las mujeres se negaron a permitirles venderlo, y prefirieron ir al tribunal antes que ver su casa vendida. Finalmente los Mayombé fueron divididos en dos por orden sudicia, conservando los hombres la casa, pero con la obligación de pagar a las mujeres una gran indemnización» (*Ivi*, pp. 176-177).

<sup>213</sup> Cfr. J. M. de Rosas, *Diccionario de la lengua pampa* (s.d.), Editorial Quadrata, Buenos Aires, 2004.

<sup>214</sup> J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, cit., pp. 37-38.

«Bien pues: esos jóvenes abordando esa cuestión, que es la de la vida misma de esta parte del Nuevo Mundo, pensaron que mientras prevalezca el ascendiente numérico de la multitud ignorante y proletaria, revestida por la revolución de la soberanía popular, sería siempre reemplazada la libertad por el régimen del despotismo militar de un solo hombre: y que no había más medio de asegurar la preponderancia de las minorías ilustradas de estos países, que dándoles ensanchamiento por vínculos y conexiones con influencias civilizadas traídas de fuera, bajo condiciones compatibles con la independencia y democracia americanas, proclamadas por la revolución de un modo irrevocable»<sup>215</sup>.

Sulla «moltitudine ignorante e proletaria», *indigena, negra, gaucha* o persino *europaea* che sia, continueranno a puntare il proprio sguardo pieno d'orrore Sarmiento e Alberdi e, più tardi, la storiografia positivista, che proprio a partire dalle loro opere avvierà la propria analisi della realtà argentina. Ma nel frattempo la caduta di Rosas riapre i giochi delle alleanze, mutando la geografia del conflitto politico. Ha inizio, come abbiamo avuto modo di accennare, la lunga polemica che porterà Alberdi a riscrivere il *Facundo*, invertendo lo spazio della barbarie e quello della civiltà. Contro chi vede nel *caudillaje* un «modo di essere naturale della società argentina»<sup>216</sup>, la sua origine e il suo alimento vanno ricercati, per Alberdi, nella Provincia di Buenos Aires e nel suo monopolio di «porto-dogana-mercato esteriore-credito pubblico-tesoro e, riassumendo del potere fiscale argentino»<sup>217</sup>. Mentre per un «caudillo della stampa» come Sarmiento i *barbari* o *selvaggi* non potranno che essere gli sconfitti:

«En tempo de Rosas, sus adversarios vencidos por desvalidos fueron llamados salvajes sin embargo de que eran más civilizados que sus vencedores. Después de Rosas, los adversarios de Buenos Aires, vencidos por los recursos, han sido llamados bárbaros»<sup>218</sup>.

#### 2.4. Due cartografie a confronto nei conflitti dell'epoca post-rosista

---

<sup>215</sup> J. B. Alberdi, *La República argentina 37 años después de la Revolución de Mayo*, cit., p. 231.

<sup>216</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 159.

<sup>217</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>218</sup> *Ivi*, pp. 160-161.

Il 3 febbraio 1852, nei pressi del Monte Caseros, l'esercito comandato da Justo José de Urquiza ha la meglio sui «46.000 uomini di Rosas»<sup>219</sup>. Quattro mesi dopo il celebre accordo di San Nicolás sigla la convocazione di un congresso generale costituente e affida provvisoriamente a Urquiza il comando dell'esercito nazionale e la direzione degli affari esteri. La conquista dell'unità nazionale sembra ormai imminente, quando, in settembre, la Provincia di Buenos Aires rifiuta di riconoscere i termini dell'accordo e ritira i suoi delegati dal congresso di Santa Fé<sup>220</sup>. Il dibattito in seno all'assemblea legislativa di Buenos Aires si snoda a partire dalla volontà di non riconoscere il potere riposto, seppur provvisoriamente, nelle mani di Urquiza, un potere abnorme, ancora maggiore di quello che nel 1835 riuscì a strappare Juan Manuel de Rosas. Nel suo lungo intervento, l'allora deputato Bartolomé Mitre definisce senza mezzi termini l'autorità riconosciuta al *Libertador* di Caseros: «dittatoriale»; «irresponsabile»; «dispotica»; «arbitraria»<sup>221</sup>. In discussione dunque non sarebbe tanto la fiducia nelle qualità e nella buona fede di Urquiza, quanto l'idea di un potere che travalica gli stessi confini imposti dal diritto naturale, poiché è «senza regole, senza limiti e senza contrappeso»; un'autorità «maggiore di quella del popolo e più forte della libertà e, pertanto, «contraria alla natura»<sup>222</sup>. Un potere, ancora, superiore a quello che le repubbliche ripongono nelle assemblee legislative,

---

<sup>219</sup> Il 3 febbraio 1852, nella campagna di Monte Caseros, vicino a Buenos Aires, si combatte la battaglia che segna la completa sconfitta dei «46.000 uomini di Rosas». Lo stesso giorno Rosas si ritira dal governo, rifugiandosi nella casa dell'ambasciatore inglese. Tre giorni dopo parte per l'Inghilterra dove trascorrerà il resto della sua vita (Cfr. B. Bosch, *Urquiza el organizador*, Eudeba, Buenos Aires, 1963, p. 50).

<sup>220</sup> «La Honorable Junta de Representantes usando de la soberanía ordinaria y extraordinaria que inviste, ha acordado lo siguiente con valor y fuerza de Ley:

Art. 1 La Provincia de Buenos Aires no reconoce ni reconocerá ningún acto de los Diputados reunidos en la ciudad de Santa Fe como emanado de una autoridad nacional convocada e instalada debidamente.

Art. 2 El Poder Ejecutivo de la Provincia lo hará saber a los Gobiernos de la Provincias de la República y ordenará el inmediato retiro de los individuos que llevan el nombre de Diputados de la Provincia de Buenos Aires.

Art. 3 Ordenará igualmente que todos los empleados de la Provincia de Buenos Aires, civiles y militares, que como Diputados de esta u otra Provincia, y bajo el carácter de oficiales y dependientes al servicio del Congreso que se trataba de instalar, o que se hubiese instalado, o del Director Provisorio creado por el acuerdo de San Nicolás, hubiesen salido de ella, regresen a servir sus destinos a mas tardar en el término de veinte días contados desde la promulgación de esta ley, pasados los cuales por cualquiera causa que sea, los empleos se juzgarán renunciados o vacantes y se proveerán inmediatamente conforme a las leyes de la Provincia» (33 *Sesión ordinaria del 19 de Sbre. de 1852*, in E. Ravignani (a cura di), *Asambleas constituyentes argentinas 1813-1898*, tomo IV (años 1827-1862), Buenos Aires, Instituto de Investigación históricas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Casa Jacobo Peuser, 1937, pp. 400-401.

<sup>221</sup> 24 *Sesión ordinaria del 21 de junio de 1852*, in E. Ravignani (a cura di), *Asambleas constituyentes argentinas*, cit., pp. 313-346, cit., pp. 315-316

<sup>222</sup> *Ivi*, p. 317.

espressione della volontà popolare<sup>223</sup>. È interessante notare come, proseguendo la sua arringa, Mitre ripercorra la recente storia delle guerre civili argentine negli stessi termini con cui pochi anni prima Sarmiento l'ha narrata nel suo *Facundo*:

«¿Porqué no se dice la verdad? Porqué no se dice que todas nuestras desgracias provienen de los excesos de los caudillos sanguinarios que han oprimido y ensangrentado la República, ¿porqué no se dice esto, y se habrá dicho la verdad? La verdad es que todos nuestros males provienen de estas causas, y no de los excesos de la libertad, como se ha dicho. ¿Dónde se estrelló el Congreso Nacional del 1826? En el aduar del tártaro. ¿Dónde fracasó el pensamiento de la organización nacional en esa época? En la tienda militar del general Quiroga. Quién ha desgarrado la Constitución Nacional que nos hemos dado? Las lanzas afiladas de los caudillos [...] Lo males que puede ocasionar la libertad se remedian por ella misma. Es como la lanza de Aquiles que cura las heridas que abre. No sucede así a la autoridad, cuyos estragos cuesta mucho reparar, y cuyos abusos labran la desgracia de los pueblos»<sup>224</sup>.

Agli occhi dei politici *porteños*, la caduta di Rosas non porta con sé la tanto auspicata fine del dispotismo. Da questo punto di vista, le parole di Mitre sembrano quasi preannunciare la lunga scia di sangue che attraverserà in lungo e in largo il territorio argentino e che, fatta piazza pulita degli oppositori politici, condurrà Sarmiento alla presidenza della Repubblica. Alberdi, fedele sostenitore del progetto di organizzazione nazionale portato avanti da Urquiza, non userà mezzi termini quando accuserà l'allora governatore di San Juan dell'assassinio del celebre *caudillo* Ángel Vicente Peñaloza (El Chacho)<sup>225</sup>. Ma procediamo per gradi.

---

<sup>223</sup> *Ibidem*.

<sup>224</sup> *Ivi*, p. 336.

<sup>225</sup> Commentando la biografia del Chacho scritta da Sarmiento nel 1863 e inserita nel VII volume delle opere complete insieme alle biografie di Facundo Quiroga e Felix Aldao (cfr. D. F. Sarmiento, *El Chacho. Ultimo caudillo de la montonera de los Llanos*, in OC. VII, pp 235-307), Alberdi afferma: «El Chacho podría titularse con igual motivo "el Sarmiento", como libro que se ocupa de Sarmiento, más que del Chacho [...] Es, a la vez, un ataque contra el enemigo muerto, hecho en defensa propia por el enemigo vivo [...] El libro titulado el *Chacho* es la prosecución de la guerra civil, un acto de guerra civil contra un cadáver, contra una tumba. Lo que inquieta al cronista es que la razón y la moral tienden a proteger a su victima. Era éste un *general* argentino, hecho por la autoridad que hizo *coronel* al autor. Había militado con Lavalle y La Madrid en las guerras de la civilización contra la barbarie de Rosas: con Lavalle, a quien no conoció ni de vista el autor. Fiel a su causa hasta la muerte, el Chacho peleó por las provincias bajo Rosas, bajo Urquiza, bajo Sarmiento. Su biógrafo, que fue su compañero de armas en defensa de las provincias bajo Rosas, fue su adversario en defensa de Buenos Aires contra las provincias, cuando Rosas dejó su campo y la defensa de su causa a sus adversarios de otro tiempo» (J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit, pp. 149-150). Sulla vita di Peñaloza cfr. F. Chavez, *Vida del Chaco*, (1962), Ediciones Theoria, Buenos Aires, 1974.



Il 1 maggio 1853, il Congresso costituente riunito a Santa Fé approva la Costituzione nazionale<sup>226</sup>. Nel frattempo continua il conflitto con Buenos Aires<sup>227</sup>; un trattato sancito all'inizio del 1855 e diretto a garantire il libero commercio all'interno del Paese sembra riportare provvisoriamente la pace, pur rimandando l'annosa questione dell'unità nazionale: si assicura la libera circolazione dei prodotti naturali tra la Confederazione argentina e lo Stato di Buenos Aires e l'uguaglianza delle tariffe doganali nel territorio dei due Stati<sup>228</sup>. Ben presto, però, i rapporti all'interno del paese ritornano a farsi arroventati e nel marzo dell'anno successivo la *Confederación* dichiara la cessazione dell'efficacia del trattato e promulga la legge dei diritti differenziali che grava con maggiori diritti d'importazione le merci che transitano per il porto di Buenos Aires a vantaggio del porto di Rosario, che raggiunge, in questo modo, l'apice del suo effimero splendore<sup>229</sup>. Qualche anno dopo, Alberdi ripensa positivamente l'applicazione delle tariffe differenziali, come un modo di recuperare almeno una parte del gettito fiscale che Buenos Aires, perpetuando l'«economia impolitica»<sup>230</sup> del regime coloniale, continua a «confiscare» alla nazione fin dalla creazione del vicereame del Río de la Plata, attraverso il monopolio dei traffici commerciali d'oltremare riservato al porto della città<sup>231</sup>.

---

<sup>226</sup> «El 22 de mayo llegaron los comisionados a San José de Flores, donde se encontraba Urquiza. El general les anunció que expediría el decreto de promulgación el 25 de mayo, para que coincidiera con la magna fecha de 1810, y en homenaje a los ilustres varones que entonces concibieron el proyecto atrevido de emancipar estos países» (J. R. López Rosas, *Historia constitucional argentina*, cit., p. 485. Al testo di López Rosas si rimanda per la ricostruzione dell'intera vicenda costituzionale dalla caduta di Rosas fino alla riunificazione nazionale del 1862. Cfr. pp 463-552).

<sup>227</sup> Il 20 febbraio Urquiza è proclamato presidente della Confederazione dal Congresso costituente, mentre in aprile è sancita la Costituzione dello Stato di Buenos Aires che sceglie come presidente Pastor Obligado (cfr. *ivi*, p. 502).

<sup>228</sup> Il trattato di reciproco riconoscimento sancito l'8 gennaio 1855 stabilisce che la Confederazione Argentina e lo Stato di Buenos Aires «si impegnano a non consentire lo smembramento del territorio nazionale, a lottare in comune contro gli indios, proclamando il principio secondo cui la secessione di Buenos Aires non alterava le leggi della Nazione; si stabilisce l'uguaglianza delle bandiere per il commercio; si assicura la libera circolazione dei prodotti naturali tra i due Stati; le merci straniere che fossero partite dai porti della Confederazione verso Buenos Aires, e viceversa, "non avrebbero pagato maggiori diritti di quelli che erano imposti alle merci che procedessero da altri mercati"» (*Ivi*, p. 503).

<sup>229</sup> *Ivi*, p. 507.

<sup>230</sup> Ripreso dai fisiocratici e applicato alla gestione monopolistica delle relazioni commerciali del governo di Buenos Aires, il concetto di «economia impolitica» ritorna molte volte negli scritti di Alberdi. Cfr., a parte il già citato *Facundo y su biógrafo*, gli *Estudios Económicos* raccolti nel primo volume degli *Escritos Póstumos*.

<sup>231</sup> Scrive Alberdi: «[Los argentinos] pagan esa contribución en el puerto de Buenos Aires, por ser el puerto por donde hoy hacen todo el tráfico de sus importaciones y exportaciones. No hay necesidad de federalizar o nacionalizar la aduana de Buenos Aires: ella es nacional por su naturaleza económica; es nacional, porque se forma de la contribución que toda la Nación paga en ese puerto. Este es el hecho que se realiza hasta hoy, apesar de la apertura de los puertos fluviales. El establecimiento de tarifas diferenciales en favor de los nuevos puertos había empezado a retirar del de Buenos Aires, con el monopolio del tráfico, una parte de renta pública allí confiscada. Pero abolidas esas tarifas bajo la promesa que Buenos Aires hizo de entregar su aduana a la Nación (cosa que no ha hecho todavía), el

Con la cessazione dell'accordo di reciproco riconoscimento e l'applicazione delle tariffe portuali differenziali, riappare con inedita veemenza lo scenario della guerra. Uno dopo l'altro falliscono i concitati tentativi di siglare la pace finché, il 23 ottobre 1858, l'assassinio del generale Benavídez<sup>232</sup>, che la Confederazione attribuisce alle manovre del governo di Buenos Aires, fa precipitare una situazione già incandescente. I mesi trascorrono in una «sfrenata organizzazione bellica. Sia Buenos Aires che la Confederazione comprano armi, navi e cercano di stabilire alleanze con le province e le nazioni vicine»<sup>233</sup>. Il 23 ottobre 1859 le truppe di Urquiza trionfano a Cepeda, cominciano l'avanzata verso la città di Buenos Aires e il 10 novembre si sancisce il patto di San José, con cui Buenos Aires diventa parte integrante della Confederazione argentina. Si riunisce una commissione parlamentare – di cui è parte lo stesso Sarmiento – per discutere quali emendamenti apportare alla Costituzione. Un anno dopo si riunisce la Convenzione nazionale incaricata di esaminare le riforme proposte da Buenos Aires e il 21 ottobre la Provincia approva la costituzione nazionale. Ma ancora una volta il conflitto riesplode. Buenos Aires non accetta di eleggere i propri deputati al Congresso nazionale secondo le norme previste dalla riforma elettorale del 1859 e il Congresso risponde accusando la provincia di «sedizione»<sup>234</sup>. Ritornano a scontrarsi gli eserciti: a trionfare a Pavón, però, sarà Barolomé Mitre. Urquiza si ritira dal campo di battaglia e Santiago Derqui – che nel frattempo succede a Urquiza nella guida della Confederazione – scioglie il governo nazionale. Le province, una dopo l'altra, concedono a Mitre le facoltà per esercitare le funzioni esecutive della federazione, nell'attesa di convocare un nuovo congresso costituente. Il 25 maggio 1862 è convocato il congresso e il 5 ottobre la nuova assemblea legislativa nomina Bartolomé Mitre Presidente della Repubblica argentina. Rimarrà però aperta, per altri vent'anni, la questione della capitale. Per il momento si fissa a Buenos Aires la residenza provvisoria delle autorità nazionali, «fino al momento in cui non si stabilisca la Capitale permanente della Nazione»<sup>235</sup>. Con la vittoria di Mitre, Sarmiento è nominato governatore

---

tráfico y la renta han vuelto a Buenos Aires, por la ventaja del domicilio comercial, que le vale en sí mas que la ventaja de la menor distancia» (J. B. Alberdi, *De la Anarquía y sus dos causas principales, del gobierno y sus dos elementos necesarios en la República Argentina con motivo de su reorganización por Buenos Aires*, (1862), OC. VI, pp. 151-217, cit., p. 157).

<sup>232</sup> Nazario Benavídez sigla l'accordo di San Nicolás in quanto governatore della Provincia di San Juan e da questo momento è alleato di Urquiza, che lo nomina comandante della *División Oeste del Ejército de la Confederación*. Nel 1857 è nominato governatore di San Juan il suo oppositore Manuel Gómez Rufino, che lo fa arrestare con l'accusa di un tentato golpe. L'anno seguente, uscito dal carcere, è assassinato. Cfr. C. A. Fernández Pardo, *Nazario Benavidez. Caudillo federal*, Sudestada, Buenos Aires, 1969.

<sup>233</sup> J. R. López Rosas, *Historia constitucional argentina*, cit., p. 507.

<sup>234</sup> Cfr. l'articolo 2 della legge nazionale del 6 giugno del 1861, cit., in *Ivi*, p. 542.

<sup>235</sup> *Residencia del Gobierno Nacional en la ciudad de Buenos Aires durante cinco años* (ottobre 1862), in I. J. Ruiz Moreno, *La federalización de Buenos Aires*, Hyspamerica, Buenos Aires, 1986, pp. 87-88.

della sua Provincia natale, San Juan, da cui muove nel tentativo di «pacificare» tutti i territori dell'interno del Paese. È in questo momento che si solleva il *caudillo* Peñaloza. La sua ribellione esplose a La Rioja, per divampare nelle province di San Luis, Córdoba, Catamarca y Mendoza. Sarmiento è nominato «Direttore della guerra contro Peñaloza» e, accerchiato, proclama lo stato d'assedio di San Juan. Ormai alle porte della città, il temibile *caudillo* è sconfitto dalle truppe di Irrazábal. È il 12 novembre 1863, Peñaloza è decapitato e la sua testa rimane per giorni esposta nella pubblica piazza «conficcata in una lancia per scherno ed esempio ai vinti»<sup>236</sup>. La morte di Peñaloza e un simile scempio compiuto sul suo cadavere producono lo sdegno persino di molti sostenitori di Mitre, tanto da convincerlo a inviare Sarmiento in missione diplomatica all'estero. Sarà il suo secondo viaggio negli Stati Uniti, da cui però farà un ritorno trionfale tre anni dopo, quando sarà eletto Presidente della Repubblica<sup>237</sup>. Nonostante la morte dell'«ultimo *caudillo montonero*», Sarmiento troverà una realtà ancora più difficile da ordinare e la sua presidenza si svolgerà nel pieno di una delle più drammatiche pagine della storia argentina, la lunga ed estenuante guerra del Paraguay.

Se ci siamo soffermati sugli eventi che trascorrono dalla caduta di Rosas all'unificazione nazionale è perché nel burrascoso svolgersi di dieci anni il dualismo civiltà-barbarie da cui siamo partiti assume maschere nuove e probabilmente del tutto inattese ai tempi del *Facundo*. Da una parte, nel gigantesco campo di battaglia contro i *caudillos*, esso assume un volto drammaticamente reale e basta leggere alcuni passaggi della biografia del *Chacho* per cogliere quanto l'appello al trionfo sulla barbarie sia assunto come ordine discorsivo capace di legittimare le brutalità con cui si gioca il conflitto nelle province dell'interno del Paese<sup>238</sup>. Ma dall'altra parte, è il medesimo

---

<sup>236</sup> R. Rojas, *El profeta de la pampa*, cit., p. 446.

<sup>237</sup> In procinto di rientrare in Argentina, ecco come Sarmiento narra la disputa elettorale tra la sua candidatura e quella di Urquiza: «Dos candidatos le quedan a la República, si no quiere sorprender al mundo con algún nombre anónimo [...] Hay el candidato del *miedo* a lo pasado y el candidato de la *esperanza* en lo futuro. El de hecho craso y el de la idea clara; de lo que era y de lo que debe ser, de un mundo que acaba y de otro que comienza. El uno, ahí a la mano, con sus amenazas, sus hombres y su plata; el otro, a dos mil leguas, con su consejo, su pensamiento y su desnudez [...] Lo que pediría aceptando la candidatura, sería ocasión y lugar favorable para realizar lo que hace años es el blanco de sus conatos: acabar con la barbarie y fundar el gobierno que ha de responder de la libertad, aumentar la riqueza y asegurar la civilización. Por poco que consiga, intentarlo sólo es andar hacia adelante». (D. F. Sarmiento, *El uno o el otro* (1868), OC. XLIX, pp. 202-204, cit., p. 204).

<sup>238</sup> Concludendo la sua narrazione della vita di Peñaloza, Sarmiento non a caso chiude anche il circolo dei *caudillos* che si era aperto con Artigas durante le guerre d'indipendenza: «Hemos por esto dado grande importancia al drama, al parecer humilde, que terminó en Olta en 1863. Era como las goteras del tejado, después que la lluvia cesa, la última manifestación del fermento que introdujeron, Artigas a la margen de los ríos, Quiroga a las faldas de los Andes. El uno desmembró el Virreinato, el otro inutilizó el esfuerzo de Ituzingó con treinta años de convulsiones internas. Civilización y barbarie era, a más de un libro, un antagonismo social. El ferrocarril llegará en tiempo a Córdoba para estorbar que

scenario della guerra civile a complicare ulteriormente l'orizzonte dualistico del *Facundo* che – pur non perdendo il carattere di schema interpretativo generale – si materializza sempre più nello scontro per l'accesso al potere.

Come abbiamo più volte accennato, con la caduta di Rosas ha inizio la polemica che vedrà fronteggiarsi per trent'anni, e in forma sempre più veemente, Alberdi e Sarmiento nelle pagine di giornali tra loro rivali<sup>239</sup>. Nel corso della lunga disputa intellettuale Alberdi, a sua volta, non rinuncerà all'immagine dicotomica che sospende la Repubblica argentina tra un passato di *barbarie* e un futuro di *civiltà*. A vestire la maschera della barbarie è per Alberdi il selvaggio indigeno – l'Altro irriducibile della razza spagnola – e dunque europea – che veste la maschera della civiltà. Ma la barbarie argentina ha anche una storia più recente, quella dell'anarchia politica che, resasi manifesta una volta proclamata l'Indipendenza, continua a impedire la costituzione di un'autorità nazionale reale, al di là dell'organizzazione formale unitaria che la Repubblica si è data nel 1862. Scrive Alberdi:

«¿Qué de penas se ha dado el autor para buscar en su contra el origen del atraso y barbarismo de la República Argentina, cuando se explica uno por sí mismo las causas que están a la vista, y no son otras que la falta o ausencia absoluta de un gobierno nacional regular por espacio de medio siglo! ¿Qué seguridad, qué industria, qué progreso han podido producirse donde falta una autoridad que haga respetar las leyes y los derechos de los habitantes?»<sup>240</sup>.

In assenza di un governo non può esistere nemmeno la «civiltà, poiché mancano la sicurezza, la proprietà e il dominio di sé stessi»<sup>241</sup>. E un governo generale – dotato dell'autorità per governare – manca al Paese fin dalla caduta del vicereame del Río de la Plata. Se durante il regime coloniale un ordine politico, per quanto dispotico, garantiva la sicurezza degli abitanti e della loro proprietà, con la rivoluzione del 1810 all'ordine si sostituisce l'anarchia politica, pur non venendo meno «il potere di fatto» che «continuò a esistere dove continuarono a esistere i mezzi e gli elementi materiali del

---

vuelva a reproducirse la lucha del desierto, ya que la pampa está surcada de rieles. Las costumbres que Rugendas y Pallière diseñaron con tanto talento, desaparecerán con el medio ambiente que las produjo, y estas biografías de los caudillos de la montonera, figurarán en nuestra historia como los megaterios y gliptodontes que Bravard desenterró del terreno pampeano: monstruos inexplicables, pero reales» (D. F. Sarmiento, *El Chacho*, cit., pp. 306-307).

<sup>239</sup> Cfr., a esempio, J. B. Alberdi, *Convenio de San Nicolás. Urquiza y sus detractores*, «El Diario de Valparaíso», 9 novembre 1852, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Colofon, Buenos Aires, 1997, pp. 466-470.

<sup>240</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., pp. 145-146.

<sup>241</sup> *Ivi*, p. 158.

potere, che erano tutti di carattere economico e finanziario»<sup>242</sup>. D'altra parte, si chiede Alberdi:

«¿Ni cómo puede haber autoridad nacional regular en una nación cuyos recursos de gobierno se encuentran absorbidos por una sola provincia mediante la acción de su geografía política y su economía impolítica?»<sup>243</sup>.

Pur muovendo da un'analisi apparentemente molto distante da quella alberdiana, in uno dei molteplici piani discorsivi del *Facundo*, lo stesso Sarmiento indica nella rivoluzione il momento in cui una serie di contraddizioni già presenti nella realtà coloniale si dispiegano apertamente, mostrando il dualismo americano: la campagna e la città, due mondi sociali talmente distanti da essere tra loro perfettamente incomunicabili e, pur tuttavia, costretti dalla rivoluzione a entrare in relazione, confondersi e sovrapporsi:

«Había, antes del 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»<sup>244</sup>.

Con Rosas, lo abbiamo ripetuto più volte, la barbarie prodotta nell'ambiente pampeano entra nel cuore stesso della civiltà, in quella stessa città *porteña* che, densa di cultura europea, ha guidato vent'anni prima l'emancipazione dalla Monarchia spagnola. In realtà un momento cruciale nella lunga scia di guerre civili che consegnano il Paese nelle mani del

---

<sup>242</sup> *Ivi*, pp. 181-182.

<sup>243</sup> *Ivi*, p. 146. Ripercorrendo la posizione politica dei sostenitori di Rosas e dei suoi oppositori, Alberdi sostiene che entrambi hanno commesso fondamentali errori politici dovuti alla loro ignoranza della natura economica del potere: ««Tan ignorantes de la naturaleza del poder la dictadura como la oposición que se lo disputaban, los dos eran extraños a la producción espontánea del poder fenomenal de Buenos Aires; espontánea digo en el sentido de que la acumulación del poder rentístico de la nación en Buenos Aires era la obra de la geografía política del antiguo regime y de la economía impolítica de la revolución contra España» (*Ivi*, p. 169).

<sup>244</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 61. Poche pagine più avanti, continua Sarmiento: «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: guerra de la ciudades, iniciadas en la cultura europea, contra los españoles, a fin de dar mayor ensanche a esa cultura, y guerra de los caudillos contra las ciudades, a fin de librarse de toda sujeción civil y 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, cuyo primer tiro se disparó en 1810 y el último aún no ha sonado todavía» (*Ivi*, p. 68).

dispotismo rosista, Sarmiento lo individua nel governo di Manuel Dorrego. Pur rappresentando l'opposizione federale all'interno di Buenos Aires, Dorrego è isolato ben presto dai *caudillos* di provincia, poiché il suo federalismo si rivela un sistema di governo tale per cui Buenos Aires possa disporre per sé delle proprie risorse. Fronteggiato dai federalisti di provincia come dagli unitari *porteños*, Dorrego mostra «tutta l'impotenza del federalismo» che, con il motto «ciascuno per sé», continua a perpetuare un sistema d'isolamento tra le singole province. Ma dietro tale impotenza – ben rappresentata nell'assassinio di Dorrego per mano di Lavalle<sup>245</sup> – si nasconde anche il «castigo» che la stessa Buenos Aires dovrà pagare per espiare il suo egoismo:

«¿Pudo prever Dorrego y su partido que las provincias vendrían un día a castigar a Buenos Aires, por haberles negado su influencia civilizadora; y que, a fuerza de despreciar su atraso y su barbarie, ese atraso y ese barbarie habían de penetrar en las calles de Buenos Aires, establecerse allí y sentar sus reales en el Fuerte?»<sup>246</sup>.

Con la morte di Dorrego, è all'interno della stessa Buenos Aires che si concentra l'opposizione federalista che fa fallire il Congresso costituente del 1826. Le fazioni si invertono, ma non cessa il dualismo: da un lato troviamo quella che si concentra all'interno del Paese che vuole fare di Buenos Aires la capitale dell'Unione; dall'altro la *porteña*, che «finge di non voler essere capitale della Repubblica per non abiurare alla civiltà europea e all'ordine civile»<sup>247</sup>. In questo passaggio sembra quasi che a parlare sia Alberdi, ma Sarmiento si spinge anche oltre, osservando che proprio il federalismo *porteño* produce l'inesorabile declino delle città dell'interno: Tucumán, Salta, Jujuy, città che erano state investite da un «grande movimento industriale e

---

<sup>245</sup> Non a caso, nello schema interpretativo del Facundo, l'assassinio di Dorrego emerge come un fatto storicamente necessario: «Dorrego estaba de más para todos: para los unitarios, que lo menospreciaban; para los caudillos, a quienes era indiferente; para Rosas, en fin, que ya estaba cansado de aguardar y de surgir a la sombra de los partidos de la ciudad; que quería gobernar pronto, *incontinenti*; en una palabra, pugnaba por producirse aquel elemento que no era, porque no podía serlo, federal en el sentido estricto de la palabra; aquello que se estaba removiendo y agitando desde Artigas hasta Facundo, tercer elemento social, lleno de vigor y de fuerza, impaciente por manifestarse en toda su desnudez, por medirse con las ciudades y la civilización europea. Si quitáis de la Historia la muerte de Dorrego, ¿Facundo habría perdido la fuerza de expansión que sentía rebullirse en su alma, Rosas habría interrumpido la obra de personificación de la campaña, en que estaba atareado, sin descanso ni tregua, desde muchos antes de manifestarse en 1820, ni todo el movimiento iniciado por Artigas e incorporado ya en la circulación de la sangre de la República? Lo que Lavalle hizo, fue dar con la espada, un corte al nudo gordiano en que había venido a enredarse toda la sociabilidad argentina; dando una sangría, quiso evitar el cáncer lento, la estagnación; poniendo fuego a la mecha, hizo que reventarse la mina por la mano de unitarios y federales, preparada de mucho tiempo atrás» (*Ivi*, pp. 138-139).

<sup>246</sup> *Ivi*, p. 136.

<sup>247</sup> *Ivi*, p. 157.

progressivo» prodotto dalla coltivazione della canna da zucchero, dall'apertura degli opifici, dalla presenza di una società agricola sempre più specializzata, dall'importazione di telai e macchinari provenienti dall'Europa e dall'America del Nord<sup>248</sup>. Ma Rosas, con il suo potere dispotico, chiude la via alla libera navigazione dei fiumi, scrivendo una volta per tutte il drammatico destino dei territori dell'interno del Paese:

«Porque Rosas, oponiéndose tan tenazmente a la libre navegación de los ríos; protestando temores de intrusión europea; hostilizando a las ciudades del interior y abandonándolas a sus propias fuerzas, no obedece, simplemente, a las preocupaciones godas contra los extranjeros, no cede, solamente, a las sugerencias de porteño ignorante que posee el puerto y la aduana general de la República, sin cuidarse de desenvolver la civilización y la riqueza de toda esta nación, para que su puerto está lleno de buques cargados de productos del interior y su aduana, de mercaderías, sin que, principalmente, sigue sus instintos de gaucho de la pampa, que mira con horror el agua, con desprecio, los buques y que no conoce más dicha ni felicidad igual a la de montar en buen parejero, para transportarse de un lugar a otro. ¿Qué le importa la morera, el azúcar, el añil, la navegación de los ríos, la inmigración europea y todo lo que sale del estrecho círculo de ideas en que se ha criado? ¿Qué le va en fomentar el interior, a él, que vive en medio de las riquezas y posee una aduana, que, sin nada de eso, le da dos millones de fuertes anuales? Salta, Jujuy, Tucumán, Santa Fe, Corrientes y Entre Ríos serían hoy, otras tantas Buenos Aires, si se hubiese continuado el movimiento industrial y civilizador, tan poderosamente iniciado por los antiguos unitarios, y del que, sin embargo, han quedado tan fecundas semillas»<sup>249</sup>.

Ma che cosa sono i «semi fecondi» di progresso che le Province ancora conservano? Sarmiento ce lo dice con una battuta lapidaria: «Chiediamoci dunque perché combattiamo? Combattiamo per restituire alle città la loro stessa vita»<sup>250</sup>. La lunga catena di guerre civili – la stessa che Alberdi definisce «anarchia politica» – ha come suo esito il trionfo della campagna sulla città. È su questo passaggio che l'interpretazione di Alberdi post-Caseros si contrappone nettamente a quella del *Facundo*, a cui del resto Sarmiento rimarrà fedele a lungo. Lo abbiamo visto: a differenza del *gaucho* di campagna, che spontaneamente aderisce alla rivoluzione d'indipendenza sulla spinta dell'odio di ogni autorità, per Sarmiento, nel clima colto di Buenos Aires, la rivoluzione si combatte sulla spinta del «movimento delle idee europee»: «i libri, gli eventi, tutto spingeva l'America ad associarsi

---

<sup>248</sup> Cfr. *ivi*, pp. 180-181.

<sup>249</sup> *Ibidem*.

<sup>250</sup> *Ivi*, p. 74.

all'impulso che alla Francia avevano dato l'America del Nord e i suoi scrittori; alla Spagna, la Francia e i suoi libri»<sup>251</sup>. Alberdi rimprovera a Sarmiento la visione prettamente intellettualistica del movimento d'indipendenza per ribadire che, se è vero che la rivoluzione si produce in accordo al movimento più generale della «civiltà europea», essa trova la sua origine nell'esigenza di liberare e valorizzare la ricchezza prodotta:

«La civilización del país consiste en la riqueza rural que el país produce, y con la cual compra y paga la riqueza manufacturada que la Europa le vende para llevar la vida civilizada y europea con que consume el habitante del Plata el producto general de su trabajo.

Sólo el que ve toda la civilización en el frac, en la silla inglesa, en el sombrero redondo, puede tomar por barbarie la vida consumida en producir la riqueza rural que hace la grandeza y opulencia del país»<sup>252</sup>.

Così, se per Sarmiento nella città circolano le «idee del progresso, i mezzi d'istruzione» e il suo abitante può vivere una forma di «vita civile»<sup>253</sup>, Alberdi nota che fin dal colonialismo le città sono state escluse dal movimento progressivo e rinchiuse in un isolamento simile a quello che caratterizzava i feudi dell'Europa medievale; al loro posto, furono le campagne – in quanto produttrici di ricchezza – a creare quel ponte commerciale con l'Europa che fu all'origine della rivoluzione d'Indipendenza:

«Lo curioso es que, según [Sarmiento], representa la *barbarie* el que cabalmente representa la *civilización*, que es la riqueza producida por las campañas; y ve la civilización en las ciudades, en que por siglos estuvieron prohibidas y *excluidas* las artes, la industria, las ciencias, las luces y los derechos más elementales del hombre libre.

Son las campañas las que tienen los puntos de contacto y de mancomunidad con la Europa industrial, comercial y marítima, que fue la promotora de la

---

<sup>251</sup> *Ivi*, p. 65.

<sup>252</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 147.

<sup>253</sup> «El hombre de la ciudad veste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc. Saliendo del recinto de la ciudad, todo cambia de aspecto: el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos; sus hábitos de vida son diversos; sus mecesidades, peculiares y limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. Aún hay más: el hombre de la campaña, lejos de aspirar a semejarse al de la ciudad, rechaza con desdén, su lujo y su modales corteses, y el vestido del ciudadano, el frac, la capa, la silla, ningún signo europeo puede presentarse impunemente en la campaña. Todo lo que hay de civilizado en la ciudad, está bloqueado allí, proscripto afuera, y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 29-30).



revolución, porque son ellas las que producen las materias primas, es decir, la riqueza, en cambio de la cual la Europa su ministra a la América las manufacturas de su industria. Las campañas rurales representan lo que Sudamérica tiene de más serio para Europa»<sup>254</sup>.

La stessa Buenos Aires – colpevole di non voler rinunciare al monopolio dei traffici commerciali e delle finanze pubbliche – non deriva la sua superiorità, per Alberdi, dal fatto di disporre di un maggior grado di civiltà, quanto piuttosto dal «semplice possesso materiale di sei milioni di pesos annuali appartenenti a tutti gli argentini e di cui, ciò nonostante, gode solo la provincia di Buenos Aires». Da qui deriva «la ricchezza in cui nuota quella provincia», nella «rendita di quattordici province applicata alle spese di una sola»<sup>255</sup>. Ma dal monopolio di Buenos Aires delle finanze dell'intero territorio argentino, Alberdi deriva anche un altro tratto che sarà assunto come schema interpretativo dei suoi *Estudios Económicos*, nell'indagare l'origine della crisi economica del 1874. Buenos Aires monopolizza una ricchezza che è prodotta altrove, consolidando così un sistema economico e finanziario improduttivo – un'«economia impolitica», come la definisce altre volte. Non disponendo della morale produttiva – che per Alberdi non può che trovarsi in Argentina nella figura del contadino – la città *porteña* con la sua fastidiosa «esuberanza», «dissipa in guerre e in stupidi disordini» l'eccesso di ricchezza di cui si è appropriata a spese del Paese<sup>256</sup>. Alberdi riprende dunque la classica contrapposizione tra economia di guerra ed economia produttiva e commerciale che sarà al centro della riflessione politica dal Settecento a per lo meno la prima metà dell'Ottocento, basti pensare a scritti di differenti matrici come quelli di Montesquieu, Saint-Simon e Tocqueville<sup>257</sup>.

Come abbiamo visto prendendo a prestito un'espressione di Halperín Donghi, con il governo di Rosas si consolida il «regime finanziario della guerra permanente» che, per Alberdi, continuerà invariato anche nei successivi governi di Mitre e Sarmiento<sup>258</sup>. Ed è proprio dal regime

---

<sup>254</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 138.

<sup>255</sup> *Ivi*, p. 175.

<sup>256</sup> *Ibidem*.

<sup>257</sup> Per una rassegna del dibattito su pace, guerra e relazioni economiche si veda l'antologia curata e introdotta da R. Gherardi (a cura di), *Relazioni fra gli Stati: pace e guerra. Forma di governo e sistema economico dall'illuminismo all'imperialismo*, Clueb, Bologna, 2002.

<sup>258</sup> Scrive Alberdi a proposito della crisi economica e finanziaria del 1874: «La pobreza, en que [los empréstitos] precipitaban al país, se producía en los momentos mismos de la abundancia y prosperidad ficticias que la disipación de producto de esos empréstitos internos y externos ocasionaba, durante las administraciones de Mitre y de Sarmiento, que son los verdaderos autores de la crisis estallada años después que ellos endeudaron al país en los cincuenta millones de pesos fuertes que sus gobiernos mismos destruyeron en locas empresas de guerras y de pretendidas obras públicas. Dudar de esos hechos es dudar de las cifras, de los datos y de la historia que los registra. Calificar estos cargos, que contra ellos arroja la historia, de personales, de pasión política, es olvidar que, por años

economico e finanziario monopolitistico che trova la sua origine il dispotismo dei *caudillos* che nel *Facundo* rimane oscura:

«[El *Facundo*] hubiera podido componerse de veinte volúmenes semejantes sin sacar de la oscuridad el origen del caudillaje, que no es otro que el desquicio de los intereses rentísticos y financieros de la nación, por el cual todos sus recursos de poder están concentrados en Buenos Aires, pues hacen de su gobierno un prototipo de caudillo y caudillaje, con la suma de todo el poder público de la nación, de que se sirve para avasallar a su provincia misma y vivir en guerra perdurándole con su vasallo»<sup>259</sup>.

Nel *Facundo* rimane dunque oscura l'origine del *caudillismo* poiché, per Alberdi, Sarmiento non «conosce la natura economica del potere». Lo stesso dispotismo di Rosas non si misura a partire dalla quantità di terrore che egli riesce a imprimere nei suoi sudditi, quanto piuttosto nella quantità di denaro e di ricchezza che riesce a controllare, appropriandosene e sottraendola al progresso nazionale<sup>260</sup>. Eppure, proprio tra le pagine dell'oscuro *Facundo*, si snoda un piano discorsivo che sembra quasi proporre la lettura alberdiana dell'«economia impolitica» perseguita dalla città *porteña*. Se Buenos Aires si distingue in grado di civiltà per la sua posizione geografica e per il fatto di possedere un porto che la pone naturalmente in comunicazione con l'Europa e l'America del Nord, al contempo a essa va imputata la responsabilità del declino del resto del Paese per non aver risposto – a causa di una «politica stupida e coloniale» – alle invocazioni di chi le chiedeva di far giungere anche all'interno «un poco di civiltà, di industria, di popolazione europea». E, in una sorta di disegno profetico, «le province si vendicano inviando, con Rosas, molta e troppa della barbarie in eccesso»:

«He señalado esta circunstancia de la posición monopolizadora de Buenos Aires, para mostrar que hay una organización del suelo, tan central y unitaria en aquel país, que aunque Rosas hubiera gritado de buena fe: “¡Federación o muerte!””, habría concluido por el sistema unitario que hoy ha establecido. Nosotros, empero, queríamos la unidad en la civilización y en la libertad, y se nos ha dado la unidad en la barbarie y en la esclavitud»<sup>261</sup>.

---

enteros, ellos personalizaron en Rosas y en los caudillos de su tiempo los males todos que sus gobiernos causaron a la República Argentina» (J. B. Alberdi, *Estudios económicos*, cit., p. 106).

<sup>259</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., pp. 138-139.

<sup>260</sup> *Ivi*, p. 141.

<sup>261</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., pp. 25-26.

Alberdi riconosce la presenza di questo piano discorsivo nel *Facundo*<sup>262</sup>. Ma, più in generale, a tingersi degli stessi colori è il quadro in cui si disegna un futuro prospero per il Paese e si traccia la via per portare il progresso nell'Argentina post-rosista. Nell'ultimo capitolo del *Facundo* – intitolato per l'appunto «presente e futuro» – Sarmiento ne offre un rapido abbozzo:

«El día, pues, que un gobierno nuevo dirija a objetos de utilidad nacional, los millones que hoy se gastan en hacer guerras desastrosas e inútiles y en pagar criminales; el día que por toda Europa se sepa que el horrible monstruo que hoy desola la República y está gritando, diariamente, “muerte a los extranjeros” ha desaparecido, ese día, la inmigración industriosa de la Europa se dirigirá en masa, al Río de la Plata; el Nuevo Gobierno se encargará de distribuirla por la provincias: los ingenieros de la República irán a trazar, en todos los puntos convenientes, los planos de las ciudades y villas que deberán construir para su residencia, y terrenos feraces les serán adjudicados, y en diez años quedarán todas las márgenes de los ríos, cubiertas de ciudades, y la República doblará su población con vecinos, activos, morales e industriosos. Estas no son quimeras, pues basta quererlo y que haya un gobierno menos brutal que el presente, para conseguirlo»<sup>263</sup>.

Il tema sarà ripreso cinque anni più tardi, in un saggio – *Argirópolis* – sulle politiche costituzionali ed economiche da intraprendere per il progresso del Paese. Se sul piano costituzionale Sarmiento propone un'utopica confederazione che ricomprenda il vecchio territorio del Río de la Plata<sup>264</sup> e abbia la propria capitale nell'isola di Martín García, nel punto di confluenza dei grandi fiumi<sup>265</sup>, dal punto di vista economico i capisaldi continuano a

---

<sup>262</sup> «El *Facundo* es más oportuno hoy, que en la época de su publicación. Usted lo escribió contra Rosas, y viene a servir hoy contra usted por haberse puesto en oposición con su libro. *Facundo* es no solamente la historia de la barbarie y el roceso de los caudillos argentinos, sino también la historia y el proceso de los errores de la civilización argentina representada por el *partido unitario*» (J. B. Alberdi, *Tercera carta quillotana*, cit., pp. 92-93).

<sup>263</sup> D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 243.

<sup>264</sup> «No es sólo una cuestión de la Confederación Argentina la que se debate, sino la de las Antiguas Provincias Unidas del Río de la Plata [...] Lejos de nuestro la idea de querer sotometer a la República del Uruguay ni al Paraguay a condiciones que no hayan sido libremente discutidas y aceptadas por ellos. Lejos de nosotros la ruinosa idea de querer que Montevideo abdique su rango y sus ventatas comerciales en favor de Buenos Aires, su rival de posición, como tampoco que el Paraguay acepte las condiciones que para su libre comercio quieran imponerle las ciudades ribereñas de los ríos que median entre su territorio y el mar. Por esto es que pedimos la reunión de un congreso general, en que el pacto de unión y federación se establezca bajo tales bases, que todas las partes contraentes encuentren garantías de ser respetadas en sus intereses y libertad políticas y comercial» (D. F. Sarmiento, *Argirópolis* (1850), A.Z., Buenos Aires, 1994, pp. 39 e 48).

<sup>265</sup> «Hablamos de la isla de Martín García, situada en la confluencia de los grandes ríos, y cuya posesión interesa igualmente a Buenos Aires, a Montevideo, al Paraguay, a Santa Fe, Entre Ríos y Corrientes, cuyo comercio está subordinado al tránsito bajo las fortalezas de esta isla. Ocupándola el congreso, la ocuparán al mismo tiempo todas las provincias, todas las ciudades interesadas, todos los

essere la navigabilità dei fiumi, il commercio e l'immigrazione europea. Félix Weinberg riassume le proposte contenute in *Argirópolis*: «immigrazione per il paese spopolato; sviluppo dell'agricoltura per i campi incolti; nuove vie di comunicazione per l'isolamento; incorporazione di nuove tecniche di produzione per l'assenza di abitudini industriali». L'obiettivo deve essere quello di uno sviluppo che assomigli a quello che si è prodotto in Europa per superare l'Europa stessa «in ricchezza, popolazione e industria, cosa che succede oggi negli Stati Uniti»<sup>266</sup>. Dall'Europa, la civiltà avanza nel progresso nordamericano e presto dovrà investire l'altra metà del continente: «Chiamiamoci *Estados Unidos de la America del Sur*», afferma imperativo Sarmiento a conclusione del suo saggio<sup>267</sup>.

Come accennavamo, già in *Facundo* è presente questo piano discorsivo, che è posto in evidenza in alcune delle sue più acute letture. Ricardo Rojas, per esempio, nota che già in *Facundo* si scopre che Sarmiento «è contrario a una federazione di *montoneras*, ma è invece a favore di una federazione di città»; pur «accettando il fatto geografico delle città provinciali isolate dal deserto», «desidera l'unione di queste parti distinte in uno stato nazionale», anche se «disgraziatamente, non sviluppò questa idea, incasellato com'era nell'altra, di civiltà e barbarie, il nuovo mito»<sup>268</sup>. Così, anni più tardi, Noé Jitrik afferma che, nella concatenazione degli argomenti e dei piani discorsivi, il vero conflitto che Sarmiento tratta nel *Facundo* è quello tra Buenos Aires e l'interno del Paese, un conflitto in cui l'autore assume, «intimamente» una parte ben precisa: quella dell'interno, «anche se politicamente rifiuta tale possibilità»<sup>269</sup>. La rifiuta per via dello scontro immediato con il dispotismo di Rosas – un fine politico contingente – per

---

estrado confederales. Ocupada la isla central por el congreso, quedaría garantida la libertad comercial de todos los Estados contraentes, sin el peligro que hoy subsiste de que devuelta a la jurisdicción del gobierno de Buenos Aires la libertad comercial de Entre Ríos, Santa Fe, el Paraguay y el Uruguay sean en lo sucesivo sometidas a las regulaciones que quiera imponerles en su propio provecho el gobierno poseedor de la isla fortificada y dejar con esto subsistentes motivos de conflictos futuros» (*ivi*, p. 53).

Alberdi risponde duramente all'idea di collocare la capitale della Confederazione nell'isola di Martín García, sottolineando come ciò nascondi in realtà l'ennesimo tentativo di perpetuare l'egemonia bonarense: «Cómo tener un congreso libre e independiente de los gobiernos de nuestro suelo, o bien sea del caudillaje? Colocándolo en el aire, sin duda; pero como eso es imposible, se le podría colocar en una isla, que, siendo argentina, no estuviese en poder de los gobiernos argentinos: en Martín García, que entonces se hallaba en poder de los franceses. Este fue el descubrimiento político, que usted hizo: colocar el Congreso legislativo fuera del país, para que lo pudiesen dominar los gobernadores del país. El remedio es eficaz; ¿de qué serviría la obra de ese congreso en el país que debía recibirla? ¿Quiénes la harían cumplir y observar? Las influencias locales, remidas como opresoras del legislador, ¿no lo serían de la ley, venida de suelo independiente?» (J. B. Alberdi, *Tercera Carta Quillotana*, cit., p. 115).

<sup>266</sup> F. Weinberg, *Prólogo*, in D. F. Sarmiento, *Argirópolis*, cit., pp. 11-20.

<sup>267</sup> D. F. Sarmiento, *Argirópolis*, cit., pp. 116-117.

<sup>268</sup> R. Rojas, *El profeta de la pampa*, cit., p. 236.

<sup>269</sup> N. Jitrik, *Muerte y resurrección del Facundo*, cit., p. 23.

abbandonarla, questa volta definitivamente, nel corso del suo conflitto, politico e personale, con il «nemico a morte», Chacho Peñaloza<sup>270</sup>.

Se Sarmiento sembra essere d'accordo sull'attribuzione dell'origine della lunga scia di sangue, che non cessa di essere tracciata nello spazio argentino, al «potere arbitrario» di Buenos Aires, ciò dovrebbe portarlo, per Alberdi, all'«adozione di una politica tollerante, paziente, moderata come quella che in Cile serviva da esempio e da lezione, nella stessa epoca, all'autore di *Facundo*». Una politica diretta quindi alla «graduale e lenta soppressione delle cause naturali che facevano esistere» quel potere arbitrario<sup>271</sup>:

«Combatir el caudillo y el caudillaje, quiere decir acabar con el poder discrecional, o lo que es igualmente el derecho y la libertad. Pero si el caudillo es una expresión necesaria y útil de la vida pastora tal cual hoy existe, no hay más medio de acabarlo (según el sistema de *Facundo*) que doncluir con el desierto, con las distacias, con el aislamiento material, con la nulidad industrial, que hacen existir al caudillo como su resultado lógico y normal. He ahí la política de la razón, la política sensata que parte de donde debe partir, del estudio imparcial del suelo, del hombre, de la sociedad peculiares de su aplicación»<sup>272</sup>.

Ma con la caduta di Rosas, Sarmiento sembra sempre più convinto che l'unico modo di «popolare il deserto» consista nella definitiva rottura di un sistema politico e sociale che, dal passato coloniale, continua a esercitare i suoi effetti materiali sulla vita repubblicana. Fino all'ultimo *caudillo* in vita non sarà possibile costruire un ordine politico nazionale, come non sarà possibile «trapiantare» il progresso, poiché la forza-lavoro, la tecnica e le merci europee non troveranno un spazio sicuro dove essere accolte. Ecco che le strategie di «naturalizzazione» dell'abitante di campagna – del *caudillo* che lo comanda con il «terrore» – che abbiamo ricostruito in quest'analisi del *Facundo* saranno adottate da Sarmiento nell'epoca post-rosista per legittimare una politica di vero e proprio sterminio di tutto ciò che sembra non potersi

---

<sup>270</sup> *Ivi*, p. 127. Osserva Jitrik: «Los conceptos de orden cultural, arbitrarios y estáticos, confunden posiciones concretas, pero solo en su formulación, no en los contenidos. Y los contenidos integrane se clamor que sirve de escape a los reclamos históricos de las provincias contra los abusos, los privilegios y el egoísmo porteños. Pero algo más: la creencia – oscura tal vez pero existente – de que tal conflicto no es una resultante fatal de un incontrolado azar sino que la forma económica de Buenos Aires es quien gobierna dicha contingencia; es más, es el grupo social que ha surgido como poder emergente de esa forma económica quien decide, sean quienes fueren los hombres, el destino de esa relación degradante, en la cual no hay humanidad, ni espíritu, ni felicidad para los argentinos. El interior se define, exige, pide, ruega, lastima, se lastima; su sangre es la protesta más evidente, su embrutecimiento y miseria la locura que más le pesa» (*Ivi*, pp. 125-126).

<sup>271</sup> J. B. Alberdi, *Tercera Carta Quillotana*, cit., p. 99.

<sup>272</sup> *Ivi*, p. 100.

adattare al modello del «trapianto»<sup>273</sup>. Ma nelle differenti visioni della campagna e del suo ruolo per il progresso argentino, vi è anche una diversa valutazione della forma economica da dare al «futuro» del Paese. Come abbiamo visto, per Sarmiento l'unità costituita da Rosas non è solo una forma di organizzazione politica dispotica, ma anche e soprattutto la trasformazione dell'intero Paese in una grande *estancia*<sup>274</sup>. A essere sotto accusa è dunque una forma economica dominata dall'attività agropastorale. È interessante notare a questo proposito come, contrariamente a Sarmiento Alberdi scinda i due volti di Rosas, per valorizzare il suo profilo di *homo economicus* e condannare la sua degenerazione per essersi fatto assorbire dallo spirito monopolistico di Buenos Aires:

«El hecho es que la misma causa que quebró la vida de Rosas en dos partes, haciendo de un buen ciudadano campesino un terrible tirano de Buenos Aires, es lo que ha dividido en dos mitades la vida de Sarmiento, haciendo de un buen provinciano liberal un aciago restaurador de la tiranía económica que tuvo a Rosas por instrumento»<sup>275</sup>.

Al «lavoro improduttivo» di chi è «permanentemente impiegato al soldo dello Stato» – che «rappresenta la povertà più vicina alla barbarie» – Alberdi contrappone «il lavoro indipendente dell'operaio rurale». È il modello di ordine economico mondiale che prende forma nella tradizione fisiocratica e che Alberdi farà proprio accettando una divisione internazionale del lavoro che assegna all'Argentina il ruolo di produttrice delle materie prime da scambiare con le merci industriali provenienti da oltremare. Ma pur assumendo per il Paese un orizzonte di produttore di materie prime per i mercati internazionali, Alberdi non sembra distinguere tra una produzione incentrata sulla piccola proprietà diffusa e il modello della grande *estancia*, che trova proprio in Juan Manuel de Rosas uno dei suoi migliori rappresentanti. Non è un caso che la prima maschera con cui veste il futuro

---

<sup>273</sup> Scrive Feinmann: «Luego de comprender que la barbarie es inamisible, comprenderemos mejor aún los intentos de Sarmiento para confinar a Quiroga y sus hombres en la naturaleza. No es casual, en efecto, que el pelo de Facundo sea vegetación, que lo llamen *tigre*, que la montonera se identifique con la caballería, que obre por mero instinto animal: *toda política de exterminio debe comenzar por excluir de los terrenos de la condición humana a aquellos que se propone exterminar*» (J. P. Feinmann, *Filosofía y nación*, cit., pp. 245-246).

<sup>274</sup> «He aquí pues, la República unitarizada, sometida toda ella al arbitrio de Rosas; la antigua cuestión de los partidos de ciudad, desnaturalizada; cambiado el sentido de las palabras, e introducido el régimen de la estancia de ganados, en la administración de la República más guerrera, más entusiasta por la libertad y que más sacrificios hizo para conseguirla. La muerte de López le entregaba Santa Fe; la de los Reinafé, a Córdoba; la de Facundo, las ocho provincias de la falda de los Andes. Para tomar posesión de todas ellas, bastaronle algunos obsequios personales, algunas cartas amistosas y algunas erogaciones del erario» (D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit., p. 215-216).

<sup>275</sup> J. B. Alberdi, *Facundo y su biógrafo*, cit., p. 149.

Despota sia quella di «cittadino contadino». Le relazioni di potere – che Sarmiento descrive come servili e paternalistiche – non rientrano nel discorso alberdiano. In fondo, la campagna risulta essere un tutto armonico, dove ciascuno ricopre naturalmente il proprio posto. Se nel capitolo precedente abbiamo visto come per la *Generación del '37* fosse urgente diffondere uno spirito di cooperazione tale da armonizzare le capacità e gli interessi come preconditione per la costituzione di un ordine nazionale repubblicano, nello spazio della campagna ciò non sembra essere necessario, poiché l'armonia vi si trova già radicata, in *natura*. In fondo ci troviamo nello stesso processo di naturalizzazione dello spazio argentino. Ancora una volta non è un caso che, mostrando la differenza tra i *caudillos* di campagna e i *caudillos* di città, Alberdi utilizzi la stessa maschera che Sarmiento ha cucito nel volto del suo Facundo Quiroga:

«Los *caudillos* bárabros de las campañas rurales son como una inundación pasajera, un mal cuyos estrado quedan en la superficie de las sociedades, dejando intacto el fondo como estaba: los caudillos de las ciudades son una calamidad profunda que ataca las instituciones, la Constitución, los códigos, los intereses más vitales y durables del país, y su estrado quedan permanentes por años y años, en el fondo de la sociedad misma. Los primeros son el crimen aturdido, pueril, ignorante, inepto, aun para hacer el mal. Los otros son el crimen inteligente, instruido, calculado por principios, fría y metódicamente»<sup>276</sup>.

Al di là della differenti e conflittuali cartografie politiche, l'orizzonte della civiltà continua a essere, per entrambi, in quello spazio europeo che, *trapiantato* da un lato all'altro del globo, si fa universale, distruggendo nel suo movimento progressivo i residui di barbarie. Da questo punto di vista il libro di Alberdi, unanimemente considerato come fonte d'ispirazione primaria della Costituzione argentina, non fa altro che cercare d'individuare la migliore organizzazione politica possibile da dare al Paese per rendere possibile un simile *trapianto*:

«Pero nosotros, más fijos en la obra de la civilización, que en la del patriotismo de cierta época, vemos venir sin pavor todo cuanto la América puede producir en acontecimientos grandes. Penetrados de que su situación actual es de transición, de que sus destinos futuros son tan grandes como desconocidos, nada nos asusta y en todo fundamos sublimes esperanzas de mejora. Ella no está bien; está desierta, solitaria pobre. Pide población, prosperidad. ¿De

---

<sup>276</sup> *Ivi*, p. 145.

dónde le vendrá esto en lo futuro? Del mismo origen de que vino antes de ahora; de la Europa»<sup>277</sup>.

---

<sup>277</sup> J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 249.



## Capitolo Terzo DALLA BARBARIE ALLA CIVILTÀ

*He hecho en Europa mi mejor aprendizaje.  
Y creo que no hai salvación para Indo-América  
sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales.  
Sarmiento que es todavía uno de los creadores  
de la argentinidad, fue en su época un europeizante.  
No encontró mejor modo de ser argentino.  
[J. C. Mariátegui, *Siete ensayos de  
interpretación de la realidad persona*]*

Nel prologo alla raccolta delle sue note di viaggio Sarmiento ci rivela di essere partito verso la fine del 1845 per vedere con i suoi occhi e toccare con mano lo stato dell'educazione primaria «nelle nazioni che hanno fatto di essa un ramo dell'amministrazione pubblica»<sup>1</sup>: da Montevideo si dirige a Río de Janeiro dove si imbarca per la Francia, proseguendo poi per la Spagna, l'Algeria e l'Italia; attraversa la Svizzera e la Germania per dirigersi alla meta finale, gli Stati Uniti, da cui farà ritorno in Cile all'inizio del 1848. Dieci anni dopo è la volta di Alberdi che, viaggiando in direzione contraria, attraversa i porti del Perú, dell'Ecuador e dell'Istmo di Panamá per raggiungere gli Stati Uniti e proseguire il suo viaggio «diplomatico» in Inghilterra, Spagna, Italia e Francia<sup>2</sup>. A differenza di Sarmiento, Alberdi è inviato come incaricato degli affari esteri della *Confederación Argentina* presso i governi europei, con l'obiettivo di impedire il riconoscimento dello Stato autonomo di Buenos Aires. Come abbiamo visto, ci troviamo infatti nel pieno svolgersi del conflitto politico ed economico che fa seguito alla caduta del governo di Juan Manuel de Rosas e Alberdi cerca d'impedire che Buenos Aires possa inviare agenti diplomatici in Europa, ricevere funzionari stranieri e firmare trattati, poiché in questo caso «la secessione si aggraverebbe fino a diventare definitiva, come era già successo con la *Banda Oriental* e l'*Alto Perú*»<sup>3</sup>. Ma più

---

<sup>1</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes...*, cit., p. 11. I *Viajes* furono pubblicati per la prima volta in due volumi dalla casa editrice di Julio Belin nel 1849 a Santiago, per essere successivamente riprodotti in molti giornali del Cile e di Montevideo. Nel 1856 sono ristampati a Buenos Aires.

<sup>2</sup> Le note di viaggio di Alberdi sono pubblicate postume – e per molti versi ancora nella forma di appunti – nell'ultimo volume degli *Escritos Póstumos*: J. B. Alberdi, *El viaje a Europa* (1855), EP. XVI, pp. 163-272. Nel 1843 aveva effettuato un primo viaggio in Europa, le cui note sono pubblicate postume nel tomo precedente: J. B. Alberdi, *Impresiones de viaje*, EP. XV, pp. 391-431.

<sup>3</sup> J. M. Myers, *Alberdi y su tiempo*, cit., p. 486. Cfr. anche M. García Merou, *Alberdi*, La Cultura Argentina,

in generale Alberdi è convinto che una chiara presa di posizione delle potenze europee a favore della *Confederación* possa far desistere la provincia separatista e aiutare così la riunificazione nazionale. La sua teoria è in fondo la stessa di dieci anni prima quando, come abbiamo visto, invocava l'intervento europeo contro il regime rosista. Nel suo viaggio diplomatico cerca di convincere ministri e funzionari nordamericani ed europei dei vantaggi di una riunificazione nazionale che garantirebbe a qualsiasi Stato straniero la possibilità di commerciare liberamente lungo tutto il territorio argentino, attraverso la libera navigabilità dei fiumi<sup>4</sup>. Rivolgendosi in particolare agli Stati Uniti, egli ribadisce il ruolo che può essere svolto da una *Confederación Argentina* consolidata e unitaria come freno alle mire espansionistiche monopolistiche di un impero brasiliano sempre più agguerrito nel tentativo di imporre il proprio controllo economico sull'intero continente latinoamericano<sup>5</sup>.

In queste esperienze di viaggio si consolidano anche due maniere di costruire un'immagine di sé e della propria funzione nella società argentina che differiscono fin dalla natura stessa del viaggio: da un lato troviamo la figura di un educatore che ha già avuto modo di affermare il suo ruolo anche grazie all'amicizia con il ministro cileno dell'istruzione Manuel Montt, che si

---

Buenos Aires, 1916, in part. pp. 191-211.

<sup>4</sup> Scrive Alberdi: «El Comercio con el pueblo de la República Argentina es el interés de Inglaterra, los Estados Unidos y Francia. El comercio no puede ser ejercido en toda su extensión sin la libre navegación fluvial, que habilita todos los puertos naturales de la República y pone todos sus pueblos en contacto directo con las naciones extranjeras. Pero la libre navegación no puede hacerse efectiva sino por la integridad nacional de la República Argentina, es decir, por la unidad de la soberanía fluvial. Ella ha sido concedida *por toda la República* a las naciones extranjeras. Cuando se firmaron los tratados de julio, en 1853, todavía Buenos Aires era y se confesaba parte integrante de la República Argentina. Como esa libertad dañaba los monopolios de Buenos Aires, ésta protestó contra los tratados y contó con poderlos anular. No lo obtuvo; entonces para sustraerse a su imperio se llamó *Estado independiente*, en vez de *provincia*. Llamándose *Estado*, por sí y ante sí, contra la voluntad de la nación, no lo es en justicia, y la Europa no debe aceptar ese sofisma que usa Buenos Aires como medio de eludir los tratados de libre navegación que obligan a Buenos Aires esa gran parte de territorio fluvial argentino» (J. B. Alberdi, *El viaje a Europa*, cit., pp. 192-193). Cfr. anche J. B. Alberdi, *Memoria en que El ministro de la Confederación argentina en las cortes de Inglaterra, Francia y España da cuenta a su gobierno de los trabajos de su misión, desde 1855 hasta 1860, con ocasión de la renuncia que hace de todos sus empleos* (1860), OC. VI, pp. 5-149.

<sup>5</sup> Scrive Alberdi: riconoscere l'indipendenza di Buenos Aires «es ayudar al Brasil a dividir la República Argentina, y darle lo que busca, que es quedar gigante en medio de pigmeos, y dominar entonces las bocas de los dos grandes ríos de Sud América. El Amazonas y el Plata. Ya tiene seis mil hombres en Montevideo, es decir, en la margen izquierda del Plata. Ahora empuja a Buenos Aires hacia la independencia, que lo haga ser un segundo Montevideo. Mañana fomentará en él la guerra civil; y para restablecer la paz se hará pedir por alguna facción el apoyo de otros seis mil hombres. Así quedará dueño de las bocas del Plata. Para entonces sirve su protesta y la de Buenos Aires contra su libre navegación. El Brasil tiene de herencia el deseo de expansión territorial» (*Ivi*, p. 193). Il giudizio di Alberdi sull'impero brasiliano e le sue mire espansionistiche si fa ancora più netto con la formazione della *Triple Alianza* nella guerra contro il Paraguay: cfr. la raccolta J. B. Alberdi, *El Brasil ante la democracia de América. Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, Ediciones ELE, Buenos Aires, 1946.

incaricherà personalmente di inviarlo in missione all'estero per apprendere i nuovi progetti educativi<sup>6</sup>. Dall'altro lato, e dieci anni dopo, troviamo un improvvisato funzionario al servizio di una *Confederación* ancora troppo giovane nell'esercizio della sovranità e che soprattutto deve scontare sul piano internazionale il fatto che per i trent'anni precedenti la delega delle relazioni estere fosse stata affidata al governo della provincia di Buenos Aires ora secessionista. Se Sarmiento non incorre in disavventure significative nel farsi ricevere dai vari funzionari che ha in programma di incontrare nel corso del suo viaggio, Alberdi è costretto a intrattenere una febbrile corrispondenza con il governo della *Confederación* per farsi inviare le credenziali necessarie allo svolgimento della sua missione diplomatica e in vari passaggi delle sue note di viaggio trapela un certo disappunto per le difficoltà economiche e lo stato di costante improvvisazione in cui è costretto a lavorare<sup>7</sup>. Tuttavia, come emerge in un insuperabile saggio di David Viñas, l'esperienza diplomatica del 1855-59 e il precedente viaggio in Europa del 1843 «si iscrivono in un *continuum* in cui va a definirsi lo stile di Alberdi»: da «divulgatore» a «specialista che si circonda di tutte le fobie, i rituali e le distanze di un accademico», per aspirare a un incarico di «funzionario vitalizio, al di là delle contingenze o delle amministrazioni di turno»<sup>8</sup>. A differenza di Alberdi e del ruolo che lui stesso si è assegnato, nel suo viaggio Sarmiento «colleziona i ritagli per fare un *collage* di se stesso»<sup>9</sup>. Lungi dal marcare una formale distanza tra la sua professione e il contesto che esplora, la sua esperienza rimanda ancora alla duplice natura, *estetica* e *utilitaristica* al tempo stesso, che abbiamo richiamato nel primo capitolo a proposito dei viaggiatori europei in America Latina della prima metà dell'Ottocento. La narrazione dell'estasi prodotta da una natura maestosa interrompe

---

<sup>6</sup> Sul motivo istituzionale del viaggio di Sarmiento e sulla sua relazione con Manuel Montt rimandiamo a R. Rojas, *El profeta de la pampa*, cit., pp.185-196 e P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, educar y escribir opinando*, cit., pp. 225-259.

<sup>7</sup> Esclama Alberdi in uno dei momenti peggiori del suo soggiorno a Roma, il 25 maggio del 1856: «El año pasado, en este día, navegaba en las costas de la Florida, yendo a los Estados Unidos. Hoy, como entonces, lo paso solo. Yo estoy predestinado a la soledad. En todo día solemne, en todo trance difícil, en toda situación ardua, me encuentro como de derecho en medio a la soledad más completa. En tareas difíciles, en negocios en que es indispensable en consejo, jamás tengo cooperador» (J. B. Alberdi, *El viaje a Europa*, cit., p. 224).

<sup>8</sup> «Por sus pretensiones científicas y por su entusiasmo, que se podía "reducir a números indiscutibles", al hacerse cargo de la profusión de tribunales de Génova, como por la serie de jurisconsultos visitados, por los códigos intidatorios y los sistemas administrativos revelados, al lamentar la carencia de "daguerrotipos que otorgaran mayor precisión" a sus informes sobre el estado de las finanzas y de las haciendas en el norte de Italia, se define como "un magistrado estatal" con una precisión mediante la cual intentaba imitar a los viajeros ingleses que, por su envés, ya la habían logrado: MacCann hacia 1847 y Mackinnon en 1848. Ese era su anhelo de entonces: "un destino efectivo" y "cuadros con cantidades puntuales a primera vista"» (D. Viñas, *De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos a USA*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1998, p. 39).

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 41.

continuamente l'indagine scientifica dei progressi realizzati negli Stati Uniti, come ben mostra lo stupore suscitato dalla vista delle cascate del Niagara. E ancora, la riflessione sullo stato dell'istruzione e delle istituzioni politiche dei Paesi europei è inframmezzata da lunghe note dedicate alle corride e ai teatri spagnoli, ai balli e agli ippodromi francesi: dagli appunti precisi da cui dovrà trarre le memorie per il ministro Montt che lo ha incaricato, alla ricerca di un modello sociale e politico per l'Argentina; dalla natura incontaminata del Far West agli studi culturali, i *Viajes* di Sarmiento sfuggono a ogni tentativo di classificazione disciplinare ma non per questo sono privi di una loro rilevanza politica. Tra un piano discorsivo e l'altro, al centro della narrazione vi sono l'attività di apprendimento e la relazione, di essa costitutiva, tra l'allievo e il maestro. I ruoli però a loro volta si invertono, così che il maestro argentino diventa l'allievo che deve apprendere i progressi dell'istruzione pubblica nei luoghi più avanzati della civiltà, ma è al tempo stesso colui che rende edotti i francesi e i nordamericani sulla reale condizione del Río de la Plata ai tempi del dispotismo rosista, diffondendo le copie del suo *Facundo*; o ancora, colui che costruisce una relazione di scambio con i suoi compagni di bordo, attraverso cui può arrivare ad apprezzare persino le teorie che credeva più distanti dalla storia come quella di Charles Fourier. Nella continua relazione di apprendimento e insegnamento, Sarmiento cuce su di sé una «galleria di modelli» che attraverseranno con lui l'Atlantico per lavorare alla costruzione del futuro argentino<sup>10</sup>. In questo senso – e a differenza del funzionario vitalizio «anonimo» incarnato da Alberdi che «dimentica i compleanni degli amici, ma mai il nome dei suoi fiduciari»<sup>11</sup> – egli assume le vesti dell'«intellettuale taumaturgico»<sup>12</sup> e costruisce così un ponte tra il suo presente e il futuro della nazione. Passano altri dieci anni dal viaggio di Alberdi, quando Sarmiento torna negli Stati Uniti come ministro plenipotenziario designato da Mitre: è appena terminata la guerra civile e grazie al suo incarico ufficiale può assistere in compagnia del presidente Andrew Johnson alla marcia trionfale dell'esercito nel cortile della Casa Bianca. Nella narrazione di questa nuova esperienza nordamericana continua a tracciare la galleria dei modelli. Alcuni sono quelli di sempre: Benjamin Franklin, Horace Mann e la moglie Mary con cui intesse una fitta

---

<sup>10</sup> Abbiamo ripreso il riferimento alla «galleria dei modelli» dal saggio di Adriana Rodriguez Persico, a cui più in generale rimandiamo per un approfondimento della relazione tra estetica e politica all'interno dei *Viajes* di Sarmiento: A. Rodriguez Persico, *Un huracan llamado progreso*, cit., pp. 32-43. Come vedremo nel corso della ricerca, il richiamo ai modelli acquisirà rilevanza in tutte le battaglie politiche di Sarmiento. Il modello, o i modelli, costituiranno al tempo stesso un elemento dell'autovalorizzazione dello stesso Sarmiento – che legittima il suo pensiero attraverso il rimando a un'autorità riconosciuta – e un tentativo più generale di traduzione della modernità in un contesto segnato dalla barbarie.

<sup>11</sup> D. Viñas, *De Sarmiento a Dios*, cit., p. 41.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 38.

corrispondenza<sup>13</sup>. Altri sono gli eroi della guerra civile, dal presidente assassinato Abraham Lincoln ai generali Grant e Sherman che riportano la sua attenzione verso l'Argentina e la guerra che si sta consumando con il Paraguay e nei cui campi di battaglia, in una sciagura autobiografica, nel 1866 perde la vita il figlio dello stesso Sarmiento<sup>14</sup>. Di alcuni Sarmiento scriverà le biografie, perché in esse – come nella sua stessa autobiografia – possa continuare a vivere il modello e la promessa di libertà e progresso<sup>15</sup>. Farà la stessa cosa Alberdi quando, dalla sua posizione anonima e distante dall'amata patria, narrerà la vita dell'impresario yankee che con la costruzione della ferrovia ha messo in movimento il continente latinoamericano<sup>16</sup>.

L'insistenza sul modello ci riporta a un aspetto essenziale delle esperienze di viaggio di Alberdi e Sarmiento. Nel corso delle loro traversate dell'Europa e dell'America, lo sguardo di entrambi è fisso sull'Argentina, la sua realtà presente e la promessa del suo futuro. Così la vista di Liverpool ricorda ad Alberdi Buenos Aires<sup>17</sup>, mentre la bellezza e i modi più o meno cortesi delle donne nordamericane, brasiliane, francesi e inglesi – che come vedremo occupano un luogo centrale nell'unità di misura del grado di civiltà dei popoli – sono continuamente comparati a quelli delle donne argentine. La comparazione e il ricordo sono due elementi centrali anche nella narrazione di Sarmiento che fin dal prologo alle sue note di viaggio sostiene che, attraverso l'osservazione dell'Europa e dell'America del Nord, è possibile giungere alla comprensione della realtà argentina:

«Y como en las cosas morales la idea de la verdad viene menos de su propia esencia, que de la predisposición de ánimo, y de la aptitud del que aprecia los hechos, que es el individuo, no es extraño que a la descripción de las escenas de que fui testigo se mezclases con harta frecuencia lo que no vi, porque existía en mí mismo, por la manera de percibir, trasluciéndose más bien las

---

<sup>13</sup> Cfr. B. L. Velleman (a cura di), «Mi estimado señor». *Cartas de Mary Mann a Sarmiento (1865-1881)*, Victoria Ocampo, Buenos Aires, 2005.

<sup>14</sup> Cfr. le lettere che Domingo Fidel Sarmiento, conosciuto come Dominiguito, scrive al padre e alla madre dai campi di battaglia: *Correspondencia de Dominiguito en la guerra del Paraguay*, Ediciones Librería El Lorraine, Buenos Aires, 1975.

<sup>15</sup> Le biografie con cui si traccia la «galleria dei modelli» di Sarmiento si contrappongono a quelle dei *caudillos* dove si tematizza la barbarie americana. A parte la già citata autobiografia, *Recuerdos de Provincia*, che rientra a pieno titolo nella galleria in positivo – nella narrazione, per esempio, della vita di sua madre – ricordiamo qui le biografie del figlio morto in guerra: *Vida de Dominiguito* (OC. XLV, pp. 129-224), di Horace Mann (OC. XLIII, pp. 219-270), di Abraham Lincoln (OC. XXVII, pp. 9-230).

<sup>16</sup> Rimandiamo al già citato J. B. Alberdi, *Vida de William Whhelwright*.

<sup>17</sup> «La primera vista de New York me recordó a Paris; la de Liverpool me ha recordado a Buenos Aires, no sé por qué. La vida de Liverpool se deja sentir, sobre todo, en el río que divide la ciudad, donde el vapor ayuda al clima a oscurecer el sol. No sé qué aire de minero presenta esta ciudad, con su olor a carbón de piedra y su cielo cargado de sombras. Pero no hay frío y el aire es agradable» (J. B. Alberdi, *El viaje a Europa*, cit., p. 199).

propias que las ajenas preocupaciones. Y a ser bien desempeñada esta parte ¿quién no dijera que ése es el mérito y el objeto de un viaje, en que el viajero es forzosamente el protagonista, por aquella solidaridad del narrador y la narración, de la visión y los objetos, de la materia de examen y la percepción, vínculos estrechos que ligan el alma a las cosas visibles, y hacen que vengan éstas a espiritualizarse, cambiándose en imágenes, y modificándose y adaptándose al tamaño y alcance del instrumento óptico que las refleja? El hecho es que bellas artes, instituciones, ideas, acontecimientos, y hasta el aspecto físico de la naturaleza en mi dilatado itinerario, han despertado siempre en mi espíritu el recuerdo de las cosas análogas de América, haciéndome, por decirlo así, el representante de estas tierras lejanas, y dando por medida de su ser, mi ser mismo, mis ideas, hábitos e instintos»<sup>18</sup>.

Proseguendo la narrazione dell'importanza di un viaggio nel cuore della civiltà e negli inferi della barbarie, Sarmiento sottolinea come esso debba rappresentare necessariamente una cesura con il passato, con le «vecchie» idee, per portare a un'accelerazione tanto nell'elaborazione della riflessione politica che nella necessità con cui si vive l'esigenza di una trasformazione radicale dello stato di cose presenti. Sarmiento conclude il suo viaggio con l'idea che l'America del Sud stia seguendo un «cammino sbagliato» e che per modificare la direzione sia necessario «rompere le cause profonde e tradizionali» che hanno prodotto l'errore. Ancora più che in *Facundo* pare non esserci termine intermedio: o *barbarie* o *civiltà*<sup>19</sup>. D'altra parte – ci dice Sarmiento, giunto al porto di Montevideo e in procinto di imbarcarsi per Río de Janeiro, – «non sono né argentini né uruguayani gli abitanti di Montevideo, sono gli europei che hanno preso possesso di una punta di terra del suolo americano»<sup>20</sup>. Sembra di leggere i testi che, come abbiamo visto, Alberdi scrive a metà degli anni Quaranta per invocare un intervento europeo contro il regime di Rosas e che riprodurrà quasi testualmente nelle sue *Bases*<sup>21</sup>. Così, i genovesi «navigano le acque del Plata», «i francesi sono

---

<sup>18</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 13-14.

<sup>19</sup> Scrive Sarmiento: Cuánta influencia haya ejercitado en mí mismo aquel espectáculo, y hasta dónde se haga sentir la inevitable modificación que sobre el espíritu ejercen los viajes, juzgaránlo aquellos que se tomen el trabajo de comparar la tendencia de mis escritos pasados con el giro actual de mis ideas. Por lo que a mí respecta, he sentido agrandarse y asumir el carácter de una convicción invencible, persistente, la idea de que vamos en América en mal camino, y de que hay causas profundas, tradicionales, que es preciso romper, si no queremos dejarnos arrastrar a la descomposición, a la nada, y me atrevo a decir a la barbarie, fango inevitable en que se sumen los restos de pueblos y de razas que no pueden vivir, como aquellas primitivas cunato informes creaciones que se han sucedido sobre la tierra, cunado la atmósfera se ha cambiado, y modificándose o alterado los elementos que mantienen la existencia» (*Ivi*, p. 14).

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>21</sup> «Las repúblicas de la América del Sud, son producto y testimonio vivo de la acción de la Europa en América. Lo que llamamos América independiente no es más que la Europa establecida en América; y

per la maggior parte commercianti al dettaglio», gli inglesi commercianti all'ingrosso, i baschi lavorano nei cantieri, gli italiani «in mancanza di un'industria che non hanno, come gli altri popoli, nel loro bagaglio di emigranti, coltivano la terra in una zona solcata tutto il giorno dalle bombe di ambedue gli eserciti»<sup>22</sup>. Gli europei, oltre a rappresentare la maggioranza della popolazione montevideana, controllano la maggior parte della proprietà, del commercio, dei capitali e dell'industria del Paese<sup>23</sup>. La vista di Montevideo e dei suoi progressi – continuamente minacciati dalla guerra civile – ripropone l'urgenza con cui si deve scegliere il cammino: o l'America selvaggia o l'America yankee. Ancora una volta non c'è termine medio e a svanire definitivamente è il modello di mediazione e moderazione che l'Europa e la Francia dei dottrinari in particolare potevano rappresentare. Fin dal suo viaggio del 1843 Alberdi ci restituisce un volto «orribile» dell'Europa, fatto «di egoismo, insensibilità, di vizio dorato e prostituzione»<sup>24</sup>. Indossate le vesti del buon diplomatico, non potrà usare un simile tono nella seconda traversata, ma lascerà comunque presagire una predilezione per il Nuovo Mondo:

«Cada hora es mayor mi admiración por la manera de ser de este país, tan manso, modesto, grande y capaz. El Señor Cushing me dijo que el federalismo norteamericano sólo sería aplicable a Sudamérica si de las repúblicas de aquel continente se formase una Unión; de otro modo era aplicar un sistema de naciones a un régimen de provincias. Cuánto hubiera dado yo por que las palabras de ese sabio americano retumbasen en el oído de la América del Sud»<sup>25</sup>.

Se la valorizzazione del federalismo statunitense serve ad Alberdi per condannare, ancora una volta, l'atteggiamento monopolistico e secessionista della provincia di Buenos Aires, nell'affermazione della *docilità* e della *capacità* del *popolo yankee* troviamo il riconoscimento di una fondamentale differenza con il destino europeo: da un lato vi sono la democrazia e le nuove

---

nuestra revolución no es otra cosa que la desmembración de un poder europeo en dos mitades que hoy se manejan por sí mismas» (J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 239).

<sup>22</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 31.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>24</sup> «¡Qué bella es la América! ¡Qué consoladora! ¡Qué dulce! Ahora la conozco; ahora que he conocido estos países de infierno; estos pueblos de egoísmo, de insensibilidad, de vicio dorado y de prostitución titulada. Valemos mucho y no lo conocemos; damos más valor a la Europa que el que merece. En cuanto a sus celebridades, ¡ah!, ¡qué equivocaciones padecemos!. Cuántas veces ni se conoce aquí un nombre de autor francés que en nuestros países está en todas las bocas. Cuántos de ellos no se creerían injuriados groseramente si recibiesen aquí uno de los aplausos que les hacemos por allí, sin que por esto dejen de ser vanos, pues lo son aunque sin perder la condrura» (J. B. Alberdi, *Impresiones de viaje*, cit., p. 408).

<sup>25</sup> J. B. Alberdi, *En viaje a Europa*, cit., p. 189.

sfide che essa lancia all'ordine sociale; dall'altro il predominio di uno sprezzante spirito aristocratico che trova a Parigi la propria culla. Come vedremo, il giudizio di Sarmiento è differente, e nelle sue note di viaggio troviamo vari riferimenti ai modi altamente civili e ospitali dei parigini. E tuttavia lo stesso Sarmiento individua nel distacco tra una società fortemente permeata dall'inarrestabile movimento egualitario e un governo corrotto e privo di una significativa opposizione parlamentare il segno di una profonda decadenza della Francia e di tutta l'Europa. Quella che Sarmiento ha davanti agli occhi è un'Europa crepuscolare, segnata da una crisi profonda che annuncia, di lì a pochi mesi, la «catastrofe» del '48. Come osserva nel prologo ai suoi *Viajes*:

«La revolución europea del 1848, que tan honda huella dejará en las páginas de la historia, hallóme ya de regreso a Chile; pero los amigos en cuya presencia escribo, y personaje muy altamente colocados, pudieron oírme, desde el momento de mi arribo, no sin visibles muestras de incredulidad, la narración alarmante de lo que había visto; y sin vaticinar una próxima y inminente catástrofe, que nadie pudo prever, anunciar la crisis, como violenta, y juzgar imposible la continuación del orden de cosas y de instituciones que yo había dejado en toda su fuerza [...] Asistía, pues, sin saberlo, al último día de un mundo que se iba, y veía sistemas y principios, hombres y cosas que debían bien pronto ceder su lugar a una de aquellas grandes síntesis que hacen estallar la energía del sentimiento moral del hombre, de largo tiempo comprometida por la presión de fuerzas físicas, de preocupaciones y intereses; propendiendo a nivelar sus instituciones a la altura misma a que ha llegado la conciencia que tiene del derecho y de la justicia»<sup>26</sup>.

Ritorniamo sul significato che Sarmiento e Alberdi assegnano alla rivoluzione del '48. Per il momento ci interessa sottolineare che, se Alberdi affermerà l'inevitabilità di una risposta istituzionalmente forte alla crisi e al violento conflitto – un nuovo Napoleone che riporterà l'ordine in Francia – entrambi sono convinti che il modello per il futuro sudamericano debba essere ricercato altrove, in ciò che Sarmiento definisce «lo spettacolo di un dramma nuovo»:

«Salgo de los Estados Unidos, mi estimado amigo, en aquel estado de excitación que causa el espectáculo de un drama nuevo, lleno de peripecias, sin plan, sin unidad, erizado de crímenes que alumbran con su luz siniestra actos de heroísmo y abnegación, en medio de los esplendores fabulosos de decoraciones que remedan bosques seculares, praderas floridas, montañas

---

<sup>26</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 12-13.



sañudas, o habitaciones humanas en cuyo pacífico recinto reinan la virtud y la inocencia»<sup>27</sup>.

La lettera in cui Sarmiento narra la sua esperienza negli Stati Uniti d'America è indirizzata, non a caso, a Valentín Alsina, colui che pochi anni prima gli aveva inviato le cinquantadue note sulla debolezza storica e scientifica del *Facundo*. Sarmiento sembra qui voler mettere le mani avanti: come per l'ambiente naturale e misterioso della *pampa*, l'analisi di un «dramma nuovo», del tutto originale e privo di modelli di riferimento, è soggetta alle stesse difficoltà. Ci troviamo in presenza del capovolgimento dell'argomento del *Facundo*: se la *pampa* sudamericana risulta incomprensibile alla ragione in quanto ambiente barbaro e dominato dalla natura, gli Stati Uniti – come le punte più avanzate d'Europa: le fabbriche di Liverpool<sup>28</sup> – hanno bisogno di un *surplus* di ragione di cui il pensatore latinoamericano sembra non poter disporre:

«Neustra percepción está aún embotada, mal despejado el juicio, rudo el sentimiento de lo bello, e incompletas nuestras nociones sobre la historia, la política, la filosofía y bellas letras de aquellos pueblos, que van a mostrarnos en su hábitos, sus preocupaciones, y las ideas que en un momento dado los ocupan, el resultado de todos aquellos ramos combinados de su existencia moral y física»<sup>29</sup>.

Se, in generale, a un grado maggiore di civiltà sembra dover corrispondere una più alta capacità di concettualizzazione: lo *spettacolo yankee* offre qualcosa di diverso che persino l'europeo difficilmente può cogliere, come lascia intendere Alberdi quando, in un breve passaggio, riporta il giudizio di alcuni nordamericani sull'opera di Tocqueville, ben scritta, ma «troppo teorica»<sup>30</sup>. Vedremo, nel corso di questo capitolo, che l'originalità nordamericana tanto per Alberdi come per Sarmiento non va ricercata nella forma di governo ma piuttosto in una società che sembra marciare da sola. All'origine dello *spettacolo yankee* Sarmiento individua persino l'invenzione di

---

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 255.

<sup>28</sup> «Entonces se siente la incapacidad de observar, por falta de la necesaria preparación de espíritu, que deja turbio y miope el ojo, a causa de lo dilatado de las vistas y la multiplicidad de los objetos que en ellas se encierran. Nada hay que me haya fastidiado tanto como la inspección de aquellas portentosas fábricas que son el orgullo y el blasón de la inteligencia humana, y la fuente de la riqueza de los pueblos modernos. No he visto en ellas sino ruedas, motores, balanzas, palancas, y un laberinto de piececillas, que se mueven no sé cómo, para producir qué sé yo qué resultados; y mi ignorancia de cómo se fabrica el hilo de coser ha sido punto menos tan grande, después de recorrer una fábrica, que antes de haberla visto. Y sucede lo mismo en todos los otros ramos de la vida de los pueblos avanzados» (*Ivi*, pp. 11-12).

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 12.

<sup>30</sup> J. B. Alberdi, *En viaje a Europa*, cit., p. 185.

una nuova antropologia, definendo il corpo sociale americano come «un animale nuovo prodotto da una creazione politica»:

«Los Estados Unidos son una cosa sin modelo anterior, una especie de disparate que choca a la primera vista, y frustra la expectativa pugnando contra las ideas recibidas, y no obstante este disparate inconcebible es grande y noble, sublime a veces, regular siempre; con tales muestras de permanencia y de fuerza orgánica se presenta, que el ridículo se dislizaría sobre su superficie como la impotente bala sobre las duras escamas de caimán. No es aquel cuerpo social un ser deforme, monstruo de las especies conocidas, sino como un animal nuevo producido por la creación política, extraño como aquellos megaterios cuyos huesos se presentan aún sobre la superficie de la tierra. De manera que para aprender a contemplarlo, es preciso antes educar el juicio propio, disimulando sus aparentes faltas orgánicas, a fin de apreciarlo en su propia índole, no sin riesgo de vencida la primera extrañeza, apasionarse por él, hallarlo bello, y procamar un nuevo criterio de las cosas humanas, como lo hizo el romanticismo para hacerse perdonar sus monstruosidades al derrocar al viejo ídolo de la poética romano-francesa»<sup>31</sup>.

Occorre dunque grande esercizio per apprendere «il nuovo criterio delle cose umane». Ecco che, concludendo il discorso sull'originalità americana, Sarmiento ripropone la centralità dell'educazione. Da parte sua – oltre al compimento della sua missione diplomatica – Alberdi vorrà comprendere come si sia consolidata negli Stati Uniti una forma economica a partire da un processo di colonizzazione agricola delle terre estese e senza precedenti: il pioniere e il grande impresario, che innalza città dove prima era il deserto, sono le figure chiave del *trapianto* di civiltà su cui si deve costruire la promessa del futuro argentino. Bruciare, una dopo l'altra, le tappe del progresso così come hanno fatto gli Stati Uniti, che nel 1865 – il secondo viaggio di Sarmiento – si sono liberati anche dell'ultimo ostacolo alla piena realizzazione della democrazia, abolendo la piaga della schiavitù.

### 3.1. Tra modernità e decadenza: l'annuncio della «catastrofe» europea

«Es en vano hablarlos, injuriarlos, espantarlos con las manos, fugarse, esconderse. ¡Eh, la Europa, triste mezcla de grandeza y de abyección, de saber y de embrutecimiento a la vez, sublime y sucio receptáculo de todo lo que al

---

<sup>31</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 255.

hombre eleva o le tiene degradado, reyes y lacayos, monumentos y lazaretos; opulencia y vida salvaje»<sup>32</sup>.

All'arrivo nel vecchio continente il panorama che si apre agli occhi di Sarmiento si compone di un raro insieme di «grandezza» e «aberrazione». Dieci anni prima, nelle sue note di viaggio, Alberdi traccia il volto di una Francia orribile con una capitale, Parigi, che assorbe e riproduce l'intero patrimonio culturale della nazione e il resto del Paese dove «i segni esterni del *bon ton* e del culto dei modi e dei costumi» si fanno sempre più radi e le strade e i teatri si riempiono di una *ciurma* indistinta<sup>33</sup>. Giunto nella città di Rouen, Sarmiento ha l'impressione che il tempo si sia inesorabilmente fermato, «fra monumenti gotici così nobili che nessun'altra città europea può ostentare». All'infuori di essi Parigi «non ha nulla degno di nota», nulla che sia stato creato dal XV secolo a oggi, nulla «di moderno»<sup>34</sup>. Questa osservazione sul paesaggio architettonico della città porta immediatamente Sarmiento a riflettere sul pensiero politico e filosofico francese dalla rivoluzione del 1789 al governo di Guizot del 1847 di cui è diretto testimone, invitato da Adolphe Thiers a partecipare a una seduta della Camera dei Deputati dove è programmato un suo lungo intervento contro l'operato del governo<sup>35</sup>. Nel rapido scorrere degli eventi, un pensiero profondamente permeato dello «spirito della Grecia e di Roma»<sup>36</sup> si arricchisce tramite «audaci escursioni nel Medioevo, studiando i suoi costumi, i suoi monumenti, le sue credenze e le sue idee». Un primo fondamentale passaggio è rappresentato dalla rivoluzione giacobina del 1793, quando l'assolutismo della ragione si traduce nell'esercizio del terrore:

«Rousseau, Montesquieu, Diderot, aquellos grandes retóricos enseñaron a creer que no había otro Dios sino Dios, y la razón, la lógica que era su profeta; y el mundo entero puso mano a la construcción de la torre de Babel que debía salvar al género humano de la arbitrariedad en gobierno, de la superstición en religión. La obra se levantó en efecto, hasta 1793, en que sobreviniendo la confusión de las lenguas, la guillotina funcionó en nombre de la humanidad,

---

<sup>32</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 82.

<sup>33</sup> J. B. Alberdi, *Impresiones de viaje*, cit., p. 410.

<sup>34</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 88.

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, pp. 103-106.

<sup>36</sup> Scrive Sarmiento: «La literatura francesa se ha enriquecido y completado con aquellas audaces excursiones hechas en la Edad Media, estudiando sus costumbres, sus monumentos, sus creencias y sus ideas. Nación moderna alguna había penetrado más hondamente en el espíritu de la Grecia y de Roma. A Esquilo, Sófocles y Eurípides se siguen inmediatamente Corneille, Racine, Voltaire; a Esopo y Fedro, La Fontaine; a Terencio, Molière, a Horacio y Quintiliano, Boileau y La Harpe; a la república romana, la república francesa de 1793, que plagiaba hasta los nombres, llamándose Aristides, Brutus, Gracos, los Saint-Just, los Collot d'Herbois y los Danton» (*Ivi*, p. 89).

en nombre de la libertad el terror, y ladiosa razón desnichó a la Virgen María. Napoleón vino, el enemigo de los ideólogos, y por el rastro de sus victorias la barbarie y el despotismo de la Rusia penetró en Paris, deponiendo como sedimento de su irrupción a los borbones, con sus nobles famélicos, sus jesuitas, y su derecho divino, y todos los absurdos que la inteligencia había pretendido extirpar»<sup>37</sup>.

All'esercizio del terrore in nome della ragione e della libertà non può che seguire, per Sarmiento, il volto oscuro del dispotismo: se con Napoleone la Russia penetra nel cuore stesso di Parigi, la sua sconfitta porta alla restaurazione dell'«antico edificio feudale che la rivoluzione aveva rovesciato»<sup>38</sup>. Ma – lo abbiamo visto dedicandoci alla riflessione filosofica della *Joven Generación* – la rivoluzione, in Francia come in Argentina, apre lo spazio del futuro e rende inconcepibile un ritorno al passato<sup>39</sup>. La Restaurazione è destinata fin dall'inizio a fallire e «ai borboni legittimi per diritto divino» succede il «il re cittadino», ma neanche la monarchia costituzionale di Luigi Filippo d'Orleans si rivela capace di costituire su nuove fondamenta un governo orientato al progresso, in accordo con lo spirito del XIX secolo: «l'opera ufficiale di ricostruzione del passato continua dunque con un nuovo affanno», spingendo la Francia in un'età crepuscolare che annuncia la catastrofe del '48:

«Una cosa hay extraña, a despecho de la aparente calma de esta ciudad enferma de fiebre cerebral. Diría usted que el mundo político está para acabarse; todos los signos son de un cataclismo universal; los hombres andan afanados registrando la historia de los tiempos pasados, compulsando las fechas, corrigiendo los errores, reproduciendo libros olvidados, tomando un camino y dejándolo al día siguiente para echarse en otro [...] Una fisionomía del pensamiento francés ha desaparecido, no obstante ser ella la que pretendía

---

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>38</sup> Continua Sarmiento la sua descrizione della storia politica francese: «Chateaubriand se encargó de restaurar el cristianismo, Lamartine de encender el apagado sentimiento religioso, Víctor Hugo de levantar las catedrales góticas y mostrar su importancia artística. Michelet y Thierry reconstruyen la historia para dar otro significado a la feudalidad, a Gregorio VII, a los conventos, a la Inquisición, atenuados, perdonados, disculpados, defendidos. A los desencantados que buscaban la verdad de buena fe, se siguieron los pensadores pagados, de *par le roi*. La monarquía feudal no podía vivir sin la rehabilitación de todas las creencias y hechos que la habían engendrado. El rey legítimo por los cosacos debía ser santificado por su origen divino, y puesto fuera del alcance del látigo de las revoluciones» (*Ibidem*).

<sup>39</sup> Il concetto di «restaurazione» porta immediatamente Sarmiento a costruire un'analogia con il regime di Juan Manuel Rosas, definito, appunto, «il Restauratore delle leggi»: «Porque nadie se ha engañado sobre el alcance de esta palabra... Se restaura el mundo destruido; restaurador se llama don Juan Manuel Rosas, restauradores son todos los astutos que ocultan su obra. Ya la Francia tiene sus leyesde septiembre que han ido más allá de donde había querido llegar Carlos X, y que le costaron el trono» (*Ivi*, pp. 90-91).

amalgamar esta variedad de opiniones y de creencias contradictorias, el ecletismo, que había hecho un mosaico de los sistemas, angañándose con la armonía del conjunto»<sup>40</sup>.

Nel 1851 Alberdi dedica un articolo alla filosofia francese, pubblicando la corrispondenza intervenuta tra Felix Frías – che nel '37 frequentava il *Salón Literario* di Marcos Sastre – e Guizot a proposito del libro sulla democrazia pubblicato dal giovane pubblicista francese Emilio Dehais. Il rimprovero che Alberdi muove al cattolico argentino è di aver tracciato una erronea relazione tra le idee filosofiche e le istituzioni al cui interno si determina la vita culturale e politica della Francia. Se Frías imputa la «perdita della fede» e la diffusione del socialismo che minaccia lo stato attuale del Paese «all'influsso della scienza francese e soprattutto dell'eclettismo», nella sua polemica Alberdi difende il ruolo della scienza e delle idee per ribadire come il problema stia piuttosto nella sua «origine greco-latina» e nel «sistema classico del suo insegnamento universitario»<sup>41</sup>. Ci troviamo dunque ancora una volta nel pieno della polemica tra la filosofia classica dell'antichità greca e romana e la filosofia moderna, quella del XIX secolo, che deve costruirsi intorno all'idea dell'organizzazione sociale, per garantire la diffusione del benessere individuale e nazionale. Il socialismo che, predicando l'ateismo, minaccia l'armonia sociale deriverebbe per Alberdi dalle opere di Platone, che occupano ancora un posto di prim'ordine nel sistema educativo francese<sup>42</sup>. A differenza di Sarmiento, Alberdi fissa qui un distinguo tra le idee filosofiche moderne – dotate di un loro universalismo – e la ricezione che di esse avviene nei vari contesti nazionali. La moderna scienza politica trova la sua origine in Inghilterra – patria del liberalismo – per esercitare il suo inarrestabile influsso nel resto del mondo:

«La ciencia no es más francesa, que inglesa o italiana: la geometría lo mismo que la legislación y la moral, son las mismas en todas partes. Pero asignándole un origen nacional, ¿qué es la ciencia francesa? Es inglesa en su mayor parte. En cien años no tendrá la América del Sur mas britanismo que el que hoy posee la Francia [...] ¿Qué es el siglo XVIII de la Francia? Es Voltaire,

---

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>41</sup> J. B. Alberdi, *Estudios Políticos. Examen de las ideas del Sr. Frias sobre el influjo de la Francia, de la Inglaterra y del catolicismo en estos países, seguido de una carta del señor Frias a M. Guizot y respuesta de este eminente publicista* (1851), OC. II, pp. 355-369, cit., p. 359.

<sup>42</sup> «En la ciencia francesa halla mi amigo el origen del socialismo que amanezca a la Francia; siento que no es así. El socialismo en todo caso viene para la Francia de su origen greco-latina y del sistema clásico de su enseñanza universitaria. Platón lo formuló en su República, y la Academia Francesa premió no hace mucho, con harta razón, a Mr. Cousin, por la traducción completa de las obras del socialista helénico. La ciencia no puede ser jamás el origen de ningún mal. Es peligroso acusarla ante países nuevos, que necesitan cultivarla» (*Ibidem*).

Rousseau, Diderot, D'Alambert, Condillac, Montesquieu. Pues bien, todo eso es inglés de origen; y aquí no hay paradoja. En el siglo anterior como en el actual, todo el liberalismo, o más bien el progreso francés, recibe su primer impulso del liberalismo y del progreso británicos [...] En esa época, como hoy, la República americana, inglesa de origen, ejerce en Francia un influjo poderoso. Bajo la restauración, Guizot y Thiers, es decir, los dos primeros hombres de Estado de Francia, no son otra cosa que los introductores en su país de la doctrina política inglesa. Y el Ecletismo filosófico de Jouffroy, ¿qué otra cosa es que la filosofía de la escuela de Edimburgo, introducida y aclimatada en Francia?»<sup>43</sup>.

Pur coltivando una «scienza feconda», l'Inghilterra non è certo «disgraziata», ma piuttosto molto più «libera e felice» dell'America del Sud dove è ancora scarso lo sviluppo «delle lettere e delle scienze». A quest'altezza, e pur affermando di non essere certo un «fanatico della Francia», Alberdi sostiene l'importanza per l'America del Sud di continuare a nutrirsi delle correnti di pensiero che giungono da Parigi, l'unico modo per portare nel nuovo continente il «buon influsso dell'Europa»<sup>44</sup>. E tuttavia quest'ultima affermazione sembra stridere con ciò che in due parole esclama poche righe prima: «Duecento anni prima di Voltaire, un grande pubblicista italiano, Machiavelli, aveva già detto: *I francesi non s'intendono dello Stato*»<sup>45</sup>.

Seppure, come vediamo, sia profondamente diverso il modo di pensare il rapporto tra filosofia e politica di Alberdi e Sarmiento, la frase che il primo fa pronunciare a Machiavelli ci rimanda alle note di viaggio del secondo. Le abbiamo lasciate all'annuncio della crisi finale dell'eclettismo, una corrente di pensiero che per Sarmiento è destinata fin dai suoi esordi a perire «per morte naturale, come tutte le cose caduche che non sono fondate sulla verità»<sup>46</sup>. Ma che cosa significa l'accusa d'ipocrisia rivolta all'eclettismo, se non il fatto di non poggiare la propria filosofia sullo spirito del XIX secolo? A produrre il

---

<sup>43</sup> *Ivi*, pp. 359-360.

<sup>44</sup> Scrive Alberdi: «Nuestra revolución americana y las ideas francesas están ligadas desde su origen. Debemos a la ciencia francesa nuestras inspiraciones de libertad y de independencia. Su lengua hermana de la nuestra, la claridad y la abundancia de sus buenos libros, así como la identidad de culto religioso, harán siempre de la Francia un pueblo de inmenso influjo en esta parte de América. Los socialistas no son la Francia. Ella contiene innumerables y poderosas inteligencias, que protestan contra ese extravío de las ideas; y precisamente pertenecen a ese número los hombres que mas respeta mi honorable amigo. Montalembert, Guizot, Chevalier y otros tan citados respetuosamente por él, son franceses». Continuando il discorso, Alberdi osserva come non sia possibile sostituire direttamente, in America del Sud, l'influsso inglese a quello francese, poiché a non consentirlo sono una razza e una educazione secolare distinte: «las diferencias vienen de la raza y de siglos de educación diferente. Querer britanizar la raza española, es desconocer la naturaleza; aunque debemos, sí, abrir anchas puertas entre nosotros a esa noble raza anglo-sajona, pues todo terreno que ella pisa le asimila a su excelente naturaleza» (*Ivi*, p. 361).

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 360.

<sup>46</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 97.

declino della Francia – che annuncia l'imminente catastrofe del '48 – è l'incapacità dei *filosofi al governo* di fondare l'ordine politico in accordo ai movimenti provenienti dall'organizzazione sociale. In Francia – ancora più che negli altri Paesi europei – vi è una distanza sempre più incolmabile tra il paese legale e il paese reale. Pur in presenza di «un paese legale, un paese elettorale, una maggioranza, ministri responsabili»<sup>47</sup> a non funzionare come dovrebbe è proprio il sistema elettorale, che non si fonda sulla selezione *pubblica* dei più capaci, quanto piuttosto su una corruzione che potremmo definire costitutiva del sistema stesso. Si concede il voto «a quelli che possiedono e non a quelli che sanno» e si prevede un deputato per soli 490 voti:

«He aquí el secreto del gobierno de M. Guizot, porque se observa que todas las listas principian en 1840. M. Pieron ha tenido el coraje de desertar; imagínese usted cómo será la cuenta corriente de los que quedan firmes en la mayoría. Los electores eran 490, y los dones repartidos son 304, éstos van a los hijos, a los hermanos, a los allagados de los electores de la campaña, aquellos buenos paisanotes, la petite propriété de M. Dessage, aquellos sostenedores del orden, puesto que siembran patatas. La Francia ha caído en este horrible lazo, y en vano se agita, lucha, protesta; ella no es el país legal, ni el país electoral. Cuando se echa en cara a M. Guizot esta corrupción del elector y del elegido, se dirige a la mayoría y la apostrofa en estos términos: ¿Os sentís corrompidos? No, grita la mayoría, con gran confusión de las pobres monorías que ven realmente que no hay corrupción, puesto que cuatrocientos agiotistas lo repiten. Cuando se denuncia en la tribuna un delito evidente como la luz, una dilapidación escandalosa, porbada, M. Guizot pide que la Cámara decide si está o no satisfecha, y un movimiento en masa de la turba de cómplices, absuelve de toda culpabilidad al rey y al ministro. ¡He aquí el país legal, he ahí los grandes hombres de la tierra!»<sup>48</sup>.

Le minoranze in procinto di «scomparire» uniscono le proprie forze per chiedere la riforma del sistema elettorale e del parlamento, nonché l'assunzione di politiche dirette all'«educazione e al benessere delle classi lavoratrici»<sup>49</sup>; tuttavia, nonostante i loro sforzi, il risultato delle elezioni del

---

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 106.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>49</sup> Sarmiento elenca il programma elettorale della minoranza parlamentare mostrando come al centro vi fosse la lotta contro la corruzione politica: «El programa para las elecciones que acaban de tener lugar era de parte de la oposición: La reforma electoral y parlamentaria; la reorganización de la guardia nacional; la revisión de las leyes de Septiembre; la derogación de la ley sobre anuncios judiciales; la repulsa de todo proyecto de dotación para la familia real; que la confección de las listas del jurado sea arrancada a la arbitrariedad de los prefectos; que las rentas y todos los ramos del servicio público sean administrados con inteligencia, economía y honradez; que un sistema más digno del nombre y del

'46 consegna il Paese a una maggioranza ancora più consolidata. Il filosofo-ministro Guizot può così trasformare la vittoria delle elezioni in «dottrina» e dal «fatto compiuto» trarre «la legge del genere umano»:

«El hecho viene apoyado en la doctrina. Guizot ha dicho en plena Cámara que es necesario detener el progreso, que hay ya demasiado progreso; y estos doctrinarios, amigo mío, son los casuistas de la política. Se arroja una opinión reaccionaria, para ir la convirtiendo en opinión probable poco a poco. No hay verdad ninguna reconocida. Los pueblos no marchan a un fin, la historia no tiene ilación; hay hechos, voilà tout; y el hecho consumado es la ley del género humano»<sup>50</sup>.

Da questo momento l'opposizione legale-parlamentare è costretta a cadere in un lungo letargo. Ben presto l'azione politica passerà nelle mani delle masse lavatrici e a insorgere con loro sarà «il paese reale». L'annuncio della rivoluzione del '48 fa rapidamente il giro del mondo e produce un acceso dibattito in America latina. Dalle pagine dei giornali cileni Alberdi cerca di tranquillizzare gli animi del partito conservatore, affermando che una nuova fase di grande impulso dei principi di uguaglianza e libertà non può che giovare a un giovane continente che quella stessa rivoluzione l'ha vissuta quarant'anni prima, costituendo un ordine repubblicano sulle ceneri del sistema coloniale<sup>51</sup>. Gli eventi del '48 sono parte dello stesso grande movimento democratico che, trovando la sua spinta propulsiva negli Stati Uniti prima e in Francia poi, ha animato la rivoluzione d'indipendenza in America latina, inaugurando una nuova epoca prepotentemente orientata al futuro. È per questo, continua Alberdi, che solidarizzare con il '48 europeo significa proseguire nel cammino che si è aperto nel maggio 1810 per arrivare al giorno in cui il sistema rappresentativo in America latina da principio diverrà «realtà». Ovvero al giorno in cui trionferanno «le idee democratiche e il godimento illimitato della libertà fondata sull'ordine, l'uguaglianza dei diritti e della proprietà e la realizzazione di quella fraternità così sognata che legherà in un vincolo di amore i popoli della grande famiglia, uniti da idee e

---

poder de la Francia, regle sus relaciones con las otras naciones; y que en el interior, en fin, los proderes del Estado se preocupen con una seria atención de la educación y del bienestar de las clases trabajadoras» (*Ivi*, pp. 107-108).

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 108.

<sup>51</sup> «¿No es la América la que ha dicho primero: la Europa está vieja y enervada, es necesario que se temple en nuestra energía; que se alimente de nuestro pan democrático; que se regenere en la fuente de vida que ha de brotar de nuestras sociedades tan llenas de vigor y juventud? Si todo esto es cierto ¿por qué alarmarse y suponer que la revolución francesa pueda ocasionar commociones en América?» (J. B. Alberdi, *La revolución francesa y la América del Sud*, in «El Comercio de Valparaíso», 1 giugno 1848, in C. Barros, *Alberdi periodista en Chile*, cit., pp. 258-260, cit., p. 259).



principi comuni»<sup>52</sup>. Ecco che il '48 riattualizza le «parole simboliche» dei movimenti rivoluzionari di fine Settecento e inizio Ottocento, le parole intorno a cui la *Joven Generación* argentina si è formata<sup>53</sup>. Ora come allora assistiamo a un'accelerazione del tempo storico che avvicina sempre più quel momento misterioso in cui le annunciate e gridate «parole simboliche» si faranno carne:

«Bajo cualquier aspecto que se considera el grande acontecimiento que acaba de tener lugar en Francia, no puede menos de hacer nacer altas ideas sobre la suerte presente y los destinos futuros de la humanidad. Para la América, sobre todo, es una fuente inagotable de meditaciones, porque su forma política y los principios que profesa son otros tantos hilos misteriosos, cuyos extremos tal vez se reúnan en la oscuridad de los tiempos futuros»<sup>54</sup>.

Ma una simile accelerazione politica, se è bene che si produca in un'Europa ormai da tempo invecchiata, non deve essere trapiantata nella stessa forma in America latina, né nell'Argentina che attraversa un'epoca dispotica, né tantomeno in Cile, la Repubblica ordinata da cui Alberdi scrive. Se è vero che l'America latina deve respirarne lo spirito per procedere sul lungo cammino delle conquiste democratiche, non è certo «con la parodia dei banchetti e delle barricate» che «potremo rigenerare le nostre società, impoverite dalla guerra civile e corrotte dall'anarchia». Occorre, al contrario, lavorare affinché nella lunga fase di *transizione*<sup>55</sup> «il popolo si educhi,

---

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 260.

<sup>53</sup> «Las palabras simbólicas de la Revolución Francesa no toman de nuevo a la América del Sud. Ellas fueron pronunciadas ahora veinte años por Saint-Simon, el apóstol de la escuela humanitaria, y más tarde explicadas, por su discípulo Leroux; también han sido las palabras de orden de la joven Italia. Ellas han sido repetidas en el Río de la Plata por la juventud que proclamaba principios de libertad, y por los republicanos brasileños al frente de sus documentos oficiales. Ellas han servido de lema al Nacional de Montevideo y a otros varios periódicos americanos» (J. B. Alberdi, *Las palabras simbólicas de la revolución francesa respecto de la América*, in «El Comercio de Valparaíso», 6 giugno 1848, in C. Barros, cit., pp. 267-269, cit., p. 267). Se l'America deve aprire le sue porte per impregnarsi delle idee rivoluzionarie francesi, nel frattempo deve anche saper materialmente accogliere artisti, industrie, migranti e capitali che cercano rifugio dalle baionette e dalle barricate e da questo punto di vista la rivoluzione in Europa può rappresentare una grande opportunità per il popolamento delle grandi estensioni desertiche che caratterizzano il continente latinoamericano (J. B. Alberdi, *La revolución francesa y la América del Sud*, cit., p. 259).

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> La Francia, come l'America latina, sta attraversando per Alberdi un periodo di «transizione»: «¿Qué resulta de ahí? Que la Francia entra en un período político que pudiera llamarse de transición, llevando tras sí todos los estados monárquicos del continente; período parecido en sus caracteres a aquel por el que estamos pasando los pueblos de la América meridional, y que vendrá a comprender en su seno a todas las naciones meridionales de los dos mundos: posición en cierto modo falsa, porque falta a la sociedad una forma política que la domine por la convicción y por el hábito, y en la que todo gobierno permanente y definitivo es en cierto modo imposible. Pronto se aplicará al mediodía de los dos mundos, lo que Thiers decía de la España, la nación imposible» (J. B. Alberdi, *Rumores de contra revolución en Francia*, in «El Comercio de Valparaíso», 22 giugno 1848, in C. Barros, cit., pp. 285-287,

cicatrizzi le sue piaghe e ammetta con amore quelle idee evangeliche che, come l'abolizione della pena di morte, costituiranno la nostra felicità futura»<sup>56</sup>.

Con il passare dei mesi, tuttavia, la rapida ondata di autentico entusiasmo svanisce e lascia il posto a un altrettanto rapido disincanto<sup>57</sup>: è davvero l'ora – si chiede Alberdi – dell'affermazione repubblicana in Francia? C'è una relazione tra il principio di libertà e la forma di governo repubblicana? Alberdi mette le mani avanti e individua nella monarchia inglese – il governo fino a oggi «più serio, pacifico, libero di tutta Europa»<sup>58</sup> – un fondamentale contrappeso al repubblicanesimo barbaro – Juan Manuel de Rosas – o giacobino. Al disordine che porta all'esercizio del terrore, Alberdi contrappone la libertà politica, che trova la sua massima realizzazione in Inghilterra. Se infatti «in Europa si muovono due cose: la Repubblica e la libertà costituzionale», la prima «si agita solo in Francia», mentre la seconda «in tutta Europa». Da questo punto di vista, la guida del movimento europeo non può che essere l'Inghilterra, «attorno a cui si sono alimentate le libertà moderne dei due mondi, da tre secoli a questa parte»<sup>59</sup>. D'altra parte, lo stesso repubblicanesimo moderno trova la sua radice nell'esperienza anglosassone, per tradursi in forma politica nell'altra sponda dell'Atlantico:

«¿Qué origen tienen los Estados Unidos, precursores anglo-americanos de la República francesa de 1792? Antes de la revolución de febrero, ya la Italia estaba en armas por la libertad. La Inglaterra ha impulsado ese movimiento primero que la Francia: ha impulsado también los anhelos de libertad de los otros pueblos y no se concibe cómo un pueblo que es libre en su seno, pueda

---

cit., p. 286).

<sup>56</sup> J. B. Alberdi, *Comparación del régimen político que hoy gobierna en Francia con el que rige en Chile*, in «El Comercio de Valparaíso», 9 giugno 1848, in C. Barros, cit., pp. 270-272, cit., p. 272.

<sup>57</sup> Alberdi cita un passaggio del giornale parigino «La Liberté» in cui si afferma che ai principi rivoluzionari segue un'anarchia ingovernabile che annulla ogni possibilità di riforme politiche amministrative e finanziarie: «Ha hecho dar por último hace ocho días una ley de proscripción contra los pretendientes, y tenemos que el príncipe Luis Napoleón reúne en algunas horas 150.000 sufragios obero en tres o cuatro departamentos solamente [...] Tales han sido sus medidas políticas. Si pasamos a sus medidas administrativas y financieras, veremos otras muchas del mismo estilo. ¿En qué han parado el crédito, el trabajo, el comercio, la agricultura misma? ¿Dónde están? La anarquía, en los hechos, ha venido en pos de las ideas. Todo se aniquila tan rápidamente en Francia en este momento, que ignoramos si M. Lamartine, ahora dos meses en el más alto grado de la popularidad, todavía ahora tres semanas, sería capaz de conquistar hoy sin contradicción la candidatura de un juzgado de paz» (J. B. Alberdi, *Situación ambigua y difícil de la revolución de Francia*, in «El Comercio de Valparaíso», 18 agosto 1848, in C. Barros, cit., pp. 338-340, cit., p. 339).

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Continua Alberdi: «¿Tiene la Francia una sola libertad que no haya copiado a la Inglaterra? La libertad parlamentaria, la libertad de la prensa, el jurado, el *meeting*, ¿dónde han tenido origen modernamente, en Francia o en Inglaterra?» (J. B. Alberdi, *Verdadero sentido del movimiento europeo. Papel que en él desempeñan la Francia y la Inglaterra*, in «El Comercio de Valparaíso», 1 luglio 1848, in C. Barros, cit., pp. 289-291, cit., p. 290).

deseare que los otros sean esclavos [...] La Inglaterra, pues, no reacciona al movimiento de libertad que sucede en Europa, o si queréis, al movimiento democrático, ese movimiento que ha existido y existe hoy mismo en el seno de la nación inglesa sin ser República. ¿A qué movimiento reacciona la Inglaterra? Al movimiento republicano francés, no europeo. Recordad, la república no es el movimiento europeo»<sup>60</sup>.

Alberdi prosegue il discorso lasciando intravedere chi sarà il «vincitore» «nella lotta di azione e reazione che ha luogo in entrambi i lati della Manica»:

«Si es forzoso que la una sucumba ¿cuál será la vencedora, es decir, la que quede gobernando en ambos lados; la libertad monárquica de Inglaterra o la libertad republicana de Francia? Recordemos que la misma cuestión se trató a fines del siglo pasado, y se resolvió por la libertad inglesa. Recordemos que de tres siglos a esta parte, en punto a libertad y orden político, la Inglaterra ha sido la maestra, la Francia la discípula; y no tenemos noticia de cuál sea el motivo que hoy convierta en maestra a la discípula [...] No se equivoquen por esto nuestros votos y nuestros sentimientos: nosotros a pesar de lo dicho, repetimos: ¡Viva la república Francesa!»<sup>61</sup>.

Da un lato vi sono le «parole simboliche» pronunciate nel Maggio 1810 – e assunte dalla *Nueva Generación* nel '37 – che traducono il movimento universale democratico nella specifica esperienza americana, dove una volta abbattuto il Monarca e rotte le catene del colonialismo, non è più possibile sottrarsi al destino repubblicano: «¡Viva la república Francesa!», poiché *indietro non si torna*; dall'altro vi è la galleria dei modelli politici e dei modelli di società: come conciliare ordine e libertà, uguaglianza e governo delle capacità, conservazione e progresso?

L'esperienza francese – con i suoi repentini e violenti cambiamenti nella gestione del potere – non può rappresentare una guida da seguire e lo dimostra il corso stesso degli eventi del '48, durante il quale «le illusioni se ne vanno via prima che nella rivoluzione del 1789». Se a febbraio «si credeva che bastasse un cuore caldo per governare», che «l'inesperienza era un titolo», che «l'essere operaio era un presupposto della capacità politica», quattro mesi dopo «si comincia a credere che per governare occorre saper governare; che il governo è scienza, è arte, è meccanismo, è tatto, è talento»<sup>62</sup>.

*L'insurrezione di giugno*<sup>63</sup> porta al trionfo dei conservatori, da cui «può nascere il completo consolidamento della Rivoluzione francese, sulla base

---

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> *Ivi*, pp. 290-291.

<sup>62</sup> J. B. Alberdi, *Situación ambigua y difícil de la revolución de Francia*, cit., p. 340.

<sup>63</sup> Il 21 giugno 1848 un decreto sancisce la chiusura dei laboratori popolari aperti in febbraio su spinta

della Repubblica»<sup>64</sup>. Finalmente – esclama Alberdi – «cade avvolta nella polvere» la bandiera rossa «che simboleggiava il trionfo della disorganizzazione», uno di quei simboli universali per Alberdi e Sarmiento, che ricorda la *cinta colorada* indossata da Rosas e dalle truppe del *terrore*. Come di lì a pochi anni accadrà in Argentina, le moltitudini parigine, *anarchiche e ignoranti*, cedono il passo: «i principi dell'ordine e della giustizia, i principi conservatori della società hanno trionfato in questa lotta sanguinaria, che era la lotta di coloro che volevano distruggere tutto contro coloro che volevano conservare la società così com'era organizzata»<sup>65</sup>.

A scomparire, nel corso della lotta politica tra chi vuole *distruggere tutto* e chi vuole *conservare tutto*, sembra essere proprio quel movimento che in Inghilterra e soprattutto, come vedremo, negli Stati Uniti trasforma l'organizzazione sociale attraverso l'attività pacifica e quotidiana, assicurando il suo progressivo perfezionamento al riparo di un governo che, garantendo in disparte la pace e l'ordine, lo lascia libero di dispiegare i suoi benefici effetti. A differenza di ciò che accade nel mondo anglosassone, in Francia la risposta alla violenza e al disordine rivoluzionari non può che essere un «governo forte»:

«Los ultra revolucionario quedan heridos en el corazón, ¿Cuál será el resultado de todo esto? Parece natural que sea el establecimiento de un gobierno fuerte, y ya todas las miradas se vuelven hacia el héroe que ha sabido domar los furiosos de la muchedumbre. Desde hoy en adelante, la revolución francesa será probablemente una reacción que tienda a depositar en manos de una autoridad lo que con tanta profusión se había derramado a los pies de la multitud. La revolución de febrero hacia esperar un resultado más grande y fructífero que éste, pero el encadenamiento de los sucesos humanos no ha permitido que tan grandiosas esperanzas hayan tenido su realización. Por lo demás, los efectos del triunfo del orden han sido beneficios para la nación, habiendo mejorado sus finanzas, consolidado su crédito y dado una garantía en el exterior»<sup>66</sup>.

---

di Louis Blanc e, scrive Karl Marx, «Agli operai non rimase altra alternativa: o morir di fame o scendere in campo. Essi risposero il 22 giugno con la terribile insurrezione in cui venne combattuta la prima grande battaglia tra le due classi in cui è divisa la società moderna. Fu una lotta per la conservazione o per la distruzione dell'ordine borghese. Il velo che avvolgeva la repubblica fu lacerato» (K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* (1895), Editori Riuniti, Roma, 1973).

<sup>64</sup> J. B. Alberdi, *Nueva faz de la revolución francesa*, in «El Comercio de Valparaíso», 27 settembre 1848, in C. Barros, cit., pp. 357-358, cit., p. 357.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ivi*, pp. 357-358. Sull'avvento di Napoleone III e la chiusura del ciclo rivoluzionario aperto con il 1789 cfr. G. M. Bravo, *Il fallimento della politica. Marx e gli altri. A proposito di Luigi Bonaparte*, in M. Ceretta (a cura di), *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società. Luigi Napoleone e il colpo di stato del 1851*, Olschki, Firenze, 2003, pp. 3-22.

Pur non trovando una forma politica all'altezza dell'arduo compito della sua rappresentazione, anche in Francia l'inarrestabile movimento democratico descritto da Tocqueville continua il suo lavoro. Come testimonia nelle sue note di viaggio, Sarmiento trova le sue tracce nell'ambiente colto di Parigi, nei salotti letterari che ha modo di frequentare – sempre più modesti e in procinto di «scompare in presenza degli interessi industriali» – e dove può «entrare a piene mani nelle attuali piaghe delle Francia», dibattendo con gli intellettuali, i giornalisti e i politici che vi incontra<sup>67</sup>. Ma a richiamare l'attenzione di Sarmiento sono soprattutto le sale da ballo: da luoghi del lusso pensati per il divertimento delle classi alte, pur non modificando il loro aspetto architettonico ed estetico esse diventano sempre più un crogiolo al cui interno le classi sociali coesistono e si confondono. Nelle sale da ballo parigine, la società diventa più eguale, le classi sfumano, la donna di classe bassa si pone in contatto con i giovani di alto lignaggio, i modi si affinano e si stabilisce l'omogeneità del popolo; si costituisce il pubblico e una briciola di gloria cade anche ai piedi della donna del basso popolo, tra i piaceri con cui confonde la sua miseria». Così l'ascolto della musica dei maestri e la vista delle statue «finiscono per nobilitare lo straccione o la figlia dell'artigiano che, per un momento, possono sentire loro» quelle grandi sale. L'accesso al lusso e al divertimento colto è un modo attraverso cui «iniziarsi alla civiltà» e «aspirare a una condizione migliore»<sup>68</sup>. Un ulteriore spettacolo degli effetti civilizzatori del progresso sociale è per Sarmiento l'ippodromo, uno strumento ancora più potente se *trapiantato* in Argentina. Nella tradizione *gauchesca* argentina, infatti, l'ippodromo può gettare radici profonde, per trasformare l'indomabile corsa a cavallo del *gaucho* in una vera e propria arte attraverso cui educare e acculturare il popolo:

«Es el hipódromo [...] el pueblo gusta de la luz del sol, del espacio y de la libertad de hablar en voz alta que no encuentra en el teatro; en el hipódromo, además, nuestro pueblo de ambos lados de los Andes sería juez supremo, el artista por excelencia, el digno apreciador de los pasos de destreza y osadía de los equitadores. Juéganse cañas y cabezas en el hipódromo por cuadrillas de hombres y de mujeres, que cabalcan admirablemente, y visten con todo el primor elegante del gusto inglés [...] El hipódromo, pues, presenta todas las aptitudes del caballo, y cuanto hay de noble y de artístico en el hombre para dominarlo y dirigirlo. Nuestros gauchos y nuestros guasos son insignes equitadores [...] pero fáltanos a nosotros arte, esto es, el arte antiguo, las posiciones nobles de la estatuaria, el estudio de las fuerzas, y la gracia y gentileza de las clases cultas. Con nuestro poder de guasos sobre el caballo y

---

<sup>67</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 111.

<sup>68</sup> *Ivi*, p. 114.

el arte europeo, el hipódromo sería en América una diversión popular y un alta escuela de cultura»<sup>69</sup>.

A Parigi dunque la società si muove, avanza e primeggia nelle nuove forme di arte e di cultura che, uscendo dalla nicchia di un pugno di nobili colti, sono ormai accessibili al grande pubblico. A differenza della cittadella medioevale di Rouen, Sarmiento ha davanti ai suoi occhi la moderna *Repubblica del divertimento*<sup>70</sup>. Niente di simile al nuovo dramma cui assisterà negli Stati Uniti, dove l'intera società è messa al lavoro, nella produzione di ricchezza e innovazione. Ma niente di simile neppure con la condizione di arretratezza e decadenza che Sarmiento respira una volta giunto nel cuore della Spagna. Il suo sguardo si fissa ancora sulle sedi dello svago, ma questa volta ad affiorare non è il nuovo, bensì l'antica tradizione romana che continua a respirarsi nell'ambiente culturale spagnolo. L'istituzione tipica è appunto il circo romano, al cui interno si svolgono le corride di tori, alla presenza delle autorità politiche che, così come accadeva nell'antichità, «presiedono e dirigono tutti i suoi movimenti»:

«Por todas partes se encuentran en Europa ruinas imponentes de los circos romanos. En España solo se ha conservado el espectáculo mismo del circo, aunque los antiguos circos hayan cedido a la acción del tiempo. ¡Cosa extraña y poco notada! Por sus costumbres y su espíritu, el pueblo español es el pueblo más romano que existe hoy día. Todos sus males le vienen de ahí; enemigo del trabajo, guerrero, heroico, tenaz, sobrio, y apasionado por los espectáculos, todavía pide panem et circenses para vivir feliz en medio de su caída. Los sangrientos combates de bestias feroces han luchado veinte siglos con el cristianesimo y han triunfado de él, como los toreadores lo hacen de los más temibles bichos. Sobre la plaza de toros el pueblo español es grande y sublime; es pueblo soberano, pueblo rey también»<sup>71</sup>.

L'entusiasmo delle masse che assistono alla corrida cresce quando «il sangue diventa fango sul suolo»<sup>72</sup>. Le masse si agitano e urlano davanti a uno spettacolo macabro, all'apologia di quella violenza barbara che Echeverría

---

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 115.

<sup>70</sup> «No hay que decir que el lujo corrompe la energía moral del hombre, ni menos que el placer lo enreva, puesto que a cada momento vese a este pueblo dar síntomas de enrgía moral desconocida entre los pueblos más frugales o más sobrios. El francés de hoy es el guerrero más audaz, el poeta más ardiente, el sabio más profundo, el elegante más frívolo, el ciudadano más celoso, el joven más dado a los placeres, el artista más delicado, y el hombre más blando en su trato con los otros. Sus ideas y sus modas, sus hombres y sus novelas, son hoy el modelo y la pauta de todas las otras naciones» (*ivi*, p. 112).

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 127.

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 128.

descrive nel suo racconto sul macello di Buenos Aires<sup>73</sup> e che Sarmiento – come abbiamo visto – ritrova diffusa in tutto il territorio argentino ridotto dal regime di Rosas a un'unica, gigantesca *estancia*. Nella lunga tradizione delle corride si mette in scena l'antitesi del moderno spirito industriale e progressista<sup>74</sup>. In questo senso la corrida rappresenta una fondamentale istituzione reazionaria, un baluardo di secolari incrostazioni contro lo spirito del XIX secolo e la moderna organizzazione sociale. Se Sarmiento attribuisce un simile potere reazionario alla corrida è perché egli, fin dai suoi primi articoli di «El Zonda», è convinto del carattere morale e sociale della cultura – da quella alta, che si sviluppa nella riflessione filosofica e letteraria dei circoli colti delle capitali europee, a quella praticata dalle masse popolari, che si diffonde negli istituti preposti al divertimento o nei mercati pubblici. Il «carattere di un popolo» si forma anche attraverso un «sistema di credenze e di spettacoli», sagacemente riprodotto nel tempo; e d'altra parte – si chiede Sarmiento – non troviamo qui il segreto dei «governi corruttori»?:

«Es para mí el hombre un animal antropófago de nacimiento que la civilización está domesticando, amansando, de cuatro o cinco mil años a esta parte; y ponerle sangre a la vista, es sólo para despertar sus viejos y adormecidos instintos. Los espectáculos patibularios suscitan criminales en lugar de servir de escarmiento, y el día que no se fusile un bandido, habrá por lo menos tantos bandidos en el mundo, como cuando se les mataba como a perros rabiosos, y no más. El hombre, además, tiene tantos instintos malos como buenos, y un sistema de creencia y de espectáculos, esto es, de ideas y de manifestaciones, puede formar irrevocablemente el carácter de un pueblo. No es otro el secreto de los gobiernos corruptores; la sociedad los apoya, aplaude y ayuda; en ella misma encuentran sus instrumentos que son todos los hombres, porque todos tienen su lado malo»<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> Scrive Echeverría a conclusione del suo breve romanzo: «En aquel tiempo, los carniceros degolladores del Matadero eran los apóstoles que propagaban a verga y puñal la federación rosina, y no es difícil imaginarse qué federación saldría de sus cabezas y cuchillas. Llamaban ellos salvaje unitario, conforme a la jerga inventada por el Restaurador, patrón de la cofradía, a todo el que no era degollador, carnicero, ni salvaje, ni ladrón; a todo hombre decente y de corazón bien puesto, a todo patriota ilustrado, amigo de las luces y de la libertad; y por el suceso anterior puede verse a las claras que el foco de la Federación estaba en el Matadero». Probabilmente scritto tra il 1839 e il 1840, *El Matadero* fu pubblicato postumo dall'amico Juan María Gutiérrez vent'anni dopo la morte dell'autore. Cfr. J. C. Ghiano, *El matadero de Echeverría y el costumbrismo*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968.

<sup>74</sup> «La noche halla a los espectadores agitándose sobre sus bancos, y pidiendo a voces nuevas carnicerías y nuevos combates. ¡Id, pues, a hablar a estos hombres de caminos de hierro, de industria o de debates constitucionales!» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 128).

<sup>75</sup> *Ivi*, pp. 135-136.

Se la cultura è una potente arma di civilizzazione, ciò spiega anche perché fuori dall'antico circo romano le manifestazioni culturali spagnole – le rappresentazioni teatrali, per esempio<sup>76</sup> – siano assolutamente incapaci di trasmettere emozioni. A trovare rappresentazione è infatti un società statica, che da secoli non si evolve e non si trasforma. È a questo proposito che Sarmiento lancia la sua invettiva contro chi pensa che possa esistere un qualche relativismo rispetto alla civiltà, al suo sviluppo e ai prodotti culturali che ne sono frutto: «l'arretratezza non è una civiltà, né produce una letteratura. Nel nostro secolo lo spirito umano ha raggiunto una certa altezza e un prodotto letterario, per essere accettato, deve trovarsi a quella stessa altezza»<sup>77</sup>. A differenza di altri paesi europei, la Spagna è ancora sospesa nel Medioevo, tra un'Europa del Nord che fa progressi – seppur non all'altezza del «nuovo dramma» nordamericano – e la vicina Africa, la terra barbara per eccellenza. Lo dimostrano le province basche che sembrano vivere «fuori del tempo»<sup>78</sup> e la decadenza e lo spopolamento generale del territorio spagnolo<sup>79</sup>. A fare eccezione è la città di Barcellona che *parrebbe* collocarsi fuori dalla Spagna:

«El aspecto de la ciudad es enteramente europeo; su Rambla semeja a un

---

<sup>76</sup> Scrive Sarmiento: «Digo la verdad, un *vaudeville* me causa mayores sensaciones que todo el repertorio español antiguo y moderno; y ya quisiera darle en diez a los cieguitos, que hagan un drama en prosa, para ver si tienen algo que decir. Y esto no por falta de talento, que es común en España como lo es en todas partes donde nacen niños con cráneo bien desenvuelto, sino por falta de espectáculo real en la sociedad en que viven, rudimental aún, simple en sus virtudes, como en sus crímenes y en sus vicios» (*ivi*, p. 137).

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 136.

<sup>78</sup> «Hoy día los vascos, empero, comienzan a ceder, obedeciendo en esto al destino extraño que parece haber regido en todos tiempos a la España, que no consiste en andar a remolque de las otras naciones, sino a destiempo, dando las doce cuando todos los relojes marcan la cinco, y viceversa [...] Los jefes de familia de cada villorrio se reúnen para jugar a la pelota o tirar la palla, tratando en el intertanto de los intereses públicos: *voilà* todas sus instituciones políticas. Era preciso que el siglo XIX viniese a alumbrar lo profundo de estos valles, para que los habitantes pudiesen comprender que, para ser libres y civilizados, se necesita tener aduanas, gendarmes, estanco y Constitución, que es lo que importa la supresión de los *fueros*» (*ivi*, pp. 120-121).

<sup>79</sup> «Madrid se embellece y se agranda. Cádiz contiene la mitad de población que antes. Palos ha desaparecido. Cien ciudades interiores, Toledo, Burgos, son montones de ruinas. Córdoba tiene un centesimo de la población que sus murallas encerraban en tiempo de los árabes, y un décimo de la que contaba cuando era romana. Ninguna ciudad nueva se ha levantado; ninguna villa se ha hecho ciudad. Ninguna industria se ha introducido en tres siglos, salvo la fabricación de malísimas pajuelas fosfóricas. No hay marina nacional. No hay caminos sino dos grandes vías. No hay educación popular. No hay colonias. La imprenta y el grabado han decaído como las ciudades; hoy se imprime peor en España que dos siglos atrás. No hay grabadores [...] El odio a los extranjeros hoy, es el mismo que expulsó a los judíos y a los árabes. Si yo hubiera viajado en España en el siglo XVI, mis ojos no habrían visto otracosa que lo que ahora ven; lo conozco en el color de la piedra de los edificios, en la clase de ocupaciones del pueblo, en el vestido eterno y peleado con el agua que lleva, en la faltade todo accidente que indique el menor cambio debido a los progresos de las artes o las ciencias modernas, opino por que se colonice la España; y ya lo han propuesto compañías belgas. Los españoles emigran a América y a Africa. La despoblación continúa» (*ivi*, pp. 149-150).



boulevard, sus marinos inundan las calles como en el Havre o Burdeos, y el humo de las fábricas da al cielo aquel tinte especial, que nos hace sentir que el hombre máquina está debajo. La población es activa, industria por instinto y fabricante por conveniencia. Aquí ahí omnibus, gas, vapor, seguros, tejidos, imprenta, humo y ruido; hay, pues, un pueblo europeo [...] Todas las empresas respiran grandeza. Están edificando un teatro, que pretende ser el más bello y el más grande de la Europa y del mundo por tanto; y su escuela de artes es acaso uno de los establecimientos más ricamente dotados, más completo en sus ramos de enseñanza gratuita, y más ciudadano y asistido»<sup>80</sup>.

Non è un caso che proprio in una città *europea* come Barcellona, Sarmiento rinnovi la sua «galleria dei modelli». Qui ha modo di conoscere Richard Cobden, il nuovo «apostolo» del libero commercio<sup>81</sup>, che distrugge «tutti i grandi principi sui quali riposa la scienza governativa» per sostituirli con «il senso comune di tutti gli uomini»<sup>82</sup>. Il ritratto sarmientino di Cobden ricorda da vicino quello con cui, nell'ultima tappa del suo viaggio, l'argentino disegnerà l'immagine dei padri pellegrini del Massachusetts. Ma vi è anche un altro personaggio che, nel corso del viaggio in Europa, rientra, pur con qualche ambiguità, nella galleria dei modelli. Lungo la traversata da Río de Janeiro a Rouen, Sarmiento conosce il Signor Tandonnet, un bizzarro francese discepolo di Charles Fourier con cui intesse una fitta conversazione. All'inizio Sarmiento cerca di mostrare gli errori contenuti in una dottrina che vorrebbe ripudiare «la civiltà come imperfetta e oppressiva, la morale come sovversiva dell'ordine armonico creato da Dio, il commercio come una rapina, la scienza dei nostri filosofi come frustrazione ed errore e i sei mila anni di storia come la prova più fragrante che la specie umana non abbandona ancora il sentiero sbagliato in cui si riversò fin dalla vita selvaggia»<sup>83</sup>. Se in tutti questi argomenti il socialismo utopico di Fourier rappresenta per Sarmiento un'autentica aberrazione, ciò non toglie che molto del suo sistema vada salvato e fatto proprio: la ricerca dell'armonia tra l'uomo e la società e, con tale obiettivo, l'indagine delle «questioni più

---

<sup>80</sup> *Ivi*, pp. 150-151.

<sup>81</sup> ««Conocéis la larga lucha de la Liga contra los cereales en Inglaterra, lucha gloriosa del raciocinio, la discusión, la palabra y la voluntad, que ha derrocado a la aristocracia inglesa, zapando su poder en la base, en la tierra que posee por derecho de primogenitura, y dejándola viva, para que se desangre poco a poco, se haga pueblo y ceda sin violencia el poder, cuando sus manos debilitadas no pueden manejarlo. Desde los tiempos de Jesucristo no se había puesto en práctica esto sencillo método de propagar una doctrina, por el sólo uso de la palabra. Los católicos posteriores continuaron predicando, es verdad; pero quemaban de cuando en cuando a sus oponentes, y las guerras de religión han inundado de sangre la tierra. Los principios de libertad no habían salido hasta hoy de este triste terreno, la libertad y la guillotina, la emancipación de los pueblos y la conquista. Cobden ha rehabilitado la predicación antigua, el apostolado sin el martirio» (*Ivi*, p. 151).

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 152.

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 78.

profonde della socievolezza umana»<sup>84</sup>; ma soprattutto, la teorizzazione di strutture talmente importanti per l'organizzazione sociale moderna da divenire in poco tempo vere e proprie «istituzioni pubbliche in Francia», come «gli asili e le colonie agricole per i bambini delinquenti dove gli si insegnano tre lavori»<sup>85</sup>. Tornando alla «galleria dei modelli», ecco che se Fourier – pur essendo un abile organizzatore sociale – si colloca fuori dalla storia, rifiutando di riconoscerne l'evoluzione<sup>86</sup>, l'inglese Cobden rappresenta in un certo senso il suo completamento:

«Los conflictos de la concurrencia, los alzamientos de los obreros por falta de trabajo, la opresión y la muerte de las clases pobres, aplastadas por las necesidades de la industria, Fourier los había expuesto a priori, antes de que el parlamento inglés se ocupase de disminuir las horas de trabajo, ni Cobden hecho su famosa liga de los cereales, lo que prueba que hay algo de fundamental en la doctrina del visionario, doctrina en cuyos detalles no entraré aquí, como le expondré a usted las objeciones de mi incredulidad de civilizado»<sup>87</sup>.

Pur nella loro differenza, Fourier e Cobden sono i due modelli in positivo che Sarmiento estrae da un'Europa prossima alla catastrofe. La lunga traversata dell'Atlantico da Manchester a New York<sup>88</sup> anticipa quello che una volta sbarcato negli Stati Uniti chiamerà il «nuovo dramma» americano:

«La vida del mar es poco contáble. Por las tardes me acercaba a la cubierta, a donde salían como ratas de sus cuevas los infelices irlandeses, desnudos, macilentos, animada su existencia por la esperanza de ver en la tierra prometida, el término de sus miserias. Emigraban viejas sexagenarias, y un ciego mendigo tocaba por las tardes la zampoña, para que bailasen damas mugrientas, chupadas y desmelenadas, con galopines en cueros o cubiertos de

---

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 80. Cfr. C. Fourier, *Il nuovo mondo industriale e societario* (1845), Rizzoli, Milano, 2005 e l'utile introduzione del 1972 di Mirella Larizza a *L'armonia universale* (M. Larizza, *La società dell'armonia*, in M. Larizza, *Fourier*, Olschki, Firenze, 2002, pp. 3-21.

<sup>85</sup> *Ivi*, pp. 80-81.

<sup>86</sup> «¿Por qué la república, en que los intereses populares tienen tanto predominio, no ha de apeteerse, no ha de solicitarse, aunque no sea más que un paso dado hacia el fin, una preparación del medio ambiente de la sociedad para hacerla pasar del estado de civilización al de *garantismo*, y de ahí al de *armonía* perfecta? Esto es lo que no le perdono a Fourier, cuyas doctrinas han hecho a mi amigo Tandonnet indiferente a los estragos hechos por el despotismo estúpido en Buenos Aires, y amigo y admirador del bonazo de don Juan Manuel» (*Ivi*, p. 81).

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Dopo aver visitato la Svizzera, la Germania e l'Olanda, Sarmiento torna a Parigi per raggiungere l'Inghilterra. È sprovvisto di denaro, che a stento gli basta per il viaggio negli Stati Uniti, ma scrive comunque di essere passato rapidamente per Birmingham e Manchester e di aver trascorso otto giorni a Liverpool, di cui però non lascia resoconti di viaggio. Cfr. *ivi*, p. 322.

andrajos, lo que no estorbaba que se agrupase en torno de aquellas parejas con figuras de convalecientes de hospital, un público con trazas de turba de casas de corrección. Habíales entrado la gana de morir y seis u ocho cadáveres se arrojaban al mar algunos días, sin que el baile de la tarde fuese por eso menos concurrido»<sup>89</sup>.

Le masse dei poveri migranti irlandesi – coloro che sopravvivono alla traversata – mettono in scena il «dramma» nordamericano e incarnano, al tempo stesso, la «promessa del futuro» nel Sud del Nuovo Mondo.

### 3.2. Dalla natura alla proprietà: ¡Yankeelandia!

«*Et je cherche ici Rome, et ne la trouve plus!*»

Con questa citazione tratta da *La mort de Cesar* di Voltaire<sup>90</sup>, Sarmiento vuole rimarcare la distanza tra il «regno delle *idee*», che ritrae gli Stati Uniti come una grande «repubblica», e l'esperienza *reale* da lui vissuta nel territorio nordamericano e che gli restituisce un'altra immagine, quella di un paese alla quale la repubblica deve ancora essere creata: «come a Roma o a Venezia esistette il patriziato, qui esiste la democrazia; la Repubblica verrà più tardi»<sup>91</sup>. Il nuovo dramma degli Stati Uniti è la democrazia intesa sì in senso politico – come partecipazione di tutto il popolo alla vita della nazione – ma anche e prioritariamente in senso sociale. Possiamo affermare, in questo senso, che l'esperienza nordamericana consenta a Sarmiento di perfezionare una teoria sulla democrazia che già aveva abbozzato nei primi anni della sua elaborazione e che trovava un suo luogo privilegiato nello spazio del mercato di Santiago del Cile. Nel commercio delle scarpe la società si muove, strepita, è attiva e si inscena l'uguaglianza «del popolo sovrano». Il mercato è il moderno «foro romano», «dove il popolo è colui che comanda, che ha, che può»<sup>92</sup> e dove il venditore di scarpe apprende l'arte della contrattazione per stabilire il prezzo del suo prodotto e derivarne più ricchezza possibile<sup>93</sup>. Ma

---

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> Voltaire, *La mort de César* (1731), Société d'édition d'enseignement supérieur, Paris, 1964, p. 64.

<sup>91</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 256. In questa parte ci dedicheremo in particolare all'analisi delle lunghe note di viaggio di Sarmiento negli Stati Uniti, poiché Alberdi – al di là dei suoi incontri diplomatici – lascia pochissimi riferimenti alla sua esperienza nordamericana. Per entrambi, tuttavia, gli Stati Uniti rappresentano un modello politico e sociale con cui continuamente si confronteranno.

<sup>92</sup> D. F. Sarmiento, *La venta de zapatos*, cit., pp. 35-36.

<sup>93</sup> «Cuánto valen las botas?... pregunta indiscreta [...] Una mirada de los pies a la cabeza descubre a nuestro comerciante popular todas las sinuosidades de vuestro corazón, y todo lo que valen sus botas

se qui l'attività economica si svolge nello spontaneismo e nel caos tipico dei grandi mercati latinoamericani, l'esperienza nordamericana restituisce un'immagine di ordine, morale prima ancora che politico: la spinta generale all'appropriazione e accumulazione della ricchezza che fa di tale democrazia la punta più avanzata della civiltà risponde a una precisa legge morale, che si regge su una multiforme stratificazione di fattori i quali contribuiscono tutti alla costituzione di quella che per Sarmiento – lo abbiamo accennato – è una nuova antropologia politica. Dalla filosofia pratica dei Padri Pellegrini a quella dei pionieri del deserto, da uno spirito religioso che fa della tolleranza uno dei suoi fondamentali pilastri alle associazioni filantropiche, dalla vita municipale alla diffusione dell'educazione popolare, tutto contribuisce alla formazione dello *yankee* americano e di tutto questo Sarmiento lascerà tracce ricorrenti nelle sue note di viaggio. In sottofondo vi è un interrogativo che sembra eludere, lo stesso che aleggia nel complesso intreccio dei piani discorsivi del suo *Facundo*: siamo davanti a un *eccezionalismo*<sup>94</sup> che non si può in alcun modo replicare o a un modello di democrazia che, al contrario, è possibile *esportare* e *trapiantare*? Come già abbiamo visto nella narrazione della pampa argentina, Sarmiento sembra muoversi confusamente tra una sorta di invincibile determinismo ambientale e geografico<sup>95</sup> e la necessità di una profonda trasformazione, di un rinnovamento radicale che l'intervento umano può rendere possibile. Questo intreccio di determinismo e azione umana ritorna anche nella narrazione dell'esperienza americana, se pure con una fondamentale differenza: nell'emisfero del Nord la trasformazione permanente dell'assetto naturale, sociale e politico è ricompresa nell'esperienza stessa, quasi a marcarne l'origine. A volte si ha quasi l'impressione che le categorie di «immobilismo» – la *pampa* come «pessimo conduttore»<sup>96</sup> – e «progresso» si assolutizzino a tal punto da non lasciare

---

[...] La venta de un par de botas es el acto más solemne del pueblo comercial. En las elecciones nada le va, y por lo tanto no se afectan; pero aquí es otra cosa, va de la vida; dos o tres pesos pueden írsele de las manos si no compone su cara, sus gestos, sus expresiones y sus movimientos, según lo pide la gravedad del caso» (*Ivi*, p. 36).

<sup>94</sup> Per un dibattito critico sul concetto di eccezionalismo americano cfr. T. Bonazzi, «*Specchio, specchio delle mie brame chi è la più bella del reame?*» *E lo specchio, furbo, tacque*, in T. Bonazzi (a cura di), *Quale Occidente, Occidente perché*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 9-22.

<sup>95</sup> Nelle prime pagine in cui narra il viaggio negli Stati Uniti, Sarmiento sostiene che una nazione possa essere ricca solo in presenza di determinate «condizioni territoriali», come l'ampia esposizione ai mari, le coste circondate da golfi e baie, una superficie varia e dotata di ferrovie e canali che attraversano lo Stato in tutte le direzioni, l'abbondanza di materie prime quali il ferro e il carbone: «Son los Estados Unidos, tal cual los ha formado Dios, y jurara que al crear este pedazo de mundo, se sabía muy bien él, que allá por el siglo XIX, los desechos de su pobre humanidad pisoteada en otras partes, esclavizada, o muriéndose de hambre a fin de que huelguen los pocos, vendrían a reunirse aquí, desenvolverse sin obstáculo, engrandecerse, y vengan con su ejemplo a la especie humana de tantos siglos de tutela leonina y de sufrimientos» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 257).

<sup>96</sup> È una delle prime immagini della *pampa* argentina che Sarmiento ci fornisce nel suo *Facundo*. Cfr. D. F. Sarmiento, *Facundo*, cit, p. 26.

spazio a vie di mezzo, a comunicazione alcuna – *barbarie e civiltà*, appunto, *Sud e Nord*: verrebbe da aggiungere. Al «pessimo conduttore» rappresentato dalla *pampa* argentina e allo spopolamento prodotto dal regime dispotico di Rosas si contrappone il carattere fondamentale della democrazia statunitense, la «libertà di movimento». La libertà di muoversi fa da sfondo all'intera trama narrativa del *Viaje* negli Stati Uniti. Muovendosi liberamente, lo *yankee* apprende fin da fanciullo ad autogovernarsi, mentre l'europeo – il cui «istinto di conservazione non è reputato sufficiente a preservarlo» – resta «un minore sotto la tutela protettrice dello Stato»<sup>97</sup>:

«La palabra pasaporte es desconocida en los Estados, y el yanqui que logra ver uno uno de estos protocolos europeos en que consta cada movimiento que ha hecho el viajero, lo muestra a los otros con señales de horror y de asco. El niño que quiere tomar el ferrocarril, el vapor o la barca del canal, la niña soltera que va a hacer una visita a doscientas leguas de distancia, no encontrarán jamás quien les pregunte con qué objeto, con qué permiso se alejan del hogar paterno. Usan de su libertad y de su derecho de moverse. De ahí nace que el niño yanqui espanta al europeo por su desenvoltura, su prudencia cautelosa, su conocimiento de la vida a los diez años»<sup>98</sup>.

La libertà di movimento è all'origine della continua «estensione dello spazio»<sup>99</sup> su cui si produce l'appropriazione della ricchezza e la progressiva

---

<sup>97</sup> Confrontando i differenti sistemi di costruire, diffondere e utilizzare la rete ferroviaria così come si affermano in Europa e negli Stati Uniti, Sarmiento trae una conclusione schiacciante: «Los resultados físicos y morales de ambos sistemas son demasiado perceptibles. La Europa con su antigua ciencia y sus riquezas acumuladas de siglos, no ha podido abrir la mitad de los caminos de hierro que facilitan el movimiento en Norte América. El europeo es un menor que está bajo la tutela protectora del Estado; su instinto de conservación no es reputado suficiente preservativo; verjas, puertas, vigilantes, señales preventivas, inspección, seguros, todo se ha puesto en ejercicio para conservar la vida; todo menos su razón, su discernimiento, su arrojo, su libertad; todo menos su derecho de cuidarse a sí mismo, su intención y su voluntad. El yanqui se guarda a sí mismo, y si quiere matarse nadie se lo estorbará [...] He aquí como se forma el carácter de las naciones y como se usa de la libertad. Acaso hay un poco más de víctimas y de accidentes, pero hay en cambio hombres libres y no presos disciplinados, a quienes se les administra la vida» (*ivi*, p. 278).

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> Sul concetto di «estensione dello spazio» insiste particolarmente Antonio Negri nella sua analisi della Costituzione americana. Quest'ultima rappresenterebbe una «rottura fondamentale dello schema polibiano del succedersi dei tempi storici delle costituzioni», proprio perché non sarebbe più «il controllo del tempo», ma bensì «l'estensione dello spazio» a divenire «l'orizzonte del potere costituente e la prospettiva della costituzione». Ciò comporterebbe una modificazione radicale dell'«idea stessa di popolo»: «perché se da un lato il popolo è dato come un ente indifferenziato, dall'altro esso è visto come un insieme di attività, individuali, comunitarie, politiche, che si distendono su una dimensione espansiva, su un territorio indefinitivamente percorribile [...] il cittadino politico è colui che, percorrendo i grandi territori, se ne appropria, li organizza, li conduce verso un'unità federativa, garantisce attraverso l'attività dell'appropriazione il concorso generale alla costituzione della nazione» (A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, SugarCo Edizioni, Carnago, 1992, pp. 166-167).

realizzazione di una Repubblica che è ancora *in fieri*. È interessante notare la stretta relazione che Sarmiento istituisce tra appropriazione e sviluppo delle istituzioni repubblicane, come due poli talmente intricati da rendere difficile stabilire quale sia la causa e quale l'effetto. Anche in questo caso l'immagine del movimento riaffiora immediatamente e allo sguardo di Sarmiento la struttura statale appare come un «immenso polipo», con «un tubo intestinale e delle bocche». Siamo dunque in presenza di un'organizzazione ancora troppo semplice, uno «stato larva» che ha bisogno di perfezionarsi, ramificandosi attraverso i «vasi sanguigni», perfetti conduttori di ricchezza<sup>100</sup>. Sono proprio l'accumulazione della ricchezza e lo sviluppo industriale che rendono necessario l'ampliamento della «vita interna dello Stato» per continuare la propria «espansione»:

«Pero supóngase que el estado larva ha de pasar por diversas transformaciones, hasta entra en la familia de los animales más perfectos, y dotados de diversos sistemas, sanguíneos, nervioso, digestivo, etc.; entonces la vida se hace más complicada, y el animal non existe ya para la boca, sino la boca para el animal. La vida interna haciéndose más complicada exige vasos secretorios, donde se preparen mejor los alimentos; lo que equivale a decir, porque ya la alegría fastidia, que con el exceso de la población y el desarrollo de la riqueza, nace una industria nacional, y el Estado, sin disminuir su movimiento de exportación e importación, adquiere al fin una vida interna que necesita satisfacer por sí mismo y para sí mismo. La China en Asia, la Alemania y la Francia en Europa, dan un ejemplo de esta vida interior, que da pábulo a industrias poderosas, y mayor acumulación de riquezas. Cuando este caso llegue para los Estados Unidos, se concibe que las ciudades del litoral no serán los únicos focos de riqueza, pues para promediar las distancias habrá en el centro del Estado nuevos focos industriales que derramen e irradian a los extremos los productos del trabajo nacional»<sup>101</sup>.

Non è un caso che Sarmiento – mostrando il rapido movimento di formazione delle città all'interno del territorio nordamericano – parta proprio

---

<sup>100</sup> L'immagine del «polipo» rimanda immediatamente alle vie di comunicazione che, come abbiamo visto, rappresentano un elemento chiave del progresso delle nazioni tanto per Sarmiento quanto per Alberdi: «Muy bisoños se habrían mostrado los yanquis, si no hubiesen completado por canales el conocido plan de la Providencia, de manera que las mercaderías del Canadá tengan camino acuático a Nueva York o a Orleáns indistintamente, recorriendo para ello una línea de navegación interna, mayor que la que media entre América y Europa. Por otra parte, como un estado americano ha de vivir necesariamente de la exportación de sus materias primas, sus cereales y peleterías, su exposición debe ser de preferencia al Atlántico; y su necesidad primera, que de todos los puntos converjan y concurran sus vías de comunicación a las bocas y orificios de aquel inmenso pólipo, cuya simple estructura no ofrece sino tubo intestinal y bocas» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 258).

<sup>101</sup> *Ibidem*.

da Pittsburgh, una città che nasce nel punto di convergenza di tre grandi fiumi e che riporta alla mente l'utopica capitale che egli, di ritorno nell'America del Sud, disegnerà per le *Provincias Unidas del Río de la Plata*<sup>102</sup>. Pittsburgh, con il fumo denso delle sue miniere di carbone è già «la Birmingham *yankee* e sarà la Londra del futuro, per la moltitudine delle sue fabbriche, i suoi cotoni che giungono da New Orleans per essere decorati e intessuti, i meccanismi che superano quasi sempre, in perfezione, le invenzioni europee». Pittsburgh è la prova vivente del continuo movimento di «espansione dello spazio» nordamericano dato che – ricorda Sarmiento – «sul finire del secolo scorso il territorio adiacente era ancora in potere dei selvaggi»<sup>103</sup>. Ma quella spinta all'accumulazione che farà di Pittsburgh la «Londra del futuro» è la stessa che Sarmiento ritrova in una città in rapida crescita come Buffalo che – «pur non essendo mai stata un villaggio» – si popola con una progressione spaventosa grazie alla ferrovia, che riversa sulle sue strade una moltitudine di uomini alla ricerca «di un qualche pezzo di terra dove fissare una nuova famiglia»:

«Buffalo, ciudad que sin haber sido aldea siquiera, contaba hace un año 30.000 habitantes, y contará hoy 50.000, según los terminos de la progresión yanqui. Un camino de hierro, que desde Albany atraviesa sin pretensión alguna cinco grados de longitud, derrama en sus calles todos los días, una avenida de hombres, que desde Europa y remontando el Hudson, vienen a escogerse, entre los bosques intermediarios, algún pedazo de tierra donde fijar una nueva familia, como aquellas razas de Sem y de Jafet, que partían desde la Babel antigua a repartirse entre sí la tierra despoblada. Igual confusión de lenguas entre los que llegan, si bien la tierra les imprime la suya a poco andar, y como el agua frotando las superficies angulosas de diversas piedras conforma los guijarros cual si fueran una familia de hermanos, así reuniéndose, mezclándose entre sí estas avenidas de fragmentos de sociedades antiguas, se forma la nueva, la más joven y osada república del mundo»<sup>104</sup>.

L'immagine biblica gioca un ruolo fondamentale nell'autorappresentazione degli americani come popolo. Fin dalla guerra d'Indipendenza, attraverso i simboli della cultura protestante, gli americani si raffigurano come «un nuovo popolo di Israele in lotta contro il dispotismo di Londra-Babilonia»: nella «fuga attraverso le acque dell'Oceano» è rappresentata una «nascita» e al tempo stesso «un battesimo purificatore che rende gli americani atti a intraprendere la dura, pericolosa, quotidiana fatica

<sup>102</sup> Rimandiamo al già citato *Argiropolis*.

<sup>103</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 258-259.

<sup>104</sup> *Ivi*, pp. 259-260.

di costruire una civiltà libera»<sup>105</sup>. Riprendendo tale simbolizzazione, Sarmiento afferma che la colonizzazione dell'America del Nord non fu tanto opera «di uomini che si trasferivano da un paese all'altro», quanto piuttosto «di idee politiche e religiose che chiedevano aria e spazio per espandersi». Da qui deriverebbe la straordinaria originalità della *Dichiarazione d'Indipendenza*:

«La declaración de los derechos del hombre hecha por el Congreso de los Estados Unidos en 1776, es la primera página de la historia del mundo moderno, y todas las revoluciones políticas que se seguirán en la tierra, un comentario de aquellos simples dogmas del sentido común. La declaración de la independencia fue como aquel creced y multiplicaos de Dios a los hebreos. Desde entonces las ideas y los hombres se pusieron en marcha hacia el interior; la república empezó a partir territorios que se convertían luego en estados, como un pólipo que echa al costado de su tronco nuevas ramas»<sup>106</sup>.

Troviamo qui, riassunti in poche righe, alcuni dei più importanti piani discorsivi che si intrecciano nella trama testuale della *Dichiarazione d'indipendenza*, «la prima pagina della storia del mondo moderno», perché contiene, per la prima volta, i «miti politici»<sup>107</sup> su cui si combatteranno le rivoluzioni future. Le «parole simboliche» messe nero su bianco nella *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* sono per Sarmiento, Alberdi e la loro generazione parte di quel movimento universale che trova la sua origine sul suolo americano. Ma non è solo per questo che la *Dichiarazione d'indipendenza* simbolizza l'esordio della modernità politica. La rivoluzione americana rappresenta infatti l'irruzione di una nuova temporalità che rompe la ciclica alternanza di rivoluzione e reazione per aprirsi prepotentemente al futuro: è l'immagine biblica dell'Esodo che si traduce nella traversata delle acque purificatrici dell'Oceano e nell'appropriazione di terre prima desertiche, lungo una linea di frontiera che avanza inarrestabile, in un continuo «spaesamento» che diviene «sostanza stessa della storia», «modello di tempo aperto e rischioso e per questo pieno di promesse». L'appropriazione di uno spazio nuovo è dunque anche «appropriazione del tempo»<sup>108</sup>, di una promessa dopo l'altra, in un movimento senza fine, di cui

---

<sup>105</sup> T. Bonazzi, *Introduzione*, in *La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Marsilio, Venezia, 2003, p. 56.

<sup>106</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 299.

<sup>107</sup> Riprendiamo l'espressione da T. Bonazzi, *Introduzione*, in *La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, cit., p. 12.

<sup>108</sup> Scrive Maurizio Ricciardi: «La sottrazione dello spazio al nemico britannico corrisponde a un'appropriazione radicale del tempo. Quella che potrebbe essere semplicemente una rivolta contro la madrepatria diviene l'occasione per iniziare un tempo completamente differente dal passato, un tempo che può essere coniato liberamente da coloro che sono destinati a viverlo. Assume, dunque, un'importanza fondamentale il momento particolare e specifico in cui l'evento rivoluzionario ha luogo



però è già noto l'esito. Sarmiento fa una rapida fuga nel campo della profezia per dirci come in un futuro prossimo si realizzerà la Repubblica perfetta che darà la giusta ricompensa a tanti secoli di sofferenze e soprusi. Sfugge, però – e crediamo non sia un caso – se l'orizzonte della profezia sia il suolo americano o il suo farsi mondo, in una Repubblica universale:

«Dios ha querido al fin que se hallen reunidos en un solo hecho, en una sola nación, la tierra virgen que permite a la sociedad dilatarse hasta el infinito, sin temor de la miseria; el hierro que completa las fuerzas humanas; el carbón de piedra que agita las máquinas; los bosques que proveen de materiales a la arquitectura naval; la educación popular, que desenvuelve por la instrucción general la fuerza de producción en todos los individuos de una nación; la libertad religiosa, que atrae a los pueblos en masa a incorporarse en la población; la libertad política que mira con horror el despotismo y las familias privilegiadas [...] ¡Oh, me exalta, mi querido amigo, la idea de presentir el momento en que los sufrimientos de tantos siglos, de tantos millones de hombres, la violación de tantos principios santos, por la fuerza material de los hechos, elevados a teoría, a ciencia, encontrarán también el hecho que los aplaste, los domine y desmoralice! ¡El día del grande escándalo de la República fuerte, rica de centenares de millones, no está lejos! El progreso de la población norteamericana lo está indicando; ella aumenta como ciento, y las otras naciones sólo como uno; las cifras van a equilibrarse y a cambiar en seguida las proporciones; y ¿estas cifras numéricas no expresarán lo que encierra en sí de fuerzas productoras y de energía física y moral el pueblo avezado a las prácticas de la libertad, del trabajo y de la asociación?»<sup>109</sup>.

Ma torniamo a quelle poche righe in cui Sarmiento riassume il significato della *Dichiarazione d'indipendenza* come documento fondativo del «mondo moderno»: dall'ordine divino – «crescete e moltiplicatevi» – ha inizio la «marcia verso l'interno», l'acquisizione di nuove terre a partire dalle quali, movimento dopo movimento, il governo-polipo si ramifica con un procedimento opposto a quello che ha avuto luogo nella storia europea e latinoamericana: dal villaggio – «centro della vita politica come la famiglia lo è della vita domestica»<sup>110</sup> – in pochi anni «sorgerà un territorio e dal territorio

---

[...] La normatività politica vincolante diviene, progressivamente frutto di una volontà piuttosto che di un'eredità del passato: sempre più essa viene dichiarata piuttosto che interpretata nel quadro del rinnovamento della tradizione» (M. Ricciardi, *Rivoluzione*, Bologna, il Mulino, 2001, p. 62).

<sup>109</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 294-295. Sul concetto di «nazione universale» in rapporto all'indipendenza nordamericana, cfr. T. Bonazzi, *La guerra civile americana e la «nazione universale»*, in T. Bonazzi, C. Galli (a cura di), *La guerra civile americana vista dall'Europa*, il Mulino, Bologna, 2004, pp. 463-502.

<sup>110</sup> «Del aspecto general del país, o de su arquitectura como distribución de los medios, de acción puestos por Dios y utilizados y completados por el hombre pasará sin transición a la aldea, centro de la

uno Stato per aggiungere una nuova stella nella costellazione degli Stati Nordamericani, con le sue stesse leggi, le sue pratiche, le sue istituzioni civili e politiche e soprattutto con il suo carattere peculiare di nazionalità, marcato con lo stemma energico di quel colosso»<sup>111</sup>. Vediamo che in questa ricostruzione del «nuovo dramma» americano riveste uno spazio fondamentale il movimento della frontiera e della continua appropriazione di terra da strappare ai selvaggi e al deserto<sup>112</sup>. Sulla linea di frontiera si forgia il carattere *yankee*. Man mano che si procede nel *Far West*, «la civiltà quasi declina», «il benessere si riduce allo stretto necessario» e l'*uguaglianza* trova un ambiente idoneo in cui affermarsi: dall'abbigliamento, agli strumenti per coltivare la terra, dalla partecipazione ai *meeting* religiosi al modo di cavalcare, tutto trasmette alla vista «l'apparenza di uguaglianza»<sup>113</sup>. Ma sulla linea di frontiera si realizza anche il «duplice movimento» intrinseco allo sviluppo della nazione nordamericana: da un lato, come abbiamo visto, vi è il movimento progressivo di concentrazione, dal villaggio al governo federale; dall'altro, la continua dilatazione dello spazio e «dispersione» di una popolazione che liberamente si muove, a caccia di ricchezza:

---

vida política, como la familia lo es de la vida doméstica. Los Estados Unidos están en ella con todos sus accidentes, cosa que no puede decirse de nación alguna. La aldea francesa o chilena es la negación de la Francia o del Chile, y nadie quisiera aceptar ni sus costumbres, ni sus vestidos, ni sus ideas, como manifestación de la civilización nacional. La aldea norteamericana es ya todo el Estado, en su gobierno civil, su prensa, sus escuelas, sus bancos, su municipalidad, su censo, su espíritu y su apariencia» (*Ivi*, p. 261).

<sup>111</sup> *Ivi*, pp. 289-290.

<sup>112</sup> Nel celebre discorso pronunciato nel 1893 sul significato della frontiera nella storia americana, Frederick Jackson Turner afferma: «Fino ad oggi la storia americana è stata, in larga misura, la storia della colonizzazione del Grande Ovest. L'esistenza di una superficie di terre libere e aperte alla conquista, la sua retrocessione continua e l'avanzata dei coloni verso occidente, spiegano lo sviluppo della nazione americana» (F. J. Turner, *Il significato della frontiera nella storia americana* (1893), in F. J. Turner, *La frontiera nella storia americana*, il Mulino, Bologna, 1959, pp. 31-69). Per un interessante commento critico della tesi di Turner, cfr. T. Bonazzi, *Frederick Jackson Turner's Frontier Thesis and the Self-Consciousness of America*, in «*Journal of American Studies*», n. 27, 1993, pp. 149-171.

<sup>113</sup> «Hacia el Oeste, donde la civilización declina, y en el *Far West* donde casi se extingue, por el desparramo de la población en las campañas, el aspecto cambia sin duda, el bienestar se reduce a lo estrictamente necesario [...] pero aun en estas remotas plantaciones, hay igualdad perfecta de aspecto en la población, en el vestido, en los modales, y aun en la inteligencia; el comerciante, el doctor, el *sheriff*, el cultivador, todos tienen el mismo aspecto. El campesino es padre de familia, es propietario de doscientos acres de tierra o de dos mil, no importa para el caso. Sus instrumentos aratorios, sus *engines* son los mismos, es decir, los mejores conocidos; y si acerta a darse en la vecindad un *meeting* religioso, de lo profundo de los bosques, descendiendo de las montañas, asomándose por todos los caminos, veráse los campesinos a caballo en grandes cabalgatas, con su pantalón y su frac negro, y las niñas con los vestidos de los géneros más frescos y las formas más graciosas. [...] La igualdad es, pues, absoluta en las costumbres y en las formas. Los grados de civilización o de riqueza no están expresados como entre nosotros por cortes especiales de vestido. No hay chaqueta, ni poncho, sino un vestido común y hasta una rudeza común de modales que mantiene las apariencias de igualdad en la educación» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 263-264).

«El indian hater, odiador del indio, va adelante, esparcidos los miembros de esta singular secta instintiva, que tiene por único dogma perseguir al salvaje, por único apetito el exterminio de las razas indígenas. Nadie lo ha mandado; él va solo al bosque con su rifle y sus perros a dar caza a los salvajes, ahuyentarlos y hacerles abandonar las cacerías de sus padres. Detrás vienen los squatters, misántropos que buscan la soledad por morada, el peligro por emociones, y el trabajo de desmontar por solaz. Siguen a distancia los pioneers abriendo las selvas, sembrando la tierra y diseminándose en una grande esfera. Vienen en seguida los empresarios capitalistas con emigrantes por peones, y fundando ciudades y aldeas según que los accidentes del terreno lo aconsejan. Sobre estos cuadros viene en seguida a colocarse la inmigración propietaria, mecánica, industrial, joven, que se desprende de los estados antiguos a buscar y crear la fortuna»<sup>114</sup>.

A colonizzare la frontiera è dunque «l'immigrazione proprietaria». In questo passaggio Sarmiento ci indica quale è la valenza fondamentale dell'ampliarsi continuo del territorio statunitense. Se «nella lotta per soggiogare la foresta»<sup>115</sup>, dove la civiltà sembra quasi estinguersi, si realizza l'uguaglianza, non è però questo il tratto antropologico principale dello *yankee/colonizzatore*, quanto piuttosto quell'«attitudine all'appropriazione»<sup>116</sup> che si consolida nel «rapporto con la terra»<sup>117</sup>. L'«attitudine all'appropriazione» spiegherebbe l'*eccezionalismo* nordamericano, poiché se bastasse «la facilità di occupare nuovi terreni» a causare «una simile prosperità» perché – si chiede Sarmiento – «in America del Sud dove è ugualmente, se non ancora più facile, occupare nuove terre non aumentano né la popolazione, né la ricchezza e le città, persino le capitali, sono così stazionarie da non aver costruito neppure cento case nuove in dieci anni?»<sup>118</sup>. All'origine del diverso «rapporto con la terra» vi è l'«errore fatale» del regime coloniale spagnolo che, anziché favorire il popolamento di un mezzo

---

<sup>114</sup> *Ivi*, pp. 299-300.

<sup>115</sup> F. J. Turner, *La frontiera nella storia americana*, cit., p. 249.

<sup>116</sup> «Pero aún no está la parte más característica de aquel pueblo: es su aptitud para apropiarse, generalizar, *vulgarizar*, conservar y perfeccionar todos los usos, instrumentos, procederes y auxilios que la más adelantada civilización ha puesto en manos de los hombres. En esto los Estados Unidos son únicos en la tierra. No hay rutina invencible que demore por siglos la adopción de una mejora conocida; hay por el contrario una predisposición a adoptar todo» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 264).

<sup>117</sup> Scrive Turner: «Ma il fatto fondamentale di questa nuova società fu il suo rapporto con la terra [...] le caratteristiche fondamentali dell'uomo dell'interno furono dovute alle libere terre del West. Queste volsero la sua attenzione al grande compito di avvantaggiare la sua condizione economica e sociale nella nuova democrazia che egli contribuiva a creare. Arte, letteratura, raffinata cultura, amministrazione scientifica, tutto doveva aprire la strada a questo lavoro titanico. Energia e attività incessante divennero la scelta di questo nuovo Americano» (F. J. Turner, *La frontiera nella storia americana*, cit., p. 249).

<sup>118</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 275.

continente, ha preferito instaurare un sistema latifondista che ha condannato «le generazioni attuali all'immobilismo e all'arretratezza». Ci dedicheremo nel prossimo capitolo ai progetti di colonizzazione agricola che Sarmiento e Alberdi cercheranno di realizzare in Argentina, ma ciò che qui ci interessa evidenziare è che fin dall'origine del colonialismo nel Sud e nel Nord del continente si delineano due forme opposte di distribuzione della terra: da un lato dell'emisfero «il prurito di occupare terre in nome del re portò all'appropriazione di intere regioni, distanziando i proprietari fra loro a tal punto che in tre secoli non sono riusciti a disboscare le terre intermedie»<sup>119</sup>. Nel Nord, al contrario, la colonizzazione non avviene in nome di un sovrano lontano<sup>120</sup>, ma piuttosto «in nome del re del mondo, che è il lavoro e la volontà».<sup>121</sup> Da ciò deriva la natura dello *yankee*, che «è nato irrevocabilmente proprietario»:

«El yanqui ha nacido irrevocablemente propietario; si nada posee ni poseyó jamás, no dice que es pobre, sino que está pobre; los negocios van mal; el país va en decadencia; y entonces los bosques primitivos se presentan a su impaginación oscuros, solitarios, apartados, y en el centro de ellos, a la orilla de algún río desconocido, ve a su futura mansión, el humo de la chimeneas, los bueyes que vuelven con tardo paso al caer de la tarde al rendil, la dicha en fin, la propiedad que le pertenece. Desde entonces no habla ya de otra cosa que de ir a poblar, a ocupar tierras nuevas. Sus vigiliass las pasa sobre la carta geográfica, computando las jornadas, trazándose un camino para la carretera; y en el diario no busca sino el anuncio de venta de terrenos del Estado, o la ciudad nueva que se está construyendo en las orillas del lago Superior»<sup>122</sup>.

Il tratto profondamente individualistico e libero con cui procede la colonizzazione delle tredici colonie prima e del *West* poi non conduce a un modello sociale atomistico – alla «folla innumerevole di uomini eguali, intenti solo a procurarsi piaceri piccoli e volgari con i quali soddisfare i loro desideri» presagita da Tocqueville –, quanto piuttosto al continuo perfezionamento della forma di vita repubblicana. D'altra parte, nei pochi frammenti delle sue note di viaggio negli Stati Uniti, Alberdi rivela di non

---

<sup>119</sup> *Ivi*, p. 281.

<sup>120</sup> Riprendendo il discorso jeffersoniano Ricciardi sottolinea come dalla pratica dell'appropriazione individuale della terra derivi una delle più importanti giustificazioni teoriche dell'indipendenza nordamericana: «Esiste dunque un diritto direttamente sancito dall'appropriazione avvenuta grazie alle “vite, le fatiche e le fortune di singoli uomini di ventura” che hanno colonizzato l'America: loro hanno rischiato le fortune e la vita, loro hanno conquistato la possibilità di commerciare liberamente. Su questo rischio e su questa conquista si fonda ogni diritto, in primo luogo quello di giudicare il proprio governo» (M. Ricciardi, *Rivoluzione*, cit., p. 63).

<sup>121</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 281-282.

<sup>122</sup> *Ivi*, p. 282.

aver potuto verificare l'«egoismo» che dicono sia tipico dell'abitante di New York<sup>123</sup>, mentre Sarmiento si dedica a una riflessione sull'«avarizia e la malafede» come caratteri tipici dello *yankee* concludendo che esse sono «figlie legittime della libertà» e continueranno a mostrarsi ancora «per alcuni secoli, finché non sarà terminata la profonda rivoluzione che si sta operando nei destini umani e in cui gli Stati Uniti sono in vantaggio»<sup>124</sup>. Ma ciò che qui più ci interessa è il rapporto tra l'appropriazione individuale della terra e la costituzione dello Stato. Nelle sue note Sarmiento dedica ampio spazio alla colonizzazione dell'Oregon, che si realizza compiutamente nel 1845, due anni prima del suo viaggio<sup>125</sup>, con la approvazione della carta costituzionale. Nella narrazione sarmientina emerge come il gesto sacrificale del pioniere che «attraversa 600 leghe di deserto» racchiuda non solo un desiderio di appropriazione individuale, ma anche la convinzione di «realizzare una grande idea», poiché lo *yankee* «non ignora che la prima generazione delle nuove piantagioni paga la terra con il suo sudore perché ne godano le future». E una volta che la sete di appropriazione ha riunito alcune centinaia di famiglie, ecco che «i capi, lasciando in disparte la falce con cui distruggono lentamente i boschi per lavorare un campo e creare la loro proprietà, si riuniscono in assemblea per fissare i principi della libertà civile e religiosa, come base di tutte le leggi e costituzioni che possano in futuro adoperarsi»<sup>126</sup>. Con l'appropriazione della terra si innalzano dunque le fondamenta del moderno repubblicanesimo:

«Este pueblo lleva, como usted ve, en su cerebro orgánicamente, cual si fueran una conciencia política, ciertos principios constitutivos de la asociación: la ciencia política pasada a sentimiento moral complementario del hombre, del pueblo, de la chusma; la municipalidad convertida en regla de asociación espontánea; la libertad de conciencia y de pensamiento; el juicio para jurados<sup>127</sup>.

---

<sup>123</sup> J. B. Alberdi, *En viaje a Europa*, cit., p. 185.

<sup>124</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 295.

<sup>125</sup> Cfr. *ivi*, pp. 284-290. Così Sarmiento introduce la sua narrazione della colonizzazione dell'Oregon: «Si he de darle una idea exacta de estas emigraciones y del espíritu yanqui, necesito desde este momento ajustarme al hecho, y seguir los incidentes diarios de una, entre ciento, de estas estupendas marchas por el desierto, sin soldados, ni guardia, ni empleado público, ni autoridad humana que las ligue a la Unión que dejan sin pesar estos hijos de Noé» (*ivi*, p. 284).

<sup>126</sup> *Ivi*, p. 288. Sarmiento riporta dunque alcuni articoli della carta costituzione sottoscritta in assemblea e in particolare quelli in cui si fa riferimento alla tolleranza religiosa, al diritto all'*habeas corpus*, al giudizio per giuria, alla diffusione delle scuole e di tutti i mezzi di educazione, al diritto di possedere armi per la propria difesa, alla libertà di stampa, al diritto di riunirsi pacificamente, alla separazione dei poteri in tre diversi rami. Inoltre, riporta tre articoli della legge che regola il possesso della terra, fondata sui limiti degli appezzamenti e l'incentivo, dunque, della piccola proprietà, e sul diritto d'occupazione (*ivi*, p. 289).

<sup>127</sup> *Ivi*, pp. 289-290.

Non è un caso che Sarmiento paragoni lo «spirito eroico» degli «emigranti nordamericani» ai popoli antichi<sup>128</sup>: «la stessa superiorità virile, la stessa tenacia, la stessa strategia, la stessa preoccupazione per un futuro di potere e di grandezza»<sup>129</sup>. *Repubblicanesimo antico e repubblicanesimo moderno*<sup>130</sup> sono portatori però di una differenza intrinseca, che ci mostra come gli Stati Uniti abbiano compiuto passi da gigante sul lungo cammino della civiltà: se i romani «si appropriano con la guerra del frutto creato dal lavoro degli altri», i nordamericani «conquistano la rude natura per mezzo del proprio lavoro»<sup>131</sup>.

Con l'abitudine all'appropriazione per mezzo del lavoro si sedimenta la «profonda scienza della ricchezza pubblica», che ha portato rapidamente gli Stati Uniti al loro vertiginoso progresso. Una «scienza» che Sarmiento ritrova prima di tutto nell'espansione della rete ferroviaria, che in pochi anni riesce a congiungere le tredici colonie ai nuovi territori del *West* e a creare un sistema di comunicazioni «a basso costo, rapide, giornaliere, facili, alla portata di tutte le fortune e appropriate a tutte le merci»<sup>132</sup>. Ma la comunicazione da un lato all'altro dell'immenso spazio nordamericano è anche quella della parola che viaggia «muta sulle teste in fili di ferro, per andare ad attivare, lontano, quell'invasione dell'uomo sul suolo che gli era riservato»<sup>133</sup>. È l'elogio del telegrafo elettrico, straordinaria invenzione di Morse tra l'Inghilterra e gli Stati Uniti, che trova applicazione in territorio americano. La stessa cosa vale, secondo Sarmiento, per numerose invenzioni frutto del genio europeo che vengono perfezionate, applicate e «rese popolari» in America:

«Largo tiempo he creído que el patrimonio norteamericano era y sería por muchos años apropiarse, adoperarse de los progresos de la inteligencia humana. La ciencia europea inventa, y la práctica americana populariza la cocina económica, el arado Durand, la locomotiva, el telégrafo. Nada más natural, y sin embargo, nada hay menos exacto. Los datos estadísticos colectados en estos últimos 10 años, muestran que una parte de los inventos y mejoras adoptados en Inglaterra son de origen norteamericano. Han modificado la máquina de vapor, mejorado la quilla del buque; perfeccionado

---

<sup>128</sup> *Ivi*, p. 263.

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 292.

<sup>130</sup> Sul repubblicanesimo negli Stati Uniti cfr. J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano. 2: La «Repubblica» nel pensiero politico anglosassone*, il Mulino, Bologna, 1980. Esulerebbe dal nostro tema la ricostruzione del lungo dibattito storiografico sull'interpretazione repubblicana e liberale della storia degli Stati Uniti, ci limitiamo a rimandare a: M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, in «Filosofia politica», XII, 1, 1998, pp. 102-130.

<sup>131</sup> *Ibidem*.

<sup>132</sup> *Ivi*, p. 261.

<sup>133</sup> *Ivi*, p. 260.

el vagón, a punto de exportarse estos artículos para la Europa misma, y preferirse en Rusia y otros puntos los empresarios y artífices americanos para todo lo que constituye la viabilidad»<sup>134</sup>.

È dunque nell'ambiente dominato dall'«energia morale e fisica» dello *yankee* che invenzioni frutto del genio individuale possono tradursi in strumenti del benessere sociale. E se ciò spiega i costanti prodigi nel campo dell'invenzione scientifica e i continui progressi della tecnica, ancora una volta il rapporto con la terra e la colonizzazione è centrale. Oltre al telegrafo e all'aratro – fondamentale strumento di accumulazione di ricchezza dalla terra – vi è un'altra invenzione che suscita l'entusiasmo di Sarmiento, il parafulmine, frutto del genio di Benjamin Franklin, lo *yankee* per eccellenza: uomo «di lettere», pubblicista, attivo membro fin da giovane delle associazioni municipali, scienziato che realizza invenzioni per il benessere del suo popolo rinunciando al brevetto<sup>135</sup>, uomo politico che contribuisce alla scrittura della *Dichiarazione d'indipendenza* e strenuo difensore della morale del progresso: «benessere e virtù», «appropriati per essere virtuoso»<sup>136</sup>. Come il suo inventore, il parafulmine simbolizza la modernità progressiva perché esemplifica il controllo della ragione scientifica sulla natura indomabile. Il fulmine – simbolo dell'imprevedibilità dei fenomeni naturali – è reso inefficace per mano dell'uomo.

Nelle note di viaggio la natura torna a essere narrata in tutta la sua grandezza quando Sarmiento assiste allo spettacolo delle cascate del Niagara: il suo sguardo «romantico» – il ritorno del sublime davanti a quel monumentale «tempio naturale» che fa tremare le gambe in un misto «di paura e ammirazione per la *grandeur*»<sup>137</sup> – è presto interrotto dall'intervento

---

<sup>134</sup> *Ivi*, p. 280.

<sup>135</sup> Sugli esperimenti di Franklin nel campo dell'elettricità cfr. B. Franklin, *Autobiografia* (1771-1790), Garzanti, Milano, 1998, pp. 194-199. In riferimento a un'altra invenzione che fa nel 1742 – un modello di «stufa aperta per meglio riscaldare gli ambienti e al tempo stesso risparmiare combustibile, poiché l'aria fresca si riscaldava entrandovi» – Franklin afferma di aver rinunciato al «brevetto esclusivo di vendita – che il governatore voleva concedergli – per un certo numero di anni»: «lo rifiutai in omaggio a un principio che in tali occasioni ho sempre rispettato, vale a dire: poiché ricaviamo grandi vantaggi dalle invenzioni degli altri, dovremmo esser lieti quando ci è data l'opportunità di esser loro utili con una invenzione nostra e dovremmo farlo generosamente e senza tornaconto alcuno. Un ferramenta di Londra, tuttavia, dopo aver preso molto dal mio opuscolo e averci lavorato su per conto proprio, introducendo nel congegno piccole modifiche che ne danneggiarono gravemente il funzionamento, lo fece brevettare e su di esso costruì, mi hanno detto, una piccola fortuna» (*ivi*, pp. 151-152).

<sup>136</sup> «Franklin ha sido el primero que ha dicho: bienestar y virtud; sed virtuosos para que podáis adquirir; adquirir para poder ser virtuosos. Mucho se aproximaba Moisés en sus doctrinas morales a estos principios, cuando decía: honrad a vuestros padres para que así viváis largo tiempo sobre la tierra prometida. Todas las leyes modernas están basadas en este principio nuevo de moral. Abrir a la sociedad en masa, de par en par las puertas al bienestar y a la riqueza» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 295-296).

<sup>137</sup> D. Viñas, *De Sarmiento a Dios*, cit., p. 14.

di uno *yankee* che lo riporta alla ragione: «*Beautiful! Beautiful!*, disse e, per spiegarmi la sua maniera di sentire la bellezza, aggiunse: questa cascata vale milioni!»<sup>138</sup>. A quest'altezza la narrazione si intreccia con l'autobiografia: la statistica attraverso cui si misura il valore della natura diviene una sorta di «esorcismo» nel viaggio/apprendistato dello stesso Sarmiento<sup>139</sup>: da un lato la *mappa* che porta sempre con sé – a misura di uno spazio vastissimo che il genio umano può racchiudere in un quadrato; dall'altro la paziente annotazione, giorno dopo giorno, di tutte le spese, numeri e numeri raccolti su un *taccuino*, essenziale strumento di autogoverno<sup>140</sup>; e ancora, *l'orologio*<sup>141</sup> come strumento di controllo sul tempo: «*Time is money* è la formula nordamericana per controllare la naturalità del divenire»<sup>142</sup>. Con *taccuino*,

---

<sup>138</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 330. Aggiunge l'interlocutore di Sarmiento: Ya se han puesto algunas máquinas a lo largo de los rápidos, de donde por canales poco costosos se sacan caídas de agua para darles movimiento. Cuando la población de los Estados se aglomere hacia este lado, el inmenso caudal de agua de la cascada americana puede ser subdividido, y desviándolo por canales que corran sobre el terreno superior, traerlos a descargarlos al cauce inferior del Niágara, a los puntos donde se hallen establecidas máquinas de tejidos y de otras industrias. ¿Se imagina usted, me decía, que pueden usarse motores de agua de la fuerza de cuarenta mil caballos si se necesita? Entonces el Niágara será una calle flanqueada por ambos lados de siete millas de usinas, cada una con su caída de agua del tamaño que la necesite el motor. Los buques vendrán a atracar a la puerta y llevar por el San Lorenzo, el Champlain, o el canal de Oswego, las mercaderías a Europa o a Nueva York. *Beautiful! Beautiful!*, añadía extasiado en la aplicación útil de aquella mole enorme de agua que hoy sólo sirve para mostrar el poder de la naturaleza. Yo creo que los yanquis están celosos de la cascada y que la han de ocupar, como ocupan y pueblan los bosques» (*ivi*, pp. 330-331).

<sup>139</sup> Cfr. D. Viñas, *De Sarmiento a Dios*, cit., a cui rimandiamo anche per la brillante riflessione sul ruolo delle mappe geografiche.

<sup>140</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Diario de gastos durante el viaje por Europa y América emprendido desde Valparaiso el 28 de Octubre de 1845*, riproduzione a cura di A. P. Castro, Museo Historico Sarmiento, Buenos Aires, 1950. Nell'*Avvertenza* è riprodotta una nota dello stesso Sarmiento: «El presente libreo de gastos hechos durante mi viaje, será uno de mis mejores recuerdos. Siendo por hábito desarreglado, me he propuesto llevar razón de los gastos que hago, y cuando no saque otro fruto que el de conocer la inversión del dinero, me doy por satisfecho».

<sup>141</sup> In una curiosa digressione sui «puritani» e i «nativisti», Sarmiento narra l'evoluzione nordamericana dell'orologio: «Si usted quiere estudiar las transformaciones que el reloj ha experimentado desde su invención hasta nuestros días, pida usted la hora a cuanto yanqui encuentre. Verá usted relojes fósiles, relojes mastodontes, relojes fantasmas, relojes guarida de sabandijas, relojes de tres pisos, inflados, con puente levadizo y escalera secreta, para descender con linterna y darle cuerda. El padrón del reloj de Dulcamara, en el Elixir de Amor, emigró con los primeros puritanos, y sus descendentes gozan del derecho de ciudadanía y están alistados en el partido temible de las nativistas, que profesan las doctrinas del americanismo más exaltado. Cada buque que llega de Europa trae centenares de estos emigrantes, los cuales, vencidos a la mejor postura en Nueva York, Boston Nueva Orleans y Baltimore, desde el precio de doce reales para arriba, proveen a esta demanda nacional popular de relojes» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 263).

<sup>142</sup> D. Viñas, *De Sarmiento a Dios*, cit., p. 15. Aggiunge Viñas: «le statistiche esorcizzando ciò che della natura è incommensurabile, costituiscono il passaggio dalla oralità alla scrittura, insinuando una *morale aritmetica* che in altri profeti argentini giungerà fino al sistema [...] la sua contabilità ascetica è appena alterata dai ripetuti «sigari e frutta», come se la sua bocca eccentrica rinnegasse il suo apprendistato di austerità. Modico consumatore inaugurale che cerca di tradurre anche i suoi desideri più quotidiani in numeri; e che, nell'esercizio di incolonnarli si manifesta non solo come un immediato consumatore, ma anche come un subdolo plagiario» (*ivi*, p. 16). In una nota biografica del suo viaggio negli Stati Uniti



*orologio e mappa*, Sarmiento si immedesima nel *borghese conquistatore* pronto a tradurre il progresso nella sua amata patria, una volta rientrato dal viaggio e abbattuto il terribile Despota.

In un elogio della razionalità scientifica, Sarmiento individua nella *mappa* – quella del pioniere e quella del «pubblico» alla ricerca di terra – la condizione per fondare una città e dare così vita al movimento repubblicano:

«El yanqui, inventor de las ciudades, profesa una ciencia especulativa, que de inducción en inducción, lo conduce a adivinar el sitio donde ha de florecer una ciudad futura. Con el mapa extendido a la sombra de los bosques, su ojo profundo mide las distancias de tiempo y de lugar, traza por la fuerza del pensamiento el rumbo que han de llevar más tarde los caminos públicos; y encuentra en su mapa las encrucijadas forzosas que han de hacer. Precede a la marcha invasora de la población que se avanza sobre el desierto, y calcula el tiempo que empleará la del norte y el que necesita la del sur, para acercarse ambas al punto que estudia, que ha escogido en la confluencia de dos ríos navegables. Entonces traza con mano segura el trayecto de los caminos de hierro que han de ligar el sistema comercial de los lagos con su presunta metrópoli, los canales que pueden alimentar los ríos y arroyos que halla a mano, y los millares de leguas de navegación fluvial que quedan en todas las direcciones sometidas como radios del centro que imagina. Si después de fijados estos puntos, halla un manto de carbón de piedra, o minas de hierro, levanta el plano de la ciudad, le da nombre y vuelve a las poblaciones a anunciar por los mil ecos del diarismo, el descubrimiento que ha hecho del local de una ciudad famosa en el porvenir, centro de cien vías comerciales. El público lee el anuncio, abre el mapa para verificar la exactitud de las inducciones, y si halla acertados los cálculos, acude en tropel a comprar lotes de terreno»<sup>143</sup>.

Ma il movimento repubblicano che procede rapido negli Stati Uniti non è esente da rischi e la *barbarie* è alle porte. Nell'espansione dello spazio nordamericano «si mostrano gradi di civiltà ben marcati che spariscono quasi del tutto nelle estremità, all'ovest per la disseminazione degli abitanti e la

---

Alberdi mostra stupore davanti al prodigio delle lavanderie: «Qué diferencia: a las 10 de este día di a lavar mi ropa. A las 7 me la traen toda planchada y flamante; en nueve horas, ¡lo que en nuestra América del Sud se hace en 9 días!» (J. B. Alberdi, *En viaje a Europa*, cit., p. 196).

<sup>143</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 282-283. Il gesto geometrico del tracciare linee sulla mappa si traduce nell'equilibrio geometrico della Dichiarazione d'indipendenza. Bonazzi evidenzia come nella sua trama discorsiva, oltre al linguaggio musicale e performativo, ve ne sia un altro, di pari importanza, quello della perfezione geometrica, condensato nelle figure del cerchio e del quadrato «che occupano e organizzano matematicamente lo spazio secondo rapporti logici che sono propri anche al sillogismo». Così l'apertura della Dichiarazione contiene la «tesi», a cui segue l'«antitesi» e, infine, la «sintesi» (T. Bonazzi, *Introduzione*, cit., p. 23).

rudezza delle occupazioni campestri, al sud per la presenza degli schiavi e per le tradizioni spagnole e francesi»<sup>144</sup>. Degli schiavi ci occuperemo più avanti, ma ci interessa qui accennare a come negli Stati Uniti una risorsa così importante per l'America latina – i migranti europei – rappresentino una minaccia, «un elemento di barbarie»<sup>145</sup>. Sarmiento ne traccia un breve ritratto: «irlandesi o tedeschi, francesi o spagnoli» provenienti dalle classi povere, generalmente ignoranti e «non sempre avezzi alle «pratiche repubblicane della terra». Come fare in modo che un simile migrante «comprenda in un colpo il complicato meccanismo di istituzioni municipali, provinciali e nazionali e, soprattutto, che si appassioni come lo *yankee* a ognuna di esse e le percepisca legate alla sua esistenza e come parte del suo essere, di modo che, non occupandosene, possa temere che la sua vita e la sua coscienza siano in pericolo?»<sup>146</sup>.

I dispositivi per mezzo dei quali difendere le virtù repubblicane sono grossomodo gli stessi descritti da Tocqueville: dalla posta giornaliera che «dissolve l'indifferenza nata dall'isolamento», al giudizio attraverso giurie popolari che «chiama gli uomini delle campagne a unirsi in ogni istante per giudicare le cause criminali» e abituarsi al «meccanismo delle leggi»<sup>147</sup>. Ancora, così come in Tocqueville, in vari passaggi nel corso della narrazione sarmientina è rimarcato il ruolo dell'associazionismo, del «sentimento religioso» incarnato dai «vecchi pellegrini»<sup>148</sup> e dell'educazione popolare<sup>149</sup>. È

---

<sup>144</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 300.

<sup>145</sup> *Ibidem*.

<sup>146</sup> *Ibidem*.

<sup>147</sup> *Ivi*, p. 301.

<sup>148</sup> «Mediante los ejercicios religiosos, las disidencias teológicas y los pastores ambulantes, aquella grande masa humana vive toda en fermentación, y la inteligencia de los más apartados habitantes de los centros se conserva despierta, activa, y con sus poros abiertos para recibir toda clase de cultura. Recuerda usted que los peregrinos eran ciento y cincuenta sabios, pensadores, fanáticos, entusiastas, políticos, emigrados y probados por todas las calamidades que pueden caer sobre los hombres; recuerda usted sin duda que no quisieron que con ellos se embarcase un sirviente al alejarse de las costas de la Europa, resueltos como estaban a labrar la tierra con sus propias manos y no reconocer desigualdades sociales en la nueva patria que iban a buscar en la América [...] Pues bien, los hijos de aquella escogida porción de la especie humana, son aún hoy los mentores y los directores de las nuevas generaciones [...] Las grandes empresas de colonización y ferrocantiles, los bancos y las sociedades, ellos las inician y llevan a cabo. Así es que la barbarie producida por el aislamiento de los bosques, y la relajación de las prácticas republicanas introducidas por los emigrantes, encuentran en los descendientes de los puritanos y peregrinos un dique y un astringente. Hay, pues, flujo y reflujo entre estas dos fuerzas contrarias; y más que fuera y más rápida la dilatación de la Unión y la mezcla y justa posición de los pueblos, ellos acabarían al fin por dar homogeneidad al todo y conservar el tipo original y nuevo, tradicional y progresivo que distingue aquel pueblo. ¿Sucede cosa igual en el resto del mundo en formas tan perceptibles y constantes?» (*ivi*, pp. 303-304).

<sup>149</sup> «Un hombre no llega a la plenitud de su desenvolvimiento moral e inteligente sino por la educación: luego la sociedad debe completar al padre en la crianza de su hijo. Las escuelas gratuitas son coetáneas y a veces anteriores a la fundación de una villa. La sociedad necesita tener una voz suya, como cada individuo tiene la que le sirve para expresar sus sentimientos, opiniones y deseos; luego habrá *meetings* y Cámara de Representantes que *enacte* todos los quereres, y prensa diaria que se ocupe de los

proprio per apprendere i modelli educativi nordamericani ed europei – lo ricordiamo – che Sarmiento intraprende la sua esperienza di viaggio e, giunto quasi a conclusione delle sue note, ci narra l'incontro con l'altro modello *yankee* da inserire nella «galleria»: Horace Mann, il segretario del *Board de Education* del Massachusetts, «il grande riformatore dell'educazione primaria», un «viaggiatore, come me, in cerca di metodi e sistemi dall'Europa», un «uomo che ha un fondo inesauribile di bontà e filantropia» e che riunisce «nei suoi atti e nei suoi scritti una rara prudenza e un profondo sapere». A contatto con Horace Mann, la narrazione degli Stati Uniti e dei suoi modelli si intreccia a doppio filo con la biografia del narratore: quando Horace Mann gli parla delle difficoltà di far comprendere i suoi progetti educativi alle istituzioni statali – «il parlamento era stato sul punto di distruggere il suo lavoro, destituirlo e dissolvere la commissione di educazione, cedendo agli impulsi più indegni, l'invidia e la routine»; di come il suo lavoro sia enorme, eppure scarsamente retribuito, Sarmiento vi si rispecchia: «può concepirsi una cosa più bella dell'obbligazione del Sig. Mann di viaggiare una parte dell'anno, convocare un meeting sull'educazione per la popolazione di ciascun villaggio e città che riesce a raggiungere, salire in tribuna e predicare un sermone sull'educazione primaria, dimostrare i vantaggi pratici che si ottengono con la sua diffusione, stimolare i padri, vincere l'egoismo, allentare le difficoltà, consigliare i maestri, proporre i miglioramenti nelle scuole suggeriti dalla sua scienza, la sua bontà e la sua esperienza?»<sup>150</sup>. La domanda successiva resta implicita: può tutto questo essere tradotto in America latina? È qui la promessa del futuro argentino che Sarmiento testardamente, scontrandosi con la storia, vorrà provare a realizzare. Una promessa che riporterà nel cuore stesso della civiltà, quando nel suo secondo viaggio – ormai è un affermato uomo politico – pronuncerà il suo discorso alla *Rhode Island Historical Society*<sup>151</sup>.

Sarmiento torna in America latina dopo aver verificato i prodigi della morale *yankee*, del *borghese conquistatore*. Se la lettura dell'*Autobiografia* di Benjamin Franklin risale a più di dieci anni prima, l'esperienza diretta sulle estensioni americane gli fa toccare con mano quelle «verità di per sé stesse evidenti» poste a fondamento della dichiarazione che inaugura la modernità<sup>152</sup>. Se «tutti i moralisti antichi e moderni hanno seguito le orme di

---

intereses, pasiones y ideas de grandes masas. 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 o lo más pronto posta diaria, caminos, puertos, ferrocantiles, telégrafos, etc. y de pieza en pieza llega usted hasta el arado, el vestido, los utensilios de cocina perfeccionados, de patente, el último resultado de la ciencia humana para todos, para cada uno» (*ivi*, p. 292).

<sup>150</sup> *Ivi*, pp. 338-339.

<sup>151</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Discurso pronunciado ante la Sociedad Histórica de Rhode Island*, in OC. XXX, pp. 227-254.

<sup>152</sup> «Noi riteniamo che queste verità siano di per sé evidenti, che tutti gli uomini sono creati uguali e che

una morale che, dando per assodata, fatale e necessaria l'esistenza di una grande massa di sofferenze, povertà e aberrazioni, individuava il sentimento morale nell'elemosina del ricco e nella rassegnazione del povero»<sup>153</sup>, la morale fondata sulla «Vita, la Libertà e la Ricerca della felicità» stravolge secoli e secoli di storia, aprendo il tempo del futuro, che è tempo di «accumulazione». Nella narrazione sarmientina del «nuovo dramma» nordamericano alla domanda «che cos'è la morale?», segue non a caso la domanda «che cos'è il capitale?»:

«¿Qué es el capital? Preguntan hoy los economistas. El capital es el representante del trabajo de las generaciones pasadas legado a las presentes; tienen capitales los que han heredado el fruto del trabajo de los siglos pasados, como las aristocracias, y los que lo han adquirido en este y el pasado siglo con los descubrimientos en las ciencias industriales y las especulaciones del comercio; es decir, poquísimos en proporción de la masa pobre de las naciones. He aquí en mi humilde sentir el origen de la desenfrenada pasión norteamericana. Veinte millones de seres humanos, todos a un tiempo están haciendo capital, para ellos y para sus hijos; nación que nació ayer en suelo virgen y a quien los siglos pasados no le habían dejado en herencia sino bosques primitivos, ríos inexplorados, tierras incultas. Despertad, en Francia o en Inglaterra, por ejemplo, esos veinte millones de pobres que trabajando veinte horas diarias se amotinaban por conseguir solamente que el salario les bastase para no morir de hambre, sin aspirar a un porvenir mejor, sin osar soñarlo siquiera, como pretensiones improprias de su esfera»<sup>154</sup>.

---

sono dotati dal loro Creatore di certi inalienabili diritti fra i quali quello alla Vita, alla Libertà, e al perseguimento della Felicità» (*Dichiarazione di Indipendenza*, cit., p. 69). In più passaggi Sarmiento attribuisce la diffusione in America del Nord della filosofia sensista scozzese agli scritti del suo modello Benjamin Franklin e, stranamente, nelle sue note di viaggio non cita Thomas Jefferson, che invece apparirà nei suoi articoli dedicati ai progetti attraverso cui fomentare la produzione e colonizzazione agricola. Nella sua introduzione alla *Dichiarazione*, in riferimento all'influenza della filosofia del «senso comune», scrive Bonazzi: «Tali verità per Jefferson non sono infatti evidenti in quanto appartenenti a un ordine razionale universale comprensibile attraverso la ragione, perché in questo caso non tutti, per differenze di intelligenza o di cultura, arriverebbero a capirle e il popolo – che è tale solo se tutti le comprendono in modo eguale – non potrebbe nascere. Ciò che le rende “di per sé evidenti” è invece “il senso interno” di cui ognuno è dotato e che gli consente di comprendersi immediatamente come io – non dimentichiamo che ci troviamo nell'ambito dell'epistemologia e della psicologia sensista del Settecento britannico. Questo senso interiore, che ci dà lo *original feeling* della nostra esistenza e che fa scrivere a Jefferson, modificando il famoso detto cartesiano “I feel, therefore I exist”, ci fornisce il modo immediato la percezione che il fine primario della vita è l'autopreservazione, da perseguire attraverso la protezione dei diritti naturali individuali – le “verità di per sé evidenti” – affidata a un governo costituito per difenderli» (T. Bonazzi, *Introduzione*, cit., pp. 19-20).

<sup>153</sup> *Ivi*, p. 295.

<sup>154</sup> *Ivi*, p. 296.

Il modello economico di Lowell, nei pressi di Boston, esemplifica come «l'intelligenza sovrana» del popolo *yankee* possa competere con la storia industriale dell'ex madrepatria e vincere, in poco tempo, la sfida della libera concorrenza. Se la produzione inglese si fonda «sugli ingenti capitali impiegati nelle fabbriche e sui salari infimi pagati a un popolo miserabile», a Lowell la crescita esponenziale della produzione si fonda «sull'ingegno, l'educazione, la tecnica e l'organizzazione»:

Dícese que las fábricas aumentan el capital, en razón de la miseria popular que producen. Lowell es un desmentido a esta teoría. Ningunas ventajas o escasísimas llevan a los ingleses en el costo de la materia prima; pues tanto vale llevar a Londres o a Boston por mar las balas de algodón de la Florida; pero las diferencias de salario son enormes, y sin embargo los tejidos de Lowell sostienen la concurrencia con los ingleses en precio, y les aventajan de ordinario en calidad. ¿Cómo han hecho este prodigio? Apurando todos los medios inteligentes de que el país es tan rico. El obrero, el maquinista son hombres educados; su trabajo por tanto es perfecto, sus medios ingeniosos; y pudiendo calcular el tiempo y el producto, producen mayor cantidad de obra y más perfecta [...] De todo el mal que de los Estados Unidos han dicho los europeos, de todas las ventajas de que los americanos se jactan y aquéllos les disputan o afean con defectos que las contrabalancean, Lowell ha escapado de toda crítica y ha quedado como un modelo y un ejemplo de lo que en la industria pueden dar el capital combinado con la elevación moral del obrero. Salarios respectivamente subidos producen allí mejor obra, y al mismo precio que las fábricas de Londres que asesinan a las generaciones»<sup>155</sup>.

Alla terza e ultima domanda – «chi è questo uomo»? – Sarmiento risponde con un ritratto della moderna società del lavoro:

«¿Quién es este hombre?, se preguntará usted en cualquiera parte del mundo; y su fisonomía exterior le responderá: es un roto, un labriego, un mendigo, un clérigo, un comerciante. En los Estados Unidos los hombres son a la vista un solo hombre, el norteamericano. Así, pues, la libertad y la igualdad producen aquellos defectos morales, que no existen tan aparentes en otras partes, porque el grueso de la nación está inhabilitado para manifestarlos. ¡Qué escandalo dieran si llegasen de improviso a ser picados por la tarántula! Contribuyen a hacerlo más manifiesto las peculiaridades de la organización de aquel país. Es tal el sentimiento de vida que se experimenta en los Estados Unidos, tan grande la esfera del movimiento, que el crédito reposa en la existencia del individuo más bien que en la garantía de la propiedad. Un

---

<sup>155</sup> *Ivi*, p. 340.

hombre trabajando adquirirá infaliblemente. La estadística de la progresión en que va la riqueza lo demuestra; luego todo hombre que trabaja tiene crédito»<sup>156</sup>.

### 3.3. A misura della civiltà: donne libere e «angeli del focolare»

Fin dai primi scritti di Alberdi e Sarmiento emerge un'attenzione peculiare alla condizione delle donne. Come abbiamo precedentemente accennato, uno dei primi progetti di Sarmiento è la fondazione di una scuola per l'educazione femminile<sup>157</sup> che purtroppo – come dirà anni più tardi – «morirà soffocata dalla guerra civile e dall'erroneo spirito che è prevalso nella Repubblica argentina»<sup>158</sup>. Il riferimento è chiaramente al processo di rapido spopolamento delle province che descrive nel *Facundo*, con il trionfo della *barbarie rosista*. E tuttavia non tutto sembra essere perduto. Sono proprio i progressi che le donne hanno fatto nell'epoca della *feliz experiencia* rivadaviana che resistono più di ogni altra cosa al governo del Despota, come a rappresentare un monito e a tracciare un cammino per il futuro. Per Sarmiento quello di Rivadavia è stato l'unico governo latinoamericano a occuparsi dell'educazione delle donne. Attraverso la *Sociedad de Beneficiencia* – composta da «signore che svolsero la loro missione per molti anni con un interesse, una consacrazione e un'attitudine tali che una corporazione di uomini non aveva mai mostrato» – le donne «di tutte le classi» possono usufruire di un'«educazione regolare e sostenuta dall'erario pubblico»<sup>159</sup>. A presiedere per molti anni la *Sociedad de Beneficiencia* è Madame Mendeville, la stessa che a metà degli anni Trenta – lo abbiamo accennato – introduce Alberdi e il suo amico Gutiérrez nel mondo dei *salones literarios*. María Sánchez de Mendeville può essere forse considerata il primo personaggio femminile che accede alla «galleria dei modelli» dei nostri autori. La sua erudizione e vivacità intellettuale ha avuto certamente una notevole influenza sul giovane Alberdi che, seppur a differenza di Sarmiento non dedicherà specifici saggi alla condizione delle donne, non rimarrà estraneo alla questione. Al di là della narrazione ironica e frivola di alcuni articoli

---

<sup>156</sup> *Ivi*, p. 297.

<sup>157</sup> Cfr. sul *Colegio de Señoritas*: P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, educar y scribi opinando*, cit., pp. 30-36 e R. Rojas, *El profeta de la Pampa*, cit., pp. 124-133.

<sup>158</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular* (1848), OC. XI, p. 96. Si tratta dell'*Informe* che Sarmiento presenta al *Ministro de Instrucción Pública* cileno, Manuel Montt, una volta rientrato dal suo viaggio in Europa e Stati Uniti.

<sup>159</sup> *Ivi*, p. 87. I documenti relativi alla fondazione e all'attività della *Sociedad de Beneficiencia* sono riportati nelle pagine 109-123 dello stesso volume.

pubblicati su «La Moda» con lo pseudonimo di *Figarillo*, la presenza femminile torna nelle note di viaggio di Alberdi in una posizione tutt'altro che marginale, quasi a cadenzare lo svolgimento di una narrazione appena abbozzata. Con lo sguardo puntato sulle donne, Alberdi puntualizza il livello di civiltà raggiunto da ognuna delle tappe del suo viaggio. Così nella città francese di Le Havre le donne sono «*bonitas*, però in arte meno sviluppate delle nostre, rispetto a quelle di Parigi»<sup>160</sup>. Le Havre e le sue donne rappresentano una sorta di via di mezzo tra la barbarie – il Brasile schiavista – e la manifestazione più alta della civiltà, gli Stati Uniti: a Baltimora, per esempio, lo sguardo dell'argentino è colpito da «donne bellissime, bionde per di più», con «narici corte», visi «pallidi», «occhi espressivi» e, infine «colte», o per lo meno «così dicono»<sup>161</sup>. A fare da contrappunto è l'immagine della donna di Río de Janeiro, «negra, piccola, magra, mal configurata, senza grazia. Non ha che i begli occhi delle donne tropicali. La donna di Tucumán riunisce a questo merito quello del colore bianco e della grazia andalusa»<sup>162</sup>. Vediamo come in queste descrizioni stereotipate dei tipi femminili Alberdi attui un vero e proprio stravolgimento del suo usuale stile narrativo – quello del perfetto *diplomatico*, asciutto e distante dalle emozioni – per adottare una scrittura sospesa tra l'estetismo romantico e le teorie razziali che di lì a poco avranno una grande fioritura in America latina<sup>163</sup>. Ma che cosa spiega un simile salto? Forse – si potrebbe ipotizzare – il linguaggio della ragione non basta a descrivere un oggetto che si pensa non più prettamente *naturale* e non ancora pienamente *sociale* – nel senso di non essere parte della società degli uomini. Negli anni che scorrono tra i due secoli – gli anni delle rivoluzioni per l'emancipazione e l'uguaglianza – non si è ancora superata quella visione settecentesca «che tendeva a *naturalizzare* all'estremo la femminilità». A metà dell'Ottocento si insiste ancora sulla differenza fisica tra uomo e donna, quest'ultima come immagine riflessa, di uomo mancante, per mezzo della quale l'uomo stesso «può amare se stesso attraverso il suo doppio ferito e fragile»<sup>164</sup>. Ecco perché non vi è contraddizione alcuna «tra l'universo del libertinaggio e la concezione negativa della femminilità», tra lo sguardo maschile che si posa sul corpo della donna, incantato dalla sua bellezza, atterrito dal desiderio e il posizionamento di quello stesso corpo all'esterno delle relazioni societarie<sup>165</sup>. Ma a emergere dall'inquadratura di Alberdi non è solo uno sguardo estetico che classifica la bellezza femminile, ma anche uno sguardo razzista, che traccia una precisa linea del colore: in un gioco di

<sup>160</sup> J. B. Alberdi, *Impresiones de viaje*, cit., p. 411.

<sup>161</sup> J. B. Alberdi, *En viaje a Europa*, cit., p. 195.

<sup>162</sup> J. B. Alberdi, *A Río de Janeiro* (1844), EP. XVI, pp. 17-24, cit., p. 19.

<sup>163</sup> Cfr. D. Viñas, *De Sarmiento a Dios*, cit., pp. 32-33.

<sup>164</sup> R. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'uguaglianza*, cit., p. 138.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

specchi a ingrandimento, la *donna bianca* e la *donna negra* rimandano l'immagine della libertà e della schiavitù, della civiltà e del dispotismo, della repubblica del lavoro e dell'impero del lusso. Torneremo in seguito sull'immagine alberdiana dell'impero brasiliano, ma ci interessa qui accennare alla relazione che egli istituisce tra il dispotismo imperiale – con tutti i suoi cerimoniali puerili e ridicoli<sup>166</sup> e l'ostentazione di un lusso che si riproduce sulla schiavitù<sup>167</sup> – e il dispotismo esercitato dal marito sulle mogli:

«La mujer es el ente más infeliz del mundo en esta tierra. El marido es déspota, tirano de ella. Muchas veces, por el menor disgusto, por una sospecha, cierra las puertas de su casa y en 6 meses no sale del umbral de la puerta [...] En la sociedad, las mujeres se paran a la entrada de una visita, aunque sea de hombre. Visten mal, y su trato es mezquino y de una gravedad de mal gusto. Está lejos de poseer la dignidad de la mujer europea, ni de la del Plata. En todo se advierte que la mujer es un ente abyecto y degradado aquí»<sup>168</sup>.

Lo stato di reclusione a cui il marito/padre, seguendo gli impulsi della sua volontà, può sottomettere la moglie/figlia descritta da Alberdi non è molto

---

<sup>166</sup> «La corte y el cerimonial que rodea al emperador tiene mucho de pueril, ridículo y feo. O yo recuerdo mal Buenos Aires, o no hay duda de que la severidad y simplicidad de nuestras costumbres republicanas en casos como éstos valen mucho más que todo este aparato sin grandeza, ni gusto. ¡La monarquía en América! ¿Qué mejor desmentido contra la posibilidad de su existencia que lo que se ve aquí?» (J. B. Alberdi, *A Rio de Janeiro*, cit., p. 20).

<sup>167</sup> «Aquí se dice que sin la esclavitud no podrá desenvolverse la industria, pues la raza blanca no soporta el sol. Será de esto lo que se quiera: pero a la sombra de este sofisma se emplean los negros esclavos para todo. El servicio doméstico no se hace sino por ellos; talleres, marina, todo por esclavos. Y en las casas de familia no se ven uno ni lado para levantar el pañuelo, el abanico, ecc. Este abuso no dejará de tener graves consecuencias. El esclavo ha venido a ser un objeto de lujo. Se lo trata despóticamente, lo que da a los amos el hábito de la altanería y un tono duro, que ellos usan involuntariamente, aun hablando con los blancos» (*ivi*, p. 21).

<sup>168</sup> *Ivi*, p. 19. Anche Sarmiento conddivide un simile giudizio sulla schiavitù, perlomeno durante il suo viaggio a Río de Janeiro, prima di imbarcarsi sul traghetto che lo porterà in Europa. In questo momento egli considera la schiavitù come un sistema perverso, che finisce per dissolvere tutti i legami sociali, penetrando fin dentro l'organizzazione familiare: «La familia, aquel último asilo del egoísmo, se disuelve también, y el cáncer de la esclavitud lleva la degeneración al hogar doméstico, la crápula sucia a veces y la relajación de todos los vínculos sociales. El asilo doméstico, la crápula sucia a veces y la relajación de todos los vínculos sociales. El asilo doméstico es un estrecho y velado santuario en los pueblos lusitanos. El esclavo hace parte obligada de la familia; el amo descubre con su ojo negrero, atractivos raros en su esclava joven que le hacen olvidar los deberes conyugales; y en aquellas casas cerradas casi siempre a los extraños, se arrastra, como esas feas alimañas que se placen en la oscuridad y en el fango, torpe la guerra entre marido y mujer, orgías de adolescentes que hacen bajo el tecleo doméstico el aprendijaze del vicio; a veces susúrrase de tal dama que ha tenido un desliz con un esclavo, o la esposa infeliz sufre de continuo las mordeduras atroces de los celos, viendo a la par de la suya, crecer familias espurias de los que pueden llamar hermanos o padres a sus hijos» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., pp. 58-59).



dissimile dall'immagine orientalista con cui Sarmiento narra la condizione della donna asiatica:

«Imaginaos una niña hermosa que ocupa su infancia en las artes de agradar, conducida a un encierro perpetuo a donde va a confundirse con centenares de mujeres del mismo marido, y donde vigilada, servida y nandada por negros monstruosos y horribles, entregada al fastidio, a los celos y a los odios de sus compañeras, espera como la única dicha que puede hermohear esta existencia, la de atraer alguna vez las miradas de su señor, y habréis adivinado la condición más feliz de la mujer en Asia»<sup>169</sup>.

All'interno di un sistema radicalmente barbaro e dispotico, alla donna non resta altra occupazione per riempire le sue giornate che quella di «attirare» lo sguardo del suo signore/padrone. Abbiamo visto come la fascinazione e l'attrazione – lo stupore suscitato dalla bellezza femminile – siano le categorie privilegiate da Alberdi per leggere la relazione *naturale* tra i sessi. Come vedremo tra poco, non è molto diversa la lettura di Sarmiento anche se fin dai loro primi scritti crediamo emerga una differenza significativa: se lo sguardo estetico e pre-razionale di Alberdi costituisce una tipizzazione dei livelli di civiltà e barbarie sulla base dell'aspetto fisico e dei costumi della donna, a tale lettura – che riaffiorerà nelle sue lettere più confidenziali – fin da giovane Sarmiento ne affiancherà un'altra. Da poco giunto in Cile, con l'obiettivo di rinnovare l'educazione di quel paese ordinato e dormiente, Sarmiento dedica un articolo all'educazione delle donne, nel quale si propone di spiegare l'«intima relazione» tra la loro «condizione sociale» e il «grado di civiltà di un popolo»<sup>170</sup>. Muove dunque la propria invettiva contro le «idee barbare» che derivano dal colonialismo spagnolo e dominano ancora nella società cilena e più in generale nell'intera America latina. Idee attraverso cui si costruisce un'immagine della donna come un «essere debole e suscettibile», che deve continuamente essere controllato attraverso «la gelosia, l'isolamento e la vigilanza»; un essere che – in quanto *naturalmente suscettibile* – è pericoloso educare oltre «ai semplici rudimenti dell'arte di leggere e della formazione del carattere»<sup>171</sup>. Questa eredità barbara – la stessa che sembra condannare il continente latinoamericano all'immobilismo e allo spopolamento – deve essere radicalmente stravolta a partire dal riconoscimento del «diritto che il sesso debole ha di coltivare l'intelligenza»<sup>172</sup>. Un diritto che è al tempo stesso un dovere poiché la donna è da considerare a tutti gli effetti «membro della società» e, dunque – al pari e

---

<sup>169</sup> D. F. Sarmiento, *De la educación de la mujer* (1841), OC. IV, pp. 178-191, cit., p. 181.

<sup>170</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>171</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>172</sup> *Ibidem*.

forse più dell'uomo – deve essere preparata «all'alta missione che deve ricoprire»<sup>173</sup>. La missione sociale della donna è meno visibile di quella dell'uomo ma non per questo meno essenziale:

«Los hombres, se ha dicho, forman las leyes, y las mujeres, las costumbres; ellas son para la sociedad lo que la sangre es para la vida del hombre. No ejerce ésta una influencia, por decirlo así, visible en la existencia; es el cerebro, son los nervios quienes desempeñan las disposiciones del alma; pero ella lo vivifica todo, está presente en todas las partes de la estructura y se hace una condición indispensable de la vida. El hombre dirige sus propias relaciones exteriores, pero la mujer realiza la vida en el hogar doméstico y prepara los rudimentos de la sociedad en la familia»<sup>174</sup>.

«Cervello» e «nervi», «vitalità» e «sangue che vivifica», «leggi» e «costumi»: troviamo qui un ricco repertorio dei pregiudizi sulla differenza sessuale diffusi in quell'epoca. E tuttavia da qui Sarmiento muove, aprendo uno spazio che di lì a poco lo porterà all'istintiva, ma profonda, ammirazione per la condizione di libertà della donna sola. Sarà una delle più radicali scoperte dell'esperienza nordamericana e da quel momento la sua battaglia per l'educazione delle donne si intreccerà indissolubilmente alla sua biografia più intima: consigliere e amanti, libere e perseveranti, coraggiose e decorose, le donne di Sarmiento avranno un ruolo tutt'altro che marginale all'interno della sua vita privata e sociale, di educatore e uomo politico.

Ma torniamo al testo del '41. Dopo aver descritto la missione sociale della donna all'interno del focolare domestico, Sarmiento prosegue la sua invettiva: come possono le donne svolgere una così alta missione senza altra preparazione che «frivole abitudini di intrattenimento e irriflessione»; «senza altro desiderio che di ostentare sfarzi costosi», anche dopo il momento in cui «passando alla condizione di sposa, viene meno l'occasione di porre in uso quell'apparato di seduzioni con cui è abituata a ingannare le sue grazie naturali per attrarre ammiratori»<sup>175</sup>? E ancora: «essendo il fine della sua esistenza attendere ai doveri della maternità» quali sono «le fonti di istruzione alle quali le incaricate di un compito così delicato bevono le dottrine che l'esperienza, la ragione e la filosofia hanno creato per l'educazione morale e fisica dell'infanzia? Tali fonti – lamenta Sarmiento – si limitano per il momento all'«istinto materno» e a «pratiche tradizionali nate dall'ignoranza e dalla routine o da idee antiquate e piene di pregiudizi»<sup>176</sup>.

---

<sup>173</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>174</sup> *Ibidem*.

<sup>175</sup> *Ibidem*.

<sup>176</sup> *Ivi*, p. 180.

Ecco che, però, a questo livello del discorso nel testo se ne sovrappone un altro, di pari importanza. La società – afferma convinto Sarmiento – marcia inevitabilmente verso «l’emancipazione della donna». Vediamo allora di che «emancipazione» si tratta:

«Nuestras costumbres marchan visiblemente a la emancipación de la mujer en lo que respecta a formar enlaces, y son pocos los jóvenes que solicitan previamente la aprobación de los padres para insinuarse en el corazón de las hijas; no son muchas las que se abstienen de abrigar sentimientos dulces, aunque honestos, sin aquel previo requisito, y no todos los padres sostienen la pretensión de imponer un esposo a sus hijas. La injerencia paternal se reduce de día en día a un simple veto, como el de los monarcas constitucionales que sólo pueden impedir el extravío, mas no dar la impulsión primera»<sup>177</sup>.

La rivoluzione d’indipendenza e la volontaria costituzione di una società politica repubblicana basata sull’uguaglianza e la libertà dei suoi membri portano a una radicale messa in discussione dell’autorità paterna come fondamento stesso dell’ordine politico<sup>178</sup> che si traduce, nell’ambito familiare, nel ridimensionamento del potere del padre sulle figlie: da patriarca assoluto a monarca costituzionale a cui resta solo il potere – simbolico prima ancora che reale – del veto. Vediamo che, a differenza dei primi interpreti del contrattualismo moderno, Sarmiento non fissa una marcata separazione tra sfera pubblica e sfera privata, notando piuttosto come un mutamento radicale dell’ordine politico – e dunque delle idee dominanti in una data epoca – porti a un eguale rivolgimento della sfera privata.

Se una volta introdotte nella società le idee della modernità politica la donna si emancipa dall’autorità paterna, il destino di madre e di moglie – la sua «missione sociale» – non sarà ugualmente messo in discussione, ma continuerà piuttosto a riprodurre la «dimensione rimossa» del contratto originario posto a fondamento della società politica. Nel saggio *Il contratto sessuale*, Carole Pateman teorizza l’origine patriarcale dell’ordine moderno<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>178</sup> È evidente il riferimento al contrattualismo di John Locke che, dopo aver confutato le tesi contenute nel *Patriarca* di Filmer, introduce il Secondo trattato sul governo con la distinzione tra autorità politica e dominio paterno/privato: «Essendo state, come credo, chiaramente dimostrate tutte queste premesse, è impossibile che gli attuali governanti della terra traggano alcun beneficio o derivino la minima parvenza di autorità da ciò che si è ritenuta essere la fonte di ogni potere, e cioè il dominio privato e la giurisdizione paterna di Adamo. Cosicché chi non voglia dare giusto motivo di pensare che ogni governo al mondo non è che il prodotto della forza e della violenza [...] deve necessariamente offrire un altro principio al governo, un’altra origine al potere politico, e un altro modo di designare e riconoscere le persone che lo detengono, rispetto a quanto Sir Robert F. ci ha indicato» (J. Locke, *Il secondo trattato sul governo* (1869), Bur, Milano, 2004, pp. 61-63).

<sup>179</sup> «Nella stipulazione del patto originario, è in questione il dominio degli uomini sulle donne, nonché il diritto degli uomini a godere dell’accesso sessuale alla donne in misura eguale. Il contratto sociale è

che esclude le donne dalla sfera politica e dalla sfera sociale attraverso una naturalizzazione della differenza sessuale da cui deriverebbe una differenza di razionalità: «soltanto gli essere di sesso maschile sono dotati degli attributi e delle capacità necessari per stipulare contratti, il più importante dei quali è il detenere la proprietà della propria persona; soltanto gli uomini, cioè, sono “individui”»<sup>180</sup>.

Nel ripercorrere rapidamente la storia della «civiltà europea», Sarmiento afferma che essa si distingue dalla barbarie asiatica per aver assegnato all'uomo «una sola moglie legittima»; da ciò deriva, per la donna, «l'alto rango di compagna dell'uomo» in virtù di cui essa può accedere «alla società degli uomini»<sup>181</sup>:

«efectivamente, cuando se considera a una mujer sola, atrayendo sobre sí las afecciones del hombre que se ha encargado de protegerla; cuando habita bajo el mismo techo que él y parte con él en proporciones casi iguales las ventajas y conveniencias de la vida social a que es admitida, puede decirse que es recién entonces llamada a ocupar el lugar que la naturaleza le había destinado, y que empieza a ser mirada, y a mirarse ella misma, como un miembro de la sociedad de los hombres. Encargada del hogar doméstico, adaptando sus ocupaciones a sus fuerzas y capacidad, y guiando los primeros pasos de su progenie, dará origen a la familia, es decir, a ese cuerpo compacto, embrión de la sociedad, que liga sus miembros recíprocamente por afecciones mutuas y hace nacer las ideas de autoridad, obligación, derechos, a la par de las afecciones del corazón que son su más fuerte vínculo»<sup>182</sup>.

Tuttavia, anche una volta «ammessa al rango di compagna dell'uomo», la donna incontra sul suo cammino le tracce della passata condizione di umiliazione e servitù: leggi discriminatorie saranno ancora giustificate in nome della sua «debolezza fisica» e la donna dovrà continuare a sopportare

---

un racconto di libertà; il contratto sessuale è un racconto di soggezione. Il contratto originario istituisce sia la libertà che il dominio. La libertà degli uomini e la soggezione delle donne vengono create attraverso il contratto originario» (C. Pateman, *Il contratto sessuale* (1988), Editori Riuniti, Roma, 1997).

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 9. Fa eccezione Hobbes che, non a caso, è l'unico ad affermare il carattere politico della soggezione patriarcale che si esprime nel diritto coniugale (*ivi*, p. 66).

<sup>181</sup> È ancora Pateman a evidenziare che «la genesi del potere politico» non si trova nella «paternità di Adamo» – come vorrebbe l'interpretazione di Filmer e della tradizione patriarcale classica – quanto piuttosto nel suo «diritto sessuale o diritto coniugale»: il titolo politico di Adamo è concesso *prima* che divenga padre», come diritto «di riempire il contenitore vuoto». È questo ciò che devono fare Adamo e tutti gli altri uomini al fine di diventare padri, cioè al fine di esercitare il potere procreativo o generativo maschile» E appropriandosi «della creatività naturale delle donne, della loro capacità di mettere al mondo dei figli», gli uomini estendono il potere che ne deriva a un altro ambito e «trasformano ciò di cui si sono appropriati in un'altra forma di generazione, l'abilità di creare una nuova vita politica, o di mettere al mondo il diritto politico» (*ivi*, pp. 114-115).

<sup>182</sup> D. F. Sarmiento, *De la educación de la mujer*, cit., p. 182.

«il risentimento dell'uomo che l'ha scelta» in caso di infertilità o il rischio di essere abbandonata – «come oggetto inutile o ostacolo alla felicità dell'uomo» – se «non presta fede ai suoi doveri come moglie»<sup>183</sup>. Ci dilunghiamo solo per un ultimo istante su questo testo sarmientino, che crediamo offra spunti interessanti tanto per segnalare, se pure in modo parziale, lo stato del dibattito sulla condizione delle donne in quel preciso contesto storico, quanto per afferrare dei passaggi che riteniamo significativi tra le repentine fughe in avanti e i ritorni che costellano la lunga e intensa vita di Sarmiento. Nel testo, la narrazione prosegue richiamando i precetti del cristianesimo che – ci dice – dovrebbero essere ascoltati più seriamente e fino in fondo per capire la posizione che la donna deve avere all'interno della società, in accordo con il ruolo che Dio le ha assegnato nella storia dell'umanità: il Verbo si è incarnato nel corpo di Maria, facendo di lei «la protettrice dell'uomo», «la consolatrice degli afflitti». Da questo momento, l'immagine della donna acquisisce gli attributi di Maria e diviene una presenza costante, sempre necessaria agli occhi del cristiano, «nella casa, come nel tempio», nella «tranquillità» e nell'«angustia». Per questo Maria è il «mistero più grande del cristianesimo»: in lei si fa corpo il Verbo divino e in lei – nel suo corpo di donna – «è racchiuso il futuro del mondo»<sup>184</sup>.

Ecco perché il progresso della civiltà non può che contenere, al suo interno, il progresso della condizione della donna. D'altra parte – conclude Sarmiento – se ben preparata la libertà delle donne non costituisce un pericolo per l'ordine sociale degli uomini. Come insegnano gli Stati Uniti:

«La libertad no es en todas partes un nombre vano para ella. Vedlo que pasa en Norte América [...] Mas para gozar sin inconvenientes de esta dulce libertad, es preciso estar bien preparado para ella, y la moralidad de las mujeres norteamericanas, está sostenida por una educación grave y religiosa; la niña recibe muy temprano la revelación de las emboscadas que la aguardan en la sociedad»<sup>185</sup>.

Ma questo è ancora il «regno delle idee». Con il viaggio negli Stati Uniti il suo sguardo sulle donne si complica con l'acquisizione di elementi radicalmente nuovi.

Come abbiamo già detto, l'asse privilegiato attraverso cui Sarmiento focalizza la democrazia nordamericana è la libertà di movimento dei suoi membri, libertà che è all'origine della continua appropriazione di terra e di ricchezza e che le giovani donne condividono con gli uomini:

---

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 183.

<sup>184</sup> *Ivi*, pp. 183-184.

<sup>185</sup> *Ivi*, p. 187.

«Los norteamericanos se han creado costumbres que no tienen ejemplo ni antecedentes en la tierra. La *mujer soltera*, o el *hombre de sexo femenino*, es libre como las mariposas hasta el momento de encerrarse en el capullo doméstico, para llenar con el matrimonio sus funciones sociales. Antes de esta época viaja sola, vaga por las calles de las ciudades y mantiene amoríos castos a la par que desenvueltos a la luz del público, bajo el ojo indiferente de sus padres. Recibe visitas de personas que no se han presentado a su familia, y a las dos de la mañana vuelve de un baile a su casa acompañada de aquel con quien ha valsado o polkado exclusivamente toda la noche. Los buenos puritanos de sus padres la hacen broma a veces con el tal, de cuyos amores han sido instruidos por la voz pública, y la taimada se complace en derrotar las conjeturas, desmitiendo la evidencia»<sup>186</sup>.

Prima del matrimonio, la donna è dunque uguale all'uomo – è «uomo di sesso femminile» appunto – e condivide con lui una condizione di assoluta libertà, mentendo bonariamente ai genitori che le chiedono conto dei *flirt* che non scappano allo sguardo malizioso del grande pubblico. Troviamo una sorta di terribile fatalismo nel modo in cui Sarmiento describe la fuoriuscita della giovane donna dalla condizione di libertà. In un dato momento essa deve rinunciarvi per «adempiere con il matrimonio alle sue funzioni sociali». La libertà della donna ancora nubile sembra quasi portare a un ribaltamento del modello del contrattualismo moderno: la libertà della donna nubile è frutto di quelle «verità di per sé evidenti» all'origine del repubblicanesimo americano e, al contempo, sembra poter trovare realizzazione solo in una sorta di idilliaca società naturale, pre-contrattuale. Con il contratto in cui trovano origine i suoi doveri sociali essa firma la sua condanna alla reclusione nel focolare domestico:

«La mujer ha dicho adiós para siempre al mundo de cuyos placeres gozó tanto tiempo con entera libertad; a las selvas frescas de verdura, testigos de sus amores; a la cascada, a los caminos y a los ríos. En adelante, el cerrado asilo doméstico es su penitenciaría perpetua; el *roastbeef* su acusador eterno; el hormiguero de chiquillos rubios y retozones, su torcedor continuo; y un marido incivil, aunque *good natured*, sudón de día y roncadador de noche, su cómplice y su fantasma»<sup>187</sup>.

Sarmiento sembra cogliere l'ipocrisia di un ordine politico fondato sulla separazione tra sfera pubblica e sfera privata. Simili considerazioni, tuttavia, saranno abbandonate nella sua successiva elaborazione teorica e politica per

---

<sup>186</sup> D. F. Sarmiento, *Viajes*, p. cit., 266.

<sup>187</sup> *Ivi*, p. 267.

riemergere talvolta solo nella sua corrispondenza privata. In una lettera confidenziale che scrive durante il suo secondo viaggio negli Stati Uniti – probabilmente assalito da un moto di solitudine – alla sua amante Aurelia Vélaz Sársfield, infatti, Sarmiento le chiede di raggiungerlo con queste parole: perché lasciar «dissipare» la gioventù «come una pianta legata al suolo», «tu che sei una donna libera da attrazioni e obbligazioni»? E conclude: «se fossi *yankee*! Se vedessi i treni, i traghetti, gli hotel, le strade piene di giovani nubili e sole, viaggiando come gli uccelli del cielo, sicure, allegre, felici»<sup>188</sup>. Altre due donne – entrambe sole – riempiono la galleria dei modelli al femminile di Sarmiento<sup>189</sup>: la nordamericana Mary Mann – vedova del grande educatore –, preziosa consigliera a cui Sarmiento affida il compito di renderlo celebre negli Stati Uniti, e l'argentina Juana Manso – abbandonata dal marito – scrittrice ed educatrice, al fianco di Sarmiento nella fondazione di scuole, biblioteche e nella direzione dei periodici dedicati all'istruzione. Manca all'appello la donna che gli ha dato la vita, Paula Albarracín, autentico modello di «angelo del focolare» che, in assenza di un marito che trascorre la vita nei campi di battaglia per l'Indipendenza, «assume sulle sue spalle l'intero sostegno della famiglia»<sup>190</sup>. Se la madre

---

<sup>188</sup> D. F. Sarmiento a Aurelia Vélaz Sársfield, 20 maggio 1865, OC. XXIX, p. 23. Figlia del celebre giurista Dalmacio Vélez Sársfield, autore del Codice civile argentino (1869), Aurelia Vélaz fu l'amante di Sarmiento per oltre trent'anni. Cfr. l'importante contributo di Araceli Bellota, *Aurelia Vélez, la amante de Sarmiento*, Planeta, Buenos Aires, 1998 e Lily Sosa de Newton così la ritrae: «Aurelia Vélez cumple junto a Sarmiento un papel tierno, para lo que, sin duda, se ve mucca veces obligada a dominar sus propias rebeldías. Inquieta, aficionada a los viajes [...] buena observadora, dedica las riquezas espirituales que va acumulando a embellecer la difícil pero imprescindible relación. Todo se comunican, todo se consultan estos dos orgullosos que odian las reticencias. Aurelia envejece con sus dos cultos: el del padre y el del amigo, a quienes sobrevive largo tiempo. Es todavía una mujer gallarda cuando viaja a Paraguay para visitar a Sarmiento, próximo ya a la muerte. Esta despedida es su recuerdo más preciado, y la evoca en el retraimiento en que se encierra a partir de ese momento doloroso. Muere en 1924, a los ochenta y ocho años, cuando ya los hechos en medio de los que le tocara vivir pertenecen definitivamente a la historia. Ha sido un poco periodista, un poco escritora. Pudo haber sido mucho más, pero en su elección, evidentemente libre, hay de todas maneras una afirmación de su personalidad» (L. Sosa de Newton, *Las Argentinas de Ayer a Hoy*, Ediciones Zanetti, Buenos Aires, 1967).

<sup>189</sup> A differenza di Sarmiento, Alberdi coltiva le sue relazioni nel privato e continua per tutta la vita a dare l'immagine dell'uomo solo. Scrive Rogelio Alaniz: «Decía que mucca mujeres lo quisieron, pero nunca logró organizar una relación más o menos consistente. Los aficionados a los juegos psicanalíticos hablarían de alguna mutilación afectiva. Alguien recordaría que su madre murió unas semanas después de su nacimiento, motivo por el cual él se solazaba repitiendo la frase de Rousseau “mi nacimiento fue al mismo tiempo mi primera desgracia”» (R. Alaniz, *Hombres y mujeres en tiempo de orden*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 2006).

<sup>190</sup> «Por aquella mala suerte de mi padre y falta de plan seguido en sus acciones, el sostén de la familia recayó desde los principios del matrimonio sobre los hombros de mi madre, concurriendo mi padre solamente en las épocas de trabajo fructuoso con accidentales auxilios; y bajo la presión de la necesidad en que nos criamos, vi lucir aquella ecuanimidad de espíritu de la pobre mujer, aquella confianza en la Providencia, que era sólo el último recuso de su alma enérgica contra el desaliento y la desesperación [...] Así se ha practicado en el humilde hogar de la familia de que formé parte la noble virtud de la pobreza» (D. F. Sarmiento, *Recuerdos de provincia*, cit., p.102).

Paula, con la sua frugalità e compostezza morale, resterà un esempio di virtù repubblicana, con le altre donne-modello Sarmiento tesserà una lunga corrispondenza, che si va ordinando secondo tre codici discorsivi ben distinti: ad Aurelia, Sarmiento può confidare i particolari più intimi delle sue esperienze e al contempo attivare una modalità di corteggiamento fatto d'inviti a raggiungerlo e tentativi di ingelosire l'amante lontana; con Mary Mann e Juana Manso, invece, Sarmiento condivide la preoccupazione per il progresso dell'educazione popolare. E tuttavia, pur essendo la stessa la ragione di una fitta corrispondenza, a risaltare anche qui sono due immagini di donne molto diverse. La prima è un esempio di donna forte e fortemente rispettata nel suo ambiente: «il mio angelo vecchio!», esclama Sarmiento nel suo auto-elogio dell'ammirazione da lui suscitata su quella formidabile donna<sup>191</sup>. Con Juana Manso, al contrario, Sarmiento assume il ruolo del maestro/padre che le suggerisce i passi da seguire per portare a compimento i suoi progetti, il consigliere che ascolta e comprende il lamento per il terribile destino di una donna colta in un ambiente che non ne riconosce l'intelligenza e il contributo che potrebbe dare al progresso della società: nell'ambiente arretrato dei paesi latinoamericani «la donna pensatrice è uno scandalo!»<sup>192</sup> – esclama ancora una volta Sarmiento. Pur differenti, i due destini femminili presto si incrociano attraverso la figura dello stesso Sarmiento.

In una lettera, Sarmiento riferisce a Juana Manso dell'«inaugurazione di una Scuola Normale di donne, diretta esclusivamente dalle donne» e constata la grande differenza che vi è nella condizione sociale delle donne nel Sud e nel Nord del continente americano:

«Por la carta que le adjunto, verá usted los detalles de la inauguración de una Escuela Normal de mujeres, dirigida exclusivamente por mujeres. Es la primera del género que se abre en Estados Unidos. En nuestros países se sorprenden de la importancia e influencia que la mujer aspira a tomar en la

---

<sup>191</sup> Nell'esagerazione con cui racconta ad Aurelia Vélaz la sua relazione con Mary Mann, Sarmiento vuole affermare una sua precisa posizione sociale: «[Mary Mann] es víctima de una fascinación que acaso proviene de un exceso de amor maternal que desborda de su corazón; acaso de encontrar en mí un admirador y un continuador de su esposo. Nos hemos visto cuatro veces en dos años; pero nuestra correspondencia es frecuente. Vive para mí, para ayudarme y hacerme valer. Su primera pregunta a quin se le acerca es, ¿conoce usted al ministro argentino? Y principia el panegírico [...] Va corriendo los sesenta y un año y esta *seducción* la hace valer, para mandarme en nombre de la autoridad de mayor edad que hable inglés o me distraiga de mis pesares» (D. F. Sarmiento a Aurelia Vélaz Sáesfield, 15 ottobre 1865, OC. XXIX, pp. 29-30).

<sup>192</sup> D. F. Sarmiento a Juana Manso, 15 ottobre 1867, OC. XXIX, p. 150). In generale, la corrispondenza tra Sarmiento e Manso è costruita in buona parte sulla relazione tra lamento e consolazione. Un altro esempio è la lettera che Sarmiento le scrive il 18 luglio 1866 (OC. XXIX, pp. 98-100). Sulla vita di Juana Manso cfr. L. Lewkowicz, *Juana Paula Manso (1819 – 1875): una mujer del siglo XIX*, Corregidor, Buenos Aires, 2000.



educación que la naturaleza parece haberle confiado. Aquí vamos muy adelante a este respecto. Cuatrocientos maestros de posta son señoras; la mitad de los empleados de la Tesorería Nacional son mujeres; el telégrafo lo pulsa sus delicadas manos; los tres cuartos de los maestros en las escuelas son mujeres. Toda la literatura de imaginación es de su exclusivo dominio. El folletín de los magazines, revistas y semanarios las tiene a su servicio, y el público las paga con largueza si ve señales de talento, enviando a la dirección del seudónimo billetes de banco, para estimularlas al trabajo»<sup>193</sup>.

In questa fotografia tratta dall'esperienza statunitense Sarmiento mostra come l'accesso all'educazione pubblica consenta alle donne di uscire dal loro destino di madri e mogli per contrattare un salario così come fanno gli uomini: da allieve a maestre, da dattilografe a impiegate negli uffici amministrativi, le donne nordamericane sono ormai parte della società del lavoro e si distinguono, al contempo, per il talento letterario. Già l'anno prima, nel corso delle sue visite agli istituti scolastici e ai meeting di educazione in compagnia di Mary Mann, Sarmiento afferma che le donne del Massachusetts «costituiscono l'ideale di uguaglianza». Nelle riunioni dei maestri non vi è distinzione sessuale alcuna e «una donna o un uomo salgono immediatamente alla tribuna a dare letture su materie di scienza»; così, nelle fiere di meccanica si vedono «centinaia di donne che fanno funzionare macchine complicatissime e spiegano al pubblico il loro meccanismo»; e ancora «tra i seimila maestri presenti nello Stato, cinquemila sono donne e insegnano matematica»<sup>194</sup>.

Diversa è tuttavia la narrazione di Sarmiento quando la lettrice è la sua cara Aurelia. In questo caso può permettersi l'ironica messa in mostra del suo egocentrismo, osservando in un misto di ammirazione e arroganza l'evoluzione rapida dei costumi a partire dai suoi aneddoti di viaggio. In una società dove l'eguaglianza regna sovrana «non vi è reclamo possibile, né distinzione di persone, né di classe». Per muoversi con qualsiasi mezzo non si può fare altro che rispettare il proprio turno e fare la fila come tutti e «sarebbe ridicolo invocare il titolo di ministro tra questi uomini colti, ricchi, pazienti, tranquilli e rassegnati a tali inevitabili inconvenienti». C'è solo un rimedio per ovviare all'annosa attesa: viaggiare «in compagnia di una signora»<sup>195</sup>. L'unico favoritismo che il buon costume riconosce è quello

---

<sup>193</sup> D. F. Sarmiento a Juana Manso, 8 ottobre 1866, OC. XXIX, p. 136.

<sup>194</sup> D. F. Sarmiento, *Una aldea norteamericana* (1865), OC. XXIX, p. 60.

<sup>195</sup> «Un remedio tienen estos males, y muy sencillo y es ir con una señora. Entonces todo es cómodo y tranquilo. No se dan camerotes a los hombres, aunque fuera el general Grant, hasta que todas las señoras lo tengan; hay vagones reservados para señoras y sus acompañantes; hay una puerta particular que da al comedor para las señoras y no se abre la destinada a los machos, sino cuando ellas no están sentada; ¡u qué señoras! Todas paisanas del campo, muy parecido aun en el semblante y atavío a sus compañeras de ustes, cuando va a la quinta» (D. F. Sarmiento a Aurelia Vélez, 6 giugno 1865, OC.

rivolto al gentil sesso, che in ogni cosa – dall'albergo, al treno, al ristorante – ha la precedenza sugli uomini: «necessito come prima cosa di trovare una signora per viaggiare e rinnovo la mia proposta alla Villareuel che farei viaggiare gratis di stato in stato, per laghi, baie, fiumi e ferrovie, assicurandole una rendita perché mi risparmi patimenti in altro modo inevitabili»<sup>196</sup>. Curiosa conclusione, quella del Sarmiento più intimo, che mette in luce però come in una società libera tutto possa essere soggetto alla relazione economica dello scambio. D'altra parte «il tempo è denaro» e ciò che si risparmia è ragionevole investirlo in una vita più comoda. Le donne servono anche a questo<sup>197</sup>.

Di ritorno dalle sue esperienze di viaggio, Sarmiento condurrà in Cile prima e in Argentina poi una battaglia agguerrita per sostenere un'educazione delle donne uguale a quella degli uomini. Come questi ultimi, le donne devono apprendere le discipline scientifiche e del calcolo matematico, così come l'arte di coltivare il proprio spirito e la propria intelligenza. Ma a riapparire – nei suoi scritti per il pubblico latinoamericano – è di nuovo il destino materno della donna. L'educazione della donna è essenziale perché svolga il suo ruolo di madre formando il *futuro cittadino* alle ultime conquiste della civiltà. La sua funzione di educatrice pubblica non è altro che lo specchio del suo destino di madre. In un passaggio del rapporto sullo stato dell'educazione pubblica in Europa e Stati Uniti che consegna a Manuel Montt rientrato dal suo viaggio, Sarmiento sostiene che le donne sono «infinitamente superiori agli uomini nell'insegnamento all'infanzia», poiché «la loro influenza sui bambini ha lo stesso carattere della madre» e la loro «intelligenza dominata dal cuore si piega molto più facilmente di quella dell'uomo adattandosi alla capacità infantile per mezzo di una qualità che è inerente al suo sesso». A partire da questa constatazione – conclude Sarmiento – trovano origine in Francia e in Italia gli asili pubblici che «uniscono l'educazione domestica a quella pubblica» e sono affidati «esclusivamente alle donne»<sup>198</sup>.

Ma questo primo esempio di unione di educazione domestica e pubblica mostra anche un altro vantaggio, questa volta di natura prettamente

---

XXIX, p. 26).

<sup>196</sup> *Ivi*, p. 27.

<sup>197</sup> Vent'anni prima, nel suo primo viaggio negli Stati Uniti, Sarmiento sorpreso dalla maestosità e dall'efficienza degli hotel – il falansterio fourieriano in versione yankee – nota come al loro interno regni l'uguaglianza più assoluta e non vi siano alcuna «protezione per i deboli, per la ragione che non ci sono gerarchie che separano i potenti». Fanno eccezione però le donne privilegiate dal primo articolo del regolamento: «Nadie podrá sentarse a la mesa común, hasta que las damas, con sus consortes, o deudos, hayan ocupado la cabecera y costados contiguos de la mesa». Il commento di Sarmiento è eloquente: «¡Ay de las mujeres en este acto solemne de la soberanía popular, si los reglamentos provisorios del hotel no viniesen en su ayuda!» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., p. 272).

<sup>198</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular* (1848), OC. XII, p. 89.

economica, con cui si può convincere dell'utilità di istituire una *Escuela Normal de Mujeres*<sup>199</sup> anche coloro che – troppo retrogradi – non avvertono ancora la necessità dell'emancipazione delle donne:

«La educación de las mujeres es un tema favorito de todos los filantropos; pero la educación de mujeres para la noble profesión de la enseñanza, es cuestión de industria y de economía. La educación pública se haría con su auxilio más barata, y la privada más provechosa [...] cien mujeres educadas, de aquellas que por su condición social pueden consagrarse a la enseñanza, serán una adquisición envidiable para el país; pues aunque las familias acomodadas den alguna instrucción a sus hijas, queda sin trascendencia, y muere, digámoslo así, en las personas que la reciben, mientras que la que propone dar el gobierno, fructificaría reproduciéndose por la enseñanza, y difundiéndose por todos los extremos de la República»<sup>200</sup>.

Esercitando l'attività di maestre, le donne/madri escono dal focolare domestico per accedere alla società che tuttavia resta «la società degli uomini». Come mostra l'esperienza nordamericana – tanto elogiata da Sarmiento – la loro forza lavoro vale da un terzo a un quarto quella dell'uomo ed è per questo che la messa al lavoro delle donne è economicamente conveniente. Ancora a lungo, in America come in Europa, la differenza salariale continuerà a rappresentare una delle forme della subordinazione sociale delle donne. Dalla sua parte di uomo, Sarmiento può congratularsi con Juana Manso – da molti considerata la prima femminista argentina per la tenacia con cui ha voluto denunciare la discriminazione delle donne a una platea di isolenti contestatori – quando nel novembre del 1865 assume la direzione degli *Anales*, periodico d'educazione fondato dallo stesso Sarmiento:

«Empieza usted a realizar mi deseo de llamar a nuestras mujeres a enramarse

---

<sup>199</sup> In un articolo dedicato al progetto di una *Escuela Normal de Mujeres*, Sarmiento osserva come già la maggior parte delle scuole particolari in Cile siano gestite da donne che però non hanno l'istruzione necessaria a far bene il loro lavoro: Con poche eccezioni le scuole particolari di Santiago sono gestite da donne, che però non hanno l'istruzione per fare bene il loro lavoro e sono pagate talmente poco da non poterlo fare bene: «si estas mujeres hubiera instrucción, transformarían la sociedad, y prestarían un auxilio inmenso a la enseñanza haciéndola más fácil y más económica. La primera instrucción dada a los niños, ha de mezclarse a cuidados maternas, que sólo mujeres saben prodigar con discreción. Las mujeres, por otra parte, carecen entre nosotros de medios de valerse a sí mismas, y como lo demuestran las numerosas escuelitas de mujeres que existen por todas partes, las mujeres se consagran a la enseñanza por necesidad, aunque faltas de la instrucción requerida. Educando mujeres en una escuela normal se obtendrían dos resultados: habilitar a su sexo para el preceptorado, y crearle una industria honrosa» (D. F. Sarmiento, *Progetto di Escuela Normal de Mujeres*, «Monitor de las Escuelas primaria», 15 settembre 1853).

<sup>200</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., pp. 316-318.

de educar a nuestros hijos. Son cientos de miles las mujeres que se consacran a la educación, esta segunda maternidad»<sup>201</sup>.

---

<sup>201</sup> D. F. Sarmiento a Juana Manso, 20 novembre 1865 OC. XXIX, pp. 199-200.

## Capitolo Quarto I CONTI CON LA STORIA

*He visto rodar la bola  
Y no se quiere parar.  
Al fin de tanto rodar,  
Me he decidido a venir,  
A ver si puedo vivir  
Y me dejan trabajar.*

*Sé dirigir la mansera  
Y también echar un pial;  
Sé correr en un rodeo:  
Trabajar en un corral;  
Me sé sentar en un pèrdigo  
Lo mesmo que en un bagual.*

[José Hernández, *La vuelta de Martín Fierro*]

Il 3 febbraio 1852, nei pressi di Monte Caseros, l'*Ejército Grande* comandato da Justo José de Urquiza inaugura una nuova epoca della storia argentina. Sono trascorsi oltre quarant'anni dalla rivoluzione d'indipendenza e quasi trenta dalla *feliz experiencia* in cui Rivadavia cercava di dare un volto moderno alla Repubblica argentina. La battaglia di Caseros non pone certo fine alla lunga scia di sangue che continuerà a segnare il violento conflitto politico per altri trent'anni, «fino al consolidamento dello Stato argentino con la città di Buenos Aires come base e Capitale»<sup>1</sup>. E tuttavia, anche se l'unità nazionale si realizzerà solo nel 1880, la fine del barbaro dispotismo di Rosas narrato nel *Facundo* rappresenta una cesura fondamentale per la storia argentina e i suoi interpreti contemporanei, per i quali quel 3 febbraio ha il sapore di una nuova indipendenza<sup>2</sup>.

Gran parte degli esuli della *Joven Generación Argentina* – e dei vecchi

---

<sup>1</sup> J. B. Alberdi, *La República Argentina consolidada en 1880: con la ciudad de Buenos Aires por capital*, Buenos Aires, Coni, 1881, cit., p. 2.

<sup>2</sup> In riferimento alla federalizzazione di Buenos Aires scrive Alberdi: «Este cambio es tan grande, que sólo tiene dos precedentes en la historia argentina, de este siglo: 1. la Revolución de Mayo de 1810, en que la monarquía colonial española fue reemplazada por la República Argentina independiente; 2. la Revolución que derrocó a la Dictadura de Rosas, en que las Provincias argentinas, abriendo asus puertos fluviales al comercio directo del mundo, tomaron la parte de renta y poder que hasta entonces había monopolizado el gobierno de la *Provincia-Metropoli* de Buenos Aires, por las leyes coloniales. Dudar de la estabilidad de una solución que tanto sirve al interés bien entendido de la Provincia de Buenos Aires, como al de la Nación Argentina, es menos lícito que admitir como revocables las Revoluciones de Mayo, y de Febrero de 1852» (*ibidem*).

unitari che presero parte alla *Revolución de Mayo* – fanno ritorno nel loro paese decisi a dedicare le loro vite al progresso nazionale. A soli tre mesi dalla fuga di Rosas, Alberdi pubblica il suo progetto di costituzione argentina e, sebbene dal suo esilio europeo dovrà attendere a lungo prima di assistere al compimento dell'unità nazionale, in esso è scritto nero su bianco il cammino della modernità che da questo momento cerca di intraprendere il suo acerrimo nemico Sarmiento:

«Así como antes colocábamos la independencia, la libertad, el culto, hoy debemos poner la inmigración libre, la libertad de comercio, los caminos de hierro, la industria sin trabas, no en lugar de aquellos grandes principios, sino como medios esenciales de conseguir que dejen ellos de ser palabras y se vuelvan realidades. Hoy debemos constituirnos, si nos es permitido este lenguaje, para tener población, para tener caminos de fierro, para ver navegados nuestros ríos, para ver opulentos y ricos nuestros Estados. Los Estados como los hombres deben empezar por su desarrollo y robustecimiento corporal»<sup>3</sup>.

L'immagine dello Stato come corpo che si deve sviluppare e irrobustire non è molto diversa da quella che Sarmiento ci consegna nella narrazione della sua esperienza nordamericana, quando rappresenta uno «Stato-larva», un polipo con lunghi tentacoli che progressivamente si ramificano, annunciando l'imminente realizzazione della *Grande Repubblica*. Tale immagine degli Stati Uniti stilizzata e semplificata fin quasi all'osso ritornerà ossessivamente in Sarmiento, nei suoi articoli, nei suoi interventi parlamentari e persino nella chiusura del suo ultimo saggio, dove intende perfezionare, attraverso i nuovi apporti del positivismo, l'interpretazione del sistema americano abbozzato in *Facundo*: «Raggiungiamo gli Stati Uniti. Saremo l'America, come il mare è l'oceano. Saremo gli Stati Uniti»<sup>4</sup>.

Questo appello, scritto nell'anno della sua morte (1888), rappresenta l'ultima tappa di una battaglia politica e personale iniziata quarant'anni prima con la pubblicazione di *Facundo*. Per tutta la vita Sarmiento resta ancorato a una lettura dualistica del corso storico al cui interno non è previsto un termine medio: o *barbarie* o *civiltà*. Lasciandosi rapire dallo schema narrativo del *Facundo* – come farà gran parte del dibattito storiografico argentino almeno fino agli anni Sessanta del secolo successivo<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 220.

<sup>4</sup> D. F. Sarmiento, *Conflicto y armonías de la razas en América*. Segunda parte póstuma, OC. XXXVIII, pp. 298-299, p. 303.

<sup>5</sup> Per una ricostruzione del dibattito storiografico sul *Facundo* rimandiamo ai già citati lavori: E. J. Palti, *Sarmiento una aventura intelectual*, cit. e D. Sorensen, *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*, cit.

– viene da chiedersi chi sia a trionfare nell’Argentina di fine Ottocento. La realtà ci restituisce una trama narrativa ben più complessa, i cui fili si andranno a riannodare nella *República Conservadora* inaugurata da Julio A. Roca nel 1880. Come vedremo nella parte conclusiva non è questo il futuro auspicato da Sarmiento e, tuttavia, della sua lettura dualistica si approprierà la *Generación del ’80* per consolidare un ordine politico ed economico riposto nelle mani dell’élite *porteña* esportatrice dei prodotti agro-pastorali e dei suoi acquirenti d’oltremare, l’Inghilterra prima e gli Stati Uniti poi<sup>6</sup>. In una delle molte ironie della storia che la seconda metà dell’Ottocento riserva alla realtà argentina, con il raggiungimento dell’unità nazionale si inaugura la stagione del lungo dominio economico di Buenos Aires. La capitale federale «si ingrandisce mostruosamente e la distanza accumulata dal resto del paese si fa definitivamente insuperabile»<sup>7</sup>. A questo processo ha contribuito certamente il decennio di conflitto tra la Confederazione argentina e lo Stato di Buenos Aires e la sua conclusione nella battaglia di Pavón<sup>8</sup>, come la «pulizia» che il vittorioso Mitre – con l’appoggio prezioso del suo ministro Sarmiento – attua nelle province, vincendo, una dopo l’altra, le resistenze dei *caudillos* e delle loro *montoneras*<sup>9</sup>; ma ancora più importante, per il consolidamento della *República Conservadora* è l’affermarsi di «una nuova forma di intendere la politica» che, con il superamento dello storico conflitto interprovinciale, finisce per concepire «l’unità nazionale non tanto in relazione agli interessi delle province, quanto piuttosto a quelli di una classe che confonde gli interessi dei suoi membri con quelli di tutto il paese e che ha bisogno di unificarsi e consolidarsi per la sua espansione». La *rivoluzione dell’80* è dunque la rivoluzione della borghesia argentina/*porteña* che si arricchisce grazie all’espansione dei mercati internazionali e si circonda dei

---

<sup>6</sup> Per un’analisi del sistema politico-economico che si consolida tra il 1880 e 1916 cfr. i saggi contenuti in G. Ferrari, E. Gallo (a cura di), *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980; E. Gallo, R. Cortés Conde, *La republica conservadora*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1972; N. R. Botana, *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916* (1977), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1994; N. Jitrik, *Estudio preliminar in El 80 y su mundo*, Editorial Jorge Alvarez, Buenos Aires, 1968, pp. 15-118.

<sup>7</sup> N. Jitrik, *El 80 y su mundo*, cit., p. 43.

<sup>8</sup> Nora Jitrik osserva: «a partir de Pavón, Buenos Aires, como estructura económica, política y cultural, no va a perder jamás el cetro y el país dependerá de ella, se modelará según sus pautas, asistirá a sus crisis como si fueran de la totalidad porque en esas crisis, llámense golpes de estado, cambios en el sistema de producción, lenguaje, Buenos Aires compromete irresistiblemente al conjunto» (*ivi*, p. 36).

<sup>9</sup> «Desde el punto de vista porteño hay que exterminarlos y así se hace, sin reparar en medios. Si se lo logra es porque los Peñaloza, Lopéz Jordán, Varela, etcétera, intentan reproducir condiciones que pertenecen al pasado como propuestas efectivas que le hacen al país. Y, como el país ha entrado en otra órbita, sus grupos productivos, que en las provincias constituyen los porveedores de equipos impuestos por Mitre, y que tienden a integrarse entre sí dentro de perspectivas proburguesas y procapitalistas, rechazan la resurrección del aislacionismo, aceptan la para ellos desventajosa conducción porteña y niegan apoyo real a los caudillos. Prefieren recibir un poco de lo que Buenos Aires esté dispuesto a darles antes que enfrentarla por el todo y desangrarse en la empresa» (*ivi*, pp. 36-37).

simboli della più prestigiosa cultura europea, pur rimanendo profondamente legata alla terra e al latifondo.

Nel frattempo il *gaucho* e il suo indomito cavallo sembrano aver definitivamente ceduto il passo alla civilizzazione della *pampa*: si costruiscono le linee ferroviarie, si fondano scuole e colonie agricole, si recinta la proprietà e i migranti provenienti dall'Europa del Sud offrono un nuovo paesaggio al narratore argentino<sup>10</sup>.

È questo complesso intreccio di rapida trasformazione e persistente continuità che intendiamo tematizzare in quest'ultima parte della ricerca. Attraverso l'opera decisamente composita che Sarmiento elabora nella seconda metà dell'Ottocento vogliamo focalizzare innanzitutto l'attenzione sul suo progetto per realizzare la "promessa del futuro argentino". Da una parte Sarmiento ripone un impegno testardamente frenetico nella creazione di un moderno sistema di educazione pubblica, al passo con le ultime teorie metodologiche e innovazioni tecniche e scientifiche: formare le nuove generazioni all'esercizio ragionevole della cittadinanza repubblicana e accompagnarle nell'apprendimento alla ricerca della felicità è per Sarmiento la via lungo cui realizzare le parole simboliche pronunciate nelle giornate del *Mayo 1810* e riattualizzate, nel riparo del segreto, dalla *Joven Generación Argentina*: solidarietà, uguaglianza e libertà. Ma l'arma dell'educazione servirà anche a distruggere la barbarie americana e a trasformare masse informi in individui-cittadini che hanno introiettato la disciplina del lavoro necessaria al conseguimento del benessere proprio e di tutta la nazione. Entriamo qui nell'altro elemento di cui si compone il progetto sarmientino di progressiva modernizzazione nazionale. Dalla seconda metà degli anni Cinquanta alla fine degli anni Settanta Sarmiento affronta una lunga battaglia per la colonizzazione agricola delle campagne argentine. Il modello *yankee* torna a tracciare la rotta da seguire e per un momento sembra realizzarsi nel cuore della provincia di Buenos Aires, sulle terre di Chivilcoy che, arate da migranti europei, producono in poco tempo grandi quantità di grano. «Cento Chivilcoy!» è la promessa di Sarmiento nell'assumere la presidenza della Repubblica. Come abbiamo anticipato la resistenza delle grandi *estancias* si rivela però un ostacolo insuperabile e sulle terre conquistate lungo la linea di frontiera si consumerà una delle più grandi speculazioni della storia argentina, che andrà ad aumentare a dismisura la rendita fondiaria dell'élite *porteña* dell'80 riunita nel prestigioso salotto della *Sociedad Rural Argentina*.

Gli anni Ottanta sono l'epilogo della storia politica di Sarmiento. La fine

---

<sup>10</sup> Per una ricostruzione del processo che ha portato alla scomparsa del *gaucho* come soggetto sociale, con particolare riferimento alle guerre lungo la linea di frontiera, cfr. R. W. Slatta, *Los gauchos y el ocaso de la frontera* (1983), Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1985. Rimandiamo inoltre al classico saggio R. Rodríguez Molas, *Historia social del gaucho*, cit.



delle spedizioni nel *deserto indigeno* annunciata da Roca nel 1879 chiude lo spazio della colonizzazione possibile e Sarmiento torna a fissare il suo sguardo su una Buenos Aires che cresce rapidamente come le moderne metropoli europee. È nella città *porteña* che si riversa una vera e propria alluvione di migranti europei; in gran parte privati della possibilità di accedere alla proprietà della terra – il modo più efficace per diventare cittadini – i nuovi immigrati urbani rappresentano l'ultima sfida di un Sarmiento ormai escluso dalla sfera della decisione politica.

Nel corso di questa parabola, alcuni passaggi richiamano la contro-voce di Alberdi, ma tutto sommato – pur nella ricorrente polemica sulla relazione tra Stato e società – i loro progetti di modernizzazione si muovono nella stessa direzione: vie di comunicazione, colonizzazione, immigrazione saranno le parole pronunciate all'unisono per liberare il paese da un'eredità coloniale e feudale ancora troppo pesante<sup>11</sup>. A separare radicalmente le loro voci e le loro penne sarà, ancora una volta, la guerra.

Pur non essendo mai tematizzata nella traccia discorsiva che abbiamo percorso, la guerra fa da sfondo all'intera ricerca e alle sue armi per Sarmiento è necessario ricorrere quando l'educazione e la proprietà non sono strumenti sufficienti a dare corpo al progetto di modernizzazione dell'Argentina<sup>12</sup>. Ma nella seconda metà degli anni Sessanta lo scenario del campo di battaglia oltrepassa i confini nazionali per invadere lo spazio latinoamericano. La strenua – e atroce – difesa sarmientina della guerra del Paraguay (1865-1870)<sup>13</sup> è una riproposizione su scala continentale dell'immagine dicotomica del *Facundo*. Cercando di convincere i funzionari

---

<sup>11</sup> A questo proposito ci troviamo d'accordo con quanto afferma Halperín Donghi: «Lo que había separado a Alberdi de Sarmiento o de Frías no era, en efecto, una diferencia de opinión sobre la necesidad de acudir a la inmigración, o a la inversión extranjera, o la de lamentar los avances del transporte y los de la educación, sino precisamente sobre el modo en que esos factores debían ser integrados en proyectos de transformación global, cada vez más perdidos de vista a medida que esa transformación avanza» (T. Halperín Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, cit., p. 117).

<sup>12</sup> Per una ricostruzione del ruolo della guerra in Sarmiento rimandiamo al saggio già citato: D. F. Scavino, *Barcos sobre la pampa. Las formas de la guerra en Sarmiento*, cit.

<sup>13</sup> L'origine del conflitto si ha nel 1863 quando la fazione liberale comandata dal generale Venancio Flores invade l'Uruguay e sconfigge il *gobierno blanco* di ispirazione federale e unico alleato del Paraguay nella regione dopo il trionfo di Mitre sulla *Confederación Argentina*. Il colpo di stato di Flores è appoggiato dallo stesso Mitre e sostenuto dall'armata brasiliana. Il Paraguay, ormai accerchiato e impossibilitato a esercitare un'influenza sui traffici commerciali dell'area invade l'Uruguay e dichiara guerra al Brasile. Il governo di Mitre, pur dichiarandosi neutrale, non permette alle truppe del Paraguay il passaggio per Corrientes e ciò spinge Solano López a dichiarare guerra anche all'Argentina. Nel maggio del 1860 i governi del Brasile, dell'Uruguay e dell'Argentina firmano il *Tratado de la Triple Alianza* nel quale si fissano le condizioni da imporre al Paraguay per la fine delle ostilità. Il Trattato è stato pubblicato e commentato da Alberdi (cfr. J. B. Alberdi, *Texto y comentario del Tratado secreto de la Triple Alianza contra el Paraguay*, in Id., *El Brasil ante la democracia de América*, Ediciones ELE, Buenos Aires, 1946, pp. 205-219). Per una approfondita ricostruzione storica e in chiave economica della guerra del Paraguay cfr. L. Pomer, *La guerra del Paraguay. Estado, política y negocios*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1987.

nordamericani della necessità di appoggiare la *Triple Alianza*, Sarmiento descrive il governo del Paraguay come un'«autarchia» nella quale «la parola libertà non è inclusa»<sup>14</sup> e che ha radici profonde nel passato coloniale, precisamente nella riproduzione «delle razze guaraní comandate da discendenti degenerati degli spagnoli»<sup>15</sup>. Non è difficile ritrovare nell'esperienza di una delle guerre più sanguinarie combattute in America latina l'origine della trama discorsiva di *Conflicto y armonías de la raza en América*. Ma in tale esperienza troviamo anche, interamente dispiegata, la contro-voce di Alberdi, che nella sua lettura rovescia specularmente lo spazio della civiltà e lo spazio della barbarie. Un impero dispotico – quello brasiliano – è costretto dal clima torrido che rende la maggior parte del suo territorio abitabile solo dagli schiavi africani, ad espandersi nei territori miti del Río de la Plata per assicurare la sopravvivenza del suo impero<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> D. F. Sarmiento, *La guerra del Paraguay con relación a los Estados Unidos* (1866), OC. XXXIV, pp. 167-185, cit., p. 179. Subdolamente Sarmiento riprende la formula da Alberdi, che aveva dedicato un paragrafo delle Bases alla «Constitución del Paraguay. Difectos que hacen aborrecible su ejemplo» dove afferma: «[La constitución paraguaya] excluye además todas las libertades. La constitución tiene especial cuidado en no nombrar una sola vez, en todo su texto, la palabra libertad, sin embargo de titularse ley de la República. Es la primera vez que se ve una constitución republicana sin una sola libertad. La única garantía que acuerda a todos sus habitantes es la de quejarse ante el supremo gobierno de la nación. El derecho de queja es consolador sin duda, pero él supone la obligación de experimentar motivos de ejercerlo. Ese régimen es egoísta, escandaloso, bárbaro, de funesto ejemplo y de ningún provecho a la causa del progreso y cultura de esta parte de la América del Sud. Lejos de imitación merece la hostilidad de todos los gobiernos patriotas de Sud América» (J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 217).

<sup>15</sup> Scrive Sarmiento: «El establecimiento de las razas guaraníes mandadas por descendientes degenerados de españoles, traería la detención del movimiento civilizador de las costas y un retroceso a la barbarie, sin que tengan en cambio un solo elemento útil, ni en gobierno, ni en industria, ni en civilización que darles, pues de todo carecen desde el autor de estos hechos hasta el pueblo que estaría encargado de realizarlos» (D. F. Sarmiento, *La guerra del Paraguay con relación a los Estados Unidos* (1866), cit., p. 185).

<sup>16</sup> «La cuestión para el Brasil no es de forma de gobierno, ni de raza, ni de nacionalidad, ni es cuestión política, ni muchos menos de personas ni de indemnizaciones o reparaciones de agravios recibidos: es más grave que todo eso, es de seguridad, de subsistencias, de población y de civilización, de vida o muerte para el Brasil [...] El Brasil necesita salir de la zona tórrida en que está metida la casi totalidad de su territorio, y no tiene más que una dirección para buscar los territorios templados de que carece. Esta dirección es el Sud y los territorios que necesita son La Banda Oriental o El Estado de Uruguay, Misiones, Corrientes, Entre Ríos y el Paraguay: es decir, todo el territorio que queda a la izquierda de la línea norte a Sd, que forman los ríos Paraguay, y Paraná y Plata» (J. B. Alberdi, *Las dimensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, in Id., *El Brasil ante la democracia de América*, Ediciones ELE, Buenos Aires, 1946, pp. 55-116, cit. pp. 57-58). Ma più avanti Alberdi aggiunge un'ulteriore spiegazione della spinta espansionistica del Brasile, ovvero «l'impulso della fame» prodotto dal sistema economico delle grandi piantagioni: «El Brasil, en efecto, debe esa nueva plaga del hambre, a la sed de ganancia de sus grandes propietarios, que son dueños de los 4/5 de su suelo. En vez de consagrar una parte al cultivo de cereales y animales para la subsistencia de su población, lo destinan todo a la producción del azúcar, del tabaco, del café, del té, que los enriquece a ellos a expensas del pueblo trabajador que muere de hambre. Esa cultura de lujo para unos pocos, y de ruina para la generalidad, hace del Brasil tributario, en productos necesarios a su subsistencia, de los Estados Unidos, de la Europa misma, pero sobre todo del Estado de Uruguay, que es su despensa o almacén de víveres» (*ivi*, p. 64).

Se la firma del *Tratado de la Triple Alianza* tra Brasile, Uruguay e Argentina segna l'inesorabile declino del Paraguay – che nel corso di una resistenza di cinque anni ai fuochi incrociati di tre eserciti perde quasi metà della sua popolazione – in Argentina, la guerra produce il vertiginoso aumento del debito pubblico. Il continuo ricorso ai prestiti per mantenere gli eserciti e costruire i «conduttori» del progresso nazionale – è la stagione in cui si traccia la ferrovia che trasforma il volto della *pampa* – finirà per legare a doppio filo l'economia della metropoli *porteña* al destino delle banche londinesi<sup>17</sup>, contribuendo ulteriormente al dominio dell'élite agro-esportatrice che caratterizzerà la *Republica Conservadora*.

#### 4.1. *Formare l'individuo, educare il cittadino*

L'11 settembre di ogni anno nelle scuole argentine si celebra il *Día del Maestro* per ricordare il giorno in cui Domingo Faustino Sarmiento «passò all'immortalità»<sup>18</sup>. Nel corso del Novecento la consacrazione di Sarmiento all'altare della Patria acquisisce significato all'interno di una tradizione storiografica di chiara derivazione positivista che, attraverso l'istituzione di una lunga galleria di illustri patrioti, consegna al presente l'immagine di un processo storico lineare al cui interno – incarnati nei guerrieri dell'Indipendenza e negli scienziati di fine Ottocento – si affermano progressivamente gli ideali dell'unità nazionale.

Ma al di là del futuro riconoscimento patriottico della sua «immortalità» – di cui Sarmiento sarebbe andato certo fiero – l'ossessione per lo sviluppo di un'istruzione pubblica e popolare lo accompagna per tutta la sua esistenza ed è l'ambito nel quale la sua riflessione e la sua progettualità politica si sono

---

<sup>17</sup> Jorge A. Ramos nota come il Paraguay rappresenti l'ultimo simbolo «della resistenza nazionale sudamericana» contro l'interesse imperialistico sempre più marcato mostrato dall'Inghilterra: «Caído rosas, la trición de Urquiza a las provincias argentinas mediterráneas dejaba abierto el camino al Paraguay de López. Los exportadores de Manchester y de Liverpool estaban impacientes; en Londres los vampiros de la banca exigían la colocación de emprstitos. Los esteros paraguayos serían teatro de la gran guerra colonial del capitalismo europeo en su proceso expansivo hacia el moderno imperialismo» (J. A. Ramos, *Dal patriciado a la oligarquía 1862-1904*, Ediciones del Mar Dulce, Buenos Aires, 1982, p. 47). Condivide tale lettura J. M. Rosa, *La guerra del Paraguay y las montoneras argentinas*, Hyspamerica, Buenos Aires, 1986.

<sup>18</sup> Nel 1943 si riunisce a Paraná la *Conferencia Interamericana de Educación* che in omaggio a Domingo Faustino Sarmiento fissa l'11 settembre come giornata dedicata alla celebrazione del *Día del Maestro* in tutto il continente latinoamericano. Per rendere idea del significato patriottico che a tale data si assegna in Argentina riportiamo due sole strofe dell'inno dedicato al Maestro: «Fue la lucha, tu vida y tu elemento / la fatiga, tu descanso y calma. / La niñez, tu ilusión y tu contento / la que al darle el saber, le diste el alma [...] Gloria y loor, honra sin par / para el grande, entre los grandes / padre del aula, Sarmiento inmortal».

materializzate più significativamente, per arrivare alla realizzazione di una fitta e variegata rete scolastica in grado di raggiungere i villaggi più dispersi della *pampa*.

Abbiamo già richiamato i suoi sforzi giovanili nell'ambiente povero e arretrato di San Juan, ma è solo con l'esilio in Cile che la sua funzione di maestro e teorico dell'educazione riceve il riconoscimento istituzionale. L'allora Ministro dell'istruzione Manuel Montt appoggia e finanzia la fondazione della *Escuela Normal de Maestros* di Santiago del Cile, inaugurata il 14 giugno del 1842. Il piano di studi fissato dal decreto ministeriale istitutivo prevede corsi di «lettura e scrittura, metodi di insegnamento simultaneo, grammatica e ortografia, religione, aritmetica commerciale, geografia descrittiva, disegno lineare, nozioni di storia generale e del Cile»<sup>19</sup>. Fin dagli esordi cileni Sarmiento è convinto che una moderna e articolata formazione dei maestri debba rappresentare una priorità per le istituzioni latinoamericane che, con la rivoluzione dell'Indipendenza, «hanno proclamato l'uguaglianza» tra i propri principi fondanti. L'accesso a un'istruzione elementare al passo con le ultime innovazioni metodologiche, teoriche e scientifiche è dunque considerata il mezzo attraverso cui anche chi è «sfavorito dalla fortuna» può prendere parte allo sviluppo del benessere generale. Ed è proprio a partire da una riflessione sul concetto di uguaglianza che Sarmiento spiega al pubblico cileno l'importanza dell'apertura della *Escuela Normal* di Santiago. Seppure «qualcuno assurdamente lo immagini», il principio di uguaglianza – afferma – non va inteso come «una chimerica uguaglianza di istruzione e capacità di tutti gli associati», né, tanto meno, come «eguale distribuzione della proprietà». Il principio di uguaglianza «consiste solamente nel fatto che la legge non stabilisca differenza alcuna tra uomo e uomo, lasciando alla natura e alla fortuna un simile compito»<sup>20</sup>. Parrebbe la tipica idea di *uguaglianza nella differenza* del liberalismo ottocentesco, dove a uno Stato che non interviene se non per garantire la sicurezza del territorio e della proprietà individuale si affianca un ordine sociale che spontaneamente genera l'armonia nel proprio corpo. Eppure, subito dopo aver richiamato il ruolo della natura e della fortuna, Sarmiento prosegue col significare il principio di uguaglianza:

«La igualdad [...] consiste en que todas las instituciones tengan por objeto la mejora moral, intelectual y física de las clases más numerosas y más pobre de la sociedad. [...] Las masas, por miserables y abyectas que sean, tienen creencias morales y civiles, que es preciso cambiar por otras cuando se les

---

<sup>19</sup> Cfr. P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento. Educar y escribir opinando*, cit., p. 228. A questo saggio rimandiamo per un approfondimento sul progetto e la gestione sarmientina della *Escuela Normal de Maestros* di Santiago del Cile: cfr. in particolare pp. 226-241.

<sup>20</sup> D. F. Sarmiento, *Apertura de la escuela normal* (1842), OC. IV, pp. 207-210, cit., p. 207.

exige que las abandonen, pues que estando muy preocupadas de la necesidad de trabajar para vivir, no pueden detenerse a pensar, y reciben las soluciones que les dan preparadas los que las educan»<sup>21</sup>.

La società nel suo complesso – e in primo luogo le istituzioni che la governano – è «responsabile davanti a tutti i suoi membri della sorte di coloro che sono sfavoriti dalla fortuna» e non solo ha l'obbligo di costruire ospedali per guarirli dalle malattie e ospizi per «gli innocenti figli di amori disordinati» e di garantire la sussistenza di chi non è in condizione di soddisfare le proprie necessità, ma anche di «preparare il cittadino, formando il suo spirito e sviluppando la sua intelligenza»<sup>22</sup>. Perché il principio dell'uguaglianza si realizzi pienamente è necessario un ampio investimento di progettualità politica che agisca sulla società per accorciare le distanze tra una ristretta élite colta e le masse popolari che devono imparare a godere delle virtù repubblicane:

«Ocurramos, pues, nosotros a la misma feria a exponer nuestra revolución; no le hablemos de ideas ni de principios que no comprenderán, pero tomémosles los hijos e instruyámoslos para que amen en los resultados las causas que los producen. Indagamos todo lo que pueda conducir a hacémoslas propicias; démosles trazas para barruntar lo que llamamos civilización, libertad, elecciones populares, sistema representativo, que si llegan a comprenderlo una vez, desde ese momento nos pertenecen. Sobre todo trabajemos en las costumbres, como en la educación, en llenar el inmenso vacío que aún las separa de nosotros, y nos pone en presencia de ellas reducidos en número, mientras que ellas, cuentan un millón»<sup>23</sup>.

Nel suo viaggio attraverso l'Europa e gli Stati Uniti Sarmiento raccoglie pagine e pagine di documenti sullo stato dell'istruzione pubblica che, una volta rientrato in Cile, riordina puntigliosamente nel volume *Educación Popular*, consegnato a Manuel Montt come rapporto della missione svolta all'estero. Visita le Scuole Normali ricostruendone l'origine prussiana – come di tutte le istituzioni «che hanno per oggetto quello di assicurare i risultati dell'educazione» –, il rapido fiorire in Francia – dove si contano ben «78 istituti» – e la loro generalizzazione in tutto il continente, giungendo persino nel secolare immobilismo della capitale spagnola<sup>24</sup>. Intervista funzionari e ispettori ministeriali tra cui Horace Mann, allora direttore del *Board of*

---

<sup>21</sup> *Ivi*, pp. 207-208.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 207.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 209.

<sup>24</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 125. Segue una lunga descrizione della *Escuela Normal* di Versailles di cui Sarmiento riporta lo statuto e i regolamenti interni (cfr. *ivi*, pp. 133-166).

*Education* del Massachussets, un incarico che svolge per ben dodici anni<sup>25</sup>. In Mann – già lo abbiamo accennato – Sarmiento trova un modello in cui riflettersi e con cui condividere la convinzione che l'educazione non rappresenti un capitolo isolato all'interno della vita politica di una Repubblica per collocarsi piuttosto al centro dell'ordine politico e sociale che si intende affermare e consolidare<sup>26</sup>. Non è altra la ragione che lo spinge a visitare istituti, fiere e musei specializzati nell'innovazione delle tecniche agricole, industriali e scientifiche. Ma tra il viaggio nello spazio crepuscolare di un'Europa che annuncia la catastrofe, l'esperienza del nuovo dramma nordamericano e il ritorno in Cile, a marcare la riflessione sarmientina è anche la rivoluzione del '48, che contribuisce a rendere ancora più impellente la necessità di un progetto complessivo di educazione popolare. Ancora una volta il tema che fa da sfondo è quello del principio di uguaglianza che con l'ondata rivoluzionaria europea subisce un'ulteriore torsione nel suo significato: se prima del '48 presso i «popoli civili» si avevano due «diritti civili distinti», uno riferito alla «persona» e l'altro alla «proprietà», la rivoluzione elimina simile distinzione e destituisce la proprietà dal ruolo precedentemente assegnatole di «garante della capacità della persona»<sup>27</sup>. Se già la precedente ondata rivoluzionaria aveva fissato il «principio», da questo momento esso «si realizza nella pratica», con il diritto riconosciuto a tutti gli uomini «di essere reputati sufficientemente capaci per la gestione degli affari pubblici, attraverso l'esercizio del diritto elettorale concesso a tutti i maschi adulti di una società, senza distinzione di classe, condizione, educazione»<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Rimandiamo alla biografia di Horace Mann, scritta dalla moglie Mary Peabody Mann e pubblicata in traduzione castigliana nelle *Obras Completas* di Sarmiento preceduta da una sua introduzione (OC. XXX, pp. 45-113). I suoi rapporti annuali sono pubblicati in H. Mann, *The Republic and The School. On the Education of Free Men*, a cura di Lawrence A. Cremin, Columbia University, Boston, 1957. Con un simile intento, una volta tornato in Cile, Sarmiento comincia a pubblicare il mensile «El Monitor de las Escuelas Primarias» (1852-1853). L'editoriale che apre ogni numero è un rapporto dettagliato dello stato dell'istruzione pubblica a Santiago. Seguono spunti tratta dalla realtà cilena, americana ed europea. Cfr. «El Monitor de las Escuelas Primarias», tomo 1 e 2 (Consultabili presso la Biblioteca Nacional de la República Argentina).

<sup>26</sup> Su questo punto insiste Félix Weinberg che osserva: «Sarmiento, bajo la influencia de las corrientes del romanticismo social, aporta un conocimiento de la especificidad de los procesos nacionales; y a la concepción política y jurídica del momento anterior añade en los románticos el descubrimiento de la dimensión social. Uno de los ingredientes de esta dimensión social la constituye la educación, que de esta manera se convierte en una variable inextricablemente ligada a las otras del quehacer nacional. Es decir, que cuando Sarmiento formula una política educacional, la misma se acuerda con los otros datos necesarios para el cambio; no se retrasa con respecto a ellos sino que, antes bien, quizá se anticipa. Fue aquí, como en otros muchos respectos, un adelantado. La educación, por tanto, como la política demográfica, económica y social no pueden ser abordadas en forma aislada» (F. Weinberg, *El pensamiento sarmientino sobre educación y desarrollo socioeconómico y político latinoamericano* (1965), in F. Weinberg, *Las ideas sociales de Sarmiento*, Eudeba, Buenos Aires, 1988, pp. 87-96, cit., p. 87).

<sup>27</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 27.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 28.

Nel continuo gioco di specchi attraverso cui scorre rapido il pensiero sarmientino, l'annosa questione del suffragio universale maschile lo riporta inevitabilmente all'orizzonte argentino e al volto mostruoso della democrazia su cui precedentemente abbiamo insistito. La concessione del diritto di voto alle masse ignoranti e pertanto incapaci di esercitarlo secondo *ragione* – per il benessere proprio e della nazione – ha portato a decenni di *anarchia politica* e all'ascesa del regime dispotico di Rosas che proprio nella relazione con le masse popolari ha trovato un potente strumento di legittimazione dell'esercizio del *terrore*<sup>29</sup>. Ecco perché – seppure una nuova ondata rivoluzionaria ha riconosciuto a tutti gli uomini l'uguaglianza politica – in America latina occorre attendere ancora per trasformare in pratica il principio sancito dalla *Revolución de Mayo*. E tuttavia, le ultime tappe raggiunte dal movimento universale dell'eguaglianza impongono con urgenza un'accelerazione del processo di apprendimento democratico:

«De este principio imprescindible hoy nace la obligación de todo gobierno a proveer de educación a las generaciones venideras, ya que no puede compeler a todos los individuos de la presente a recibir la preparación intelectual que supone el ejercicio de los derechos que le están atribuidos. La condición social de los hombres depende muchas veces de circunstancias ajenas de la voluntad. Un padre pobre no puede ser responsable de la educación de sus hijos; pero la sociedad en masa tiene interés vital en asegurarse de que todos los individuos que han de venir con el tiempo a formar la nación, hayan por la educación recibida en su infancia, preparándose suficientemente para desempeñar sus funciones sociales a que serán llamados»<sup>30</sup>.

Il gioco di specchi continua e dall'orizzonte latinoamericano dove ancora la democrazia versa in uno stato informe il passaggio obbligato è al modello del futuro. Nel corso della sua seconda esperienza negli Stati Uniti, Sarmiento visita lo Stato del Tennessee. È da poco terminata la guerra civile e in un paesaggio che porta ancora i segni della violenza bellica l'allora

---

<sup>29</sup> Tanto in Sarmiento quanto in Alberdi è frequente, anche se mai approfondito, il paragone tra il regime di Rosas in Argentina e il regime giacobino in Francia, come del resto evidenzia chiaramente l'utilizzo del concetto di terrore che Sarmiento fa nel *Facundo*. Ma più in generale, come abbiamo visto nel primo capitolo, la degenerazione per così dire infantile della democrazia in dispotismo la *Joven Generación Argentina* la imputa all'influenza esercitata dalle idee astratte dell'illuminismo francese all'interno dell'ideologia rivoluzionaria e, in primo luogo, all'errore fatale contenuto nella teoria democratica di Rousseau, che ha riposto la sovranità politica nella volontà generale e non nella ragione. Su questa riflessione rimandiamo ai preziosi lavori di Anna Maria Battista e in particolare ai due saggi su *Robespierre* (1878 e s.d.) e all'*Introduzione metodologica* (1977) raccolti nel volume collettaneo *Il «Rousseau dei giacobini»*, Università degli studi di Urbino, Urbino, 1988, pp. 11-76.

<sup>30</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 28.

ambasciatore argentino può ammirare lo straordinario sviluppo delle scuole primarie. Si affretta a comunicare il suo stupore a Juana Manso e il suo sguardo immediatamente si sposta sul presente latinoamericano:

«¡En mi país hay becas costeadas por las rentas públicas, que ocupan hijos de personas que tienen doscientos mil pesos! Se gasta sin tasa en la educación común, que todos profesan desear, para cuando llueva plata. En el Perú han llovido a millones durante años en forma de guano. Hay muchas universidades y pocas escuelas. Soy ciudadano del Tennessee»<sup>31</sup>.

Già vent'anni prima, in *Educación Popular*, Sarmiento aveva dedicato ampio spazio alla questione del finanziamento pubblico per la costruzione delle scuole, per il loro mantenimento e continuo aggiornamento e per il pagamento ai maestri di un salario che non sia *da fame*, ma che piuttosto li incentivi a dedicare tempo ed energia per svolgere al meglio la loro nobile missione. In un passaggio piuttosto polemico si chiede quanto in America latina «si spenda attualmente per l'educazione pubblica che deve disciplinare il personale delle nazioni perché in essa si produca ordine, industria e ricchezza, ciò che non potranno mai produrre gli eserciti»<sup>32</sup>. Troppo poco, è la retorica risposta.

È a quest'altezza che si consuma l'ennesima polemica con Alberdi. Giunto quasi a conclusione della biografia dell'impresario nordamericano William Wheelwright (1876), la voce polemica di Sarmiento sferra il suo attacco:

«La vida de Wheelwright est todo un estudio social para Sudamérica [...] Estudiar los hombres de este molde, imitarlos, repetirlos, asemejarse a ellos, proceder como ellos, ocuparse como ellos, es el modo de introducir y aclimatar en la América del Sur la sociedad de la América del Norte, es decir, la libertad y el progreso de la raza sajona en provecho, lejos de ser en detrimento, de la raza latina. Es el método de transformación, de educación y mejoramiento que conviene al progreso real de Sudamérica, mucho más que la

---

<sup>31</sup> D. F. Sarmiento a Juana Manso, 18 de agosto del 1866, OC. XXIX p. 103.

<sup>32</sup>D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 31. Nello schema di Sarmiento, torna ancora una volta il modello contrappuntistico *yankee*, con una narrazione romanzata dello sviluppo delle scuole primarie nello Stato di New York: «Hace algunos años que los más ricos propietarios de Nueva York, comerciantes, manufactureros, ecc. hicieron una petición a la Legislatura, pidiendo que la contribución impuesta sobre los habitante de la ciudad para sostener la educación, se elevase al cuádruplo de lo que hasta entonces se pagaba, teniendo muy presente que en medio de los motines populares y alborotos tan frecuentes en aquellos países, el mejor y más barato sistema de policía que podía adaptarse en una gran ciudad, como también la mejor garantía de su mejora y prosperidad, era un sistema completo de enseñanza popular. Desde entonces la abundante suma de fondos reunidos, según la petición, ha sido aplicada en su mayor parte, al sostén de las escuelas organizadas e inspeccionadas por una asociación de ilustrados y filantrópicos individuos, asociados bajo el nombre de *Sociedad de Escuelas Públicas*» (*ivi*, pp. 52-53).



educación dada meramente por la instrucción primaria, que es de ordinario ineficaz y nula. La instrucción no educa el alma ni el carácter sino muy secundariamente. Deja, con frecuencia, al hombre en la plenitud de su barbarie primitiva, visto por esos dos aspectos que son los que interesan a la vida social»<sup>33</sup>.

Difendendosi dalle accuse di chi pensa che tale dottrina rappresenti «una mera ostilità diretta agli uomini che guadagnano la loro vita e la loro reputazione con la professione di insegnare a leggere» – «o meglio ancora di moltiplicare le scuole e i maestri di scuola più che gli scolari e la lettura stessa» – Alberdi invoca in suo aiuto l'«eminente filosofo socialista Herbert Spencer»<sup>34</sup>. Per tutta risposta – in un articolo scritto nello stesso anno – Sarmiento si appella all'autorità di Adam Smith, non a caso uno dei pensatori prediletti dall'acerrimo nemico:

«Adam Smith, que ha fundado toda la economía política en la demanda y en la oferta, aplicándola a todos los casos de la riqueza y de los valores, ha hecho una sola excepción: “menos para la educación”, porque la educación será demandada, tanto más, cuanto más educados sean los pueblos que la piden, y la rechazará el ignorante que más la necesita. Se trastornan, pues, todas las reglas de economía de los pueblos, tratándose de educación: el ignorante no quiere educarse él, ni quiere educar a sus hijos, y el educado quiere cuanto más educación puede obtener en favor suyo. Entonces, es legítima la intervención del Estado, y el Estado puede competir a los pueblos a educarse, porque la educación es necesaria para la industria, para el uso de las instituciones libres, y para todos los casos que constituyen la prosperidad»<sup>35</sup>.

Andando oltre al botta e risposta tra il senatore della Repubblica e l'argentino in esilio volontario a Parigi, è evidente come la polemica contenga

---

<sup>33</sup> J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright*, cit., p. 163.

<sup>34</sup> «En esa reforma, o sustitución de un tipo inferior por otro más perfeccionado de la unidad elemental de la sociedad americana, consiste y reside la verdadera, la grande y fundamental revolución social de la América del Sur. Encontrar el mejor y más eficaz método de completarla es el meollo de su política y de su gobierno. Ese método es el de la naturaleza, la imitación, la costumbre, en una palabra la educación o cultura del tipo moderno de unidad elemental del cuerpo social americano» (*ibidem*). Già nella premessa del libro Alberdi richiama Spencer e la sua teoria dei «fenomeni vitali della cooperazione spontanea, ai quali le nazioni devono la loro vita, la loro crescita e il loro progresso». Segue l'elenco dei «fenomeni vitali» che Alberdi reputa imprescindibili per il destino dell'America latina: «Estas cuestiones son entre tanto las que más interesan a los destinos de la América del Sur, porque no son otras que las de su popolamento, exploración, practicabilidad y explotación de un rico y desierto suolo». La conclusione riporta l'attenzione sull'educazione spontanea del progresso sociale: «el efecto natural del mejoramiento material es la elevación del nivel moral y intelectual del país» (*ivi*, p. 11).

<sup>35</sup> D. F. Sarmiento, *Funciones de la Nación en la educación*. Discurso pronunciado en la Sesión del 13 de junio de 1876 en el Senado Nacional, OC. XX, pp. 50-54, cit., p. 51.

due diverse concezioni dell'educazione, le quali a loro volta rimandano a una diversa teoria del rapporto tra Stato e società, che prende forma fin dai progetti di organizzazione politica elaborati dai due a ridosso della caduta del regime rosista. Alla questione dell'educazione Alberdi dedica un capitolo delle sue *Bases*, non a caso quello che precede le parti dedicate all'influsso benefico che l'Europa e i suoi migranti sono chiamati a esercitare nelle repubbliche latinoamericane. Muovendo dalla distinzione tra *educazione* e *istruzione*, Alberdi richiama la formula rousseauiana dell'«educazione delle cose»<sup>36</sup> per affermare come essa debba essere considerata la priorità in «popoli nascenti che si trovavano nella necessità di formarsi, prima che di istruirsi»<sup>37</sup>. Che effetti può avere – si chiede Alberdi – la diffusione dell'istruzione primaria presso un popolo che la usa solo per «leggere insulti, ingiurie, sofismi e proclami d'incendio, le uniche cose che pungolano e stimolano la sua curiosità incolta e grossolana»<sup>38</sup>? Assistiamo, per lo meno in parte, al rovesciamento di ciò che Sarmiento scrive a proposito del volto mostruoso della democrazia che ha avuto come esito il dispotismo di Rosas. È l'istruzione stessa, data a un popolo che non è ancora in grado di riceverla, a trascinare il paese nell'anarchia politica.

Su una cosa però le due voci dissonanti concordano. Il modello di istruzione illuministico deve cedere il passo alle «scienze e alle arti d'applicazione, a cose pratiche, a lingue vive, a conoscenze di utilità materiale e immediata»<sup>39</sup>. Sarmiento lo ribadisce continuamente:

«El poder, la riqueza y la fuerza de una nación dependen de la capacidad industrial, moral, e intelectual de los individuos que la componen; y la educación pública no debe tener otro fin que el de aumentar estas fuerzas de producción, de acción y de dirección, aumentando cada vez más el número de individuos que las posean»<sup>40</sup>.

Per Sarmiento, l'istruzione pubblica deve avere tra i suoi principali obiettivi l'apprendimento e lo sviluppo delle tecniche e delle ultime innovazioni da applicare all'agricoltura e all'industria, poiché solo in questo modo si può trasformare in sistema «lo stato embrionale» in cui versano i lavori agricoli dei paesi latinoamericani, così come si può superare l'attuale

---

<sup>36</sup> Nel primo libro dell'*Emilio* Rousseau definisce l'«educazione delle cose» come «l'acquisizione della nostra esperienza sugli oggetti che ci colpiscono». Essa differisce dall'«educazione della natura» che è definita come «l'evoluzione interiore delle nostre facoltà e dei nostri organi» e dall'«educazione degli uomini» che «è l'uso che ci si insegna a fare di questa evoluzione» (J-J. Rousseau, *Emile o dell'educazione* (1762), Editori Riuniti, Roma, 1992, p. 7).

<sup>37</sup> J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 232.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 233.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 234.

<sup>40</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 28.

«impossibilità di fondare grandi industrie dovuta all'inefficienza dei lavoratori»<sup>41</sup>. È esemplificativo il caso che Sarmiento riporta di due fabbriche di Santiago del Cile i cui proprietari sono andati in rovina perché i lavoratori non sapevano far funzionare le macchine<sup>42</sup>.

Ma non è solo la tecnica agricola e industriale a dover essere insegnata nelle scuole latinoamericane, bensì il più generale «rispetto delle vite e delle proprietà» che le masse ancora non riconoscono interamente poiché «la loro ragione e i loro sentimenti morali sono meno coltivati» di quelli dell'élite colta e proprietaria<sup>43</sup>. È su questo passaggio che riemerge la polemica con Alberdi. Entrambi sono convinti della necessità – e dell'urgenza – della trasformazione delle *masse* in *individui*<sup>44</sup>, ovvero in esseri ragionevoli dotati della capacità di perseguire la loro felicità e assicurare dunque il continuo progresso della nazione.

In definitiva è questo il significato della loro ossessiva insistenza di *popolare il deserto*. Nel comune intento di *popolare il deserto argentino*, a divergere è l'antropologia politica con cui Alberdi e Sarmiento vestono i loro rispettivi individui: da una parte troviamo l'*individuo proprietario* scolpito da John Locke<sup>45</sup>, il classico soggetto del moderno liberalismo. Dall'altro l'*individuo cittadino* che trova la sua piena realizzazione negli Stati Uniti

---

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>42</sup> «Los trabajadores inutilizaban las máquinas cada semana; los herreros que debían repararlas no comprendían nada de su mecanismo, y si algún extranjero se encontraba instruido, perdía por ello precios exorbitantes, que a la larga hacían ruinoso la conservación del establecimiento» (*ibidem*).

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>44</sup> Nella prefazione alla traduzione della biografia di Horace Mann, in uno dei tanti salti utopistici disseminati nei suoi scritti, lo esplicita: «Si, pues, llegase un día en que todos los habitantes de un país, hombres y mujeres, ancianos y jóvenes, pobres y ricos, poseyeran una cierta suma de conocimientos, y la aptitud de adquirir cuantos hubiesen menester para su elevación y bienestar; todas esas masas (que así se llaman, masas, para indicar por la palabra misma su afinidad con la materia bruta, su estado de inacción), se dispersarían en individuos aptos, de manera que no hubiera masas, por no haber punto más elevado en la humanidad desde donde contemplarlas. Cuando esto suceda, el país donde se realice presentará un fenómeno desconocido en la historia del mundo: un pueblo de sacerdotes, de patricios y de nobles, y de sabios a la vez, sin plebe, sin masas, sin grey; un teatro de acción cuyo centro estará en todas partes; un poder público, sin formas, sin compulsión como sin obediencia; porque todos obedecerán instintivamente a las leyes de la razón, como sucede ya entre las clases educadas y morales, en que el robo a mano armada y el homicidio, que era una virtud exclusiva de los nobles de la Edad Media, han desaparecido» (D. F. Sarmiento, *Horacio Mann* (1865), OC. XXX, pp. 45-59, cit., p. 50). Questo passaggio è ripreso da Américo Ghioldi che, a inizio del suo saggio, commenta: «Sarmiento, intérprete de Mayo y de los nuevos tempo generados por la Revolución, promueve el cambio de eje en la organización cultural del país luchando por realizar la modernización de los contenidos de la cultura, la secularización y democratización de la enseñanza pública. El encarna el proceso de la gran transformación, preside su desenvolvimiento, impulsa vigorosamente su expansión con el propósito de realizar la educación de la masa total del pueblo a fin de hacerla apta para las evoluciones técnicas e industriales y para los progresos institucionales que el país necesitaba para entrar de lleno en la civilización» (A. Ghioldi, *Sarmiento y la política de la educación* (1961), in *Sarmiento: educador, sociólogo, escritor, político*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1961, pp. 91-122, cit., p. 92).

<sup>45</sup> Sul concetto di individuo proprietario cfr. G. B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individuo possessivo da Hobbes a Locke*, Isedi, Milano, 1973.

d’America. Ancora una volta – guardando alla promessa del futuro argentino – lo sguardo di Sarmiento torna a fissarsi sull’orizzonte del Nord del continente: «la tendenza a fare delle scuole un noviziato per il cittadino della Grande Repubblica è sempre più pronunciata», dichiara orgoglioso a Juana Manso durante la sua visita nel Tennessee<sup>46</sup>. E ancora una volta, riaffiora la voce polemica di Alberdi:

«Prefieren copiar las leyes escritas de los Estados Unidos, a recibir esas leyes encarnadas en las costumbres de sus emigrados. Es que una ley se deja hollar sin murmurar, mientras que un hombre libre siente la injuria y la rechaza»<sup>47</sup>.

Occorre saper prudentemente riconoscere cosa è possibile *trapiantare* e cosa no: gli individui sono liberi di muoversi per esplorare dove poter trarre maggiore beneficio per sé e per il contesto ospitante. E il bagaglio di costumi che i migranti liberi portano con sé nella loro traversata fa progredire la società che li accoglie con modalità più rapide e complete di qualsiasi provvedimento politico – per quanto questo possa essere *illuminato*. Attraverso gli individui in carne e ossa, si «trapianta» dunque una società collocata nella vetta più alta della civiltà su un’altra – quella latinoamericana – che è appena all’inizio della pulizia di quei residui feudali che la costringono all’immobilismo. Al contrario il *trapianto* dell’ordine politico è l’errore fatale compiuto nell’intera America del Sud «per fondare il dispotismo e il disordine». Alberdi si richiama nuovamente a Spencer per riattualizzare una concezione dell’ordine politico – «le forme di governo non hanno valore se non in quanto prodotto del carattere nazionale» – che già, come abbiamo visto, era posta a fondamento del suo *Fragmento preliminar del estudio del derecho*<sup>48</sup>. Ma dall’*Introduzione alla scienza sociale* di Spencer, Alberdi riprende anche una critica del sistema federale statunitense che Sarmiento sembra ignorare<sup>49</sup>:

«No basta decir que una ley, que una institución, que una persona es de los Estados Unidos para probar la excelencia de su condición. Todo no se ha dicho en materia de gobierno libre, con decir que una cosa viene de los Estados Unidos. La sociedad de ese país es un mosaico, su constitución es una

---

<sup>46</sup> D. F. Sarmiento a Juana Manso, 18 de agosto del 1866, cit.,

<sup>47</sup> J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright*, cit., p. 10.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>49</sup> Alberdi riprende citazioni tratte dall’*Introduzione della scienza sociale* in cui Spencer descrive l’organizzazione sociale che domina negli estremi sud, ovest ed est degli Stati Uniti: in California dove «la maggior parte della gente vive con l’apprensione di essere assassinata», nell’ovest, dove «la donna bianca che si sposa con un negro è bruciata viva», nell’est dove «la gente si fa giustizia da sola». La conclusione è che seppure «la forma esteriore del governo libero sussiste, interiormente è però cresciuta una realtà che fa che il governo non sia libero» (*ivi*, p. 22).

caja que contiene las cosas más variadas e incoherentes. Es un mundo que abraza muchos países, siendo cada país una nación distinta en cierto modo. En Massachussets está la Nueva Inglaterra, o por mejor decir la vieja Inglaterra, en Nueva York la Holanda, su fundadora; en Nueva Orleans, la Francia, y queda algo de España todavía en la Florida. No todos esos orígenes son de libertad, pero todos viven hasta cierto grado en los Estados de esos orígenes. Así se explica el fenómeno que a todos admira, que al lado de la mayor libertad existe allí el mayor despotismo. Baste decir que se pueden tomar de ese país todas las piezas y elementos para construir una mazorca del tipo de la que existió en Buenos Aires o una camorra del tipo napolitano. Esto no puede ser nuevo para el que quiere ver lo que hay de más viejo en la América»<sup>50</sup>.

Nella narrazione della sua esperienza nordamericana – lo abbiamo visto – Sarmiento non dedica quasi alcuno spazio agli elementi che possono perturbare l'ordine democratico<sup>51</sup>, per concentrare piuttosto il suo sguardo su tutto ciò che gli consente di confezionare il suo modello di individuo, di società e di politica che è promessa del futuro argentino. Solo in questo modo, del resto, può continuare a far giocare lo schema dualistico introdotto nel *Facundo*<sup>52</sup>. Ma attraverso la continua sovrapposizione di modelli, Sarmiento vuole anche mostrare non solo che è possibile torcere il corso della storia, ma anche che ciò è molto più semplice di quanto si possa immaginare. Per sviluppare e generalizzare l'educazione popolare laddove essa non si è ancora affermata se non in minima parte «non bisogna inventare, né creare niente» – afferma Sarmiento. Basta piuttosto tradurre nella propria realtà ciò che è già «stato posto in pratica in diversi paesi» e che ha dato «risultati completi di un'applicazione praticabile presso tutte le condizioni locali e secondo ciascun grado di civiltà e sistema di governo nelle nazioni che lo

---

<sup>50</sup> *Ivi*, pp. 20-21.

<sup>51</sup> Fa eccezione alla sua lettura sempre in positivo della società nordamericana la tendenza, diffusa soprattutto all'Ovest, di farsi giustizia da soli, una degenerazione del nobile principio dell'esecuzione della giustizia attraverso le giurie popolari: «El hábito del jurado ha creado el crimen civil, impune, horrible, que se llama la *Ley de Lynch*. Como Jesús decía: "Donde quiera que estaréis reunidos tres en mi nombre, yo estaré con vosotros", la *Lynch's law* ha dicho al yankee de los bosques: "Donde quiera que os reunáis siete en nombre de la voluntad del pueblo, la justicia será con vosotros". Guardase usted en el *Far West* o en los estados de esclavos de encontrarse con siete hombres reunidos y provocar sus pasiones. Será usted colgado por aquellos jueces, más terrible y más arbitrarios que los jueces invisibles de los tribunales secretos de la Alemania antigua. La ley lo permite, y aquellas conciencias torvas quedan exentas de todo remordimiento, ni más ni menos que el inquisidor español que veía arder la víctima que con sus ardides había llevado a la hoguera; así la religión y la democracia caen en el crimen cuando se exageran sus principios y sus objetos» (D. F. Sarmiento, *Viajes*, cit., 301).

<sup>52</sup> A fianco della civiltà del Nord ecco che ritorna la barbarie del Sud: «La ignorancia, la esclavitud y la anarquía están hermanadas, y sólo cuando la educación se haga universal, en África dejará de haber esclavos, y en America del Sur guerras civiles» (D. F. Sarmiento, «Ambas América», Prologo al primo numero della rivista, OC. XXIX, pp. 177-189, cit., p. 188).

hanno sperimentato»<sup>53</sup>. Attraverso una progettualità politica che segua l'esempio praticato dalle punte più avanzate della civiltà è dunque possibile immettere anche i paesi latinoamericani nella lineare processualità del tempo storico moderno. Il destino individuale di Sarmiento – l'entrata trionfale nella galleria degli uomini celebri – si sovrappone al destino nazionale del Cile prima e dell'Argentina poi, nell'appello al volontarismo che rivolge a se stesso e alla società tutta.

All'appello segue però il progetto e un modello semplificato di civiltà non è più sufficiente. Come trasformare nella pratica le masse informi in individui-cittadini? O, detto in altri termini ugualmente utilizzati da Sarmiento, come sostituire l'educazione alla guerra nel disciplinamento della società? La risposta Sarmiento non la trova – come si potrebbe immaginare – nel modello statunitense, quanto piuttosto nel sistema d'istruzione pubblica francese. D'altra parte – a differenza che dall'Europa – nella Repubblica nordamericana non è neppure necessario un sistema di tassazione per garantire a tutti i bambini l'iscrizione a scuola, dato che – con l'eccezione delle «grandi città dell'Atlantico dove l'eccesso di popolazione, l'arrivo degli immigrati e i conflitti industriali hanno formato una classe bisognosa» – al suo interno «non c'è classe media né plebe e pertanto non ci sono poveri, se non accidentalmente»: il salario di un padre di famiglia è sufficiente «per sostenere i costi dell'istruzione dei suoi figli»<sup>54</sup>. Ma al di là della necessità di elaborare un sistema di contribuzione che permetta non solo di costruire gli istituti scolastici – che devono disporre di una struttura moderna, accogliente e funzionale all'insegnamento – ma anche di consentire l'accesso di tutti i bambini all'educazione primaria, il modello francese offre qualcosa che negli Stati Uniti Sarmiento non trova. In Francia – grazie alle idee di un utopista fuori dalla storia come Charles Fourier – lo Stato accompagna l'educazione del futuro cittadino fin dalla nascita. Gli asili pubblici – osserva – sono «l'ultimo avanzamento che l'educazione popolare ha ricevuto»:

«Su objeto es modificar los vicios del carácter, disciplinar la inteligencia para prepararla a la instrucción y empezar a formar hábitos de trabajo, de atención, de orden y de sumisión voluntaria»<sup>55</sup>.

Negli asili, dunque, i bambini iniziano ad apprendere ciò che più tardi sarà per loro la «società del lavoro», ma si abituano anche ad assaporare i principi democratici poiché al loro interno non vi è alcuna distinzione tra ricchi e poveri. Anche l'esercizio dell'eguaglianza richiede infatti una specifica disciplina che colmi la distanza tra il ricco «depravato per i suoi

<sup>53</sup> D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 39.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 171.

desideri che non conosce limiti alla sua volontà» e il povero «abbruttito a causa delle sofferenze e della pressione delle necessità» e faccia apprendere a entrambi le virtù repubblicane:

«el hijo del pobre no tiene allí el espectáculo del malestar doméstico; no se siente abandonado; no es rechazado, castigado, reñido; el del rico no tiene a quien mandar, a quien imponer sus caprichos, ni quien satisfaga sus pasiones desordenadas. Como las aplicaciones de las reglas morales no tienen lugar sino en sociedad, el niño encuentra desde luego, en los primeros pasos de la vida, una sociedad compacta, en donde ejercitar sus pasiones, que aprenden a limitarse en ciertos límites de justicia y de orden, que forman irrevocablemente su conciencia para lo sucesivo [...] Las familias pobres, con el establecimiento de las salas de asilo, no tardarán en sentir una mejora notable en su posición, cuando asilos gratuitos reciban sus niños cada día mejor instruidos, sin imponerles carga alguna y permitiéndoles por el contrario entregarse al trabajo con mayor libertad. Las familias ricas comprenderán también que en lugar de abandonar a los hijos a la funesta influencia de los domésticos, podrían en lugares en que todo está preparado para facilitar su bienestar bajo impresiones favorables al desarrollo de su carácter moral y de sus fuerzas físicas»<sup>56</sup>.

Se dalla Francia Sarmiento vuole tradurre in America latina la cornice per così dire formale del sistema d'istruzione – dalla tassazione, alle norme che regolano il funzionamento delle scuole e l'obbligo di educare i propri figli; il ruolo di uno Stato regolatore – quando si tratta di innovazione e di tecniche di apprendimento fa ritorno il suo modello privilegiato. Non è un caso che quando, nel 1870, fonda la *Escuela Normal de Paraná* Sarmiento contatti maestre degli Stati Uniti e in particolare del Massachusetts di Horace Mann<sup>57</sup>. Sono molti i critici a indicare nell'ambiente fortemente laico della *Escuela Normal de Paraná* il nucleo iniziale di diffusione delle teorie positivistiche che nei secoli successivi avranno notevole influenza in Argentina come nel resto del continente<sup>58</sup>. Nel 1872 viene messo sotto contratto il professore italiano Pedro Scalabrini che introduce la filosofia di Auguste Comte in Argentina. Sono i maestri che si formano nella *Escuela Normal* ad affiancare Sarmiento in

---

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 173 e 201. Sul rapporto tra scienza, politica ed educazione, cfr. P. Schiera, *Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1987 e R. Gherardi, *La formazione del potere. Dottrine e percorsi di legittimazione per la politica "mite" del XXI secolo*, in *Politica, consenso, legittimazione. Trasformazioni e prospettive*, Roma, Carocci, 2002.

<sup>57</sup> Tra i molti articoli e lettere che Sarmiento dedica alla necessità di importare maestre e maestri dagli Stati Uniti, cfr. ad esempio: D. F. Sarmiento a Juana Manso, 25 de mayo de 1867, OC. XXIX, pp. 192-193.

<sup>58</sup> Cfr. a esempio, L. A. Dozo, *La influencia del positivismo en la pedagogía argentina*, Utopía Ediciones, Bahía Blanca, 2006, pp. 15-16, N. Jitrik, *El Ochenta y su mundo*, cit., p. 73, e L. Zea (a cura di), *Pensamiento positivista latinoamericano*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1980.

una delle sue ultime battaglie parlamentari, quella della difesa dell'educazione laica. L'esito è la legge del 1884 che riconosce il carattere obbligatorio e gratuito dell'istruzione primaria<sup>59</sup>.

Se dunque, con gli anni Settanta, comincia ad affermarsi in Argentina l'influenza di una cultura positivista che troverà nella *Republica Conservadora* il suo momento di massimo splendore, Sarmiento continua fino all'ultimo a cercare le orme del suo individuo-cittadino. Pur con lo sguardo sempre attento a raccogliere le ultime innovazioni tecniche e scientifiche, il suo modello di riferimento continua a essere quello descritto più di trent'anni prima della fondazione della *Escuela Normal* nell'*Educación popular*. Dopo la continua sovrapposizione di modelli di cui abbiamo cercato di dare una traccia, per quanto schematica, la conclusione del suo saggio-programma ritorna al *nuovo dramma* nordamericano. Si sofferma sul ruolo che l'istruzione deve assegnare alla ginnastica<sup>60</sup> e sulle letture pubbliche come uno dei più potenti strumenti di educazione popolare per affermare, come nella punta più avanzata della civiltà, si assista a «una resurrezione delle pratiche antiche»:

«Últimamente, pocas ciudades hay en la Unión que no tengan sus profesores públicos de ciertos ramos de enseñanza, siendo muy frecuente que dos aldeas vecinas se coticen a medias para costear un *lecturer* o profesor, para que enseñe simultáneamente en ambas. Los resultados que la generalización de este medio de enseñanza puede traer a la larga, los concibe cualquiera que se detenga a considerarlos. La *lectura* está destinada a pone el púlpito a disposición de la ciencia, de la industria, y de todas las adquisiciones que a más de la religión y de la moral, son indispensables hoy para el complemento del hombre [...] La *lectura* ha sido ya por fortuna introducida en Chile; el tiempo fecundará esta preciosa semilla. De cuatro años a esta parte se alza el 18 de septiembre en la Cañada, una tribuna, desde donde jóvenes entusiastas transmiten al pueblo las ideas y emociones que les inspira el recuerdo del día de la independencia. Esta es la *lectura*. Más tarde será aplicada a objetos de

---

<sup>59</sup> Cfr. G. Weinberg (a cura di), *Debate parlamentario: ley 1420, 1883-1884*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1984.

<sup>60</sup> «Las sociedad modernas vuelven poco a poco al plan de la educación de los pueblos antiguos; dando igual importancia al desenvolvimiento físico del hombre que al desarrollo intelectual. Es el cuerpo humano una máquina de acción, y un objeto de arte; y la educación gimnástica es indispensable para dar a las fuerzas de impulsión o de resistencia todo el resorte de que son susceptibles, y al talante, toda la gracia artística de los movimientos viriles. Por la primera de estas dos adquisiciones se aumenta el poder, la salud, y la facultad de obrar del individuo; por la segunda adquiere las exterioridades que más ennoblecen al ser humano. Algunos nacen con las primeras, otros adivinan las segundas; pero sólo la educación puede generalizar estas aptitudes. El pórtico de gimnástica es demasiado sencillo, y completo a la vez, para que una gran parte de nuestras escuelas, no puedan con el tiempo ponerlo al alcance de sus alumnos, como medio de ejercicios gimnásticos» (D. F. Sarmiento, *Educación popular*, cit., p. 293).



enseñanza, y entonces, el hombre que no ha recibido instrucción en su primera edad, podrá remediar por ellas y por las escuelas de adultos la omisión voluntaria o inevitable de sus padres»<sup>61</sup>.

La pratica della pubblica lettura rappresenta un simbolico ritorno alla *polis* greca, una *polis* dove però non vi sono più schiavi, poiché tutti sono cittadini-individui. È il ritorno al futuro.

#### 4.2 Popolare la terra: ferrovia, proprietà e colonizzazione

Il 17 maggio 1870 una cerimonia in pompa magna inaugura a Córdoba il *Ferrocarril Central Argentino*. Sono passati quindici anni da quando José de Urquiza sottoscrive il contratto per la realizzazione di una linea ferroviaria che metta in comunicazione le province del litorale con l'interno del Paese. I lavori sono affidati a una compagnia diretta da nordamericani e finanziata da capitali inglesi, ma l'acceso conflitto tra la Confederazione argentina e lo Stato di Buenos Aires impedisce la realizzazione della ferrovia entro i termini previsti di cinque anni. Assunta la presidenza della Repubblica nel 1862, Bartolomé Mitre propone un nuovo contratto e l'anno successivo si raggiunge l'accordo definitivo, ma un'altra terribile guerra è ormai alle porte e solo quando il grosso delle truppe fanno ritorno dal fronte del Paraguay i lavori possono essere ultimati<sup>62</sup>.

Il protagonista della travagliata avventura è William Wheelwright, l'impresario *yankee* a cui Alberdi assegna il primo posto della sua galleria dei modelli e con cui intrattiene una fitta corrispondenza negli anni in cui è un funzionario diplomatico della Confederazione argentina<sup>63</sup>. Narrandone la

---

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 294.

<sup>62</sup> Scrive Alberdi: «Las primeras diez millas del Gran Central estuvieron construidas el 26 de mayo de 1864; pero pasado con exceso el término de cinco años fijado para la conclusión de la línea hasta Córdoba, a causa de la guerra del Paraguay, sólo vino a tener lugar la inauguración de su servicio el 17 de mayo de 1870» (J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright*, cit., p. 122).

<sup>63</sup> La corrispondenza inedita tra Alberdi e Wheelwright mostra il ruolo che il funzionario della Confederazione di Urquiza ha avuto nel corso delle trattative per la concessione alla compagnia diretta dall'impresario americano dell'appalto per la costruzione del *Ferrocarril Central Argentino*. In una lettera del 28 luglio 1857, Wheelwright lamenta di non aver avuto tempestive notizie dal governo sul modo in cui procedere nella costruzione della ferrovia. Mentre in una lettera scritta sei giorni dopo, mostra gratitudine ad Alberdi per aver ricevuto «la sua autorizzazione a formare una compagnia per costruire la ferrovia dal Río Paraná alla città di Córdoba sulla base della legge promulgata dal governo della Confederazione argentina il 2 aprile 1855» (Cfr. William Wheelwright a Juan Bautista Alberdi, Ken Green, 28 de julio de 1857 e William Wheelwright a Juan Bautista Alberdi, Londres, 3 de agosto de 1857, corrispondenza inedita conservata presso l'«Archivo Alberdi» della Estancia Los Tales, San Juan, Provincia di Buenos Aires. Sono grata a Etelvina Furt per avermi reso possibile la consultazione).

vita, Alberdi registra puntigliosamente le vicende legate alla realizzazione del *Ferrocarril Central Argentino* e non risparmia di esprimere il suo sdegno per l'assenza del Presidente Sarmiento alla cerimonia di inaugurazione<sup>64</sup>. Ma l'autore della *Vida de William Wheelwright* celebra anche le innovazioni di cui hanno beneficiato altri paesi latinoamericani, ben più disposti ad accogliere il genio straniero di quanto non si sia mostrato il miope governo di Buenos Aires. In Cile e in Perú, ad esempio, Wheelwright introduce le macchine per distillare l'acqua potabile e progetta un sistema di illuminazione a gas attraverso cui trasforma il volto di città prima insalubri, rendendole possibili mete dell'immigrazione europea<sup>65</sup>.

Sulla necessità di popolare le grandi estensioni latinoamericane si costruisce, più in generale, la trama narrativa dell'intera biografia che si annoda intorno a due simboli del progresso: la nave a vapore<sup>66</sup> e la ferrovia; simboli di radicale materialità poiché «liberano l'uomo dai suoi due tiranni naturali che sono lo spazio e il tempo»<sup>67</sup>; appropriandosi del tempo e dello spazio l'uomo si abitua alla puntualità e l'«esattezza inglese» comincia a entrare nei costumi latinoamericani trasformando «l'indolenza abituale dei suoi abitanti»<sup>68</sup>. Attraverso il vapore e la ferrovia l'uomo esce dalla condizione naturale per accedere alla società civile: «la ferrovia sostituisce il cavallo e accorcia le distanze» esclama Sarmiento quando s'inizia a scavare la terra per la costruzione dei binari a San Fernando<sup>69</sup>. Ecco che ritornano le due immagini del dualismo americano: natura e civiltà, *Facundo* e *Yankeelandia*. In

---

<sup>64</sup> Scrive Alberdi: «La ausencia del presidente Sarmiento revelaba que no estaba su entusiasmo a la altura del de la Nación en la solemnidad de ese gran evento. Pero mejor lo reveló el discurso de su delegado el ministro del Interior, doctor Vélaz Sarsfield, que a pesar de su difusión interperante, tuvo el cuidado de no nombrar una sola vez al hombre que había empleado diecisiete años de su vida en dotar a la República Argentina de esa obra gigantesca de civilización y progreso (J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright*, cit., p., 125).

<sup>65</sup> «La condición en que Wheelwright encontraba las ciudades del Pacífico, tal como venía formada por su antiguo régimen colonial español, estaba en oposición, lejos de corresponder, a su moderno papel y destino en la vida comercial, a que la libertad las introducía. Eran ciudades sucias, insalubres, mal alumbradas, mal empedradas, escasas de agua y faltas de todo lo que una ciudad requiere para poblarse rápidamente por inmigrados de países civilizados» (*ivi*, p. 39).

<sup>66</sup> Cominciato il progetto nel 1835, nel 1840 Wheelwright realizza la linea di navi a vapore tra Valparaíso e Callao che nel 1845 prolunga fino a Panamá (Cfr. *ivi*, pp. 49-97).

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>68</sup> Alberdi si riferisce in particolare ai vantaggi che la nave a vapore offre per la distribuzione della posta sul piano delle tariffe, della sicurezza, della regolarità e dell'esattezza della consegna: «En países de origen español, educados en un regime colonial de vida interamente extraña a los usos rígidos del comercio, la exactitud en el despacho y en los días señalados para la salida de los correos era cosa desconocida, pues el capricho de un capitán de buque o el influjo de una entidad poderosa, y sobre todo la voluntad pura y simple del gobierno, era causa frecuente de retardos y esperas infinita. La exactitud inglesa se inició en las costumbres de esos países, por la organización de los vapores de la compañía, no sin las grandes y persistentes dificultades que opuso la pereza o indolencia tradicional de sus habitantes» (*ivi*, pp. 94-95).

<sup>69</sup> D. F. Sarmiento, *En la inauguración de los trabajos del ferrocarril a San Fernando*, 17 agosto 1859, OC. XIX, pp. 87-90, cit., p. 88

fondo è la stessa la trama narrativa della Vita di William Wheelwright, con la differenza che Sarmiento situa il pieno dispiegamento della civiltà in un ordine politico e sociale che semplifica e assolutizza a tal fine, mentre Alberdi lo incarna nel libero perfezionamento del genio individuale: *Yankeelandia* e Wheelwright appunto.

Il vapore e la ferrovia rappresentano anche i simboli di un'autentica «rivoluzione geografica» dell'America e se, grazie al primo, «le Repubbliche del Pacifico, che occupavano un estremo remoto del mondo, si collocano nel centro della grande rotta commerciale che lega direttamente l'Europa all'Asia»<sup>70</sup>, con la seconda dalle città portuali le merci e gli uomini possono penetrare nelle grandi estensioni latinoamericane e avviare la loro colonizzazione.

La relazione con la terra è l'elemento centrale nelle travagliate avventure della costruzione delle linee ferroviarie in Argentina nella seconda metà dell'Ottocento e da questo punto di vista quella del *Ferrocarril Central* è certamente la più emblematica. Con il solito tono sprezzante – non è difficile cogliere in Sarmiento il suo interlocutore immaginario – Alberdi afferma che la prima ferrovia argentina è «stata concepita a Paraná e localizzata nelle province di Santa Fe e Córdoba»<sup>71</sup>, anche se in realtà già un anno prima del contratto sottoscritto da Urquiza per il *Ferrocarril Central*, un gruppo di cittadini *porteños* ottiene la concessione per la costruzione di una ferrovia che attraversi la città di Buenos Aires e si espanda fin dove possibile, senza fissare un punto di arrivo: «è il primo binario che si scava nella terra argentina»<sup>72</sup> puntualizza Scalabrini Ortíz nella sua celebre *Historia de los Ferrocarriles Argentinos*. Ma il *Ferrocarril del Oeste* non è solo la prima linea che viene progettata in Argentina, ma anche la sola prodotta e gestita dagli argentini secondo il principio della sua pubblica utilità almeno «per i ventisette anni che è rimasta in possesso del governo della provincia di Buenos Aires»<sup>73</sup>. Al contrario, il *Ferrocarril Central* inaugura la lunga storia di dipendenza dello sviluppo economico argentino dai capitali britannici, che si

---

<sup>70</sup> J. B. Alberdi, *Vida de William Wheelwright*, cit., pp. 43-44.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 117.

<sup>72</sup> R. Scalabrini Ortíz, *Historia de los ferrocarriles argentinos* (1935), Plus Ultra, Buenos Aires, 1983, p. 25. Cfr. in proposito l'importante saggio di J. Schvarzer, T. Gómez, *La primera gran empresa de los argentinos. El Ferrocarril del Oeste (1846-1862)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.

<sup>73</sup> «Mientras el Oeste fue un ferrocarril genuinamente argentino, no pudo difundirse esa fábula desmoralizadora, que sirve de pantalla a la dominación extranjera y a los manejos de sus servidores. Durante los 27 años en que permaneció al Gobierno de la Provincia de Buenos Aires, el Ferrocarril del Oeste fue la línea más lujosa, la menos dispendiosa en sus erogaciones burocrático-administrativas, la que ofrecía al productor fletes y pasajes más económicos. Era una empresa modelo que enorgullecía a los argentinos y con relación a la cual todas las empresas ferroviarias inglesas establecidas entre nosotros pasaban, sin excepción, a un segundo plano de subalternidad. A través de sus enseñanzas puede inducirse todo lo grande y empeñoso que hubiéramos podido acometer y realizar, a no haber mediado la voluntad extenuadora que ha impedido toda elaboración argentina» (*ivi*, pp. 25-26).

consoliderà – come già abbiamo accennato – a cavallo tra Otto e Novecento come un tratto dominante della *Republica Conservadora*<sup>74</sup>. Oltre alla garanzia finanziaria richiesta dalle banche britanniche per la concessione dei capitali – per il *Ferrocarril Central* si fissa un tasso d’interesse annuale del 7% – le compagnie che si alternano nella costruzione delle linee ferroviarie chiedono di entrare in possesso dei lotti di terra lungo l’intero percorso dei binari. Con l’accordo sottoscritto con William Wheelwright il 16 marzo del 1863 è fissato un capitale garantito di 6400 libbre per miglia e si concede alla compagnia da lui diretta una lega di terra in entrambi i lati e per tutta l’estensione della linea<sup>75</sup>. La stessa politica sarà adottata per la costruzione delle nuove linee ferroviarie e per il successivo prolungamento del *Ferrocarril Central*. La corrispondenza con Alberdi mostra che già negli anni sessanta l’impresario nordamericano aveva ottenuto condizioni simili nel contratto sottoscritto con la Confederazione argentina. Il 28 luglio 1857, Wheelwright scrive rammaricato ad Alberdi:

«Permite también decir a su Excelencia que en vista de los obstáculos que he encontrado en Londres para llevar adelante el proyecto del camino y la falta de una garantía por intereses he escrito al Gobernador de Paraná suplicando que conceda una legua de terreno en lugar de media legua pero hasta ahora no he recibido contestación y por lo tanto dignase su Excelencia decirme si el Gobernador de Paraná ha comunicado algo sobre este muy importante asunto»<sup>76</sup>.

E a soli sei giorni di distanza, esclama entusiasta:

«Es muy satisfactorio saber que el gobierno ha recibido mi comunicación en la cual he suplicado la extensión del terreno concedido hasta una legua por ambos lados del camino y que V. S. ha recibido aviso oficial autorizando esta concesión.

Acepto pues la comisión que V. S. ha dignado ofrecerme en la inteligencia que todo sea ratificado por el gobierno de la Confederación sin perdida de tiempo siendo de sumo interés presentarlo al Directorio lo más pronto posible»<sup>77</sup>.

Sarmiento condivide con Alberdi la necessità di cedere alle compagnie di costruzione lotti di terra lungo il percorso della linea come strumento di valorizzazione di capitali e lavoro che in alternativa non avrebbero alcun

---

<sup>74</sup> Cfr. i già citati saggi di Scalabrini Ortíz e l’opera di E. Gallo, R. Cortés Conde, *La republica conserva dora*, cit.

<sup>75</sup> R. Scalabrini Ortíz, *Historia de los ferrocarriles argentinos*, cit., p. 117.

<sup>76</sup> Guillermo Wheelwright a Juan Bautista Alberdi, 28 de Julio de 1857, cit.,

<sup>77</sup> Guillermo Wheelwright a Juan Bautista Alberdi, 3 de agosto de 1857, cit.,

interesse al loro impiego. Già nel 1857 nel senato dello Stato di Buenos Aires ha luogo un acceso dibattito parlamentare sulle condizioni da porre alla costruzione della ferrovia a Ensenada. Sarmiento risponde alle polemiche dimostrando come la concessione di terre lungo i margini della linea non rappresenti un regalo fatto a investitori stranieri, quanto piuttosto un primo strumento per superare la tradizione feudale che ancora domina nella distribuzione della terra: «la legge fondamentale di questo paese è regalare le terre. Non vi è una sola persona in possesso di una casa, di un' *estancia* o di un lotto di terra di qualsiasi tipo che non sia stata regalata a suo padre o ai suoi ascendenti»<sup>78</sup>; e ancora: «oggi non si vogliono concedere quei miserabili lotti di terra quando nel frattempo si sono date venti, trenta e settanta leghe. Chiedete ai grandi proprietari quanto gli sono costate. Niente, assolutamente niente! Hanno acquistato quelle terre grazie a un favore del governo durante l'amministrazione di Rosas o ancora prima», quando «bastava un piatto di lenticchie offerto al viceré»<sup>79</sup>. Concedere piccoli lotti di terra – continua Sarmiento – è essenziale per costruire la ferrovia in un territorio ancora deserto: «le linee ferroviarie non possono essere realizzate se non ci sono interessi o quegli interessi non esistono ancora». Per cominciare a costruire la ferrovia deve esistere una «garanzia sufficiente» perché si investano capitali in quell'impresa: «come si realizzano le linee ferroviarie nel deserto se non in questa maniera?»<sup>80</sup>. D'altra parte che sia di argentini o d'italiani «il lavoro è sempre nazionale!»<sup>81</sup>. Eppure, in una lettera scritta a José Posse dagli Stati Uniti, Sarmiento lamenta le modalità con cui si concedono le terre lungo la linea del *Ferrocarril Central* a Tucumán che sta realizzando Wheelwright. Ancora una volta in difesa delle sue posizioni torna il modello nordamericano, il modello che deve essere tradotto in Argentina se si vogliono popolare le sue grandi estensioni, strappandole al dominio della natura:

«El los Estados Unidos son frecuentes estas concesiones de terreno a lo largo de los ferrocarriles; pero se hacen en lotes alternados, promediando entre los

---

<sup>78</sup> D. F. Sarmiento, *Fomento en tierras a los ferrocarriles*, Discurso pronunciado en la Sesión del 8 de agosto de 1857 en el Senado del Estado de Buenos Aires, OC. XVIII, pp. 42-44, p. 42. Ritorna sull'argomento pochi mesi dopo, cfr. D. F. Sarmiento, *Ferrocarril a la Ensenada*, Discurso pronunciado en la Sesión del 2 de octubre de 1857 en el Senado del Estado de Buenos Aires, OC. XVIII, pp. 88-90.

<sup>79</sup> D. F. Sarmiento, *Fomento en tierras a los ferrocarriles*, cit., p. 43.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> *Ivi*, p. 41. Scalabrini Ortíz commenta in proposito: «El Ferrocarril del Oeste no tiene garantía fiscal de ganancia mínima, como tendrán los ferrocarriles ingleses, sin excepción, que se establecerán después. El Ferrocarril del Oeste no ofrece a sus accionistas más perspectivas de ganancia que las que se deduzcan de sus propias actividades, y eso no seduce a los capitalistas porteños. El corto capital social se dedica a préstamos, a hipotecas, o a acaparar a bajísimo costo la tierra fiscal, que, según se dice, aumentará grandemente de valor cuando estén trazadas las vías que otros construirán» (R. Scalabrini Ortíz, *Historia de los ferrocarriles argentinos*, cit., p. 28).

concedidos uno de igual extensión que retiene el propietario original [...] de este modo se consigue que no se entregue para siempre el dominio del territorio atravesado por la línea, a los que la explotan, con todas sus ventajas; y hacer valer el propio terreno tanto en lo futuro, como valga el vecino concedido, con lo que se compensa el sacrificio hecho. Conceder también centenares de leguas, porque hoy valen poco, pero que valdrán millones, es prodigar irreflexivamente la fortuna»<sup>82</sup>.

La materia del contendere è la modalità di appropriazione della terra. È da questo punto di vista che la ferrovia costituisce un formidabile strumento di progresso economico e sociale poiché non si limita ad «accorciare le distanze» e a rendere arretrato «l'uso del cavallo» ma, se ben regolamentata, può contribuire alla divisione delle grandi *estancias* e alla diffusione della media proprietà. Con questo obiettivo Sarmiento intraprende una lunga battaglia parlamentare per l'affermazione del principio dell'esproprio per «pública utilidad»:

«La expropiación por causa de utilidad pública remedia la imprevisión de nuestras leyes coloniales, pues el derecho a la propiedad que las leyes civiles aseguran a los individuos cesa desde que el interés colectivo de la comunidad se interpone. El derecho de expropiación es la base fundamental de la sociedad y las constituciones libres como los gobiernos absolutos lo ha puesto más arriba de todo otro derecho, si no es el de compensación del valor de la cosa expropiada»<sup>83</sup>.

La possibilità di praticare l'esproprio per «pública utilidad»<sup>84</sup> riveste un

---

<sup>82</sup> D. F. Sarmiento a José Posse, New York, agosto 1865, OC. XXIX pp. 46-47.

<sup>83</sup> B. Mitre, D. F. Sarmiento, *Mensaje del Poder Ejecutivo de la provincia, sobre creación de centros agrícolas a lo largo del ferrocarril del Oeste*, 20 de agosto de 1860, OC. XXIII, pp. 155-160, cit., p. 157. Nell'ultima pagina è riportato il testo del progetto di regolamentazione del proseguimento della linea del *Ferrocarril del Oeste*. L'articolo 4 recita: «Autorízase igualmente al Poder Ejecutivo para expropiar en todo, o en parte, las suertes de estancias por donde atravesare la continuación del Ferrocarril, desde la estación Moreno adelante, para ser divididas en lotes de a doscientas, ciento, y cincuenta cuadras o sus equivalentes en metros; y vendida al precio de su costo, para quintas y campos de labor, según las disposiciones reglamentarias que al efecto dictará el Poder Ejecutivo». L'articolo 5 aggiunge: «Los terrenos por donde el ferrocarril atraviese, serán expropiados de manera que los actuales propietarios retengan la mitad de su extensión; en lotes alternativos de uno u otro lado del Camino, o de ambos lados, según la extensión de ellos, siempre que acepten como valor del terreno, el que reconocen para el pago de la contribución directa» (*ivi*, p. 60).

<sup>84</sup> Afferma Sarmiento: «Nostra constitución, según ya se ha dicho y lo manifiesta el Gobierno en su nota, ha establecido como un principio común en las leyes fundamentales de los pueblos, la inviolabilidad de la propiedad; pero la Constitución ha reconocido como límite de la inviolabilidad el derecho antiguo de la expropiación, el que es un derecho tan fundamental como el derecho que tiene la sociedad en masa para hacer el bien común, sin estar a la utilidad de un individuo, siempre que se reconozca que la cosa es útil. En este caso no hay necesidad de saber derecho. Se puede llamar a un hombre de la calle, preguntarle si la obra es o no útil, y él dirá si es útil o no» (D. F. Sarmiento, *Prolongación del Ferrocarril del Oeste*, Sesión del 30 de noviembre de 1860, Cámara de Diputados del

ruolo fondamentale nel progetto di sviluppo economico che Sarmiento cerca di realizzare negli anni Sessanta e Settanta. Sono moltissimi gli articoli, i discorsi e gli interventi parlamentari che in questi anni dedica alla questione agricola. Il punto di partenza è una pesante critica alla legge di enfiteusi voluta da Rivadavia, che ha reso possibile il continuo inglobamento di nuove terre nei confini già troppo vasti delle *estancias* pastorali. È su tale legge che si è poggiata la politica clientelare di distribuzione della terra durante il regime di Rosas. Pensiamo sia opportuno rievocare l'immagine con cui negli ultimi capitoli del *Facundo* Sarmiento descrive l'esercizio del potere dispotico di Rosas, come se tutto l'orizzonte argentino si fosse trasformato in una sola, gigantesca *estancia* di sua proprietà. La legge di enfiteusi doveva servire a valorizzare terre ipotecate a causa della cronica emergenza finanziaria e a sviluppare l'attività agricola attraverso contratti di locazione della durata di dieci anni. Ma nei fatti – come abbiamo visto – la maggior parte dei piccoli affittuari accumula debiti per avviare l'attività e, non riuscendo più a pagare il canone d'affitto, è ben presto costretta a cedere l'uso delle terre ai vicini latifondisti. L'amministrazione rosista pretende un'ancora maggiore puntualità nella riscossione del canone, riuscendo in poco tempo a «spogliare» gli affittuari e a ridistribuire le terre – in proprietà – a militari e sostenitori del regime<sup>85</sup>.

Come produrre una radicale discontinuità con questo sistema di «appropriazione che i privati hanno fatto della terra pubblica» e che ha prodotto l'isolamento degli uomini, la loro separazione e l'affievolimento dei «vincoli che li legano in società» essendo le «leggi sociali nate dal costume di vivere riuniti»?<sup>86</sup>. Al riacquisto delle terre attraverso l'esproprio per pubblica utilità – ma anche alla loro appropriazione lungo la linea di frontiera in continua espansione – deve seguire la loro messa in vendita secondo un criterio che miri a diffondere la media proprietà. Se durante il regime rosista lo Stato era «un commerciante di terra», esso deve diventare un semplice «moderatore del suo prezzo», vendendo le terre fiscali a un prezzo basso. Se nei luoghi «popolati» il prezzo delle terre è fissato dalla «concorrenza», nella *pampa* argentina «spopolata» esso deve coincidere con il suo «valore legale», afferma Sarmiento nel corso di una sessione del Senato di Buenos Aires in cui presenta un apposito progetto di regolamentazione della vendita delle terre pubbliche:

«El proyecto en discusión no debe separarse de la tasa legal, de lo que

---

Estado de Buenos Aires, OC. XIX, pp. 115-127, cit., p. 127).

<sup>85</sup> Rimandiamo al già citato saggio di M. A. Cárcano, *Evolución histórica del régimen de la tierra pública 1810-1916*.

<sup>86</sup> D. F. Sarmiento, *Supresión de la enfiteusis*, Discurso pronunciado en la Sesión del 15 de octubre de 1857 en el Senado del Estado de Buenos Aires, OC. XVIII, pp. 94-95, p. 94

corresponde a la cuadra por el valor de aquel precio de legua; porque el mayor valor que en los ejidos ha adquirido fue un desierto ahora veinte o treinta años. Es la industria del hombre, es la población lo que le ha dado valor y el Estado por consecuencia no tiene derecho ninguno a vender las tierras a un precio más alto que la tasa común. No sé lo que haya sobre la ventaja del retracto, pero en este caso es preciso convenir en que esos hombres que poseen la tierra y la han poblado tienen títulos muy serios que deben respetarse; son tuyas las mejoras, y no se les ha de decir salgan ustedes para que vengan otros a ocupar el terreno, porque pagan al Estado el valor adicional que ustedes han dado a la tierra haciéndola productiva»<sup>87</sup>.

Mantenere basso il prezzo della terra pubblica è necessario affinché si produca un contenimento della «rapida ascesa dei valori fittizi, una progressione che priverebbe gli immigrati del possesso della terra e porterebbe a molti fallimenti»<sup>88</sup>. Eppure rivoluzionare il volto delle campagne argentine non è così semplice e mentre il numero delle scuole cresce rapidamente, la terra resta in gran parte in possesso di un piccolo numero di *estancias* che non cessano di espandersi. Vent'anni dopo infatti Sarmiento tornerà a lamentare la mancata distribuzione della proprietà agricola e il persistente spopolamento della *pampa*:

«La tierra en toda América del Sur, vino a distribuirse entre los habitantes que existían entonces; de manera que las generaciones presentes no tienen un palmo de terreno donde pararse, pues tienen que pagárselas a los propietarios que las adquirieron hace un siglo por distribuciones gratuitas, ¡gratuitas!»<sup>89</sup>.

Come mostra il modello nordamericano che ha fatto della libertà di movimento il motivo conduttore della colonizzazione del *West*, per popolare la *pampa* è essenziale «rendere mobile» la proprietà stessa della terra, perché di essa si appropri chi voglia realmente valorizzarla traendone profitto:

«He aquí el ejemplo práctico de leyes que sobreviven al espíritu de la época en que fueron dictadas; he aquí la consecuencia de un error económico, que se reproduce en todos los países, la vinculación de la propiedad que es su muerte. Donde quiera que veáis casa en ruinas, viñas en esqueleto, heredades

---

<sup>87</sup> D. F. Sarmiento, *El precio de la tierra pública*, Discurso pronunciado en la Sesión del 2 de junio de 1858 en el Senado del Estado de Buenos Aires, OC. XVIII, pp. 115-117, cit., p. 116.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 116. Sarmiento ritorna sull'argomento un paio di mesi dopo, cfr. D. F. Sarmiento, *Precio de la tierra fiscal*, Discurso pronunciado en la Sesión del 13 de agosto de 1857 en el Senado del Estado de Buenos Aires, OC. XVIII, p. 44.

<sup>89</sup> D. F. Sarmiento, *Inmigración. Distribución de tierras*, Discurso pronunciado en la Sesión del 12 de octubre de 1875 en el Senado Nacional, OC. XX, pp. 20-24, cit., p. 21.



desmanteladas, podéis estar seguros de que hay una cláusula testamentaria que dictó su destrucción, creyendo perpetuarlas»<sup>90</sup>.

Nella stessa direzione si muove la dura critica che Alberdi rivolge al progetto di Codice civile elaborato da Vélaz Sársfield nel 1868. Reputando un errore l'idea stessa di una rigida codificazione in materia civile – specie all'interno di un sistema federale come quello argentino – Alberdi prende di mira in particolare un passaggio dell'introduzione metodologica in cui l'autore dichiara di ispirarsi al codice napoleonico pur non condividendone un aspetto tutt'altro che marginale, ovvero la possibilità di «trasferire il dominio delle cose» attraverso un «contratto»<sup>91</sup>. A quest'affermazione Alberdi risponde invocando il ruolo fondamentale che la proprietà privata – e il suo libero trasferimento attraverso un contratto tra individui – ha nelle moderne democrazie. Perché possa compiere spontaneamente la sua missione sociale – moltiplicandosi all'infinito – la proprietà privata deve poter «abbandonare le solennità romane che relazionavano i suoi più insignificanti cambiamenti a quelli della costituzione politica del paese»:

«Hoy somos dueños de una cosa, porque la hemos comprada o heredado, no meramente porque nos ha sido transmitida. La transmisión o tradición material, no es más que el símbolo material y grosero de la transferencia del dominio, hecho moral como el mismo dominio transmitido. El derecho de propiedad, como cosa abstracta e inmaterial, debe transmitirse por un acto análogo, es decir, inmaterial, abstracto como es la obligación y el contrato, que es un acto de la voluntad inteligente y libre. La tradición material es apenas un símbolo grosero de ese acto, propio del derecho primitivo. La introducción de este principio no hace imposible el método, sino que sustituye un método a otro. El del código francés es eminentemente lógico»<sup>92</sup>.

Alberdi e Sarmiento condividono la necessità di affermare la libera

---

<sup>90</sup> D. F. Sarmiento, *Inauguración de la Quinta normal en San Juan*. Discurso pronunciado por el gobernador, 7 de setiembre 1862, OC. XXI, pp. 125-134, cit., p. 126.

<sup>91</sup> Alberdi riporta uno stralcio dell'introduzione metodologica di Vélaz: «En el código de Napoleón y en los códigos que lo toman por modelo, no hay ni podría haber método alguno. Un solo artículo de un código puede decir todo el sistema de su composición. El artículo del código francés que hace del título un modo de adquirir, y da a los contratos el efecto de transferir el dominio de las cosas, acaba con los derechos personales que nacen de los contratos, y era imposible salir del laberinto que para el método del código creaba ese solo artículo». Commenta Alberdi: «Según esta afirmación del doctor Vélaz, para que un código sea susceptible de algún método, es preciso que haya derechos personales nacidos de la obligación y del contrato; y para que estos derechos existan, es preciso que no exista la doctrina subversiva de todo método, que hace del mero contrato un título traslativo de la propiedad de los bienes» (J. B. Alberdi, *El proyecto de código civil para la República Argentina* (1868), in Id., *El Brasil ante la democracia de América*, cit., p. 413).

<sup>92</sup> *Ivi*, p. 414.

stipulazione contrattuale come forma privilegiata delle relazioni economiche e di costituzione dell'individuo. Ciò che li separa è, ancora una volta, il ruolo da assegnare allo Stato nella regolamentazione delle pratiche di appropriazione della terra. Come abbiamo visto, Sarmiento ritiene fondamentale fissare un prezzo basso nella vendita delle terre pubbliche per cercare di frenare la continua corsa al rialzo del valore degli appezzamenti e consentire, così, la loro più ampia redistribuzione in accordo con «tutte le grandi rivoluzioni d'Europa» che «hanno avuto per oggetto la distruzione dei diritti che i signori feudali rivendicavano sulla proprietà degli abitanti delle terre che erano sotto il loro dominio». Così, «il carattere principale della rivoluzione francese fu quello di spezzettare la proprietà nobiliare e suddividerla all'infinito»<sup>93</sup>.

La distruzione del regime feudale della terra e la suddivisione delle grandi proprietà è fondamentale anche per rivoluzionare l'intera struttura su cui poggia l'economia argentina, affiancando l'attività agricola all'allevamento. È l'agricoltura infatti a «dare un valore illimitato alla terra» che, in assenza di essa, può essere calcolato solo «in relazione alla quantità di animali mantenuti grazie alla sua vegetazione spontanea»<sup>94</sup>. È su questo passaggio – che richiede «di procedere con metodo, con arte e con sistema per non attenersi all'irregolare azione individuale» – che riaffiora la voce polemica di Alberdi:

«Parece inútil detenerse en demostrar que la propiedad no puede producir todos los resultados de que es capaz, en favor del progreso de la población y del bienestar del mayor número, sino cuando es libre en su adquisición, transmisión, colocación y empleos [...] Es corolario de ese principio de libertad el que ninguna ley orgánica deba sancionarse, que bajo pretexto de reglar la industria agrícola, arrebatte la tierra del servicio de la ganadería para consagrarla al cultivo. Puede muy bien cuadrar mejor un sistema de producción que otro, con tal o cual sistema de cultura moral; pero es peligroso injerir la ley en esas elecciones sobre el camino de llegar a la riqueza, en una época en que es preciso dar a la libertad de industria todo su vuelo y el goce discrecional de todos sus caminos, para sacarla de la condición subalterna que hoy tiene precisamente por resultado de las limitaciones y restricciones coloniales»<sup>95</sup>.

Ancora una volta si confrontano due punti di vista sulla relazione che la politica deve intrattenere con la società. Certamente però nessuno dei due

---

<sup>93</sup> D. F. Sarmiento, *Mensaje del Poder Ejecutivo de la provincia sobre creación de centros agrícolas a lo largo del ferrocarril del oeste*, 20 de agosto de 1860, OC. XXIII, pp. 155-205, cit., p. 173.

<sup>94</sup> *Ivi*, p. 168. Aggiunge Sarmiento: «Pero para que la agricultura florezca es necesario que la tierra pueda ser poseída por el labrador, en pequeñas porciones, y según la repartición actual de la tierra en lotes para la cría de ganado, pocas tierras hay que no reconozcan un poseedor» (*ibidem*).

<sup>95</sup> J. B. Alberdi, *Sistema económico y rentístico*, cit., p. 174.

mette in discussione la concezione lockeana della appropriazione privata come veicolo di produzione del benessere generale<sup>96</sup>. Vediamo, dunque, come Sarmiento – cercando di combattere l’aumento del valore *fittizio* della terra – voglia implementare la sua valorizzazione *reale*. Il primo contributo che l’attività dell’uomo può dare in una *pampa* ancora teatro del gioco spontaneo della natura è la messa in sicurezza del bestiame dalle intemperie e soprattutto dalle razzie degli indios. Affiancando l’agricoltura all’allevamento si produce il legname necessario per recintare il perimetro delle *estancias* e in particolare «le fattorie, le stalle, gli ovili e i porcili»<sup>97</sup>. Nei suoi scritti del periodo, Sarmiento torna molte volte sulle specie di vegetazione e di alberi da diffondere nella campagna per addomesticare il suo aspetto selvaggio, così come sulla necessità di importare dall’Europa le razze pregiate di bovini e ovini per ricavare maggior profitto dalle loro carni e dalla loro lana<sup>98</sup>. Ma un tema decisamente ricorrente è quello della sicurezza della proprietà: *¡la pampa se alumbra!*, esclamano *estancieros*, politici e semplici osservatori.

Nella seconda metà del secolo si afferma la pratica della recinzione della proprietà. Alle *zanjas* – fossati scavati a ridosso delle *estancias* che rapidamente gli indios apprendono a superare – si sostituiscono i recinti di filo spinato: si cerca la legna più resistente e si importano dall’Europa innovativi metodi di costruzione<sup>99</sup>. Nel 1862 un provvedimento della provincia di Buenos Aires legalizza la recinzione delle proprietà di campagna e fissa le norme generali a cui i proprietari si devono attenere, ma sarà solo a partire dalla metà degli anni Settanta che la fisionomia della

---

<sup>96</sup> Scrive Locke: «A ciò mi si permetta di aggiungere che chi si appropria della terra con il suo lavoro non diminuisce ma incrementa gli approvvigionamenti comuni dell’umanità. Infatti le provviste che servono al sostentamento della vita umana prodotte da un acro di terra recintata e coltivata sono, a dir poco, dieci volte maggiori di quelle prodotte da un acro di terra di eguale fertilità, ma lasciata incolta e in comune. E perciò di colui che recinge la terra e ottiene da dieci acri un’abbondanza di mezzi di sussistenza maggiore di quella che otterrebbe da cento acri lasciati allo stato naturale si può veramente dire che ha dato all’umanità novanta acri. Infatti il suo lavoro gli frutta con dieci agri tanti beni quanti erano il prodotto di cento acri lasciati in comune» (J. Locke, *Secondo trattato sul governo*, cit., pp. 109-111).

<sup>97</sup> D. F. Sarmiento, *Mensaje del Poder Ejecutivo de la provincia sobre creación de centros agrícolas a lo largo del ferrocarril del oeste*, cit., p. 166. Scrive Sarmiento poco prima: «Como el ganado vive de la espontánea producción de la naturaleza, necesitando una vaca del producto de una hectárea de terreno cultivado, cada animal necesita para vivir un año, en el estado de la naturaleza, dos, tres, o diez hectáreas de superficie, según que el espacio de terreno de su estancia esté más o menos cubierto de pastos [...] En todo caso, de esta difusión del ganado sobre el terreno inculto resulta una extensión desmesurada de los campos ocupados por aquella propiedad semimoviente, e incapaz por su naturaleza de defenderse a sí misma, por lo que se necesita sostener un ejército que guarde la orilla de esa pradería, cuya semicircunferencia tiene más de seiscientos leguas» (*ivi*, pp. 164-165).

<sup>98</sup> Cfr., ad esempio, D. F. Sarmiento, *Estancia modelo* (1857), OC. XXVI, pp. 157-158 e D. F. Sarmiento, *Ganado de dominio incerto* (1855), OC. XXVI, pp. 159-161.

<sup>99</sup> Cfr., tra i discorsi e articoli in cui affronta il tema, D. F. Sarmiento, *Chivilcoy agrícola, Discurso pronunciado con motivo de la terminación de la iglesia nueva* (1857), OC. XXI, pp. 47-57, in particolare p. 57.

*pampa* si trasformerà radicalmente. Sarà proprio l'arrivo nel 1878 del filo spinato – inventato quattro anni prima negli Stati Uniti – a mostrare prepotentemente l'intervento appropriatore dell'uomo sulla natura<sup>100</sup>. Il potere simbolico e materiale delle recinzioni nella messa a valore della proprietà terriera è narrato dall'autore del grande poema gauchesco Martín Fierro, un'altra contro-voce di Sarmiento:

«Desde mucho años a esta parte, la modificación de mayor consecuencia introducida en la industria rural ha sido la de los campos alambrados. Antes nadie tenía el derecho de señalar su propiedad si no por medio de los mojones, quedando los campos abiertos y las haciendas sin ningún género de seguridad [...] La Ley ha venido a poner remedio a tantos males, reconociendo como legítimo derecho del propietario el cercar su campo y mantener así sus intereses en completa seguridad. Desde entonces todo ha empezado a variar favorablemente en la campaña. Se han asegurado los intereses, se han modificado los trabajos, han variado las costumbres, se ha hecho posible la plantación de un buen sistema de Policía, y en todo, puede decirse, hemos dato principio a nuevos sistemas de economía rural»<sup>101</sup>.

Ma le tecniche di messa in sicurezza della proprietà sperimentate nelle *estancias* divengono ben presto strumenti attraverso cui estendere lo spazio dell'appropriazione. Con la caduta del regime rosista riprendono le spedizioni nei territori abitati dagli indios: si avanza e si temporeggia finché il governo di Avellaneda inaugura la fase della conquista definitiva. L'allora ministro della guerra Valentín Alsina sperimenta la *zanja* come strumento di avanzamento, ma l'idea del fossato è presto derisa dai comandanti delle spedizioni e sostituita da strumenti che rendono più agile lo spostamento delle truppe: il filo spinato fa la sua comparsa sulla linea di frontiera a simboleggiare le nuove terre strappate ai selvaggi<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> Cfr. N. H. Sbarra, *Historia del alambrado en la Argentina* (1955), Eudeba, Buenos Aires, 1964.

<sup>101</sup> J. Hernández, *Instrucción del estanciero. Tratado completo para la plantación y manejo de un establecimiento de campo destinado a la cría de hacienda vacuna, lanar y caballar* (1863), Claridad, Buenos Aires, 2008, p. 119.

<sup>102</sup> Alvaro Barros scrive a proposito dell'inutilità della *zanja* come sistema di difesa durante le spedizioni contro gli indios: «los indios, que han empezado ya a hacer uso de las armas de fuego, y que el Rémington mismo no les es desconocido, ¿se creará imposible que adquiriendo algunas docenas de palas hagan desaparecer la costosa zanja, volviendo a echar dentro de ella la tierra suelta que habrá quedado en sus bordes? Todo aquel que haya pasado una parte de su vida en la campaña, que conozca prácticamente sus recursos y sus desventajas, teniendo presente cuánto la necesidad aguza el ingenio del hombre, aunque éste sea indio, comprenderá que la seguridad que se busca con las mencionadas obras defensivas es una ilusión que poco ha de tardar en desvanecerse» (A. Barros, *La guerra contra los indios*, cit., pp. 89-93).

Scrivendo Sbarra: «Años más tarde – en las postrimerías de la lucha contra el indio –, cuando el alambrado avanzaba en el desierto, conquistando nuevas tierras para la agricultura y la ganadería, un puesto militar instalado a una jornada de Azul – hacia el sur – fue bautizado con este nombre simbólico: “El alambrado”» (N. H. Sbarra, *Historia del alambrado en la Argentina*, cit., p. 80). Cfr. anche l'importante

Sarmiento brinda al conquistatore del deserto che nel 1879 termina la sua impresa e si prepara ad assumere la presidenza della Repubblica: «la grande idea di spogliare i barbari è sua, egli l'ha realizzata»<sup>103</sup>. Ma ancora una volta denuncia il persistere di una politica latifondista incentrata sull'allevamento del bestiame<sup>104</sup>. Nonostante le innovazioni giunte da oltremare abbiano dato un volto umano alla *pampa*, le grandi estensioni rimangono spopolate. Se molto tempo prima – a metà degli anni Cinquanta – Sarmiento avvertiva dei rischi di una campagna popolata quasi esclusivamente da vacche – primo tra tutti la moltiplicazione degli indios e l'acquisizione di una loro ancor maggior pericolosità a contatto con i pochi elementi di civiltà che l'ambiente *pampeano* gli offriva<sup>105</sup> – ora che essi non rappresentano più un problema così pressante è la forma economica in quanto tale a riempire d'inchiostro pagine sempre più polemiche. La sua penna non risparmia il metodo discriminatorio, e profondamente antisociale, con cui si concedono gli appezzamenti di terra come premio per i militari di frontiera – un acro per i semplici soldati e intere *estancias* per i generali<sup>106</sup> – ma se la prende persino

---

studio di V. Blengino, *La zanja de la Patagonia. Los nuevos conquistadores: militares, científicos, sacerdotes y escritores*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

<sup>103</sup> D. F. Sarmiento, *Distribución de tierra al ejército expedicionario de la Pampa. Sistema de población de tierras incultas*, Discurso pronunciado en la Sesión del 27 de agosto de 1879 en el Senado Nacional, OC. XX, pp. 231-244, cit., p. 243.

<sup>104</sup> Si sólo fueran tres leguas, habría dos mil propietarios que poseyeran toda la provincia; y como es para la cría de ganado, y la manera de hacerlo es que se mantenga el terreno inculto, puesto que este género de industria impide su cultivo, resulta que todo el territorio, o la mayor parte de él, está en posesión del capital, porque se necesita tener la tierra inculta, y es así que puede medrar con este sistema y alejar la población» (*ivi*, p. 231). Sulla *Conquista del desierto* cfr. anche N. T. Auza, *La ocupación del espacio vacío: de la frontera interior a la frontera exterior: 1876-1910*, in G. Ferrari, E. Gallo (a cura di), *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980, pp. 61-89 e S. Bandieri, *Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia*, in M. Z. Lobato (a cura di), *El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*, Nueva Historia Argentina, Vol. 5, Editorial sudamericana, 2000, pp. 119-177.

<sup>105</sup> Cfr. i seguenti articoli di Sarmiento del 1855 pubblicati nel tomo OC. XXVI delle *Obras Completas*: *Invasiones de indios* (pp. 211-213); *La cuestión de frontera* (pp. 213-216), *El Parte del comandante de las Fuerzas del Sur* (pp. 216-218); *Tratados con los indios* (pp. 221-223). E quelli pubblicati nel 1857, nello stesso volume: *Los indios* (pp. 250-252) e *Leyes contra los indios* (pp. 252-255). In quest'ultimo articolo Sarmiento afferma che l'indio a contatto con i progressi della civiltà ha finito per «incivilizzarsi un poco»: «Estas son leyes universales de desenvolvimiento que no tienen excepción sino en raros casos. El Pampa de hoy es más civilizado que ahora veinte años. Se ha educado un poco más en las artes de la guerra con nuestro contacto; nosotros le hemos comunicado necesidades que necesita satisfacer, y tener necesidades es ya un grande estímulo para tratar de proveerlas. En cuatro años de combates, de sorpresas, no se les ha visto retroceder sin darse cuenta de la razón por qué lo hacen, y no pocas veces no consultan el número de los enemigos que combatesn. Con estas dotes adquiridas, nada han perdido de la astucia, disimulo y sagacidad peculiar al salvaje, testigo la constante fortuna para adoperarse de los caballos de nuestros propios soldados, imposibilitándolos de este modo para que los molesten en sus fructuosas correrías» (*ivi*, p. 251).

<sup>106</sup> «Observo que aquí los soldados tienen una hectárea y los jefes y oficiales tienen tres premios: primero, un terreno de estancia, que se les dará donde convenga, fuera del río Negro; segundo, cien hectáreas en el Río Negro y tercero, una cuadra o manzana en cada uno de los pueblos que hubiesen de fundarse. No se si hay intención y oportunidad en tales disposiciones» (D. F. Sarmiento, *Distribución de*

con il soldato in quanto tale che sembra incarnare un modello del tutto opposto all'*homo economicus* colonizzatore. Non appena riceve i documenti che attestano la proprietà dell'ettaro di terra che gli è toccato in sorte, il soldato reduce dalla linea di frontiera li va «a giocare a carte» o li affida ad approvvigionatori «abituati a raccogliere tutti i documenti, da cui risulterà che saranno solo quattro o cinque proprietari, con quasi tutti i documenti, a insediarsi e a fare *estancias*»<sup>107</sup>. Il combattivo Sarmiento sembra ormai rassegnato:

«Así es que lo que se dice aquí de la agricultura y de los soldados que van a ser propietarios, no se ha de realizar, porque me parece que esto no está bien reglamentado por el proyecto.

A mi juicio, sería conveniente que se diese a estos pobladores, una especie de organización militar, puesto que se trata de soldados que sólo están acostumbrados a obedecer a sus jefes. De esta manera sería más fácil hacerlos trabajar la tierra y sembrarla y evitar que se abandonen a la embriaguez y se gaste en semilla y útiles de labranza inútilmente»<sup>108</sup>.

Paradossalmente, la *Conquista del Desierto* chiude definitivamente la possibilità di trasformare il corpo economico della *pampa*. Attraverso il fil di ferro, le case in mattoni che abbattono gli ormai folkloristici *ranchos*<sup>109</sup>, le nuove razze di bestiame e le sempre più sofisticate tecniche di allevamento la *pampa* acquista un volto umano. E tuttavia, a vincere la lunga guerra d'espansione dello spazio argentino è l'élite latifondista che inizia la sua ascesa al potere durante il regime rosista: «la conformazione, lo sviluppo, l'istituzionalizzazione e il perfezionamento dell'*estancia* come unità produttiva legata inizialmente e al cuoio e, in un secondo momento, alla carne e ai suoi derivati, emerge come dominante»<sup>110</sup>. Superata la stagione della crisi economica mondiale, a metà degli anni Ottanta riprende la crescita dell'esportazione, ed è soprattutto a partire dagli anni Novanta – con l'applicazione delle tecniche di congelamento della carne – che l'élite agropastorale argentina consolida il suo dominio politico-economica<sup>111</sup>.

---

*tierra al ejército expedicionario de la Pampa. Sistema de población de tierras incultas*, cit., p. 233).

<sup>107</sup> *Ivi*, p. 235.

<sup>108</sup> *Ibidem*.

<sup>109</sup> Osserva Gastón Gori: «La proximidad del momento en que serían dueños de concesiones, fue la que determinó el deseo de construir con ladrillos y se podrían computar las casas así edificadas en las colonias con el número de inmigrantes o criollos propietarios. Las “casas de material” venían cuando se alejaba definitivamente de la pampa la preocupación por el indio, pero compelidos por el sistema de estancias – que rodearon a las colonias valorizándose – los peones gauchos o gringos continuaban en el desierto viviendo en lo que, con inexplicable orgullo, algunos dicen que es tradición nacional: el rancho de los pobres...» (G. Gori, *La pampa sin gauchos*, Eudeba, Buenos Aires, 1986, p. 27).

<sup>110</sup> D. Viñas (a cura di), *Indios, ejército y frontera* (1982), Santiago Arcos editor, Buenos Aires, 2003, p. 92.

<sup>111</sup> Cfr. H. C. E. Giberti, *Historia económica de la ganadería argentina*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.

Sarmiento non fa in tempo ad assistere alla diffusione del frigorifero, il nuovo simbolo di un progresso argentino che non è quello per cui lui ha lottato, con la penna, la parola e il fucile. Se l'Argentina doveva diventare la *Yankeelandia* del Sud, la distanza dal gigante del Nord sembra ormai incolmabile e il dualismo del *Facundo* si radicalizza in *Conflicto y armonías de las razas en América*, l'ultimo urlo rivolto a se stesso e a un interlocutore forse troppo lontano per sentirne l'eco: il *borghese conquistatore* protagonista del «dramma nordamericano».

Sono trascorsi quindici anni da quando il neo-eletto presidente della Repubblica pronuncia il lungo discorso nella colonia agricola da lui progettata<sup>112</sup>:

«Heme aquí, pues, en Chivilcoy, la pampa como puede ser toda ella en diez años; he aquí el gaucho argentino de ayer, con casa en que vivir, con un pedazo de tierra para hacerle producir alimentos para su familia; he aquí el extranjero ya domiciliado, más dueño del territorio que el mismo habitante del país, porque si éste es pobre es porque anda vago de profesión, si es rico vive en la ciudad de Buenos Aires. Chivilcoy está aquí, como un libro con lindas láminas ilustrativas que habla a los ojos, a la razón, al corazón también; y sin embargo, no siempre ni todos leen con provecho sus brillantes páginas. Sucede así siempre en todas partes. Los pueblos son miopes y tardos de oído [...] Digo, pues, a los pueblos todos de la República, que Chivilcoy es el programa del presidente don Domingo Faustino Sarmiento, doctor en leyes de la Universidad de Michigan, como se me ha llamado, por burla. A los gauchos, a los montoneros, a Elizondo y a todos los que hacen el triste papel de bandidos, porque confunden la violencia con el patriotismo, decidles que me den el tiempo necesario para persuadir a mis amigos, que no se han engañado al elegirme Presidente, y les prometo CIEN Chivilcoy en los seis años de mi gobierno y con tierra para cada padre de familia, con escuelas para sus hijos»<sup>113</sup>.

Chivilcoy è una colonia fondata in origine da alcune famiglie di tedeschi che migrando hanno portato con sé una serie di innovazioni che hanno dato

---

<sup>112</sup> E' del 1855 il disegno di legge proposto da Sarmiento per regolamentare la distribuzione delle terre nel distretto di Chivilcoy, provincia di Buenos Aires. Alla fine dell'anno successivo il progetto è approvato e inizia la rapida trasformazione del suo territorio. Cfr. D. F. Sarmiento: *Ley de tierra de Chivilcoy* (1855) e *Discusión de la ley de tierras* (1856), in OC. XXIII rispettivamente alle pagine 207-226 e 227-236.

<sup>113</sup> D. F. Sarmiento, *Chivilcoy Programa, Discurso pronunciado en Chivilcoy en la fiesta dedicada al presidente electo*, 3 de octubre de 1868, OC. XXI, pp. 203-209, cit., pp. 204-205 e 208. Undici anni prima, in un precedente discorso pronunciato a Chivilcoy, Sarmiento torna a evocare il modello nordamericano, paragonando Chivilcoy a Buffalo: «el mismo aspecto de la población, la misma frescura de los edificios todos, el mismo hacinamiento de máquinas, barricas desfondada, ladrillos y utensilios por las calle» (D. F. Sarmiento, *Chivilcoy agrícola, Discurso pronunciado con motivo de la terminación de la iglesia nueva* (1857), pp. 47-57, cit., p. 48).

impulso in poco tempo al popolamento del distretto<sup>114</sup> e allo sviluppo di un'economia agricola. «I mercati, i treni e le fabbriche sontuose» – creazioni «di pochi mesi e di tanti capitali investiti» – costituiscono i «bravi ausiliari dei lavoratori di Chivilcoy» e «gli strumenti giganteschi dell'elaborazione del grano che copre queste campagne e diventerà l'alimento della grande città e, ben presto, il maggiore articolo di esportazione per il consumo d'Europa»<sup>115</sup>. Ma Chivilcoy non rappresenta solo il programma fallito del futuro volto economico argentino, nel suo distretto infatti si afferma anche uno spirito municipale degno delle migliori democrazie<sup>116</sup>.

Il programma di Sarmiento però non si realizza e il modello di colonizzazione agricola di Chivilcoy non si espande. Tuttavia la *pampa* argentina non è più quella narrata nel *Facundo*. In un interessante dibattito nel senato dello Stato di Buenos Aires – è il 1857 – Sarmiento muove una dura invettiva contro l'obbligo della *papeleta* nelle campagne. Come mostra il modello del Nord, non è certo attraverso l'impedimento della libertà di movimento che si disciplina l'abitante della *pampa*<sup>117</sup> e la *papeleta* non rappresenta altro che «la servitù imposta dal legislatore, di una classe della società alla quale egli non appartiene»<sup>118</sup>.

Dalla *papeleta* a Chivilcoy: è il progetto di Sarmiento che, pur nel suo fallimento, almeno in parte si realizza. L'ampliamento e la recinzione delle *estancias*, lo sviluppo delle tecniche per valorizzare lo sfruttamento agropastorale e soprattutto la lunga scia di sangue di cui le campagne argentine sono state – fino al 1880 – teatro permanente hanno prodotto la scomparsa del *gaucho* come soggetto sociale e il suo nuovo posizionamento nella narrazione del folklore nazionale: il destino del *gaucho vago* si compie ne *La vuelta* di Martín Fierro: *Me he decidido a venir, / A ver si puedo vivir / Y me*

---

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 53.

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>116</sup> Cfr. D. F. Sarmiento, *Chivilcoy Programa, Discurso pronunciado en Chivilcoy en la fiesta dedicada al presidente electo*, cit., p. 204.

<sup>117</sup> Scrive Sarmiento: «El acto simple de pedir pasaporte es la cosa más sencilla del mundo. Ha tenido siempre esta institución objetos laudables, tales como saber si un hombre se va debiendo al fisco, si deja acreedores en el país: estos son los motivos aparentes; pero las consecuencias reales que se han reportado en todas partes son de otro carácter, son la dependencia de cada individuo a las autoridades públicas, que no tienen que ver en los actos privados. Así es que se ha notado que todos los actos de tiranía de nuestros gobiernos y de otros gobiernos, vienen siempre por el pasaporte, es decir, el pasaporte establece un casi delito que sirve para justificar otra clase de delitos. Un hombre que se ausenta, que se le encuentra en marcha, si no tiene pasaporte es claro que irá a cometer un delito. No habiendo pasaporte no hay esa presunción. Un hombre en moverse cuando quiera no hace una acción mala, y no lo es ciertamente el pasar de un país a otro. No hay en el mundo país sin pasaporte, a excepción de los Estados Unidos, la Inglaterra y la Suiza, es decir, los países republicanos»<sup>117</sup> (D. F. Sarmiento, *Abolición del pasaporte*, Discurso pronunciado en la Sesión del 15 de septiembre de 1857 del Senado del Estado en Buenos Aires, OC. XVIII, pp. 61-64, cit., p. 61).

<sup>118</sup> «el *pases* es para otros, es una servidumbre que el legislador pone a una clase de la sociedad a que él no pertenece. Lo impone al peón de la campaña, porque al que va vestido como nosotros no le pide *pase* el juez de paz: así es que somos muy severos al establecer para otros lo que no nos toca» (*ivi*, p. 62).



*dejan trabajar*<sup>119</sup>.

#### 4.3 Dalla terra alla metropoli: bianchi, afroargentini e napoletani

Il 1871 è un anno a dir poco nefasto per Buenos Aires.

Sono trascorsi poco più di dieci mesi da quando – il 1° marzo 1870 – l’assassinio di Solano López ha segnato la fine di una delle guerre più cruente che l’America latina abbia mai visto; la stessa città che ha condannato l’intera Repubblica argentina a prendere parte al massacro del popolo paraguayano vive ora, per una strana ironia della storia, il dramma della morte<sup>120</sup>. Un’epidemia di febbre gialla si scatena nel quartiere di San Telmo per espandersi rapidamente nell’intera capitale federale. Il pessimo sistema fognario, la carenza di acqua potabile e soprattutto il mancato adempimento dei già insufficienti regolamenti igienici dei *saladeros* e dei *mataderos* è all’origine della riproduzione in grande scala dell’insetto portatore del morbo che trova nelle acque del Riachuelo, colme dei resti organici della lavorazione delle bestie, il suo miglior conduttore.

Il panico del contagio rivoluziona rapidamente la fisionomia della città, producendo una marcata separazione dello spazio urbano: la *gente decente* – funzionari del governo ed élite agropastorale – inizia l’ascesa ai quartieri del nord, lungo una traiettoria che da Plaza de Mayo percorre via Florida – simbolo dei settori arricchiti con la crescita delle esportazioni – per arrivare ai nuovi quartieri di Belgrano e Barrio Norte<sup>121</sup>. Le classi popolari continuano invece a sovraffollare i quartieri al limite sud di Plaza de Mayo, da San Telmo a La Boca lungo il corso del Riachuelo. Ma il panico del contagio si traduce anche nell’esplosione di un vero e proprio sentimento xenofobo nei confronti degli immigrati recentemente sbarcati nel porto di Buenos Aires, accusati di propagare la febbre gialla. Se il sovraffollamento dei *conventillos* – vecchi casolari suddivisi in stanze date in affitto ai nuovi arrivati – è

---

<sup>119</sup> Per un’interpretazione de *La vuelta de Martín Fierro* cfr. N. Jitrik, *El 80 y su mundo*, cit., pp. 55-56. Ma più in generale, sulla *sparizione del gaucho*, rimandiamo al già citato saggio di R. W. Slatta, *Los gauchos y el ocaso de la frontera*.

<sup>120</sup> L’immagine è presa dal titolo del saggio di M. A. Scenna, *Cuando Murió Buenos Aires: 1871*, Buenos Aires, La Bastilla, 1971 a cui rimandiamo per l’analisi dell’epidemia di febbre gialla, della sua origine e delle sue conseguenze.

<sup>121</sup> Cfr. J. R. Scobie, *Buenos Aires del centro a los barrios 1870-1910* (1974), Buenos Aires, Solar/Hachette, 1977, pp. 155-156. L’autore osserva come in realtà, pur comprando o affittando una seconda casa in un quartiere più tranquillo, per tutto l’Ottocento la classe alta si mostri reticente ad abbandonare i dintorni della piazza, trovando sistemazione a ridosso del suo confine settentrionale, lungo «la strada Florida che rimpiazza Bolívar e Perú come sede dell’élite». Solo nel primo decennio del Novecento le famiglie si trasferiscono verso Barrio Norte e nei dintorni di Plaza San Martín (*ivi*, pp. 161-162).

indubbiamente un incubatore ideale per la riproduzione del morbo, giornalisti, intellettuali, politici e scienziati sono però alla ricerca di un capro espiatorio che possa dare un senso a una catastrofe di cui ignorano l'origine: quale migliore arma della paura nei confronti di una massa di uomini sradicati, derelitti, incolti, senza altra proprietà al di fuori delle braccia?

A un dibattito sull'insalubrità della città – che a dire il vero comincia qualche anno prima sulla scorta di due epidemie di colera – che porterà a una più rigida regolamentazione dell'attività dei *mataderos* e *saladeros*, si sovrappone ben presto un discorso incentrato sull'immagine dello straniero appestato e perturbatore, specie da quando, nel mese di marzo, il *bollettino di guerra* registra un centinaio di morti al giorno. Chiudono le scuole, gli uffici e il porto<sup>122</sup> e, mentre chi può fugge al Nord o nelle case di campagna, gli immigrati evacuati dai *conventillos*<sup>123</sup> cercano un riparo di fortuna o decidono di fare ritorno in Europa. A lungo la responsabilità della diffusione dell'epidemia sarà attribuita ai *conventillos* e agli italiani ammassati al loro interno. In una poesia in cui ricorda la fondazione del cimitero della Chacarita – quando il cimitero del sud non basta più a contenere i cadaveri degli appestati – Jorge Luis Borges ne fornisce un'evidente testimonianza:

---

<sup>122</sup> Alberdi nota che l'«esplosione della spaventosa epidemia del 1871» è all'origine della decisione di proseguire la ferrovia fino a Ensenada per creare «un porto d'esportazione meno popolato» (J. B. Alberdi, *Vida de William Whhelwright*, cit., p. 149).

<sup>123</sup> Osserva sempre Scobie: «En la búsqueda desesperada por encontrar la causa de esta enfermedad a menudo fatal, se escudriñaron los conventillos atestados, los saladeros de carne, las letrinas y las calles en que se volcaban los desesperados. Las comisiones de salud pública establecidas en cada parroquia para controlar la epidemia cayeron con mano pesada sobre los conventillos. En la parroquia de San Nicolás, a fines de mayo, más de la mitad de los conventillos habían sido evacuados por la fuerza [...] El fantasma de la fiebre amarilla continuó fijando la atención pública en este tipo de alojamiento durante varios años. Las reiteradas reglamentaciones, ordenanzas e inspecciones, sin embargo, indican que la Municipalidad sostenía una batalla perdida con los recién llegados, necesitados de habitaciones baratas, y con los propietarios, deseosos de mayores beneficios [...] Desgraciadamente la Municipalidad carecía de autoridad para hacer cumplir sus reformas. La expulsión de los ocupantes siguió siendo la única arma del Concejo frente a la amenaza de epidemias» (*Ivi*, pp. 196-197).

«Porque la entraña del Cementerio del Sur  
fue saciada por la fiebre amarilla hasta decir basta;  
porque los conventillos hondos del sur  
mandaron muerte sobre la cara de Buenos Aires  
y porque Buenos Aires no pudo mirar esa muerte,  
a paladas te abrieron  
en la punta perdida del oeste,  
detrás de las tormentas de tierra  
y del barrial pesado y primitivo que hizo a los cuarteadores»<sup>124</sup>.

Ma intanto dalle navi d'oltremare non cessano di sbarcare nuove braccia con cui rifornire l'economia urbana e, se l'immigrato comincia a vestire uno stigma che sarà costretto a portare a lungo con sé, un'altra forma di razzismo dalle radici ben più profonde dispiega i suoi ultimi effetti. L'arruolamento di massa nei campi di battaglia del Paraguay e l'epidemia di febbre gialla rappresentano infatti l'ultima tappa dello sterminio degli afroargentini.

A partire dagli anni Sessanta del Novecento una corrente storiografica, impegnata a restituire ai negri la loro presenza a lungo silenziata all'interno della storia argentina, analizza le cause della loro scomparsa, ma insiste soprattutto sul sistematico tentativo di *sbiancare* la realtà argentina operato fin dall'Indipendenza e consolidato nelle narrazioni della fase costituente post-rosista<sup>125</sup>. Il regime di Rosas rappresenta forse l'unica eccezione, assegnando agli afroargentini una posizione tutt'altro che marginale all'interno dello spazio pubblico *porteño*. Abbiamo visto l'orrore con cui Sarmiento nelle pagine di *Facundo* narra la loro presenza a sostegno del Despota, ma l'aspetto curioso è che quarant'anni dopo, in *Conflictos y armonías de las razas en América*, egli sembra nutrire un certo imbarazzo davanti alla «falsificazione del censimento ufficiale del 1778» per «far apparire più grande il numero dei bianchi» e dare così «maggior dignità alla

---

<sup>124</sup> J. L. Borges, *Morti di Buenos Aires. Quaderno San Marín* (1929), in J. L. Borges, *Opere*, vol. I, Milano, Mondadori, 1984, pp. 160-165.

<sup>125</sup> Dopo aver elencato le spiegazioni «classiche» delle cause dalla scomparsa degli afroargentini Reid Andrews osserva giustamente: «Aunque ciertas en parte, son ciertas sólo en parte, y distorsionan la historia de los afroargentinos de maneras sorprendentes e inesperadas. Las distorsiones demográficas, a su vez, forman parte de un fenómeno mayor, que es el oscurecimiento, sea intencional o no, del rol de los afroargentinos en la historia de su nación [...] Se destaca mucho su rol como soldados comunes, pero sólo se hace mención casual de aquellos negros y mulatos que se elevaron hasta convertirse en oficiales que comandaban batallones y regimientos. Poco se dice acerca de las asociaciones de ayuda mutua de los afroargentinos, que precedieron a las de los inmigrantes. Nada se dice de los negros escritores, artistas, intelectuales y periodistas que florecieron en la ciudad en el siglo XIX. En suma, un lector que confía únicamente en esas historias para el entendimiento de la historia afroargentina, puede derivar un cuadro de fracaso y desesperación de un pueblo que murió si dejar logros ni realizaciones que los recuerden» (G. Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires*, cit., pp. 11-12).

rivoluzione che si iniziava a Buenos Aires nel 1810»<sup>126</sup>. E tuttavia, nelle poche pagine del saggio che dedica specificamente alla «razza negra», Sarmiento fa ampio utilizzo di classici pregiudizi: i neri sono servili per natura e felici solo in presenza del ritmo ancestrale del loro tamburo<sup>127</sup>. Pregiudizio del colore e condanna della schiavitù si intrecciano in una delle pagine più mostruose scritta dalla penna di Sarmiento, quando narra il rapido massacro dei negri che si sono arruolati *volontariamente* (!) nelle truppe indipendentiste e nei conflitti successivi per continuare a servire il proprio padrone «accompagnandolo alla guerra»<sup>128</sup>. Poi – quasi a invocare un intervento riparatore della storia – invoca la profezia della Capanna dello zio Tom ed esclama: «il mondo è pieno solo dei rumori dell’Africa, delle scoperte, delle grandezze e degli splendori dell’Africa, perché tutti sentono che è giunta la sua ora di giustizia, dignità e riparazione»<sup>129</sup>.

Ma tra le narrazioni sull’estinzione degli afroamericani che diventano dominanti nell’Argentina della seconda metà dell’Ottocento, la più forviante è quella dei rapporti sessuali interrazziali riportata nella premessa del secondo censimento nazionale del 1895: a partire dalle guerre d’indipendenza «l’elemento negro mascolino non può far progredire la sua razza con la stessa intensità del bianco, mentre quello femminile, a causa della maggiore facilità di commercio con la razza europea e india, dava origine a prodotti in cui la pigmentazione della pelle era meno forte». Da ciò risulterebbe che «la razza negra continua a diminuire in virtù del doppio fenomeno dell’estinzione dei suoi maschi e della ibridazione prodotta dalle sue femmine»<sup>130</sup> e, ormai prossimi all’inizio del nuovo secolo, si può dichiarare che «la questione delle razze, così importante negli Stati Uniti, non

---

<sup>126</sup> D. F. Sarmiento, *Conflicto y armonías de las razas en América*, Segunda parte póstuma, cit., p. 138. Sprezzante è il commento di Sarmiento: «¿Tuvieron verguenza nuestros padres de mostrar por el censo de 1778 que promediaban los blancos con la gente de color, los colonos libres con los esclavos y esclavizados? ¡Pobres cálculos humanos! ¡Esos negros aseguran la independencia americana en Junín y Ayacucho! Esos blancos traicionaron a la patria entregando el Callao y sublevándose en San Juan. Esos indios mansos entregarán por segunda vez la ciudad a los indios cerriles que acudirán más tarde al servicio de caudillos indóciles a las disciplinas de la República, a arrebatarles las libertades de los blancos ya independiente» (*ivi*, p. 139).

<sup>127</sup> D. F. Sarmiento, *Conflicto y armonías de las razas en América*, cit., p. 57.

<sup>128</sup> *Ivi*, p. 56. Diverso è il giudizio di una testimone dell’epoca che osserva come non appena ottenuta la libertà gli afroargentini «abbandonarono i loro padroni»: «Esto ya importó un trastorno muy grande en la esfera del trabajo. Con esos hombres se iban los brazos bien ejercitados y los artesiano, carpinteros, cerrajeros, fabricantes de carretas, albañiles, tejedores, etcétera. Se iban también los labradores, porque los negros desempeñaban los trabajos de agricultura. Entretanto, la inmigración no llegaba». Simile però è il pregiudizio razzista: «lo que sin duda no puede negarse es que los individuos de pura raza negra son, por lo general, inclinados a la pereza, de poca iniciativa y, aunque no desprovistos de inteligencia, mal dispuestos a ejercitarla, siquiera sea para salir de uno estado vecino a la miseria» (L. Beck-Bernard, *El Río Paraná. Cinco años en la Confederación argentina 1857-1862* (1864), Buenos Aires, Emecé, 2001, pp. 140-148).

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 58.

<sup>130</sup> *Segundo Censo Nacional*, Buenos Aires, 10 maggio 1895 (edizione originale), p. XLVII.

esiste più nella Repubblica argentina, dove la popolazione non attenderà molto a unirsi completamente dando forma a una nuova e splendida razza bianca prodotta dal contatto di tutte le nazioni europee fecondate nel suolo americano»<sup>131</sup>. È l'avverarsi della profezia contenuta nelle *Bases* di Alberdi, un'incontenibile ondata di nuovi europei che costruiscono il futuro della nazione spazzando letteralmente via i residui di un passato di arretratezza e immobilismo<sup>132</sup>. Ma nella narrazione del rapporto sessuale misto come origine del progressivo *sbiancamento* della pelle vi è anche un preciso posizionamento della donna negra come doppiamente impotente, per *razza* e per *natura*: accogliendo il seme del maschio bianco nel proprio ventre, la donna negra *sbianca* la pelle dei propri figli per redimerli da un passato di schiavitù a farli ascendere socialmente<sup>133</sup>.

Se da un lato troviamo l'affermazione della razza bianca come superiore e dunque dominante nell'accoppiamento misto, dall'altro questo stesso processo porta a una degenerazione del maschio bianco. Come abbiamo visto, Sarmiento annuncia nel *Facundo* il potere degenerativo dell'ibridazione razziale, ma solo in *Conflictos y armonías*, quando ha inizio la stagione di fioritura della cultura positivista, costruirà attorno a esso lo schema interpretativo della condizione di ritardo dell'America latina. A differenza di quanto accaduto negli Stati Uniti – dove i coloni hanno mantenuto la loro purezza razziale evitando la promiscuità con indios e negri – le Repubbliche latinoamericane devono rigenerarsi da secoli di contatto con i selvaggi e con gli schiavi per poter progredire come il Nord. Da questo punto di vista persino la guerra del Paraguay può essere letta come una battaglia di civiltà per rinnovare un paese che era governato dalla peggior forma di dispotismo – le dittature di Francia e Solano López – che si perpetuava grazie alla prevalenza di una maggioranza guaraní addomesticata e ridotta all'assoluta obbedienza dal contatto secolare con le missioni gesuitiche<sup>134</sup>.

---

<sup>131</sup> *Ivi*, p. XLVIII.

<sup>132</sup> «Las aves poseedoras hoy de los encantados bosques darán un vuelo de espanto; y el salvaje del Chaco, apoyado en el arco de su flecha contemplará con tristeza el curso de la formidable máquina que le intima el abandono de aquellas márgenes. Resto infeliz de la criatura primitiva: decid adios al dominio de nuestros pasados. La razón despliega hoy sus banderas sagradas en el país que no protegerá más» (J. B. Alberdi, *Bases...*, cit., p. 273).

<sup>133</sup> Scrive Reid Andrews: «el argumento reiterado tal vez con mayor frecuencia es que los negros fueron eliminados en las guerras que perjudicaron a la Argentina del siglo diecinueve [...] Esta explicación está íntimamente relacionada con la segunda, la del mestizaje o mezcla racial. Enfrentadas a una escasez de hombres de su raza, y supuestamente deseosas de producir hijos de piel más clara con fines de movilidad social hacia arriba, las mujeres negras y mulatas se dirigieron a los hombres blancos como parejas» (G. Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires*, cit., p. 10).

<sup>134</sup> Nella lettera confidenziale in cui legittima la guerra del Paraguay Sarmiento ricostruisce la storia coloniale del paese e «l'indole che i gesuiti dettero alla razza guaraní indigena» per spiegare «la strana e singolare organizzazione civile, politica e militare» che all'epoca della guerra ancora domina nel paese: «El jesuita era el PADRE, es decir, el alma, el centro, el maestro, el dueño, el tutor de esta grey, sin derechos, sin tierra, sin casa, sin gobierno propio. Obedecer, aprender, ejecutar, era todo el código de

Eppure, se all'ondata migratoria tanto Alberdi che Sarmiento affidano la nobile missione di rigenerare – o generare – la nazione argentina, un'altra ironia della storia precipita sul presente e ritarda l'avverarsi della «promessa del futuro»: gli immigrati non si naturalizzano e anziché integrarsi nelle larghe maglie della nazione argentina finiscono per costituire proprie «nazioni separate».

Come spiegare questa nuova sfida all'ordine politico inimmaginabile pochi decenni prima? Abbiamo accennato al fiorire di un sentimento xenofobo nella *gente decente*, impaurita dall'incontrollabile «alluvione» di povere braccia che si riversa, sempre più gonfia, nella capitale federale. Ma lo stesso sentimento xenofobo si traduce anche nei gradini più bassi della scala sociale, nelle testimonianze, a lungo mantenute nel silenzio, dei negri. Una volta proclamata l'abolizione della schiavitù nel 1852, i negri che riescono a sfuggire all'arruolamento si riversano nelle città e, seppur taciuta, la loro presenza a Buenos Aires è testimoniata dai periodici pubblicati dalle diverse organizzazioni culturali e di mutuo soccorso afroargentine: «La Raza Africana», «El Proletario», «La Igualdad», «El Artesano», «La Broma» sono solo alcune delle pubblicazioni che si alternano tra gli anni cinquanta e gli anni ottanta nella capitale e che mantengono legata la comunità negra, attraverso la diffusione culturale, la denuncia delle discriminazioni subite nell'istruzione primaria, nel lavoro e dagli agenti di polizia e, infine, la minaccia rappresentata dall'ondata migratoria<sup>135</sup>. Dalla guerra negli eserciti patriottici al conflitto con i nuovi poveri «disposti a lavorare per una remunerazione ancora minore», si compie il tragico destino degli afroargentini. Una canzone cantata per le strade di Buenos Aires durante il carnevale del 1876 contiene l'urlo finale:

---

este pueblo en vía de formación. Trabajar era obedecer, casarse era obedecer, existir era obedecer [...] El rasgo distintivo de la organización guaraní es pues la deificación del jefe del Estado, llámase padre, dictador o presidente, y el vínculo de unión, el espionaje recíproco [...] El aislamiento geográfico del paraguay ayudaba a perfeccionar el candoroso ensayo crisitano [...] ¿Quién ha imaginado lo que puede un genio profundo hacer de un pueblo secuestrado de todo contacto con el mundo exterior, de una generación a otra, donde no hay libros, imprenta, comercio, ni países vecinos adonde refugiarse?» (D. F. Sarmiento, *Guerra del Paraguay* (confidencial), s. d., OC. XXXIV, pp. 229-253, cit., p. 238).

<sup>135</sup> Un elenco di periodici e riviste ben più lungo è stilato da G. Reid Andrews, *Los afroargentinos a Buenos Aires*, cit., p. 212. Rodríguez Molas sottolinea che: «caído el tirano en Caseros los morenos siguieron con sus fiestas y costumbres. Salían a recorrer las calles porteñas haciendo oír el tambor de los mayores y el canto de sus voces. En carnaval la ciudad despertaba frente a la descomunal algazara que hacían [...] Alrededor de 1863 era escaso el número de morenos que vivían en la ciudad. Muchos de los descendientes de los antiguos esclavos, traídos de las costas de Africa o del Brasil por los portugueses, habían olvidado las tradiciones de sus mayores frente al progreso constante y a la inmigración» (R. Rodríguez Molas, *El negro en la sociedad porteña después de Caseros*, in «Comentarios», n. 22/1959, pp. 45-55, cit., pp. 47-49).

«Apolitanos  
usurpadores,  
que todo oficio  
quitan al pobre.  
Si es que botines  
sabes hacer,  
¿por qué esa industria  
no la ejerces?  
Ya no hay negros botelleros,  
Ni tampoco changador,  
Ni negro que venda fruta,  
Mucho menos pescador,  
Porque esos apolitanos  
Hasta pasteleros son,  
Y ya nos quieren quitar  
El oficio de blanqueador»<sup>136</sup>.

Il 1876 è l'anno in cui l'onda lunga della grande depressione dispiega i suoi ultimi effetti in Argentina. La caduta delle esportazioni si traduce in una drastica riduzione dei salari, eppure i prezzi degli affitti e dei generi di prima necessità rimangono invariati e il numero di poveri e mendicanti aumenta esponenzialmente. Tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta il paese entra in un nuovo ciclo economico, ma bisogna attendere l'inizio del Novecento per assistere all'aumento del salari: scompare quasi la disoccupazione e gli operai soli o quelli specializzati con numerosi figli maschi da mettere al lavoro – oltre all'élite agro-esportatrice che farà sempre più sfoggio della ricchezza acquisita – sono i nuovi beneficiari dell'ascesa economica della città<sup>137</sup>. È all'interno di un ambiente urbano denso di opportunità di un rapido arricchimento che si compie per Sarmiento la pericolosa trasformazione degli immigranti in stranieri:

«En Buenos Aires se opera la transformación del emigrante oscuro, encorvado al llegar, vestido de labriego, o peor, y azotado de verse en grandes ciudades, primero, en hombre que siente su valor, después eb francés, italiano, español, según su procedencia, en seguida en extranjero, como un título y una dignidad, y alfin en un ser superior a todo lo que lo rodea, de labriego que comenzó»<sup>138</sup>.

A fare da contrappunto a questa immagine stereotipata del nuovo

---

<sup>136</sup> Canzone citata in *ivi*, p. 45.

<sup>137</sup> Cfr. J. R. Scobie, *Buenos Aires del centro a los barrios*, cit., pp. 179-180.

<sup>138</sup> D. F. Sarmiento, *La nostalgia en América* (1881), OC. XXXVI, pp. 63-67, cit., p. 65.

immigrato – che a differenza «dei puritani e dei quaccheri che emigrano negli Stati Uniti per realizzare un piano di governo secondo le proprie idee» intraprende l'attraversamento dell'Atlantico «senza altro piano che quello di migliorare la sua condizione»<sup>139</sup> – è il modello del colono-cittadino di Chivilcoy. Il programma sarmientino di creare «cento Chivilcoy» non riesce a superare la barriera dei grandi *estancieros* che continuano a disegnare l'orizzonte della *pampa* a proprio piacimento. Nonostante l'impegno del suo governo, che nel 1871 crea una commissione centrale d'immigrazione, il primo rapporto sullo stato delle colonie restituisce una realtà delle campagne ben poco edificante<sup>140</sup>. La politica di vendita delle terre pubbliche dà i suoi frutti solo nelle province di Santa Fe e Entre Ríos, dove Guillermo Wilcken elenca complessivamente trentaquattro colonie che, nonostante una prolungata secca, «prosperano regolarmente»<sup>141</sup>. È in queste colonie che si avvia la produzione del grano che a partire dall'ultimo decennio dell'Ottocento rifornirà i grandi mercati europei, rendendo tra l'altro necessario l'arrivo di un consistente flusso di migranti stagionali per colmare la scarsa manodopera nei tempi di raccolta. Spesso dopo tre o quattro anni di lunghe traversate per raggiungere le campagne delle province del litorale, i migranti europei decidono di stabilirsi permanentemente in Argentina, riversandosi però nelle città<sup>142</sup>. I progetti di colonizzazione falliscono in particolare nelle grandi estensioni pampeane della provincia di Buenos Aires. È qui che si concentra la speculazione della rendita fondiaria che

---

<sup>139</sup> Aggiunge Sarmiento: «Si es feliz en su propósito, y los son afortunadamente la mayor parte, comienzan por adquirir fortuna, y por más que se crea, es esta felicidad misma un lazo que los liga a la tierra, pues el comercio y la propiedad territorial reclaman la vida entera de un hombre» (D. F. Sarmiento, *Emigración de Europa a América* (1881), OC. XXXVI, pp. 56-59, cit. p. 58).

<sup>140</sup> Si tratta dell'*Informe sobre el estado actual de las colonias agrícolas de la República Argentina presentado a la Comisión central de inmigración por el Inspector Nacional de ellas Guillermo Wilcken en el 1872*, Buenos Aires, 1873.

<sup>141</sup> *Ivi*, p. 2. Sebbene le colonie delle province del litorale godano di buona salute, Wilcken evidenzia uno stato di abbandono a se stesse, dovuto al disinteresse che nei loro confronti nutre l'amministrazione provinciale: «En cuanto a organización o instituciones municipales, la situación de las colonias es peor todavía que en materia de escuelas. La falta de iniciativa y de estímulo de parte de las autoridades provinciales, mantiene en completa acefalía las municipalidades, y si algunas existen organizadas, su acción es totalmente nula, porque no se siente en ningún acto administrativo de educación o mejoras materiales» (*Ivi*, p. 4).

<sup>142</sup> «Alrededor de 50.000 trabajadores llegaron anualmente a la Argentina durante la década del noventa y el doble durante la primera década del siglo XX. La paga era varias veces mayor que la ofrecida en las granjas europeas; proporcionaba al trabajador bastante dinero como para cubrir su pasaje de ida y vuelta en tercera clase, más una ganancia sustancial adquirida durante la estación de escasez de mano de trabajo del invierno europeo. Aun cuando no puede decirse con certeza cuántos de estos trabajadores inmigrantes formaron la mano de obra barata de la ciudad, las memorias y relatos contemporáneos sugieren que, para muchos de ellos, algunos años de trabajo rural en verano sirvió de prólogo a su residencia permanente en Buenos Aires» (J. R. Scobie, *Buenos Aires del centro a los barrios*, cit., p. 173). Cfr. anche J. R. Scobie, *Revolución social en las pampas. Historia social del trigo argentino 1860-1910* (1964), Solar, Buenos Aires, 1968 e E. Gallo, R. Cortés Conde, *La República conservadora*, cit., pp. 22-25).



immancabilmente resiste a ogni tentativo legislativo di diffondere la proprietà e popolare la terra<sup>143</sup>.

Come abbiamo visto, negli anni Settanta una parte significativa degli interventi presidenziali e parlamentari di Sarmiento sono dedicati alla questione della terra. Egli riprende in questo periodo la vecchia polemica con Alberdi sul carattere «spontaneo» o «artificiale» che l'immigrazione deve assumere in Argentina<sup>144</sup> e insiste sulla necessità di una legge e di provvedimenti amministrativi che introducano i migranti, appena sbarcati nel porto della capitale, nelle campagne spopolate:

«Me permitiré decir, señor presidente, que he consagrado muchos años al estudio casi práctico de estas cuestiones, e ido a los puntos mismos que se están colonizando en varias partes del mundo para ver cómo se producía el hecho, y de todo ello he sacado en limpio una sola cosa, que el gran efecto de las leyes norteamericanas, consiste simplemente en que existe una ley. El pobre labriego de Alemania, el infeliz campesino de Irlanda cuando van

---

<sup>143</sup> Facendo un bilancio della colonizzazione della terra in Argentina Gastón Gori osserva: «Dirigidos los inmigrantes hacia el interior por la clase gobernante caracterizada por su especulación en tierra pública – y después también en la privada – la verdadera colonización – aquella que entregaba gratuitamente la tierra en propiedad dividida en parcelas – fue cortada por intereses ya arraigados en el campo, y en su lugar el regimen del arrendamiento o de la aparcería vino a suplantarla, llamándose colonias a terrenos de propiedad privada entregados al trabajo de campesinos en situación de dependencia, arrendatarios o aparceros. Latifundio e inmigración son términos que se excluyen. Colonización pasó a ser una denominación mal aplicada a los planes privados de subdivisión de latifundios para arrendar chacras dentro de ellos. Las colonias muchas veces no fueron más que tierras en manos de una persona o sociedad comercial, trabajadas por campesinos cuya estabilidad sobre ellas dependía del capricho o de la necesidad del propietario» (G. Gori, *Inmigración y colonización en la Argentina*, Buenos Aires, Eudeba, 1988, p. 99).

<sup>144</sup> «Se habla de inmigración artificial y de inmigración espontánea. ¿Pero hay algo que nos honre a nosotros de la obra que se hace por sí misma, cual es la inmigración espontánea? ¿Qué tendrá que decirse al legislador? - ¿Qué ha puesto usted, para que llegue? – Esta es la inmigración espontánea. Si hubiese regalado la tierra con su sudor, si hubiese abierto canales, podría por eso vanagloriarse; pero, ¡por la inmigración espontánea!... Debemos, sí, hacer todo lo posible fomentando la inmigración artificial, es decir, la obra del hombre, de la inteligencia y de la voluntad, todas las leyes artificiales que ha creado el hombre para hacerse feliz, para asegurar la tranquilidad de la sociedad» (D. F. Sarmiento, *Inmigración. Distribución de tierras*, Sesión del 12 de octubre de 1875 en el Senado Nacional, cit., p. 22). Nelle *Bases* Alberdi ripudia l'idea di una politica organica d'immigrazione da parte dello Stato. Un ampio riconoscimento delle libertà civili dei migranti – e in particolare la possibilità di stipulare contratti e di acquisire proprietà, la tolleranza religiosa e l'esenzione dalla leva e dall'obbligo di arruolarsi in caso di guerra – è la condizione per fomentare un'immigrazione che non può che essere spontanea: «La inmigración espontánea es la verdadera y grande inmigración. Nuestros gobiernos deben provocarla, no haciéndose ellos empresarios, no por mezquinas concesiones de terrenos habitables por osos, en contratos falaces y usurarios, más dañinos a la población que al poblador, no por puñaditos de hombres, por arreglillos propios para hacer el negocio de algún especulador influyente: eso es la mentira, la farsa de la inmigración fecunda; sino por el sistema grande, largo, y desinteresado, que ha hecho nacer a la California en cuatro años: por la libertad prodigada, por franquicias que hagan olvidar su condición al extranjero, persuadiéndole de que habita su patria; facilitando, sin medida ni regla, todas las miras legítimas, todas las tendencias útiles» (J. B. Alberdi, *Bases*, cit., p. 257).

conduciendo su arado, o sirviendo de algo en su juventud, saben perfectamente que hay un país donde el acre de tierra vale un peso y veinticinco centavos: este es el origen de la inmigración. En Europa se sabe que con solo venir tienen derecho a un pedazo de terreno, en que no habrá intermediario, que nadie le opondrá. Puede considerarse entonces cuánto mal está haciendo en nuestro país la no sanción de esta ley tan reclamada y tan necesaria, aunque no todos tengan la misma creencia»<sup>145</sup>.

Pur con vent'anni di ritardo rispetto al processo costituente della nazione, la priorità della politica economica argentina continua a essere quella di stimolare il popolamento europeo delle campagne. Così, all'urgenza di attuare provvedimenti che diano materialità alla colonizzazione delle terre, occorre affiancare la costruzione di una fitta rete di contatti con le molte agenzie europee che reclutano la mano d'opera da esportare oltremare. Quegli stessi agenti dovrebbero capire il profitto che trarrebbero nell'impegnarsi in prima persona, presentando essi stessi al Parlamento argentino «una legge poggiata su due semplici principi»: tutti hanno la possibilità di diventare proprietari terrieri, pagando per essa prezzi infimi<sup>146</sup>. Ma il contatto con gli agenti è importante anche per selezionare la migliore migrazione possibile. Ed è qui che comincia ad affermarsi – anche tra i più accaniti sostenitori dei benefici che una massiccia ondata migratoria inevitabilmente apporta al progresso argentino – un discorso specificamente razzista. Se il *Facundo* si apre con la classica distinzione tra razza anglosassone e razza latina all'origine delle due differenti colonizzazioni del continente americano, quarant'anni dopo la linea razziale – che è anche una precisa linea del colore – acquisisce sfumature sempre più particolareggiate. È attraverso la complessa e molteplice commistione di vecchi e nuovi pregiudizi razzisti che prende forma il discorso pubblico dominante della *Republica Conservadora* con cui la vecchia élite latifondista e i nuovi settori commercianti arricchiti dalla speculazione sulle terre e dalla crescita delle esportazioni consolideranno un ordine politico e sociale fortemente escludente<sup>147</sup>.

Già nel suo primo rapporto sull'immigrazione Wilcken osserva le qualità razziali dei coloni che popolano le campagne argentine: «la Svizzera e l'Italia sono fino a oggi le uniche nazioni che riforniscono il paese di un'immigrazione abbastanza numerosa nonostante il fatto che, secondo una credenza generale, i figli di queste due nazioni professino per il suolo della

---

<sup>145</sup> D. F. Sarmiento, *Inmigración. Distribución de tierras*, Sesión del 12 de octubre de 1875 en el Senado Nacional, cit., p. 20.

<sup>146</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>147</sup> Cfr. su questi aspetti O. Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la «cultura científica»*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.

loro patria un legame più deciso e pronunciato»<sup>148</sup>. Con questa premessa, Wilcken si presta a una difesa degli immigrati agricoli italiani provenienti «quasi tutti dalla Lombardia e dal Piemonte»<sup>149</sup>. «La sola circostanza della loro provenienza – prosegue – basterebbe alla loro raccomandazione, se non avessimo anche l'esempio della loro attitudine per l'agricoltura speciale delle colonie», poiché si tratta di braccia «instancabili al lavoro», per di più di buone abitudini, prima tra tutte, quella alla «sobrietà». La conclusione del suo discorso è piuttosto esplicita:

«Está bastante divulgada y generalizada una opinión adversa a la inmigración italiana; pero aparte de que en esto mismo hay ya cierta exageración rutinaria, es preciso no confundir el verdadero colono italiano, sobre todo si es lombardo o piemontes, con los inmigrantes que pululan en nuestras calles, dedicados al trafico en las más pequeña esclala, de los comestibles, utensilios domésticos y frutas; inmigrantes sueltos, sin familia, y que por lo regular son napolitanos»<sup>150</sup>.

La fine delle spedizioni nel deserto indigeno e la grande speculazione di cui sono oggetto le terre conquistate sulla linea di frontiera chiudono di fatto lo spazio all'immaginazione di una seconda colonizzazione del territorio argentino plasmata sul dramma *yankee*. D'altra parte la chiusura del lungo processo costituente iniziato nel *Mayo* del 1810 e terminato con la trasformazione nel 1880 della città *porteña* nella capitale federale, che sancisce il compimento dell'unità nazionale, rende ormai inattuale l'esercizio dell'immaginazione politica e pone in primo piano la questione del governo di una società in continuo movimento. È a quest'altezza che a Sarmiento tocca fare i conti con una nuova ironia della storia:

---

<sup>148</sup> G. Wilcken, *Informe sobre el estado actual de las colonias agrícolas de la República Argentina*, cit., pp. 309-310.

<sup>149</sup> *Ivi*, p. 311. Sull'immigrazione agricola proveniente dal nord Italia cfr. F. J. Devoto, *Historia de los italianos en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2006, pp. 109-125.

<sup>150</sup> G. Wilcken, *Informe sobre el estado actual de las colonias agrícolas de la República Argentina*, cit., p. 311.

«Tenemos, pues, una corriente de inmigración, que continuará indefinidamente, y a cuya colocación el gobierno debe proveer. Fuérazlo a ello, la falta de leyes agrarias, y la distribución de la tierra en la parte ya poblada, en grandes extensiones adaptadas a la cría de ganado. La emigración puede entretenerse en la única gran ciudad que tenemos, y en corto número ayudar el lento desarrollo de las ciudades menores; pero sólo la propiedad y el cultivo de la tierra transforman el emigrante en vecino y en habitante permanente de la una localidad»<sup>151</sup>.

Se fino a questo momento la rappresentazione della barbarie – americana, irrazionale e *gaucho* – ha avuto come teatro naturale la *pampa* e i territori di provincia dominati dalle *orde montoneras*, come in un gioco di specchi la nuova cartografia argentina restituisce un'immagine rovesciata della realtà. Il sipario sembra essersi capovolto: se lo spettatore poteva assistere alla messa in scena della barbarie dal moderno e relativamente distante riparo della città *porteña*, ora che una lunga scia di guerre, arruolamenti forzati e appropriazioni delle terre di frontiera ha estinto la minaccia di indios e *gauchos vagos* e pacificato le solitudini deserte della *pampa*, la scena si sposta e va a occupare lo spazio precedentemente riservato alla platea.

Non è un caso che nell'ultima battaglia combattuta dalla penna di Sarmiento torni ad acquisire centralità la questione educativa. Ora più che mai l'educazione primaria deve essere riposta nelle mani regolatrici del governo poiché il suo carattere *pubblico* e *uguale per tutti* costituisce l'ultimo mezzo rimasto per la formazione dei futuri individui-cittadini che non hanno accesso alla proprietà della terra. Nelle centinaia di pagine che negli anni Ottanta dedica all'educazione, la polemica si consuma su due fronti investendo, da un lato l'influenza della religione cattolica all'interno dei piani di studio e dei regolamenti scolastici<sup>152</sup> e, dall'altro, la diffusione delle scuole private italiane per cui Sarmiento mostra una crescente preoccupazione. Nel 1881 si riunisce un congresso pedagogico con l'obiettivo di organizzare le scuole italiane. Pur riconoscendo l'importanza della solidarietà tra gli immigrati provenienti dallo stesso suolo natale – che in questo modo istituiscono «i loro ospedali, le loro associazioni operaie, le loro casse di risparmio, le loro commissioni per i rimpatri e le loro società di mutuo soccorso»<sup>153</sup> – Sarmiento si chiede polemicamente quale sia il significato di «educare *italianamente* un bambino»:

---

<sup>151</sup> D. F. Sarmiento, *Colonización del Sur* (1887), OC. XXIII, pp. 277-280, cit., p. 278.

<sup>152</sup> Gli articoli e gli interventi parlamentari dedicati alla battaglia di Sarmiento per un'educazione laica e, più in generale, alla relazione tra Stato argentino e Chiesa cattolica sono riuniti nel volume XLVIII delle *Obras Completas*, occupandone l'intera estensione.

<sup>153</sup> D. F. Sarmiento, *Las escuelas italianas* (1881), OC. XXXVI, pp. 49-52, cit., p. 49.

«¿Educamos nosotros *argentivamente*? No; educamos como el norteamericano Mann, el alemán Fröebel y el italiano Pestalozzi nos han enseñado que debe educarse a los niños. Les hacemos aprender de manera racional todo aquello que hoy se enseña en las escuelas bien organizadas del mundo entero. ¿Qué es eso, pues, de educar *italianamente*? ¿Conservar o fomentar en el ánimo del niño el culto de una patria que no conoce, que probablemente no conocerá, apartándolo del sentimiento natural que lo empuja a querer la tierra en que ha nacido? Pero para obtener en ese trabajo de atrofiación resultados eficaces, vale más el hogar, con la propaganda constante, con el eco del idioma, con el recuerdo vivo del padre, que la palabra árida del pedagogo que no puede intercalar sensatamente tiradas patrioterías en la enseñanza inductiva. ¿Es para que aprendan el idioma italiano? Lo hablan desde que han nacido; lo que se consigue es que nunca sepan la lengua del país y es ése el resultado único que vemos a las escuelas italianas, a más de aquel que hemos consignado, esto es, de hacer que los italianos gasten doble en educar a sus hijos, que los demás habitantes de este suelo»<sup>154</sup>.

Se la formazione dei bambini deve rappresentare al tempo stesso il perfezionamento della loro condizione individuale e il disciplinamento di un corpo sociale dai vasi sanguigni sempre più affievoliti, l'affermarsi di una concezione privatistica dell'educazione, e per giunta su base nazionale, non può che contenere la minaccia di una nuova – *moderna*? – forma di barbarie<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>155</sup> Sarmiento mette in discussione la stessa autorità in materia educativa di coloro che partecipano al Congresso pedagogico e che difendono l'istituzione delle scuole private d'italiani. Essi non sono maestri né pedagoghi e, se anche lo fossero, le loro scuole non avrebbero nulla da invidiare alle scuole pubbliche argentine, essendo l'Italia «più arretrata nell'educazione primaria dell'Argentina e delle altre nazioni europee perché è l'unica nazione che non si è emancipata dall'antica ignoranza e dal dispotismo» (D. F. Sarmiento, *Las escuelas italianas* (1881), OC. XXXVI, pp. 53-56, p. 55).

Nell'opinione di Fernando Devoto, con la sua polemica sulle scuole italiane Sarmiento si rivela l'apripista di un «sentimento antiitaliano» che nel corso degli anni Ottanta si acuisce in stretta relazione all'aumento della presenza e della visibilità pubblica degli italiani, nei mercati, nelle piazze, in occasione delle feste patriottiche o di molte altre manifestazioni pubbliche: «Sarmiento había depositado mucca esperanzas a la vez en la inmigración y en la educación. La primera iba a cambiar a la sociedad argentina al poblar el desierto. El lugar de la barbarie, de la no sociabilidad, de despotismo feudal, iba a ser transformado por el *farmer*, el inmigrante agricultor en un ámbito moderno. También se iba a transformar la política argentina, no menos bárbara para él, a través de esas nuevas clases medias surgidas de la inmigración que eran el apoyo ideal para un gobierno moderado, razonable, “mesocrática”, como los son los que reposan en los propietarios. Sin embargo, su imagen comenzó a cambiar más o menos rápidamente. Cuando visitó las colonias creyó descubrir que los inmigrantes no se integraban y permanecían adheridos a sus tradiciones, a sus creencias religiosas originarias, a su lengua [...] ¿Que es eso de educar italianamente?, se preguntaba Sarmiento. La educación es educación y basta. De este modo, la polémica de Sarmiento no era tanto con los italianos por el hecho de serlo sino porque emblematicaban una actitud de todos los inmigrantes. Debe observarse, asimismo, que su posición estaba condicionada por el hecho que en el nuevo contexto del 80 él mismo había quedado marginado del juego político» (F. J. Devoto, *Historia de los italianos en la Argentina*, cit., p. 149).

che la stampa *porteña* e persino «La Nación» sembrano colpevolmente sostenere<sup>156</sup>.

Ma quest'ultima battaglia della penna di Sarmiento è anche il terreno di sperimentazione di un nuovo linguaggio e di nuove metafore narrative che mostrano quanto ormai sia pregnante nell'ambiente *porteño* una cultura positivista incentrata sulle categorie della medicalizzazione. Le scuole separate per italiani – e i loro sostenitori del periodico «La Patria» – sono un tentativo, per Sarmiento, di «creare un nuovo popolo giudeo» nel seno stesso della nazione argentina, facendo della «nostalgia per la patria lontana»<sup>157</sup> la cifra di un'educazione *all'italiana*. Dalle antiche tradizioni giudaica e islamica Sarmiento attinge immagini che ora rilegge in termini patologici per enunciare radicalmente il suo ultimo monito:

«Reflexione la Patria sobre lo que están haciendo sus amigos. Están creando un nuevo pueblo judío, con el patriotismo ideal en Asia, odiando a la Europa donde viven odiados a su vez. La neurosis es una enfermedad que ha producido tiranos. La epilepsia de Mahoma creó una religión y ha traído con torrentes de sangre la eterna cuestión de Oriente. La nostalgia, que es la enfermedad de la patria ausente, va a producir desórdenes por patriotismo mal satisfecho, y acaso la insolencia que trae consigo la soberbia, cuando mejoramos grandemente de condición y queremos enseñorearnos de los demás. La nostalgia se cura con el tiempo. La epilepsia es más difícil. La neurosis es incurable. Aguardemos que pase la nostalgia»<sup>158</sup>.

«Nostalgia», «epilessia» e «nevrosi» sono dunque i tre stadi attraverso i quali può degenerare irreversibilmente la malattia del corpo sociale argentino. Ma le scuole private e separate secondo un criterio di nazionalità rappresentano un elemento di degenerazione anche perché gli immigrati non acquisiscono la cittadinanza del paese dove cercano fortuna. Il censimento generale del 1895 – lo stesso che annuncia la sparizione dei negri e dunque della questione razziale – lamenta che solo 1.638 «persone nate in suolo straniero» hanno ottenuto la cittadinanza argentina<sup>159</sup>. Sette anni prima

---

<sup>156</sup> Continua Sarmiento: «El único entendido en estas materias que asistió al Congreso Pedagógico italiano, es el redactor cosmopolita de *La Nación* que dio cuenta simpática de aquel poco meditado plan para separar la colonia italiana de la sociedad argentina de que forma parte, según lo expuso el orador principal, nombrándose ya los miembros del gobierno. La Nación, es la expresión de todas estas naciones que tenemos en el cuerpo, y que se rebullen y se agitan procurándonos de cuando en cuando una indigestión, hasta que un día nos traigan una congestión cerebral» (D. F. Sarmiento, *Las escuelas italianas*, cit., p. 55).

<sup>157</sup> D. F. Sarmiento, *La nostalgia en América* (1881), OC. XXXVI, pp. 63-67, cit., p. 64.

<sup>158</sup> D. F. Sarmiento, *Un Italia en América* (1881), OC. XXXVI, pp. 59-63, cit., p. 63. E ancora: «En nuestro tiempo de civilización homogénea y universal, americana, europea, de líneas de vapores por caminos, y de cables submarinos por estafeta, el patriotismo como recuerdo, es simplemente una enfermedad que se llama *nostalgia*». D. F. Sarmiento, *La nostalgia en América*, cit., p. 64.

<sup>159</sup> *Segundo Censo Nacional*, cit., p. CVII dove si commenta: «Esta cifra en un país que tiene más de un

Sarmiento avverte la degenerazione di una città che, pur rappresentando formalmente la nazione, nei fatti sta diventando una provincia di stranieri:

«El hombre moderno, que se sustrae a este sistema de gobierno, que no gobierna a sí mismo y delega inconscientemente en extraños la facultad de disponer de sus bienes, es algo tan nuevo, que no tiene ejemplo en la historia, si no es con judíos y gitanos, y no deben crearlo aquí, donde hay al fin gente honorable a quienes dañan con sus vicios políticos y degeneración en que van cayendo las instituciones que son la salvaguardia, proviene de la indeferencia y retraimiento de sesenta mil europeos de diversas naciones que poseen el comercio, la industria, las artes y los capitales de la más culta y grande ciudad de América, y el día que necesita renovar sus autoridades, en mesas desiertas, porque no hay electores, sólo se ve la bayoneta del soldado, como en tiempo de Rosas el puñal del esbirro, para reducir a la impotencia a minirías de gente honorable. El presidente Roca lo dijo. En Buenos Aires no está la nación, porque es una provincia de *extranjeros*, y es la verdad»<sup>160</sup>.

Solo attraverso l'estensione della cittadinanza – che gli immigrati devono sollecitare per riconoscersi in quanto «uomini» e «cittadini» – si può restituire la capitale alla nazione e «all'influenza e al rango che la mancanza di un numero da opporre agli intrighi degli ambiziosi gli ha fatto perdere»<sup>161</sup>; come vediamo è esplicita la critica alla forma politica e sociale che comincia

---

millón de extranjeros, de los cuales cerca de setecientos mil son varones, y en que basta pedir la ciudadanía para obtenerla, demuestra que el problema está planteado, pero no resuelto. Una masa de población equivalente a la cuarta parte del total, no puede vivir privada de la influencia que le corresponde por las leyes naturales, en la administración del país en que se encuentra radicada» (*ibidem*). Scobie osserva come la mancata naturalizzazione degli immigrati non sia da imputare esclusivamente alla loro volontà di mantenere la cittadinanza del paese d'origine, ma anche alle procedure per il suo ottenimento e a una volontà discriminatoria dell'amministrazione pubblica. Seppure la legge del 1869 stabilisca regole piuttosto semplici per la richiesta della cittadinanza – due anni dopo la sollecitazione che l'immigrato presenta al giudice federale – nei fatti si presentano numerose insidie: le richieste si fermano negli uffici della burocrazia *porteña* e, in particolare, è la polizia a costituire un ostacolo effettivo. Inoltre, per chi risiede all'interno del paese, il fatto che la pratica debba presentarsi al giudice federale pone dei problemi di effettiva distanza e di un viaggio piuttosto lungo (Cfr. J. R. Scobie, *Buenos Aires del centro a los barrios*, cit., pp. 304-305).

<sup>160</sup> D. F. Sarmiento, *La base de gobierno. La elección* (1887), OC. XXXVI, pp. 179-182, cit., p. 182.

<sup>161</sup> Scrive Sarmiento: «Es un hecho único el reconocimiento en esta América, y es que el voto es *forzado*, y que no hay verdadera elección de funcionarios. Hay adopción de un nombre que ya viene designado. Con la nacionalización de residentes, en las condiciones de moral, inteligencia y propósitos en que se encuentra el comercio de Buenos Aires, su número agregado al de los argentinos que se encuentran en las mismas condiciones de moral, inteligencia y propósitos, constituirá una mayoría respetable y respetada que devuelva a la grande ciudad la influencia y el rango que le han hecho perder la falta de número que oponen a las intrigas de los ambiciosos. ¿No querrían a estas condiciones ser ciudadanos los residentes, que debilitan a la ciudad por no ser ciudadanos y no poder mantenerla en su rango, por falta de personería política? Contesté el diario en italiano» (D. F. Sarmiento, *¡Siempre la confusión de lenguas!* (1887), OC. XXXVI, pp. 171-175, cit., p. 175).

ad affermarsi con la *Generación del Ochenta*<sup>162</sup>. Negli ultimi anni della sua vita Sarmiento assiste impotente a una società che anziché estendere l'influsso civilizzatore di un'economia in crescita, restringe le sue maglie ampliando la distanza tra un'élite dominante, che fa sfoggio di sempre maggiore ricchezza e cultura, e le masse popolari che, pur migliorando le proprie condizioni materiali di vita, non possono accedere ai segni esteriori della distinzione e si ritagliano dunque uno spazio d'invenzione di segni *separati* con cui valorizzare la propria differenza. Nel frattempo un nuovo esercito composto di agenti di polizia, medici, scienziati, architetti e semplici opinionisti è al lavoro per mantenere il *bon ton* di una metropoli in continua espansione: si approvano i primi provvedimenti per regolamentare la prostituzione e sottrarla al pubblico sguardo<sup>163</sup>, e si cercano di reprimere sul nascere le nuove esplosioni di conflittualità sul lavoro<sup>164</sup>. Ma se l'ordine e il decoro del centro

---

<sup>162</sup> Sarmiento torna più volte su questo aspetto mostrando sdegno per un sistema politico che sembra prendere sempre più le distanze dalla spinta propulsiva di continua espansione della civiltà e del progresso che aveva animato il suo progetto di governo e di disciplinamento sociale e che per giunta ignora sistematicamente la sua presa di parola: «Si sucediere, como ya principia a manifestarse, que siendo forasteros o foráneos los que gobiernan la capital, den en preferir a sus comprovincianos para los empleos públicos, sucederá buen pronto que siendo los votos de Buenos Aires, sólo cincuenta y seis mil, y de éstos se abstienen de votar por achaque de extranjería voluntaria los cincuenta y dos mil y pico, este inmenso vacío llenarán siempre los *doce mil* empleados nacionales desde que el gobierno ha establecido la doctrina que sus votos los compra con el salario; y los militares que conservando el derecho de votar, aceptan la doctrina contra el derecho, ley, ordenanza, y práctica de que los militares en opiniones políticas han de ser de la opinión del ministro de Guerra cuando tenga alguna opinión. Estas son verdades demostrables como el sol, y la prueba que los extranjeros, absteniéndose de ser hombres, ciudadanos, por creerse sólo buenos para hacer de esponjas, de limas, y de tintas para cambiar la forma y los colores de las materias, son la causa única de la destrucción de las instituciones republicanas, que son sin embargo la garantía de esas mismas riquezas que acumula el trabajo material, pero que sólo la libertad regida por instituciones conserva» (D. F. Sarmiento, *El porqué y el para qué de las emigraciones a América* (1887), in OC. XXXVI, pp. 160-167, cit., p. 167).

<sup>163</sup> Nel suo prezioso saggio sulla prostituzione a Buenos Aires, Dona Guy si riferisce alla «rivoluzione dell'80» come al momento di radicale trasformazione dell'immagine pubblica della prostituzione e delle prostitute. Un passaggio cruciale è rappresentato dalla nomina di Torcuato de Alvear a intendente della capitale federale: «Al mes de la designación de Albear, el nuevo Consejo Deliberante autorizó la revisión médica para prostitutas y estableció disposiciones para expulsar a estas mujeres de la zona céntrica [...] El plan para embellecer la ciudad y extirpar las enfermedades venerea estaba asociado con la idea de esconder o alejar a la población marginal. Impertérritos, el Intendente y los médicos de la ciudad llegaron a cabo sus planes para construir centros de tratamiento de las enfermedades venéreas. Las casas de sanidad, como se las llamaba al principio, habían sido concebidas como lugares que podían servir a la vez de casa de corrección, para regenerar en lo posible a las mujeres que allí acceden, y de hospitales. Sin embargo, estos planes no incluían el patrocinio médico de albergues y programas de entrenamiento laboral para mujeres indigentes. La benevolencia no se traducían en un tipo de ayuda que pudiera evitar de manera efectiva la prostitución de las mujeres pobres» (D. J. Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires 1878-1955* (1991), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994, p. 73). Cfr. anche, fra le varie testimonianze degli agenti di polizia in servizio in quegli anni, A. Batiz (commissario), *Buenos Aires, la ribera y los prostibulos en 1880*, Buenos Aires, Ediciones Aga-Taura, 1910.

<sup>164</sup> Nel corso degli anni Ottanta e soprattutto nel decennio successivo cresce il movimento sindacale guidato da migranti in contatto con le organizzazioni del lavoro europee. Nel 1878 nasce la *Unión Tipográfica* che nello stesso anno organizza il primo sciopero *porteño* ottenendo la riduzione della



cittadino continueranno a essere messi a dura prova, i segni della distinzione si fanno sempre più appariscenti nei quartieri benestanti che proliferano al nord: il *Jockey Club*, il *Club del Progreso*, la *Sociedad Rural Argentina* diventano i luoghi simbolo del vorace arricchimento prodotto dal commercio e dalla speculazione sul valore della terra<sup>165</sup>.

Ma la rendita fondiaria è anche all'origine di un peculiare processo di elaborazione dell'«identità nazionale» che l'élite *porteña* afferma nel corso della *Republica Conservadora*. Ai segni esteriori del prestigio sociale – trasformare Buenos Aires nella Parigi latinoamericana – si affianca ben presto il recupero della tradizione rurale: l'orizzonte privo di forma del *Facundo* – lo spazio della barbarie americana – giunge alla fine della sua parabola narrativa per costituirsi nel simbolo stesso della nazione e la letteratura *gauchesca*, giunta al momento del suo massimo splendore, può cantare le lodi nostalgiche del *guacho*, che muore combattendo eroicamente a difesa della patria<sup>166</sup>.

Eppure, tra le molteplici contraddizioni di una metropoli in rapido mutamento, accade anche che i simboli della cultura nazionale si formino dal basso verso l'alto: è la storia del tango che dai sobborghi popolati da negri e italiani attraversa l'Atlantico, arriva a Parigi e fa ritorno nella città *porteña* per acquisire l'indiscutibile primato tra i simboli della nazione<sup>167</sup>. Dalle eleganti cavalcate negli ippodromi parigini alle movenze peccaminose e ai ritmi primitivi del tango: Sarmiento avrebbe mostrato tutto il suo sdegno davanti all'ennesima ironia della storia.

---

giornata di lavoro. Nel 1882 alcuni operai tedeschi creano il *Club Vorwarts*, mentre i ferrovieri organizzano il primo sciopero nel 1888. Nel 1890 si crea la *Central Obrera Argentina* e nel 1896 si realizza il congresso del *Partido Socialista de los Trabajadores*. Pochi mesi prima della crisi del '90, si celebra per la prima volta il Primo Maggio (cfr. D. Sorensen, *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*, cit., p. 184). Cfr. al riguardo J. Oddone, *Historia del socialismo argentino*, vol. 1 (1896-1911), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983.

Sarmiento che muore, lo ricordiamo, nel 1888 non fa in tempo ad assistere all'incremento della lotta operaia. Solo un decennio dopo non avrebbe certo scritto quanto segue: «Sin ir más lejos, nuestro país está horriblemente atrasado, en materia de elecciones. No sabe, no puede hacerlas. Sus antecedentes son negativos o perversos. Por lo demás y en otro respectos está más adelantado que muchas otras naciones europeas. Los instintos del pueblo son más bien dirigidos que los de Irlanda por ejemplo; la libertad de acción está más asegurada, que en otras partes; la prensa es libre, sin trabas, lo que muestra un alto grado de moralidad pública: no ocurren *mobs*, *asonadas*, levantamientos, *barricadas*, *riots* en las calles, tan frecuentes en otras ciudades: el socialismo ni de nombre es conocido» (D. F. Sarmiento, *Los extranjeros en las elecciones* (1883), OC. XXXVI, pp. 140-143).

<sup>165</sup> Cfr. D. Sorensen, *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*, cit., p. 185.

<sup>166</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>167</sup> Si veda la preziosa ricostruzione della *storia nazionale* del tango di Florencia Garramuño che, fra l'altro, mette in evidenza una profonda influenza degli afroargentini nella sua origine (F. Garramuño, *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007).

# BIBLIOGRAFIA

## 1. Fonti Primarie

### 1.1 Opere di Sarmiento

Tra il 1884 e il 1903 Augusto Belín Sarmiento e Luis Montt riuniscono i saggi, gli articoli, i discorsi parlamentari e popolari, parte della corrispondenza e degli scritti postumi di Domingo Faustino Sarmiento nei 53 volumi delle *Obras Completas*. Per questa ricerca ci siamo avvalsi della terza edizione, a cura di Natalio Botana, che riproduce per intero la prima, limitandosi alla modernizzazione dell'ortografia:

D. F. Sarmiento, *Obras Completas*, 53 voll., Buenos Aires, Universidad Nacional de la Matanza, 2001

Altre edizioni consultate:

D. F. Sarmiento, *Facundo. O civilización y barbarie* (1845), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977

D. F. Sarmiento, *Diario de gastos durante el viaje por Europa y América emprendido desde Valparaíso el 28 de Octubre de 1845*, riproduzione a cura di A. P. Castro, Museo Histórico Sarmiento, Buenos Aires, 1950

D. F. Sarmiento, *Proyecto de Escuela Normal de Mujeres*, «Monitor de las Escuelas primaria», 15 settembre 1853

### 1.2 Opere di Alberdi

J. B. Alberdi, *Obras Completas*, 8 voll., Buenos Aires, La Tribuna Nacional, 1886-1888

J. B. Alberdi, *Escritos Póstumos* (1895-1901), 16 voll., Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002

La copiosa corrispondenza conservata da Juan Bautista Alberdi si trova

presso l'«Archivo Alberdi» della Estancia Los Tales, Lujan, Provincia di Buenos Aires dove abbiamo potuto consultare, in particolare, le lettere inedite inviategli da William Wheelwright (1849-1857)

Altre edizioni consultate:

J. B. Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho* (1837), Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998

J. B. Alberdi, *La revolución francesa y la América del Sud*, in «El Comercio de Valparaíso», 1 giugno 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 258-260

J. B. Alberdi, *Comparación del régimen político que hoy gobierna en Francia con el que rige en Chile*, in «El Comercio de Valparaíso», 9 giugno 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 270-272

J. B. Alberdi, *Rumores de contra revolución en Francia*, in «El Comercio de Valparaíso», 22 giugno 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 285-287

J. B. Alberdi, *Verdadero sentido del movimiento europeo. Papel que en él desempeñan la Francia y la Inglaterra*, in «El Comercio de Valparaíso», 1 luglio 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 289-291

J. B. Alberdi, *Situación ambigua y difícil de la revolución de Francia*, in «El Comercio de Valparaíso», 18 agosto 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 338-340

J. B. Alberdi, *Nueva faz de la revolución francesa*, in «El Comercio de Valparaíso», 27 settembre 1848, in C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997, pp. 357-358

J. B. Alberdi, *Bases y punto de partida para la organización política de la República Argentina* (1852), a cura di J. M. Mayer, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1969

J. B. Alberdi, *Sistema económico y rentístico de la Confederación argentina* (1854), Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1998

J. B. Alberdi, *El proyecto de código civil para la República Argentina* (1868), in Id., *El Brasil ante la democracia de América. Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, Ediciones ELE, Buenos Aires, 1946

J. B. Alberdi, *Las dimensiones de las Republicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, in Id., *El Brasil ante la democracia de América, Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, Buenos Aires, Ediciones ELE, 1946, pp. 55- 116

J. B. Alberdi, *Texto y comento del Tratado secreto de la Triple Alianza contra el Paraguay*, in Id., *El Brasil ante la democracia de América, Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, Ediciones ELE, Buenos Aires, 1946, pp. 205-219

J. B. Alberdi, *La República argentina consolidada en 1880*, in Id., *Obras Escogidas*, Tomo II, Buenos Aires, Editorial Luz del día, 1952, pp. 1-231

J. B. Alberdi, *El Brasil ante la democracia de América. Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, Buenos Aires, Ediciones ELE, 1946

J. B. Alberdi, *Mi vida privada que se pasa toda en la República Argentina*, in Id., *Autobiografía. La evolución de su pensamiento*, Buenos Aires, W. M. Jackson Inc. Editores, 1953, pp. 27-89

## **2. Altre fonti**

F. de Azara, *Viaggi nell'America meridionale* (1781-1801), 2 voll., Milano, Tipografia Sonzogno & C., 1817

A. Barros, *La guerra contro los indios* (1875), in Id., *Indios, fronteras y seguridad interior*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1975

L. Beck-Bernard, *El Río Paraná. Cinco años en la Confederación argentina 1857-1862* (1864), Buenos Aires, Emecé, 2001

F. R. de Chateaubriand, *Atala* (1801). *René* (1802), Milano, Garzanti, 2002

J. A. N. de Condorcet, *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano* (1795), Roma, Editori Riuniti, 1974

B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni* (1819), Torino, Einaudi, 2001

C. Darwin, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo* (1839, 1845), Torino, Einaudi, 2004

P. de Angelis, *Colleciones de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, 8 voll., Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836

*Doctrine de Saint-Simon: exposition première annèe* (1829), Parigi, Raviève, 1924

L. A. Dozo, *La influencia del positivismo en la pedagogía argentina*, Bahía Blanca, Utopía Ediciones, 2006

E. Echeverría, *Discurso de introducción a una serie de lecturas pronunciadas en el «Salón Literario» en setiembre de 1837*, in Id., *Obras completas* (1951), Buenos Aires, Ediciones Antonio Zamorra, 1972, tomo I, pp. 98-109

E. Echeverría, *Código, o declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina*, in «El Iniciador», Montevideo, 1 gennaio 1839, tomo II, n, 4, pp. 65-85

E. Echeverría, *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37* (1846), in Id., *Obras completas*, Buenos Aires, Ediciones Antonio Zamorra, 1972, tomo I, pp. 57-97

E. Echeverría, *Dogma socialista de la Asociación de Mayo* (1846), in Id., *Obras Completas*, Buenos Aires, Ediciones Antonio Zamorra, 1972, tomo I, pp. 124-165

«El Monitor de las Escuelas Primarias», tomo 1 e 2, 1852-1853

A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile* (1767), Firenze, Vallecchi, 1973

C. Fourier, *Il nuovo mondo industriale e societario* (1845), Milano, Rizzoli, 2005

B. Franklin, *Autobiografia* (1771-1790), Milano, Garzanti, 1998

J. M. Gutiérrez, *La vida y la obra de Esteban Echeverría*, in Esteban Echeverría, *Obras Completas*, Buenos Aires, Ediciones Antonio Zamorra, 1972, tomo I, pp. 9-52

J. Hernández, *Instrucción del estanciero. Tratado completo para la plantación y manejo de un establecimiento de campo destinado a la cría de hacienda vacuna, lanar y caballar* (1863), Buenos Aires, Claridad, 2008

T. Hobbes, *Leviatano* (1651), Roma-Bari, Laterza, 1989

V. Hugo, *Cromwell* (1827), Milano, Rizzoli, 1962

A. von Humboldt, *Quadri della natura* (1807), Firenze, La Nuova Italia, 1998

*Informe sobre el estado actual de las colonias agrícolas de la República Argentina presentado a la Comisión central de inmigración por el Inspector Nacional de ellas Guillermo Wilcken en el 1872*, Buenos Aires, 1873

T. Jouffroy, *Cours de Droit Natural* (1833-34), 2 voll., Parigi, Librarie Hachette, 1874

*La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia, Marsilio, 2003

P. Leroux, *De la doctrine de la perfectibilité* (1833-1835), in Id., *Oeuvres* (1825-1850), Genève, Slatkine Reprints, 1978, vol. 2, pp. 1-224

P. Leroux, *Golpe de vista sobre la literatura española. A proposito de una obra de Luis Viadot titulada «Estudios sobre la historia de las instituciones, de la literatura, del teatro y de las bellas artes en España»*, in «El Iniciador», n. 1, 15 aprile 1838, pp. 10-16

*Literatura*, in «El Iniciador», n. 4, 1 giugno 1838, pp. 49-52

J. Locke, *Il secondo trattato sul governo* (1669), Milano, Bur, 2004

*Manual para los jueces de paz de campaña*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1825

H. Mann, *The Republic and The School. On the Education of Free Men*, a cura di Lawrence A. Cremin, Boston, Columbia University, 1957

- K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* (1895), Roma, Editori Riuniti, 1973
- G. Mazzini, *Istruzione generale della Giovine Italia*, in *Scritti politici*, Torino, Utet, 1972, pp. 164-172
- G. Mazzini, *Manifesto della Giovine Italia* (1831), in *Scritti Politici*, Torino, Utet, 1972, pp. 173-179
- J. Miers, *Viaje al Plata 1819-1824* (1826), Buenos Aires, Solar /Hachette, 1968
- Montesquieu, *Lo spirito delle leggi* (1748), 2 voll., Milano, Bur, 2004
- J. M de Rosas, *Instrucciones para la administración de estancias*, Buenos Aires, Editorial Quadrata, 2003
- J. M. de Rosas, *Diccionario de la lengua pampa* (s.d.), Buenos Aires, Editorial Quadrata, 2004
- J-J. Rousseau, *Emile o dell'educazione* (1762), Roma, Editori Riuniti, 1992
- Saint-Simon, *L'industria o discussioni politiche, morali e filosofiche nell'interesse di tutti gli uomini che si dedicano a lavori utili e indipendenti* (1817-1818), in Id., *Opere*, Torino, Utet, 1975, pp. 261-395
- Saint-Simon, *Alcune opinioni filosofiche ad uso del secolo XIX* (1825), in Id., *Opere*, Torino, Utet, 1975, pp. 1037-1066
- Saint-Simon, *Nuovo cristianesimo. Dialoghi tra un innovatore e un conservatore* (1825), in Id., *Opere*, cit., pp. 1103-1146
- D. F. Sarmiento (figlio), *Correspondencia de Dominiquito en la guerra del Paraguay*, Buenos Aires, Ediciones Libreria El Lorraine, 1975.
- M. Sastre, *Ojeada filosófica sobre el estado presente y la suerte futura de la Nación argentina*, in M. Sastre, *El tempe argentino*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2005, pp. 279-298
- Sección Sansimoniana*, in «El Inciador», n. 8, 1 Agosto 1838, p. 181

*Segundo Censo Nacional*, Buenos Aires, 10 maggio 1895 (edizione originale)

A. de Tocqueville, *La democrazia in America* (1835-40), Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1999

C. F. Volney, *Les Ruines ou méditation sur les révolutions des empires* (1791), Paris/Genève, Slatkine, 1979

Voltaire, *La mort de César* (1731), Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1964

### **3. Letteratura secondaria**

R. Alaniz, *Hombres y mujeres en tiempo de orden*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 2006

C. Alberini, *La filosofía alemana en la Argentina* (1930), in Id., *Problemas de historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Buenos Aires, Secretaría de la Cultura de la Nación Argentina e Fraterna, 1994, pp. 51-90.

C. Alberini, *La metafísica de Alberdi* (1934), in Id., *Problemas de historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Buenos Aires, Secretaría de la Cultura de la Nación Argentina e Fraterna, 1994, pp. 33-49

C. Altamirano, B. Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Ariel, 1997

C. Altamirano, *El orientalismo y la idea del despotismo en el Facundo*, in C. Altamirano, B. Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (1983), Buenos Aires, Ariel, 1997, pp. 83-102

C. Altamirano, B. Sarlo, *Estebán Echeverría, el poeta pensador*, in Id., *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia* (1983), Buenos Aires, Ariel, 1997, pp. 17-81

B. Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fioritura dei nazionalismi* (1996), Roma, Manifesto libri, 2003

E. Anderson Imbert, *Sarmiento y la ficción*, in «Sur», n. 350-351, gennaio-dicembre 1982, pp. 45-54



- N. T. Auza, *Periodismo y feminismo en la Argentina 1830-1930*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1988
- N. T. Auza, *La ocupación del espacio vacío: de la frontera interior a la frontera exterior: 1876-1910*, in G. Ferrari, E. Gallo (a cura di), *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1980, pp. 61-89
- S. Bagú, *Los unitarios. El partido de la unidad nacional (1957)*, in *Unitarios y federales*, Buenos Aires, Granica editor, 1974, pp. 35-70
- S. Bandieri, *Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia*, in M. Z. Lobato (a cura di), *El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916)*, Nueva Historia Argentina, Vol. 5, Buenos Aires, Editorial sudamericana, 2000, pp. 119-177.
- E. M. Barba, *Unitarismo, federalismo, rusismo (1972)*, Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1982
- E. M. Barba, *Orígenes y crisis del federalismo argentino (1957)*, in *Unitarios y federales*, Buenos Aires, Granica, 1974, pp. 13-33
- A. M. Barranechea, *Las ideas de Sarmiento antes de la publicación del Facundo*, in «Filología», Año 5, N. 3/1960, pp. 193-210
- A. M. Barrenechea, *Función estética y significación histórica de las campañas pastoras en el Facundo (1961)*, in *Sarmiento. Educador, sociólogo, escritor, político*, Buenos Aires, Facultad de filosofía y letras, 1963, pp. 43-60
- A. M. Barrenechea, *Sarmiento y el binomio Buenos Aires/Córdoba*, in «Revista Iberoamericana», n. 143/1988
- C. Barros (a cura di), *Alberdi periodista en Chile*, Buenos Aires, Colofon, 1997
- A. Batiz (commissario), *Buenos Aires, la ribera y los prostibulos en 1880*, Buenos Aires, Ediciones Aga-Taura, 1910
- G. Batticuore, *La mujer romantica. Lectoras, autoras y escritoras en la Argentina: 1830-1870*, Buenos Aires, Edhasa, 2005

- G. Batticuore, *La lectura, los escritores y el público. 1830-1850*, in G. Batticuore, K. Gallo, J. Myers (a cura di), *Resonancias románticas*, Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 101-117
- A. M. Battista, *Il «Rousseau dei giacobini»*, Urbino, Università degli studi di Urbino, 1988
- P. Benichou, *La consacrazione dello scrittore. L'avvento dello spirito laico nella Francia moderna (1750-1830)* (1973), Bologna, il Mulino, 1993
- W. Benjamin, *Sul concetto di storia* (1974), Torino, Einaudi, 1997
- I. Bernal, *Rosas y Los indios*, Concepción del Uruguay, Ediciones Búsqueda de Ayllú, 1997
- C. Bernatek, *Estudio preliminar*, in M. Sastre, *El tempe argentino*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2005, pp. 58-72
- V. Blengino, *La zanja de la Patagonia. Los nuevos conquistadores: militares, científicos, sacerdotes y escritores*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005
- T. Bonazzi, *Frederick Jackson Turner's Frontier Thesis and the Self-Consciousness of America*, in «Journal of American Studies», n. 27, 1993, pp. 149-171
- T. Bonazzi, *Introduzione*, in *La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia, Marsilio, 2003
- T. Bonazzi, *La guerra civile americana e la «nazione universale»*, in T. Bonazzi, C. Galli (a cura di), *La guerra civile americana vista dall'Europa*, Bologna, il Mulino, 2004
- T. Bonazzi, «Specchio, specchio delle mie brame chi è la più bella del reame?» *E lo specchio, furbo, tacque*, in Id., (a cura di), *Quale Occidente, Occidente perché*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 9-22
- J. L. Borges, *Morti di Buenos Aires. Quaderno San Marín* (1929), in J. L. Borges, *Opere*, vol. I, Milano, Mondadori, 1984, pp. 160-165
- G. Borrelli, *Ratio Status e Leviathan: prudenza, saggezza e disciplina nella formazione della moderna categoria di sovranità*, in G. Borrelli (a cura di), *Thomas*

Hobbes. *Le ragioni del moderno tra teologia e politica*, Napoli, Morano Editore, 1990, pp. 147-164

G. Borrelli, *Ragion di stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna, il Mulino, 1993

B. Bosch, *Urquiza el organizador*, Buenos Aires, Eudeba, 1963

N. R. Botana, *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916* (1977), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994

N. R. Botana, *Domingo Faustino Sarmiento*, in A. Cuevas (a cura di), *Uomini e Idee*, Roma, Ed. Lavoro, 1995, vol. 2, pp. 519-538

N. R. Botana, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo* (1984), Buenos Aires, Sudamericana, 1997

N. R. Botana, E. Gallo, *De la republica posible a la republica verdadera (1810-1910)*, Buenos Aires, Ariel, 1997

G. M. Bravo, *Il fallimento della politica. Marx e gli altri. A proposito di Luigi Bonaparte*, in M. Ceretta (a cura di), *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società. Luigi Napoleone e il colpo di stato del 1851*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 3-22

A. R. Burnet-Merlín, *Cuando Rosas quiso ser inglés. Historia de una anglofilia*, Buenos Aires, Libera, 1974

J. L. Busaniche, *El bloqueo francés de 1838 y la misión Cullon: federalismo y rosismo*, Buenos Aires, Huarpes, 1948

B. Canal Feijóo, *Constitución y revolución: Juan Bautista Alberdi*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1955

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

M. A. Cárcano, *Evolución histórica del régimen de la tierra pública 1810-1916* (1917), Buenos Aires, Eudeba, 1972

E. H. Celesia, *Rosas. Aportes para su historia*, Buenos Aires, Goncourt, 1969

- F. Chávez, *Civilización y barbarie en la historia de la cultura argentina* (1956), Buenos Aires, Ediciones Coihues, 1988
- F. Chávez, *Alberdi y el mitrismo*, Buenos Aires, Editorial A. Peña Lillo, 1961
- F. Chávez, *Vida del Chaco*, (1962), Buenos Aires, Ediciones Theoria, 1974
- F. Chávez, *Historicismo y iluminismo en la cultura argentina*, Buenos Aires, Editora del País, 1977
- H. Ciapuscio, *El pensamiento filosófico-político de Alberdi*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1985
- B. Clavero, *¡Libraos de Ultramaría! El fruto podrido de Cadíz*, in «Revista de Estudios Políticos. Nueva Epoca», n. 97, julio-settembre 1997, pp. 45-69
- F. J. Devoto, *Historia de los italianos en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2006
- B. Díaz, *Juzgados de Paz de Campaña de la Provincia de Buenos Aires (1821-1854)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, 1959
- R. Doll, G. Cano, *Las mentiras de Sarmiento: por qué fue unitario*, Buenos Aires, Renacimiento argentino, 1939
- J. P. Feimann, *Filosofía y nación*, Buenos Aires, Ariel, 1996
- C. A. Fernández Pardo, *Nazario Benavidez. Caudillo federal*, Buenos Aires, Sudestada, 1969
- G. Ferrari, E. Gallo (a cura di), *La Argentina del Ochenta al Centenario*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1980
- M. Foucault, *Sorvegliare e punire* (1975), Torino, Einaudi, 1993
- M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano, Feltrinelli, 2005
- E. Gallo, R. Cortés Conde, *La republica conservadora*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1972

- M. García Merou, *Alberdi*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1916
- F. Garramuño, *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007
- E. Garrels, *El Facundo como Folletín*, in «Revista Iberoamericana», N. 143, aprile-giugno 1988, pp. 419-447
- J. Gelman, *Un gigante con pies de barro. Rosas y los pobladores de la campaña*, in N. Goldman, R. Salvatore (a cura di), *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema* (1998), Buenos Aires, Eudeba, 2005
- M. Geuna, *La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali*, in «Filosofia politica», XII, 1, 1998, pp. 102-130
- R. Gherardi, *La formazione del potere. Dottrine e percorsi di legittimazione per la politica "mite" del XXI secolo*, in *Politica, consenso, legittimazione. Trasformazioni e prospettive*, Roma, Carocci, 2002
- R. Gherardi (a cura di), *Relazioni fra gli Stati: pace e guerra. Forma di governo e sistema economico dall'illuminismo all'imperialismo*, Bologna, Clueb, 2002
- J. C. Ghiano, *Una ceremonia mágica en la composición de Facundo*, in «Sur» n. 350-351, gennaio-dicembre 1982, pp. 156-163
- J. C. Ghiano, *El matadero de Echeverría y el costumbrismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968
- A. Ghioldi, *Sarmiento y la política de la educación* (1961), in *Sarmiento: educador, sociólogo, escritor, político*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1961
- H. C. E. Giberti, *Historia económica de la ganadería argentina*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986
- N. Goldman, R. Salvatore, *Introducción*, in Id. (a cura di), *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, (1998), Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 7-29
- H. González, *Restos Pampeanos, Ciencia, ensayo e política en la cultura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Colihue, 1999

- H. González, *Sarmiento, pensando la sastrería*, in *Sarmiento, Hernández, Borges, Arlt, Los clásicos argentinos*, Rosario, Editorial municipal de Rosario, 2005, pp. 23-37
- H. González, *El filósofo argentino: ¡dificultades!*, in «La Biblioteca», n. 2-3, 2005, pp. 46-65
- G. Gori, *La pampa sin gauchos*, Buenos Aires, Eudeba, 1986, p. 27
- G. Gori, *Inmigración y colonización en la Argentina*, Buenos Aires, Eudeba, 1988
- P. Groussac, *Echeverría*, in «Annales de la Biblioteca Nacional», tomo II, 1902
- P. Groussac, *Sarmiento*, in Id., *El viaje intelectual: impresiones de naturaleza y arte*, Buenos Aires, Librería general de Victoriano Suárez, 1904
- P. Groussac, *Las Bases de Alberdi y el desarrollo constitucional*, in Id., *Estudios de historia argentina*, Buenos Aires, Jesus Menendez, 1918, pp. 261-371
- P. Groussac, *La dictadura de Rosas*, in Id., *Páginas de Groussac*, Buenos Aires, L. J. Rosso, 1928, pp. 159-175
- F. X. Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992
- J. M. Gutiérrez, *Fisonomía del saber español: cuál deba ser entre nosotros (1837)*, in F. Weimberg (a cura di), *El salón literario*, Buenos Aires, Hachette, 1977, pp. 145-157
- D. J. Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires 1878-1955 (1991)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994
- D. T. Haberly, *Francis Bond Head and Domingo Sarmiento: A Note on the Sources of Facundo*, «MLN», vol. 120, n. 2, marzo, pp. 287-293
- J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica (1962)*, Roma-Bari, Laterza, 2005
- T. Halperin Donghi, *Prólogo*, in D. F. Sarmiento, *Campaña en el ejército grande (1852)*, México, FCE, 1958, pp. VII-LVI

T. Halperin Donghi, *Historia de la universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires, Eudeba, 1962

T. Halperin Donghi, *Historia argentina. De la revolución de independencia a la confederación rosista* (1972), Buenos Aires, Paídos, <sup>2007</sup>  
e *Guerra y finanzas en los orígenes del Estado Argentino 1791-1850* (1982), Prometeo, Buenos Aires, 2005.

T. Halperin Donghi, *El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional*, Siglo XIX, Buenos Aires, 2005

T. Halperin Donghi, *Guerra y finanzas en los orígenes del Estado argentino (1791-1850)* (1982), Buenos Aires, Prometeo, 2005

T. Halperin Donghi, *Facundo y el historicismo romántico*, in Id., *Ensayos de Historiografía*, Buenos Aires, Ediciones el Cielo por Asalto, 1996, pp. 17-28

T. Halperin Donghi, *Ensayos de historiografía*, Buenos Aires, Ediciones el Cielo por Asalto, 1996

T. Halperin Donghi, *De la revolución de independencia a la confederación rosista*, Buenos Aires, Paidós, 2000

T. Halperin Donghi, *Estudio preliminar*, in *Historia de los caudillos argentino*, Buenos Aires, Punto de lectura, 2002, pp. 19-56

T. Halperin Donghi, *Alberdi por Alberdi: la dimensión autobiográfica en los escritos póstumos*, in «Prismas. Revista de historia intelectual», n. 8/2004, pp. 9-58

T. Halperin Donghi, *Una nación para el desierto argentino*, Buenos Aires, Prometeo, 2005

J. Harris, *Bernardino Rivadavia and Benthamite "Discipleship"*, in *Latin American Research Review*», vol. 33, n. 1/1998, pp. 129-149 N. Jitrik, *Muerte y resurrección del Facundo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983

R. Hora, J. Trímboli (a cura di), *Discutir Halperin*, Buenos Aires, Ediciones el Cielo por Asalto, 1997

- J. Ingenieros, *Las evoluciones de las ideas sociales* (1918-20), in Id., *Obras Completas*, rivista e annotata da Anibal Ponce, vol. 16, tomo IV, Buenos Aires, Ediciones L. J. Rosso, 1937
- J. Ingenieros, *Sarmiento, Alberdi y Echeverría. Los iniciadores de la sociología argentina* (1915-1916), in Id., *Sociología argentina, Obras Completas*, cit., vol. 8
- J. R. Irazusta, *La Argentina y el imperialismo británico* (1934), Buenos Aires, Independencia, 1982
- J. R. Irazusta, *Vida política de Rosas a través de su correspondencia*, 8 vol., Buenos Aires, Editorial Albatros, 1943
- N. Jitrik, *Estudio preliminar in El 80 y su mundo*, Buenos Aires, Editorial Jorge Alvarez, 1968, pp. 15-118.
- J. L. Lanuza, *Morenada. Una historia de la raza africana en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Editorial Shapire, 1967
- F. P. Laplaza, *Las ideas penales de Alberdi en el Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Buenos Aires, Arayú, 1954
- M. Larizza, *La società dell'armonia*, in Id., *Fourier*, Firenze, Olschki, 2002, pp. 3-21
- A. M. Lazzarino del Grosso, *I Rights nei Thoughts upon Democracy*, in S. Mastellone (a cura di), *Mazzini e gli scrittori politici europei (1837-1857)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2005, p. 197-207
- D. Letterio, *L'Algeria nel pensiero politico di Alexis de Tocqueville (1830-1848)*, tesi di dottorato, 2008
- L. Lewkowicz, *Juana Paula Manso (1819 – 1875): una mujer del siglo XIX*, Buenos Aires, Corregidor, 2000
- J. Ludmer, *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1988
- W. Ktra, *Sarmiento frente a la generación del 1837*, in «Revista Iberoamericana», n. 143, aprile-giugno 1988, pp. 525-549



- A. Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional* (1936), Buenos Aires, Ediciones Solar, 1983
- R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese* (1959), Bologna, il Mulino, 1976
- R. Koselleck, C. Meier, *Progresso* (1975), Venezia, Marsilio, 1991
- R. Koselleck, *Geschichte (storia), geschichten (storie) e le strutture formali del tempo*, in Id., *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici* (1979), Genova, Marietti, 1986, pp. 110-122
- G. B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individuo possessivo da Hobbes a Locke*, Milano, Isedi, 1973
- C. Malandrino (a cura di), *Politica, scienze e cosmopolitismo*, Milano, Franco Angeli, 1997
- F. E. Manuel, *I profeti di Parigi*, Bologna, il Mulino, 1979
- S. Mastellone, *Il progetto politico di Mazzini (Italia-Europa)*, Firenze, Olschki, 1994
- J. M. Mayer, *Alberdi y su tiempo*, Buenos Aires, Eudeba, 1963
- J. M. Mayer, *Estudio preliminar*, in J. B. Alberdi, *Las Bases*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1979
- L. Meldolesi, *L'utopia realmente esistente. Marx e Saint-Simon*, Roma-Bari, Laterza, 1982
- S. Mezzadra, *Tempo storico e semantica politica nella critica postcoloniale*, in «Storica», 31, XI, 2005, pp. 143-162
- S. Mezzadra, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Verona, Ombre corte, 2008.
- E. Molina, *Civilizar la sociabilidad en los proyectos editoriales del grupo romántico al comienzo de su trayectoria (1837-1839)*, in *Resonancias románticas*, Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 151-165

- S. Molloy, *Inscripciones del Yo en Recuerdos de Provincia*, in «Sur», n. 350-351, gennaio-dicembre 1982, pp. 131-140
- J. I. Moure, *El joven Alberdi y la Creación filosófica del español de América*, in «La Biblioteca», n. 2-3/2005, pp. 168-177
- J. Myers, *La nueva generación argentina: Alberdi y Echeverría*, in AA.VV., *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en la Argentina*, Buenos Aires, GEL, 1990, pp. 221-263
- J. Myers, *Estudio preliminar*, in *Orden y virtud. El discurso republicano en el regime rosista*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1995
- J. Myers, *La cultura literaria del período rivadaviano: saber ilustrado y discurso republicano*, in F. Aliata, M. L. Munilla Lacasa (a cura di), *Carlo Zucchi y el neoclasicismo en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, pp. 31-48
- J. Myers, *La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentinas*, in N. Goldman, E. Tandeter (a cura di), *Nueva historia argentina*, vol. III, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2005, pp. 385-445
- J. Myers, *Los comienzos de la historiografía argentina (1810-1825)*, testo in corso di pubblicazione presentato al *Seminario de Historia Intelectual* coordinato da Oscar Terán, Instituto de Historia Argentina y Americana Emilio Ravignani, Buenos Aires, 27 aprile 2007
- W. J. Nowak, *La personificación en Recuerdos de Provincia: la despersonalización de D. F. Sarmiento*, in «Revista Iberoamericana», n. 143, abril-junio 1988, pp. 585-601
- J. Oddone, *Historia del socialismo argentino*, vol. 1 (1896-1911), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983
- J. Oddone, *La burguesía terrateniente argentina (1930)*, Buenos Aires, Edición Libera, 1975
- R. A. Orgaz, *Echeverría y el Saint-Simonismo (1934)*, in Id., *Sociología Argentina*, vol. 2, Córdoba, Alessandri, 1950, pp. 125-156
- A. Orgaz, *Ensayos argentinos*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1972

R. A. Orgaz, *Sarmiento y el naturalismo histórico* (1934), in Id., *Obras Completas*, vol. II., Asandri, Córdoba, 1950, pp. 265-332

R. Orgaz, *Echeverría y el Saint-Simonismo* (1934), *Alberdi y el historicismo* (1937), *Sarmiento y el materialismo histórico* (1940), in R. Orgaz, *Sociología argentina*, in Id., *Obras Completas*, vol. II, Asandri, Córdoba, 1950.

R. Ortega Peña, E. I. Duhalde, *Facundo y la montonera* (1968), Buenos Aires, Ediciones del pensamiento nacional, 1999

A. Palcos, *El Facundo. Rasgos de Sarmiento*, Buenos Aires, El Ateneo, 1934

A. Palcos, *Echeverría y la democracia argentina*, Buenos Aires, Imprenta López, 1941

L. Pagliai, *Prólogo*, in J. B. Alberdi, D. F. Sarmiento, *La gran polémica nacional*, Buenos Aires, Leviatán, 2005, pp. 9-32

E. Palacio, *La historia falsificada* (1939), Buenos Aires, A. Peña Lillo Ediciones, 1960

E. Palacio, *Historia de la Argentina 1818-1983*, quattordicesima edizione rivista da Juan Manuel Palacio, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1986 (Prima edizione: 1954)

A. Palcos, *El Facundo, rasgos de Sarmiento*, Buenos Aires, El Ateneo, 1934

A. Palcos, *Sarmiento. La vida. La obra. Las ideas. El genio* (1929), Buenos Aires, El Ateneo, 1938

E. J. Palti, *El pensamiento de Alberdi* (1989), Tesi di laurea conservata nella Biblioteca de Filosofia y Letras de la Universidad de Buenos Aires

E. J. Palti, *Sarmiento. Una aventura intelectual*, «Cuadernos del Instituto Ravignani », n. 3, novembre 1991

E. J. Palti, *Rosas como enigma. La génesis de la fórmula «civilización y barbarie»*, in *Resonancias románticas*, Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 71-84

P. de Paoli, *Facundo* (1951), Buenos Aires, Plus Ultra, 1973

- C. Pateman, *Il contratto sessuale* (1988), Roma, Editori Riuniti, 1997
- D. Peña, *Juan Facundo Quiroga* (1903), Buenos Aires, Emecé, 1999
- P. Persano, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien régime e Rivoluzione*, Macerata, Eum, 2007
- R. Piglia, *Sarmiento the Writer*, in *Sarmiento Author of a Nation*, Berkley, University of California Press, 1994, pp. 127-144
- J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano. 2: La «Repubblica» nel pensiero politico anglosassone*, Bologna, il Mulino, 1980
- L. Pomer, *La guerra del Paraguay. Estado, política y negocios*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1987
- A. Ponce, *La viejez de Sarmiento* (1927), Buenos Aires, Solar/Hachette, 1976
- A. Ponce, *Sarmiento, constructor de la nueva Argentina* (1932), Buenos Aires, Solar/Hachette, 1980
- A. Prieto, *La literatura autobiografica argentina* (1966), Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1982
- A. Prieto, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina 1820-1850* (1996), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003
- R. Puiggros, *Rosas el pequeño*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1943
- E. Quesada, *La epoca de Rosas*, Buenos Aires, Jacobo Peuser, 1923
- J. Ramos, *Saber del otro: escritura y oralidad en el Facundo de D. F. Sarmiento*, in «Revista Iberoamericana», n. 143, abril-junio 1988, pp. 551-569
- J. M. Ramos Mejía, *La multitudes argentinas* (1899), Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1977
- J. A. Ramos, *Dal patriciado a la oligarquía 1862-1904*, Buenos Aires, Ediciones del Mar Dulce, 1982
- J. M. Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo* (1907), Buenos Aires, Emecé, 2001

S. Ratto, *¿Finanzas públicas o negocios privados? El sistema de racionamiento del negocio pacífico de indios en la época de Rosas*, in N. Goldman, R. Salvatore, *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema* (1998), Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 241-265

E. Ravnani (a cura di), *Asambleas constituyentes argentinas 1813-1898*, tomo IV (años 1827-1862), Buenos Aires, Instituto de Investigación históricas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Casa Jacobo Peuser, 1937, pp. 400-401.

G. Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires* (1980), Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1989

M. Ricciardi, *Rivoluzione*, il Mulino, Bologna, 2001

R. Rodríguez Molas, *El negro en la sociedad porteña después de Caseros*, in «Comentario», n. 22/1959, pp. 45-55

R. E. Rodríguez Molas, *Historia social del gaucho* (1968), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982

R. E. Rodríguez Molas, *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985

A. Rodríguez Persico, *Un huracán llamado progreso. Utopía y autobiografía en Sarmiento y Alberdi*, Washington, OEA, 2006

R. Rojas, *El profeta de la pampa. Vida de Sarmiento*, Buenos Aires, Losada, 1945

R. Rojas, *Historia de la literatura argentina*, 9. voll., Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1960

J. L. Romero, *Las ideologías de la cultura nacional y otros ensayos*, Buenos Aires, Ceal, 1982

J. L. Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 1999

J. M. Rosa, *La guerra del Paraguay y las montoneras argentinas*, Buenos Aires, Hyspamerica, 1986

- J. M. Rosa, *Defensa y pérdida de nuestra soberanía económica* (1943), Buenos Aires, Peña Lillo Ediciones, 1986
- P. Rosanvallon, *La rivoluzione dell'uguaglianza. Storia del suffragio universale in Francia*, Milano, Anabasi, 1994
- L. Rozitchner, *Perón: entre la sagre y el tiempo. Lo inconciente y la política* (1979), Buenos Aires, Catálogos, 2000
- P. Rudan, *Dalla costituzione al governo. Jeremy Bentham e le Americhe*, tesi di dottorato, 2007 (<http://amsdottorato.cib.unibo.it>)
- I. J. Ruiz Moreno, *La federalización de Buenos Aires*, Hyspamerica, Buenos Aires, 1986
- E. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente* (1978), Milano, Feltrinelli, 2000
- A. Saldías, *Historia de la Confederación Argentina* (1892), 3 voll., Buenos Aires, Hyspamerica, 1987
- A. Saldías, *Buenos Aires en el centenario de la revolución de Mayo*, 3 voll., La Plata, Taller de Impresiones Oficiales, 1910
- G. Sarría, *Fuentes ideológicas del Fragmento preliminar al estudio del derecho de Juan Bautista Alberdi*, Córdoba, Ediciones del Copista, 1999
- N. H. Sbarra, *Historia del alambrado en la Argentina* (1955), Buenos Aires, Eudeba, 1964
- R. Scalabrini Ortiz, *Historia de los ferrocarriles argentinos* (1935), Buenos Aires, Plus Ultra, 1983
- R. Scalabrini Ortiz, *Historia de los ferrocarriles argentinos* (1840), Buenos Aires, Plus Ultra, 1983
- R. Scalabrini Ortiz, *Política británica en el Río de la Plata* (1940), Buenos Aires, Plus Ultra, 1981
- D. F. Scavino, *Barcos sobre la pampa. Las formas de la guerra en Sarmiento*, Buenos Aires, Ediciones El cielo por asalto, 1993

- M. A. Scenna, *Cuando Murió Buenos Aires: 1871*, Buenos Aires, La Bastilla, 1971
- P. Schiera, *Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1987
- P. Schiera, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, il Mulino, 1999
- J. Schvarzer, T. Gómez, *La primera gran empresa de los argentinos. El Ferrocarril del Oeste (1846-1862)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006
- J. R. Scobie, *Revolución social en las pampas. Historia social del trigo argentino 1860-1910* (1964), Buenos Aires, Solar, 1968
- J. R. Scobie, *Buenos Aires del centro a los barrios 1870-1910* (1974), Buenos Aires, Solar/Hachette, 1977
- N. Shumway, *La invención de la Argentina, historia de una idea*, Buenos Aires, Emercé Editores, 1993
- R. W. Slatta, *Los gauchos y el ocaso de la frontera* (1983), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1985
- A. Solomianski, *Identidades secretas: la negritud argentina*, Rosario, Beatriz Viterbo editora, 2003
- D. Sorensen, *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 1998
- L. Sosa de Newton, *Las Argentinas de Ayer a Hoy*, Buenos Aires, Ediciones Zanetti, 1967
- G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*, Roma, Meltemi, 2004
- C. M. Storni, *Investigaciones sobre historia del derecho rural argentino. Españoles, Criollos, Indios y Gauderios en la llanura pampeana*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997

J. Story, *A familiar exposition of the Constitution of the United States* (1833), Lake Bluff, Regnery Gateway, 1986

M. Svampa, *La dialéctica entre lo nuevo y lo viejo: sobre los usos y nociones del caudillismo en la Argentina durante el siglo XIX*, in N. Goldman, R. Salvatore, *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema* (1998), Buenos Aires, Eudeba, 2005, pp. 51-82

M. Svampa, *Civilización y barbarie. El dilema argentino*, Buenos Aires, Taurus, 2006

O. Terán, *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la ley*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996

O. Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la «cultura científica»*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000

O. Terán, *Las palabras ausentes: para leer los Escritos póstumos de Alberdi*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2004

M. Ternavasio (a cura di), *Correspondencia de Juan Manuel de Rosas*, Buenos Aires, Eudeba, 2005

F. J. Turner, *Il significato della frontiera nella storia americana* (1893), in F. J. Turner, *La frontiera nella storia americana*, Bologna, il Mulino, 1959, pp. 31-69

B. L. Velleman (a cura di), «*Mi estimado señor*». *Cartas de Mary Mann a Sarmiento (1865-1881)*, Buenos Aires, Victoria Ocampo, 2005

P. Verdevoye, *Domingo Faustino Sarmiento, educar y escribir opinando (1839-1852)*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1988

E. Vidal, *Saint-Simon e la scienza politica*, Milano, Giuffrè editore, 1959

D. Viñas (a cura di), *Indios, ejército y frontera* (1982), Buenos Aires, Santiago Arcos editor, 2003

D. Viñas, *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995



D. Viñas, *De Sarmiento a Dios. Viajeros argentinos a USA*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1998

J. C. Walther, *La conquista del desierto. Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en La Pampa y Patagonia contra los indios (años 1527-1885)*, Buenos Aires, Eudeba, 1970

F. Wasserman, *De Funes a Mitre: representaciones de la Revolución de Mayo en la política y la cultura rioplatense (primera mitad del siglo XIX)*, in «Primas. Revista de historia intelectual», n. 5/2001, pp. 57-84

F. Weinberg, *El pensamiento sarmientino sobre educación y desarrollo socioeconómico y político latinoamericano (1965)*, in F. Weinberg, *Las ideas sociales de Sarmiento*, Buenos Aires, Eudeba, 1988, pp. 87-96

F. Weinberg, *El periodismo en la época de Rosas (1957)*, in *Unitarios y federales*, Buenos Aires, Granica editor, 1974, pp. 133-158

F. Weinberg (a cura di), *El Salón literario de 1837 (1958)*, Buenos Aires, Hachette, 1977

G. Weinberg (a cura di), *Debate parlamentario: ley 1420, 1883-1884*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984

A. Yunque, *Calchucurá. La conquista de las pampas (1956)*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2008

L. Zea (a cura di), *Pensamiento positivista latinoamericano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980