

CIVILIZACIÓN Y BARBARIE RECONSIDERADAS*

*Eliana María Santanatoglia***

Resumen: En este ensayo –a partir del análisis de la obra *Facundo* de Sarmiento y otras obras literarias notables– se propone una resignificación de las nociones de *Civilización* y *barbarie* y se analiza la importancia del sustrato social, moral y cultural como fundamento de una comunidad civilizada donde los individuos puedan desarrollarse libre y responsablemente.

Abstract: In this essay –from the analysis of Sarmiento’s *Facundo* and other notable literary pieces– a resignification of the notions of *civilization* and *barbarism* is propounded and it is analyzed the importance of the cultural, moral, and social substrate as grounds of a civilized community where the individuals can develop freely and responsibly.

Introducción

El tema que vamos a tratar aquí –y que concentra gran atención de la filosofía política, jurídica y económica–, se refiere a cuáles son las condiciones y el tipo de organización social conducentes a una comunidad cuyos individuos puedan realizar plena y libremente sus planes de vida sin interferencias y sin impedir, a su vez, la consecución de los proyectos de vida de otros individuos. Claramente este no es un tema menor y

* Este ensayo es una versión revisada de la tesis final para la Maestría en Economía y Ciencias Políticas de ESEADE. Su director fue el Dr. José Ignacio García Hamilton. En razón de su reciente fallecimiento, es deseo de la autora dedicar este ensayo a su memoria.

** Abogada (UBA). Master en Economía y Ciencias Políticas (ESEADE). Msc. in Philosophy of the Social Sciences, (London School of Economics and Political Science). Profesora Visitante de ESEADE. E-mail.: esantanatoglia@gmail.com

varias teorías pertenecientes a distintas disciplinas se afanan hoy en encontrar las claves de tal organización.

Sin embargo, si observamos el desarrollo de las ciencias sociales en el último siglo, podremos advertir una creciente tendencia a la producción de teorías ocupadas principalmente por asuntos técnicos más que filosóficos, desplazando así el estudio de las cuestiones institucionales, sociales o culturales que puedan dar lugar a las organizaciones jurídicas y políticas formales. En estos casos se puede advertir el tratamiento directo de determinadas formas de organización o la comparación entre instituciones formales de distintos países o regiones, dando por sentada la cosmovisión filosófica sobre la que se sostienen o el sustrato cultural donde estas organizaciones se desarrollan. Así encontramos variadas y refinadas teorías que no ofrecen el análisis de los fundamentos filosófico-sociales de las instituciones jurídicas o políticas o lo asumen como dado. Por lo tanto, se concentran en aquello que North (1995: cap. VI) denomina “instituciones formales”, es decir, los límites u organizaciones creadas consciente y artificialmente por los hombres; desplazando el estudio de las “instituciones informales” –la costumbre, principios morales, concepciones ideológico-políticas, prácticas sociales, etc.– que dan nacimiento, sustento y legitimidad a las primeras a otras áreas de pensamiento.

En este trabajo intentaremos ocuparnos de esta cuestión, la del “sustrato filosófico –cultural” de la organización jurídico– política y su relación con el marco de condiciones que posibilitan al individuo su plena realización. En este sentido, tomaremos algunas ideas propuestas por Domingo Faustino Sarmiento en su obra *Facundo. Civilización y Barbarie* (1999). Vale aclarar que este ensayo no intenta un análisis de la realidad histórica argentina estudiada por Sarmiento en esa obra ni tampoco realizar una exégesis completa de la obra de este pensador. Por el contrario, sólo consideraremos algunas nociones sarmientinas como disparadores para nuestra reflexión.

Consideramos interesante acercarnos a las ideas de este pensador porque, como advierte Botana (1991:197 y ss), parecen confluir en Sarmiento, y en particular en su noción de república, tres vertientes teóricas distintas: a) la tradición liberal, b) la idea de una república fuerte constructora del

monopolio de la fuerza a través del Estado Nacional y c) la concepción de una república inspirada en la virtud cívica del ciudadano consagrado a la cosa pública. Estas corrientes hacen hincapié en principios disímiles y creemos que, en términos de producción filosófica y filosófico-política, lo fecundo está allí donde se encuentran planteos diversos. Es en la conexión de nociones heterogéneas donde, quizás, encontremos el mayor poder explicativo, el fruto más nutritivo para la satisfacción de nuestras inquietudes intelectuales.

En este sentido, en la primera sección analizaremos la noción de civilización propuesta por Sarmiento, en especial los indicadores que este autor propone como expresiones de una concepción civilizada de la sociedad y de sus productos formales. En segundo lugar, tomaremos la idea de barbarie y, a través de un pormenorizado estudio de sus distintas facetas, propondremos la primera tesis de este trabajo: que la barbarie es la manifestación visible de un tipo de ordenación social que podríamos llamar en principio, y más adelante veremos porqué, un “orden de la muerte”. Por último, desarrollaremos la tesis central de este estudio: la importancia del sustrato social, moral y cultural como fundamento de una comunidad civilizada donde los individuos puedan desarrollarse libre y responsablemente. Finalmente, haremos unas breves reflexiones en torno a la mirada evolucionista de los valores y las instituciones que, creemos, nos pueden acercar a la fundación de las bases para una organización política libre y estable.

I. Formas y contenido de la civilización

Podríamos empezar estas reflexiones planteando una pregunta fundamental: ¿existe la posibilidad de fundar una organización político-jurídica, un Estado o una república, solamente sobre la base del establecimiento de determinadas reglas e instituciones formales? Creemos que la respuesta a esta pregunta, tomando en cuenta el pensamiento de Sarmiento sería, sin ninguna duda, negativa. Más aun, podemos decir que la lectura de Sarmiento en términos de legitimación y sostenimiento permanente de tal organización política nos

lleva directamente al planteo contrario: sólo el hábito de los hombres en el respeto por determinados principios morales, sociales, estéticos, jurídicos, culturales, etc. podría proveernos del fundamento necesario para la construcción de un orden político y económico formal. Su fortaleza sólo podría sostenerse en un orden de la civilización internalizado en la vida privada y pública de los individuos que componen la comunidad; sin ese orden, la organización política sería una frágil escenografía que cualquier viento bárbarico podría derrumbar y dejar así al descubierto la batalla de fuerzas contradictorias que se debaten “detrás de la escena”.

Así como el “estado social” del que hablaba Tocqueville¹ era imprescindible para el desarrollo de las instituciones norteamericanas que permitieron el sostenimiento y desarrollo de su organización política, jurídica y económica, así Sarmiento hace continuas alusiones al grado de civilización necesario para que –independientemente de cuál sea la forma política definitiva o quién ocupe el lugar de gobernante– una república pueda desarrollarse y elevar también el nivel de vida de los ciudadanos que en ella habitan.

Sarmiento elige priorizar el análisis de determinados aspectos de la vida social y cultural de un pueblo para poder así “medir el grado de civilización” de esa comunidad. Podemos observar en él un agudo ojo de analista social, dado que, mucho antes del fuerte desarrollo de la sociología estadística, Sarmiento ya tomaba en cuenta determinados “indicadores” para comparar el desarrollo de los pueblos de distintas provincias de la Argentina. De esta manera, también analizó las posibilidades de desarrollo que esos territorios perdieron frente a la ola barbarizadora con la que se enfrentaron.

En primer lugar, podemos observar la clasificación de las provincias argentinas que propone Sarmiento (1999: 65). No adopta la habitual clasificación basada en la ubicación geográfica de las provincias dado que “no conduce a ninguno de los resultados sociales” que estaba buscando. En su lugar propone otra clasificación tomando como criterio “los medios de vivir del pueblo en las campañas, que es lo que influye en su carácter y espíritu”. De esta manera, sostiene que todos los pueblos argentinos viven de los productos del pastoreo, excepto San Juan y Mendoza y aclara que Tucumán explota también la agricultura.

Por otra parte, dedica un análisis detallado a las ciudades de Córdoba y Buenos Aires. Se concentra en cada detalle de la vida citadina: desde las pautas estéticas en el vestido (uso de frac y levita), las instituciones educativas, las ocupaciones y los oficios (número de escuelas, colegios, talleres de artes, tiendas de comercios) hasta las pautas de organización jurídica y política (la existencia de organizaciones municipales de gobierno, juzgados, etc.). En esta detallada enumeración de las costumbres y formas que siguen los habitantes de las ciudades, Sarmiento encuentra lo que caracteriza como civilización. Las ciudades, estos “focos de civilización”, donde se puede dar la vida de la “cosa pública” son la cara de una moneda cuya contracara es el campo, extensiones infinitas donde el hombre aislado en la “familia feudal” (Sarmiento, 1999: 68) no puede desarrollar sus potencialidades asociativas, materiales ni espirituales. Ciudad y campo “parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños unos de otros” (Sarmiento, 1999: 66), actuando el desierto como límite infranqueable entre los dos.

El abismo que separa a estos mundos no es salvable por el mero voluntarismo. Es decir, el gesto de llevar la ciudad al campo caería implacablemente frente a dos aspectos: el geográfico y el cultural. Sarmiento nos propone un ejemplo en relación con el tipo de construcción arquitectónica y la distribución de las viviendas que encontraba en el campo:

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 derramar las familias sobre una inmensa superficie.

Y aclara (Sarmiento, 1999: 68),

El desenvolvimiento de la propiedad inmobiliaria no es imposible, los goces del lujo no son del todo incompatibles con este aislamiento: puede levantar la fortuna un soberbio edificio en el 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.

Esta incapacidad –que Sarmiento denuncia– de transplantar, en un afán constructivista, la vida de la ciudad al campo, la civilización al desierto, nos está brindando ya evidencia a favor de nuestro argumento. La mera voluntad de un hombre o de un grupo no puede luchar sola en contra del desierto ni puede, sólo por el hecho de instaurar una serie de instituciones formales, sentar las bases de una comunidad civilizada. Es el conjunto de valores, de pautas sociales, de reglas de convivencia autoimpuestas, lo que puede servir de pilar invisible a la civilización y, por lo tanto, a la producción de un orden político formal y no a la inversa.

Todo este profundo análisis social que realiza Sarmiento nos lleva a concluir que en *Facundo* hay, a diferencia de muchas otras obras que se le proponen explícitamente, toda una concepción sociológica. Y, aunque este libro podría ser visto sólo como una brillante obra literaria, su valor como teoría social y política está justamente en poder brindar un criterio para el estudio de los hábitos sociales y culturales y cómo estos pueden desencadenar consecuencias fundamentales para el desarrollo de las instituciones políticas y jurídicas. Objetivo que, creemos, alcanza con mayor éxito que muchas teorías sistematizadas nacidas a la luz de esta pretensión.

II. La barbarie como orden de la muerte

¿Qué representa entonces la barbarie? Si a la civilización tradicionalmente se la asocia con el orden, parecería que, inexorablemente, la barbarie representaría el caos. Si la civilización implica instituciones estables, parecería que la barbarie vendría necesariamente a traer cambio, inestabilidad, incertidumbre. Pero, sin embargo, creemos que una fértil lectura de Sarmiento nos llevaría a sostener justamente lo contrario. La civilización implica la liberación de las fuerzas vitales de los individuos y las organizaciones.

Fuerzas que podrían llevar al individuo y a la comunidad, no sin tropiezos y fervientes disidencias de opiniones, a constituirse en una nación, pudiendo así también desarrollar sus fuerzas productivas y gozar de un buen nivel de vida tanto en lo espiritual como en lo material.

En contraposición, la barbarie intenta destruir estos instintos. Es una fuerza monolítica, lineal, que se apodera de todos los intentos, todos los gestos y los dirige en una sola dirección. No representa el caos, porque se estructura en una muy rigurosa lógica; la del capricho.

En la civilización, cada uno puede establecer sus propios planes e intentar llevarlos adelante. Esto podría traer conflictos y no siempre la coordinación se da fácilmente, pero es por eso que, justamente, el orden de la civilización depende del establecimiento de una serie de reglas concertadas a partir de distintos criterios (gobierno de las leyes).

En cambio, la barbarie representa esta fuerza que intenta aquietar todas las voluntades, para quedarse sólo con una, que intenta acallar todos los fervores, y reemplazar toda la cooperación y los conflictos sólo por un sentimiento que prima en la vida (casi podríamos decir en el subsistir) de todos: el temor. Temor a ser castigado, temor a no pertenecer al grupo de los favoritos, temor a no estar entre los vencedores, temor al exilio, temor, en definitiva, a la muerte. El miedo a la muerte es tan fuerte que lleva a todos a vivir dentro de la muerte. El objeto de temor termina por dominar al temeroso.

Ahora bien, ¿cómo se expresa la barbarie cuando adquiere forma humana? Aquí Sarmiento se detiene largo tiempo a describir los perfiles humanos de la barbarie. A veces, a través del establecimiento de unos “tipos ideales”: el gaucho malo, el caudillo, etc. Otras veces, a través de la minuciosa descripción de aquellos hombres que considera “emblemas” de la barbarie.

Consideremos una de las figuras que trata como tipo ideal, la del caudillo. Sarmiento (1999: 62) lo describe como un hombre “con una voluntad de hierro, un carácter arrojado hasta la temeridad”. Y es en la figura del caudillo que ya se deja ver toda una concepción del poder, toda una posición respecto de la legitimidad política y jurídica. La autoridad del caudillo se impone sin límite ni responsabilidad, en la pura fuerza que legitima su poder. En él

la justicia se administra sin formas ni debate dado que no se establecen ningunas reglas previas, ningún procedimiento o defensa.

El desierto y esta concepción del poder por la fuerza van delineando el perfil del hombre que habita estos territorios, que Sarmiento describe de esta manera (1999: 63):

En estos largos viajes, el proletario argentino adquiere el hábito de vivir lejos de la sociedad y a luchar individualmente con la naturaleza, endurecido en las privaciones y sin contar con otros recursos que su capacidad y maña personal para precaverse de todos los riesgos que le cercan de continuo.

Sarmiento observa, a su vez, que el pueblo que habita los extensos territorios de las provincias argentinas se conforma de tres familias: españoles, indígenas y una pequeña porción de hombres de raza negra. Pero, a pesar de sus disímiles orígenes, se han fusionado en 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.” (1999: 63).

Quizás podamos ya obtener de estas descripciones una idea clara de los impedimentos para el desarrollo de la civilización, que no puede darse sin un principio de cooperación mutua. La suprema independencia, la relación directa con la naturaleza sin mediación de ningún principio, institución ni regla común, impiden la asociación. Y de las reflexiones de Sarmiento al respecto (1999: 95 y ss) podemos extraer toda una concepción del derecho.

Vemos así que en este estado bárbarico que describe Sarmiento, la violencia es la consecuencia natural del ejercicio de la fuerza y de la ambición en aquellas sociedades donde rige el despotismo. Es decir, donde no se han desarrollado fuertes instituciones sociales informales ni reglas formales y racionalizadas (North, 1995: 54 y ss). La justicia, o el juez, pasan a ser la violencia de la ley por sobre las violencias individuales. No existe un criterio de legitimidad acordado implícita o explícitamente detrás de sus órdenes, sólo existe una fuerza más potente.

Se entiende la justicia sin formas ni razón como la absoluta arbitrariedad, la suprema injusticia. No hay parámetros, reglas ni ley que regulen o controlen la decisión o autoridad del juez o caudillo. Sólo existe el desorden donde los hombres se valen de la fuerza física y de la astucia para medir su autoridad. De esta manera, la norma o la orden desaparecen con el legislador o el juez. El derecho –si podemos hablar de derecho en este ámbito– es de los hombres y no de las leyes. Dado que no se han desarrollado ni espontánea ni conscientemente estándares comunes que funcionen como incentivos o desincentivos para ciertas conductas por sobre otras o para crear expectativas respecto del actuar de los otros, no se dan los fundamentos mínimos para la asociación. No puede existir ciudadano ni ciudadanía donde no hay comunidad de intereses, cooperación ni expectativas mutuas; donde no hay leyes ni formas, donde nada permite la igualdad en los procedimientos. Sólo hay fuerza física, sólo hay un orden y es el de la muerte.

De este modo Sarmiento nos presenta la barbarie personificada en dos hombres, Facundo y Rosas. El autor brinda una minuciosa descripción del carácter y hábitos de Facundo, figura paradigmática de la barbarie. Toma, en este caso, la vida del hombre concreto y –como también hará con Rosas– intenta extraer de su figura los rasgos propios de toda una cultura. Transfigura su persona en un símbolo polisémico a cuya interpretación se va a abocar y cuyos sentidos van a ser las claves para la comprensión de la cosmovisión social y política de todo un conjunto de hombres.

En este sentido, Sarmiento se detiene hasta en el más pequeño detalle de su persona, desde su aspecto físico hasta su carácter y su forma de relacionarse con los demás (1999: 140 y ss.; nota p. 161). El capricho era su ley y los otros hombres, incrédulos al principio, temerosos después, bailaban al ritmo de su ánimo, cruel en muchos momentos, y en extremo generoso en otros. La imposibilidad de prever su actuar resultaba en el cumplimiento estricto de sus órdenes. Toda su furia parece surgir de su incapacidad para hacerse admirar y de adaptarse a las exigencias, tales como disciplina y abnegación, que los resortes del gobierno civil le hubieran demandado. Su profundo escepticismo desencadenaba en anomia, la que imponía a los demás a través de sus actos. Todas sus carencias las supo reemplazar con sagacidad

natural, capacidad de observación y fingida prescendencia de los acontecimientos y supo hacer del terror su arma favorita. Hasta su forma de vestir implica un desafío, una afrenta. Nada hay en él gratuito, nada puede ser ignorado. Todo Facundo es la forma que adquiere la barbarie cuando se hace hombre.

Pero, a pesar de todas estas particularidades, Sarmiento ve en Facundo, todavía, una cierta fuerza vital, un cierto dominio del orden de la naturaleza (1999: 141): “Facundo es un tipo de la barbarie primitiva: no conoce sujeción de ningún género; su cólera era la de las fieras (...)”. Se podría decir que la crueldad y la maldad de Facundo eran cuasi animales, aunque no por ello menos nocivas: “Facundo es el único que está dotado de vida propia, que no espera órdenes, que obra de su propia naturaleza” (1999: 149-150). Por todo esto, podemos ver en él casi los rasgos del “superhombre”: tiene sus propias reglas, no recibe órdenes, no reconoce autoridad. Pero, por otra parte, no admite el desarrollo de otras vitalidades, de otros órdenes. Impone, de una forma naturalmente salvaje, el orden de la destrucción y de la muerte.

En cambio Sarmiento ve en Rosas las mismas características pero racionalizadas, estabilizadas, estatizadas. Rosas termina por imponer el orden de la muerte porque ni siquiera responde a instintos sino a una muy programada estrategia de desvanecimiento del orden de la cultura, de la sociedad civil, del emprendimiento empresario. Lo que en Facundo es pulsión, en Rosas es plan. Aquí vale recordar las palabras de Sarmiento en la introducción de su obra (1999: 38),

¡Cierto! Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento: su alma ha pasado en este otro molde más acabado, más perfecto; y lo que en él era sólo instinto, iniciación, tendencia, convirtiéndose en Rosas en sistema, efecto y fin; la naturaleza campestre, colonial y bárbara, cambiándose en esta metamorfosis en arte, en sistema y en política regular capaz de presentarse a la faz del mundo como el modo de ser de un pueblo encarnado en un hombre que ha aspirado a tomar los aires de un genio que domina los acontecimientos, los hombres y las cosas.

III. Los paisajes de la barbarie en la literatura comparada

Esta fuerza absolutamente paralizadora, que reemplaza las múltiples voluntades individuales por una única voluntad totalizadora, nos remite a imágenes y figuras filosóficas y literarias que nos ofrecen distintas obras. Evocaremos aquí estas imágenes para comprender más acabadamente los distintos perfiles que puede adoptar la barbarie. Veremos cómo la fuerza de la barbarie implica un cambio en los principios que trasciende al ámbito de las costumbres cotidianas.

En primer lugar, se nos presenta la guerra como modo de la barbarie. En la novela *La campesina*, Alberto Moravia (1993) narra en primera persona la historia de una sencilla mujer italiana que, por medio de un conveniente matrimonio, se muda del campo a la ciudad de Roma a principios de la década de 1940. Al comienzo el relato se detiene en los detalles de la vida que esta mujer desarrolla en la ciudad. La misma, con sus defectos, limitaciones y virtudes, practica ciertos hábitos que hacen a su vida cotidiana: limpieza del hogar, organización de la casa, educación de su hija, etc. Frente a la muerte de su esposo, esta campesina logra seguir adelante con el comercio que hereda y darse a sí misma y a su hija una cierta holgura y una vida ordenada. Podríamos decir que está integrada a la vida civilizada de la ciudad. Pero, su vida cotidiana se ve transformada cuando comienza la Segunda Guerra Mundial o, al menos, cuando la guerra se hace presente en su paisaje subjetivo.

El primer impacto, teniendo ella un almacén, se presenta en la forma del desabastecimiento de alimentos. La comida se vuelve un bien cada vez más escaso y ella, en principio, se aprovecha de esta situación. Primero, subiendo los precios de los productos que vende y luego dedicándose al contrabando de alimentos del campo a la ciudad, desafiando así las leyes y controles que imponen el racionamiento y las trabas al tránsito de bienes dentro del territorio del país. El cambio fundamental que este desabastecimiento produce en el intercambio comercial y en las relaciones sociales, ya podría darnos una muestra bastante clara de la profunda ruptura que los cambios arbitrarios de las instituciones implican en la vida social de una comunidad organizada.

Pero, este fenómeno es apenas el comienzo de una larga serie de acontecimientos que esta mujer y su hija van viviendo y que, relatadas por su protagonista, van mostrando al lector las nocivas consecuencias de la guerra. Lentamente todos los hábitos se van desvaneciendo y el carácter de los hombres se va transformando en forma brutal.

Desde el ámbito de la moral, uno de los primeros impactos de la guerra en la vida de la protagonista se da a través de la transgresión de las reglas morales que ella se había autoimpuesto hasta ese momento. Una vez que el estado de alerta avanza y habiéndose hecho imposible el seguir comerciando por falta de alimentos, la campesina decide dejar Roma y dirigirse con su hija a la casa de sus padres en el campo, donde cree podrán estar tranquilas y alimentadas hasta que la guerra termine. Deja su casa y comercio al cuidado de un vecino y es allí, cuando, habiéndose mantenido hasta el momento siempre fiel a su esposo fallecido, quizás por desesperación, se deja seducir por el vecino como forma de garantizarse la protección de sus bienes. Este acto deshonoroso para ella, simboliza el principio del fin de todo aquello que la campesina valoraba como bueno o deseable.

Es claro que al mismo tiempo se va observando una desarticulación en el ámbito jurídico. Las normas o reglas jurídicas anteriores se ven derogadas tanto de hecho como de derecho, viéndose afectadas, por la fuerza de la violencia y de la incertidumbre, no sólo las normas formales sino también las pautas que actuaban como principios informales de relación entre los particulares. Ya los individuos no respetan los contratos, la palabra ni la ley. La propiedad no está garantizada y cada individuo intenta valerse de su sagacidad para no verse perjudicado en los intercambios.

Esto se relaciona a su vez con el ámbito económico, donde prima una escasez artificial provocada por las limitaciones legales e ilegales que la ocupación impone sobre el tránsito de bienes y personas y el surgimiento de mercados paralelos frente a la disminución de la oferta. La demanda, por ejemplo, de alimentos no se mantiene igual sino que crece frente a la incertidumbre y la expectativa de mayor escasez. Otro de los efectos más sentidos por la narradora es el de la disminución paulatina del poder adquisitivo de la moneda. No sólo por el impacto de una creciente inflación sino

porque la misma va tornándose inútil cuando los bienes escasean, lo que produce la desaparición de los mercados y un retorno al trueque.

Por último, en el ámbito social y como consecuencia de todos los fenómenos descritos, los hábitos se alteran bruscamente y cada individuo pasa a ser una amenaza para los otros hombres. La traición es la regla general y el miedo al otro la causa de la desaparición de todo tipo de autolimitación tanto moral como legal.

Aquí vemos todos los efectos de la barbarie descritos por Sarmiento. La guerra, como una de las manifestaciones de la misma, no implica sólo un conflicto o un cambio en el ámbito político, no se discute tan sólo quién gobierna, sino que atenta directamente contra toda forma de organización previa. Las formas de vida elegidas y afanosamente sostenidas por años, se desintegran vertiginosamente frente a la potencia negativa de la barbarie. Como veremos más adelante, la civilización implica el sostenimiento de ciertos principios y ciertas reglas, que se fundan en valores. En este caso vemos cómo todas las pautas sostenidas por la campesina y su entorno, tanto del ámbito legal, comercial, social y hasta moral, van desapareciendo. Siendo justamente estos valores y reglas el producto del actuar propiamente humano, veremos como su desaparición conlleva la “deshumanización” de los individuos y el devenir de una consecuente “animalización”.

Finalmente, habiendo la campesina y su hija vivido un largo trajinar y no pudiendo llegar a la casa de su familia en el campo, terminan viviendo escondidas en un monte, junto con un conjunto dispar de campesinos, refugiados y desertores. Es allí donde la campesina vive y describe el lento proceso de animalización de los hombres que allí conviven. El hambre se impone. La vida se transforma en meras especulaciones para sobrevivir. Ninguna actividad productiva puede ser llevada a cabo y todo lo que se espera es el final de la guerra. Dice la narradora (Moravia, 1993: 146):

Era, en suma, como si me hubiese convertido en un animal, porque imagino que los animales, al no tener que pensar sino en su propio cuerpo, deben sentir las sensaciones que entonces yo experimentaba, obligada como estaba

por las circunstancias a ser tan sólo un cuerpo que se alimentaba, dormía, se acicalaba y procuraba estar lo mejor posible.

Bajo estas circunstancias los aspectos más bajos de la personalidad se potencian y personas que antes de la guerra llevaban vidas de respeto a sí mismos y a los demás, se descubren engañando, robando, traicionando. La campesina reflexiona (Moravia, 1993: 148):

Y aquí quiero decir que la guerra es una gran prueba; y que a los hombres sería menester verles en tiempo de guerra y no de paz; no cuando hay leyes y el respeto a los demás y el temor de Dios, sino cuando todas esas cosas ya no existen y cada cual obra según su propia manera de ser, espontánea, sin frenos y sin consideraciones.

En conclusión, vemos que la guerra es el escenario de la barbarie por excelencia. La muerte se impone como principio y el miedo a la misma como motivador de conductas. En su proceso se van desvaneciendo todas las reglas que los hombres habían desarrollado en los momentos de civilidad: las reglas morales, las legales, las sociales y hasta las que regulan el intercambio comercial y los mercados. Como ya viéramos en la descripción que brinda Sarmiento del caudillo y de la personalidad feroz de Facundo, la imposibilidad de crear expectativas respecto del contexto y del actuar del prójimo, conjuntamente con circunstancias que incentivan la traición, da por resultado un hombre en estado cuasi animal. Hombre que, sin objetivos distintos del mero sostenimiento físico diario y sólo impulsado por el temor a la muerte, vive en ella y muere como hombre.

Ahora bien, si la guerra es la primera forma de barbarie, la segunda forma de la barbarie se nos presenta como la invasión. Esta es la imagen que nos transmite Ernst Jünger en su obra *Sobre los acantilados de mármol* (1993) en donde el protagonista narra la vida en la gran Marina, un pequeño país en la orilla de un lago, separada por unos acantilados de mármol de la campiña y del bosque. Prima en la Marina un conjunto de pautas sociales que permiten a los hombres desarrollar actividades productivas –por ejemplo, la siembra

de la vid– y llevar adelante una vida pacífica y alegre junto con sus vecinos. Es el ámbito de la gran Marina tan propicio para la vida, que la gente que allí vive, celebra fiestas populares varias veces al año y hasta reconocen y alimenta a los poetas, quienes honran con poemas a los honorables muertos en sus pompas funerarias.

El protagonista, luego de haber abandonado su oficio como soldado, se asienta junto con su hermano en La Ermita de la Marina. Allí dedican sus días al estudio de las flores, símbolos de la vida y de la belleza. Del otro lado de los acantilados de mármol, emerge la campiña y luego el bosque dominado por la figura del Gran Guardabosque. La primera es refugio de pastores, perseguidos y pueblos bárbaros que viven en clanes. Éstos guerrear constantemente entre ellos inspirados en una visión vengativa de la justicia, no habiendo desarrollado ninguna pauta de convivencia pacífica. Viviendo salvajemente, utilizando la violencia como herramienta para la propia subsistencia, se encuentran siempre a la sombra del poder del Gran Guardabosque que infunde el miedo desde las profundidades del bosque. El bosque es su territorio y allí vive con sus ejércitos y animales de guerra, gobernando a través de la fuerza física y del temor.

Así, el protagonista detalla la vida de uno y otro lado de los acantilados, estando siempre la Marina potencialmente amenazada por la violencia que se deja escuchar desde el otro lado. Y es así como en ella, lo que aparece como un apacible vivir, se va transformando, corrompiendo lentamente por el avance de unas fuerzas arrasadoras. El bosque va tomando lentamente a la ciudad a través de actos aislados de vandalismo y delincuencia, por los que los hombres de la ciudad comienzan a vivir con temor constante y su espíritu se va envileciendo.

Y lo que primero se vive aisladamente luego se va extendiendo a todos los ámbitos de la Marina. Esta fuerza va corrompiendo las costumbres, las alianzas, las lealtades. Se van contaminando los antiguos rituales, imponiendo por ejemplo, los honores funerarios a los hombres más despreciables. También las reglas jurídicas sostenidas consuetudinariamente en la Marina se ven afectadas por los litigios de las gentes de la campiña que sólo entienden el talión como regla. En definitiva, desde el oscuro lugar ocupado por el Gran Guar-

dabosque se iba estableciendo por medio de la fuerza su inescrutable voluntad, utilizando a los hombres más adeptos a la violencia y menos amantes de la vida para llevar adelante su lenta invasión. El protagonista no se enfrenta a este hecho de forma directa sino que va sintiendo esta fuerza siniestra acercándose poco a poco, según él mismo describe (Jünger, 1993: 44):

Durante aquellos primeros tiempos apenas si oímos hablar del Gran Guardabosque. Sin embargo, era curioso observar cómo se iba acercando a medida que agravaba la debilidad y se desvanecía la realidad. Al principio sólo fueron rumores, que llegaban a nosotros como suele anunciarse una peste que hace estragos en puertos lejanos. Luego corrieron noticias acerca de atentados y violencias cometidos no lejos de nosotros, y finalmente ocurrieron tales hechos de una manera abierta, en pleno día. Así como una espesa niebla anuncia en la montaña las tormentas, una nube de pánico precedía al Gran Guardabosque. El pánico le velaba, y estoy convencido que su fuerza había que verla, más que en su persona, en ese hecho. Únicamente podía obrar cuando las cosas comenzaban a vacilar por sí mismas; pero una vez producida esta circunstancia, sus bosques le servían de manera admirable para lanzarse contra el país.

La decadencia se daba a través de dos canales: por una parte a través de los disturbios y delitos perpetuados por los pastores de la campiña dirigidos por infiltrados del Gran Guardabosque, y por la otra, eran él mismo y sus agentes más instruidos los que, ubicados en distintos cargos en la ciudad (magistraturas, iglesias, etc.), parecían imponer el orden nuevamente.

Aquí vemos el elemento que ya introdujéramos en nuestro análisis de la barbarie en la obra de Sarmiento. Ésta no se manifiesta únicamente en la anarquía o la violencia explícita sino también en los órdenes ficticios que se imponen para acallar esta violencia. El poder unívoco de lo arbitrario a veces se disfraza de orden civilizado. Por otra parte, esta fuerza negativa no siempre aparece de forma intempestiva, sino que muchas veces va emergiendo imperceptiblemente hasta que se torna una realidad tangible, incapaz de ser eludida. De esta manera, se hace más difícil de advertir y contrarrestar.

Por último, las fuerzas destructoras del Gran Guardabosque van avanzando hasta que algunos hombres creen necesario enfrentarse a él. Así, el protagonista advierte cómo se va corrompiendo la mirada de los hombres sobre sí mismos y los instintos más crueles se hacen presentes. El hombre pierde el centro, se desequilibra y apela a la violencia para enfrentar la crueldad. Es en este momento, donde se desencadena la tragedia final. Internándose en el bosque aquellos hombres que intentaban enfrentar al Gran Guardabosque encuentran la muerte y con ellos, presa del fuego, también perece la campaña y la ciudad entera. Los pocos sobrevivientes emigran. Ya no hay lugar para la belleza en la Marina, todo lo que queda es la muerte.

IV. La barbarie en el territorio argentino

Luego de haber repasado los distintos perfiles y escenarios de la barbarie y de haber introducido nuestra tesis respecto de la primacía de la muerte como principio generador de la misma, retomamos ahora el planteo de Sarmiento sobre las circunstancias que se vivieron en el territorio argentino en la primera mitad del siglo XIX.

Sarmiento transmite la idea de que la relación entre civilización y barbarie se dio como una tensión entre dos fuerzas, primando una sobre otra en distintos momentos. Un primer momento, simbolizado por la Revolución de 1810, se distingue por haber desembocado en una situación de apertura pero, a su vez, de desolación. La independencia no serviría, en el caso de la Argentina, para liberar energías productivas o políticas acalladas por el gobierno colonial sino que por el contrario, al liberar la presión, se descubrió un territorio sin organización, sin límites, sin fuerzas orientadoras a la acción. Un vacío que rápidamente llenaron, por una parte, aquellos que gozaban del acceso a las ideas y los proyectos del racionalismo europeo del siglo XVIII y principios del siglo XIX y, por otra parte, los caudillos en la campaña.

Dentro de los primeros, se encontraban los hombres que, inmersos en las teorías sociales, políticas, jurídicas y económicas de la época y teniendo por centro a Buenos Aires, operaron una “europeificación” de esta ciudad.

Como figura que encarnaba el espíritu de este primer grupo Sarmiento reivindica a Rivadavia (Sarmiento, 1999: 177-178). En él ve Sarmiento al hombre que

Traía sabios europeos para la prensa y las cátedras, colonias para los desiertos, naves para los ríos, interés y libertad para todas las creencias, crédito y Banco Nacional para impulsar la industria; todas las grandes teorías sociales de la época, para modelar su gobierno; la Europa, en fin, a vaciarla de golpe en la América, y realizar en diez años la obra que antes necesitara el transcurso de siglos.

Pero Rivadavia y todos los hombres que ocuparon el lugar de “legisladores” durante esta época desconocieron, al parecer, la materia con la que estaban trabajando. Como observa Botana (1991: 205), ignoran “esa sociedad secreta” representada por los caudillos y las montoneras que iban a amenazar su construcción poco tiempo después. Sarmiento atribuye este defecto al hecho de que en Buenos Aires, así como en Europa en ese momento, se seguían sosteniendo teorías *a priori* (que Sarmiento ilustra con Rousseau, Montesquieu, Constant, Bentham, Smith, etc.) que no tomaban en cuenta las características propias de cada pueblo (hábitos nacionales, antecedentes históricos, etc.) (Sarmiento, 1999: 176). Según su opinión, las ideas o proyectos eran correctos o adecuados a las ideas más ilustradas pero carecerían del sustento social que los legitimara y les garantizara permanencia en el tiempo.

Sarmiento observa que en la campaña la realidad era otra. Allí, con excepción de algunos territorios, primaba la fuerza encarnada en la figura del caudillo o del gaucho. El poder era instintivo y la fuerza bruta el instrumento que lo hacía operativo. Pero esta fuerza se aplicaba sin regla, objetivo común o plan que la encauzase y esto hacía de la vida un fenómeno esencialmente incierto. Las fuerzas vitales estaban al servicio de los caprichos del caudillo, “envenenadas” por la injusticia y la arbitrariedad. Como ya vimos, Facundo representa, en este sentido, la figura paradigmática de este estilo de vida que es la barbarie. Donde no hay regla, la viveza, el carisma, la violencia, ocupaban su lugar.

Para Sarmiento la pura libertad, la libertad salvaje, que ve reflejada en la figura de Facundo, no representa una virtud. Está entre sus ideales el liberar las ideas, los proyectos y las fuerzas productivas de los individuos, pero también es necesaria para ello la instalación de ciertos principios que den un marco a la interacción de estas fuerzas.

El principio de la igualdad, es decir, el abandono del sistema de privilegios propio de las sociedades aristocráticas o autoritarias –que podrá observar más tarde en los Estados Unidos– podría ser uno de los pilares que sirvan como fundamento para la construcción de la república.

Con la llegada de Rosas, la barbarie, propia del campo, invade la ciudad “civilizada” y arrasa con las instituciones propuestas por los unitarios, que no convenían a sus fines. De esta manera, no se pudo dar la síntesis buscada entre las instituciones formales que constituirían el continente de la república y el poder político que conformaría su contenido.

V. Tres líneas de pensamiento reunidas en Sarmiento

Volvemos aquí a la observación de Botana citada en la introducción de este trabajo. Sarmiento integra en su visión política estas tres vertientes teóricas: a) la tradición liberal, b) la idea de una república fuerte constructora del monopolio de la fuerza a través del Estado Nacional, y c) la concepción de la república inspirada en la virtud cívica.

Ya hemos hecho referencia al primer punto, esto es, a la necesidad del respeto por las libertades individuales como contenido imprescindible de toda organización política y retomaremos esta idea en la última parte del este trabajo. Con respecto al segundo punto, es la aguda observación de la cuestión del dominio político y de la fuerza lo que hace tan particular la mirada de Sarmiento, quien, a diferencia de otras miradas jurídico-políticas, toma en cuenta la cuestión del poder político concreto que otros olvidan. Es el Estado en la figura de la república quien deberá concentrar esta fuerza para que no sea aplicada arbitrariamente por cada caudillo por separado, de forma despótica. Deberá, a su vez, esta fuerza estar limitada por el gobierno

de las leyes. En este sentido, Scavino (1993: Caps. II y III) entiende que Sarmiento cree que gobernar implica administrar (las ideas, las fuerzas antes referidas) y esto es lo que no reconoce en el gobierno de Rosas, quien hace la guerra pero lejos de imponer una forma de organización de las fuerzas vitales, simplemente las oprime, las acalla, las pone bajo su servicio.

Así también sucede con los personajes de las dos obras literarias que hemos citado. En el caso de *La campesina*, la guerra induce a la protagonista y a su hija a recluirse en las montañas, ocultándose, sobreviviendo, casi muriendo de hambre. Todo el ímpetu y la potencia del carácter de la campesina que se había traducido en la civilización en la capacidad para llevar adelante un comercio, criar a su hija, entablar relaciones sociales, etc. es sojuzgada, oprimida, desarmada en el ambiente de la guerra. Sólo quedan los dos cuerpos hambrientos de lo que otrora fueran mujeres fuertes de Roma.

En el caso de *Sobre los acantilados de mármol* se observa la increíble capacidad de la barbarie para desintegrar las instituciones y costumbres de la ciudad (el comercio, la iglesia, las artes, etc.). Hasta el tranquilo investigador que la protagoniza siente el temor de seguir desarrollando su pacífica tarea de botánico y de dar sus habituales paseos por los acantilados. Finalmente, la invasión por la fuerza del Gran Guardabosque en la ciudad, concluye por destruirla, poniendo a sus habitantes en la situación de tener que elegir entre perecer en ella o escapar a otro país.

La instalación del temor impide el desarrollo de la vida, desarrollo que bajo las condiciones “de la ciudad” dan lugar a la civilización. Pero no debemos olvidar aquí lo que venimos sosteniendo, esto es, la necesidad de una correspondencia mutua entre las instituciones, reglas o pautas formales (la organización o administración de la fuerza) y el sostenimiento de determinados valores o principios por parte de la sociedad así organizada.

Es aquí donde surge el tercer elemento en el análisis de Botana, es decir, la idea de la virtud cívica como sustentadora de la república. Siguiendo la distinción propuesta por Benjamin Constant, creemos aquí ver el elemento “antiguo”² en la concepción política de la libertad para Sarmiento. No sólo basta con establecer instituciones formales adecuadas ni encontrar los hombres idóneos para ocupar las funciones de gobierno. Es necesario, que, para legitimar

estas formas políticas, una organización social subyacente se desarrolle. Pero no sólo una compuesta por hombres libres y responsables (tradición liberal) sino también conformada por ciudadanos que deseen participar activamente del debate público. Una comunidad que, por la vía de la educación formal y los hábitos civilizados (maneras, vestido, creencias, etc.) vaya conformando la “sustancia” de esas formas políticas y las vaya recreando con el actuar público y privado de cada uno de los hombres que la componen.

Si algo rescata Sarmiento de la experiencia de la barbarie (representada por Facundo y Rosas) es el hecho de que, indeliberadamente, haya permitido abrir el camino a la civilización. Sobre el final de la obra justamente transmite la idea de que la vivencia de tantos años de barbarie puede haber hecho sentir esa necesidad de participación y decisión política en los ciudadanos que serían el campo fértil para el nacimiento de la república.

Por otra parte, en el análisis de la obra de Sarmiento podemos ver ciertos elementos que nos permiten un paralelismo con una de las obras de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1997). En esta obra Weber explica el desarrollo de la sociedad moderna y el capitalismo como una consecuencia no intencional del cumplimiento de determinados principios de la ética protestante. Este no es un desarrollo lineal ni planificado pero deja claramente expuesta la importancia de las enseñanzas de estos principios, que en sus orígenes tenían un objetivo trascendente y claro (la salvación espiritual) y que luego van despegándose de sus raíces religiosas al “secularizarse” como costumbres cívicas y sociales. Los mismos (en un principio conscientemente y más tarde, implícitamente) dotan de cierto “contenido” a las formas sociales adoptadas en la modernidad. En primer lugar, con una finalidad trascendente y más tarde con una finalidad pragmática, estos principios permiten a los hombres que los respetan ordenar sus conductas, disciplinar su vida y de esta forma, dar lugar a un tipo de organización social, política y económica que redunde en beneficios para todos y garantiza un alto grado de libertad individual en el ámbito público (aunque privadamente el hombre se autolimita por su propia voluntad).³

Creemos que en Sarmiento, casi un siglo antes, existe una mirada similar. Esta integración del liberalismo individualista decimonónico con la “libertad

de los antiguos”, así llamada por Constant, implica dotar de un contenido sustancial a las formas públicas de la organización. El desarrollo de instituciones racionales (un sistema jurídico, una administración, un sistema de gobierno) no tiene ningún sentido si un sustrato social fuertemente internalizado en la vida de los hombres no lo legitima. Parecería que en la concepción de la república de Sarmiento no sólo hacen falta hombres libres sino también hombres que compartan valores y que estén dispuestos, a su vez, a comunicarlos en el debate público y concretarlos en las instituciones políticas.

VI. Orden y civilización

Habiendo analizado las tres vertientes en el pensamiento político de Sarmiento y sus interrelaciones, podríamos analizar ahora porqué tanto el proyecto de los unitarios como el gobierno de Rosas representan para Sarmiento dos órdenes incompletos.

En el caso del proyecto unitario vemos que de los tres elementos que componen la visión política de Sarmiento, parece darse claramente el primer elemento, el respeto por las libertades individuales. Pero el segundo elemento, el monopolio de la fuerza por parte del Estado, sólo se cumple formalmente dado que, al no comprenderse cabalmente las características propias del pueblo que se estaba gobernando, no se cuenta con la necesaria fuerza política. Finalmente, el tercer elemento –la virtud cívica– parece estar ausente o al menos incompleto dado que, a pesar de que existía una profunda cuota de participación por parte de los hombres cultos de Buenos Aires, no se había llegado a conformar una comunidad política organizada ni un espíritu de participación ciudadana suficiente para dar sustento a tal orden político. En las provincias, al contrario de Buenos Aires, seguían gobernando unilateralmente los caudillos.

En el caso del gobierno de Rosas, en cambio, entendemos que se presentaba claramente el segundo elemento, esto es la clara concentración del poder por parte de un gobernante, y la sumisión de otros poderes al poder

del Estado que éste representa, sin limitaciones ni amenazas. Como ya lo analizáramos en apartados anteriores, Rosas parece tener claro el tipo de relación de poder que hasta ese momento representaban los caudillos y la encarna con toda premeditación. Pero ello conlleva un profundo menoscabo tanto de las libertades individuales como de las posibilidades de aparición de la virtud cívica aludida por Sarmiento.

Como ya dijéramos en nuestra definición de barbarie, esta puede manifestarse en un estado de anarquía o caos pero no es necesario que se exprese de esta forma. Por el contrario, en muchas situaciones se expresa a través de un seguro orden donde todo parece ocupar el lugar que tal estructura prescribe pero a costa de que las fuerzas vitales que pretende guiar, terminen por perecer o fugarse por sus grietas.

Scavino (1993: 28) dice, en esta misma dirección,

Por lo mismo, Civilización y Barbarie no representan un conflicto de intereses, los urbanos y los rurales: ciudad y campo no funcionan, en principio, como sujetos sociales en enfrentamiento polar. Son voluntades o proyectos políticos divergentes. Y estos proyectos irreconciliables se caracterizan, precisamente por dos formas antagónicas de hacer la guerra: Rosas no tiene otro objetivo político que imponer su voluntad al pueblo con un ejército personal y una estrategia terrorista; Sarmiento, al contrario, tiene como instrumento al pueblo y como objetivo aumentar indefinidamente su poder de movilización. Como dirá Sarmiento, Rosas prefiere la inmovilidad, la inacción de la población. Él, en cambio, quiere la acción incesante, la movilidad permanente.

Luego Scavino rectifica su formulación y propone (1993:35):

Corrección, pues, de la primera propuesta: la guerra de Sarmiento no es tanto el conflicto entre dos voluntades políticas divergentes como la lucha de la política con la ausencia de política.

Podríamos decir que Rosas impone un orden fuerte sin la idea de que se produzca ni reproduzca nada en su interior. Sarmiento primero se plantea

la aspiración de que los individuos desarrollen sus planes y expandan sus fuerzas productivas y luego concibe el medio, el sistema político formal que permitiría la satisfacción de este objetivo. Pero este objetivo se torna vacío si no se cuenta con las fuerzas vitales que le van a dar sustancia.

VI. Nuevos aires civilizadores

Hasta aquí nuestra propuesta interpretativa de las nociones de civilización y barbarie y una breve reconstrucción conceptual de los primeros pasos de la vida política argentina analizados a la luz de estas nociones y de las tres vertientes del pensamiento sarmientino advertidas por Botana.

A pesar de que hemos dejado la huella de la historia política argentina allí donde la deja Sarmiento en su obra *Facundo* (alrededor de 1845) sabemos que los destinos de nuestro país desde ese momento hasta nuestros días no han sido favorables para la instalación de una organización política estable, que promueva u afirme de forma pacífica las fuerzas productivas, es decir, que otorgue la posibilidad a los individuos de gozar plenamente del ejercicio de sus libertades.

Varios autores han analizado el porqué de esta repetida dificultad en encontrar un camino de estabilidad y crecimiento en estas tierras. Así, García Hamilton (1991) nos presenta una tesis histórica que explica convincentemente cuál es nuestro “mapa genético”, es decir, nuestra herencia cultural en términos religiosos y políticos y que, según su opinión, ha influido notablemente en nuestra cosmovisión política, jurídica y económica.⁴ De esta manera, las instituciones ya instaladas durante la colonia y determinada estructura de principios y valores – notablemente ineficientes y autoritarios – habrían afectado negativamente en la formación de ese substrato cultural necesario para el desarrollo de una organización política, jurídica y económica “civilizada”, esto es, capaz de garantizar las reglas mínimas para el desarrollo individual y el crecimiento sostenido. Pero, de ser así ¿habría alguna posibilidad de vencer la herencia y la historia? ¿Cuáles serían, entonces, las condiciones necesarias para que se den nuevos aires civilizatorios?

Creemos que la clave para intentar una respuesta residiría en una concepción evolutiva de la sociedad y de sus principios de organización. En este orden de ideas, nos aproximaríamos a la noción de “orden espontáneo” propuesta por F. A. Hayek (1983) y que North (1995: 54 y ss.) conceptualiza como la formación de instituciones formales e informales. Lo que hasta ahora referimos como “substrato cultural”, “base social” o “contenido” de un sistema político formal, está compuesto por un conjunto de principios y de limitaciones que los individuos se auto-imponen y permiten una mejor coordinación entre sus acciones. Estas autolimitaciones pueden ser de orden moral, social, religioso o simplemente estándares pragmáticos. No son necesariamente conscientes y se van desarrollando evolutivamente, esto es, a través de un lento proceso de ensayo y error.

Las mismas cumplen varias funciones simultáneamente: por una parten, reducen la incertidumbre respecto del actuar de los otros, o sea, dan lugar a un mínimo de previsibilidad que permite la coordinación entre los individuos. Por otra parte, implican una reducción en los costos de información y de transacción, ya que los individuos, al compartir ciertas pautas comunes, no deben destinar tantos recursos (económicos, psicológicos, emocionales, etc.) en la relación con los otros y esto facilita la multiplicación de las interacciones. Por último, un conjunto de instituciones informales compartido, implica también una estructura de incentivos, donde determinadas conductas van a ser socialmente apoyadas y otras desalentadas.

Sin instituciones informales no es posible una organización formal, aunque puede darse la inversa, como propone North al sostener que una comunidad sin Estado—la institución formal moderna por excelencia—podría desarrollarse perfectamente (North, 1995: 56). Esto se daría gracias al desarrollo de fuertes instituciones informales que “regularían” las actividades individuales y sociales quizás hasta con más eficiencia que las reglas formales.

Una distinción similar propone Hayek entre “leyes” y “mandatos” (1978: 148; 1983: Cap. 4) Siendo los mandatos, normas impuestas voluntaria y arbitrariamente (en el sentido de una no-necesidad ni lógica ni ontológica) por un órgano establecido a tales fines. Las mismas tienen objetivos o direcciones preconcebidas y pueden ser modificadas de la misma forma en que

fueron creadas. En cambio, las leyes son principios generales surgidos a la luz de la vida en sociedad de varias generaciones. Las leyes no son pre-diseñadas para cumplir ningún objetivo en particular sino, por el contrario, sirven de guía para muy diversos fines y proyectos individuales, sin impedirlos ni dirigirlos sino permitiendo que éstos puedan coordinarse más fácilmente con los planes de otros individuos. Así, por ejemplo, van surgiendo el lenguaje, la moneda y el derecho, productos no buscados por ningún órgano central, sino producto indeliberado de un sinfín de interacciones individuales.

El “orden espontáneo” es el producto de la conjunción de las reglas creadas deliberadamente y de aquellos surgidos espontáneamente de la interacción entre los individuos –leyes y mandatos para Hayek, instituciones formales e informales para North–. El mismo podría ser entendido como un orden inmanente al lazo social, que es producido por las acciones individuales y al mismo tiempo las afecta. Es un plano que atraviesa el orden social y que, de alguna manera, lo define como tal.

Los problemas surgen generalmente cuando las instituciones formales intentan transformar por la fuerza pautas surgidas de las instituciones informales (North, 1995: 65). En este caso, cuando desde el plano del mandato o institución formal se impone un cambio brusco en los principios de interacción establecidos por las instituciones informales o leyes, es probable que surja el conflicto. Así, cuando un orden político coactivo intenta acallar las fuerzas vitales de los individuos que habitan un territorio, este tiende al fracaso.

En este sentido, hemos visto el fracaso de dos modelos descriptos por Sarmiento. Por una parte, el ideal de construcción de una república sobre las ideas y los planes ilustrados de Rivadavia y los unitarios que, al no tomar en cuenta las características culturales propias de los hombres que habitaban estas tierras, se vieron enfrentados al poder “brutal” que se ejercía en las provincias. Estos intentos podrían calificarse de “constructivistas” en términos de Hayek (1983: 9, 31 y ss.), ya que no son el producto de un orden espontáneo sino de un orden pensado idealmente de antemano e implantado allí donde no tenía sustento cultural.

Por otra parte, vemos a la barbarie como el intento de imposición de un orden por la fuerza. Aquí se ejercen los resortes del puro poder político pero se da sin debate, sin acuerdo, sin respeto por las diversas vitalidades. Así también fracasa al establecer un orden de la muerte donde los ciudadanos ya no cuentan como tales, dado que sin las fuerzas de las vitalidades individuales que la alimenten cualquier organización termina por perecer.

En este orden de ideas, concebimos estas limitaciones autoimpuestas expresadas en principios, leyes o instituciones informales como el producto de las valoraciones humanas. Es decir, donde hay valoración, discernimiento, elección (consciente o inconsciente) individual, pueden darse las autolimitaciones y donde éstas se dan, se puede dar la civilización. Estas valoraciones tienen un origen subjetivo, que al ser compartido por un grupo, constituyen el sustento espontáneo de una forma de convivencia social, jurídica, política.

Traemos aquí algunos párrafos de Friedrich Nietzsche que nos propone una concepción del valorar como una forma de creación. En el valorar el hombre crea lo que valora y se crea a sí mismo como hombre. Nietzsche dice:⁵

Para conservarse, el hombre empezó implantando valores a las cosas; él fue el primero en crear un sentido a las cosas, un sentido humano! Por ello se llama “hombres”, es decir: el que realiza valoraciones (...) Valorar es crear: ¡oídllo, creadores! El valor mismo es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas. Sólo por el valorar existe el valor: y sin el valorar la nuez de la existencia estaría vacía. ¡Oídllo creadores!

Vemos aquí un punto de coincidencia con la concepción subjetiva del valor de Hayek y la Escuela Austríaca. El hombre valora subjetivamente y al hacerlo, le asigna un valor a las cosas. Allí vemos también el nacimiento de los principios, como las particulares escalas de valores que surgen de la valoración individual. En este sentido, el individuo, al valorar, se crea a sí mismo como hombre y se aleja de su pura animalidad. Una vez que los hombres –seres que ejercen este poder de valorar y dar sentido– interactúan

con los otros hombres, pueden hacer surgir valores compartidos y así darse la internalización de valores comunes. Como consecuencia no deliberada de este proceso de valorar e interactuar, surge una concepción del mundo, de la organización social y del perfil de organización político-jurídico deseada.

Cuando este proceso de conformación de valores comunes no se da, por un estado de escepticismo o anomia generalizada, por la herencia de valores disfuncionales a la coordinación o por la imposición de un orden por la fuerza, es muy probable que gobierne la barbarie.

Como ya analizáramos, Sarmiento advierte que quizás uno de los errores de los primeros unitarios (Rivadavia) fue el intento de construir una República sobre la base de instituciones formales solamente, sin tener en cuenta si éstas estaban acompañadas por el sustento de valores compartidos. Justamente más tarde Sarmiento va a proponer la formación de una base cultural común a través de la educación, para lograr el sustrato cultural necesario para sentar las bases de una República en el marco de la civilización. Pero estudiar esta propuesta y su viabilidad sería objeto de otro trabajo.

VII. Civilización e incertidumbre

Una de las mayores preocupaciones actuales –surgidas de los continuos conflictos políticos, económicos y sociales que ha vivido la Argentina– se relaciona con la posibilidad de que un sistema político y jurídico nos brinde, finalmente, el mínimo de predictibilidad para poder llevar adelante nuestros planes individuales y así, realizarnos como individuos y ciudadanos.

En general, se ha atribuido la causa de estas tribulaciones e incertidumbres a los continuos cambios de las reglas, de las formas políticas y a las interrupciones por la fuerza de las instituciones republicanas durante el último siglo y medio. Pero, creemos que lo que se percibe como causa es en realidad el efecto de un conflicto más profundo. El mismo se da al nivel de los valores culturales subyacentes que son, en definitiva, los que sostienen una organización política formal. Como ya hemos venido sosteniendo, la mera existencia de un orden de instituciones formales, no garantiza la primacía

de la civilización, sino, por el contrario, muchas veces es la expresión más acabada de la barbarie como orden de la muerte.

Por el contrario, sostenemos que la necesaria certidumbre y predictibilidad se puede dar sólo en el ámbito de las instituciones informales compartidas, esto es, de las reglas sociales, culturales, morales, etc. comunes y no a través de las normas formales que se construyen voluntariamente para conformar el esquema político y jurídico. En conclusión, la incertidumbre y la inseguridad –en términos jurídicos, políticos, económicos– que azotan nuestras tierras hace tantos años cual repetidas catástrofes naturales, son el producto de un deficiente o incompleto ejercicio de la libertad de valorar y, por lo tanto, de crear principios que sustenten tales construcciones institucionales.

No se dejaría sentir tal incertidumbre, frente a los cambios de gobiernos o leyes, si detrás de ellos hubiese una seguridad compartida, aunque no necesariamente consciente, de cuáles son los principios y las reglas de convivencia que se están sosteniendo.

VI. Conclusiones

Fue nuestra intención en este ensayo proponer una interpretación de las nociones de civilización y barbarie a partir del análisis de la obra *Facundo* de Sarmiento y de diversas fuentes teóricas y literarias.

Podríamos sintetizar nuestra propuesta diciendo que civilización es todo aquel ámbito donde un conjunto de hombres logra llevar adelante sus proyectos individuales, disponiendo libremente de sus fuerzas vitales y sin entorpecer la consecución de los proyectos del prójimo. Estos “órdenes espontáneos”, conjunción de principios surgidos indeliberadamente y de instituciones creadas conscientemente, compartidos en mayor o menor grado por los individuos, conforman un ámbito de cierta armonía y coordinación. Esto no significa una completa homogeneidad; por el contrario, en general, donde se puede respirar civilidad se hacen patentes las muy diversas opiniones, elecciones y proyectos de cada uno. Pero justamente, este “mínimo” de coincidencia es lo que permite que se exprese libremente este “máximo” de diferencia.

Por el contrario, la barbarie es el ámbito de la homogeneidad. Allí donde rige la voluntad de uno, por la vía de la pura violencia, no pueden florecer otros proyectos, otras ideas, otras vitalidades. Justamente el valorar como forma de creación de cosmovisiones está limitado. Este poder de la barbarie puede hacerse presente en diversas formas, a través de rostros humanos, a través de pautas culturales y hasta a través de rigurosos y formales órdenes políticos. No debe darse necesariamente la anarquía o el caos para que rija la barbarie. Por otra parte, esta es una fuerza devastadora que niega, destruye o diluye todos los valores y costumbres que hacen a la vida civilizada. Por eso, la hemos definido como el “orden de la muerte”.

Por lo tanto, sólo el ejercicio constante de valorar y, por lo tanto, de brindarle sentido al mundo es lo único que puede prevenir a los hombres de caer en la barbarie. Una organización política o jurídica no puede evaluarse entonces, por su grado de eficacia en cumplir con tal o cual objetivo sino sólo a través de su capacidad para afirmar un grado tal de libertad que les permita a los hombres seguir valorando y conformando ese conjunto de principios que se dan por evolución.

Por ello decíamos en la introducción de este trabajo que, actualmente, se percibe una mirada reducida por parte de la mayoría de las teorías en ciencias sociales respecto a estas cuestiones. Generalmente, las mismas sólo estudian una parte de los órdenes espontáneos, particularmente sólo la que corresponde a las instituciones formales. Y, por otra parte, el tipo de análisis está limitado a su performance en relación con los objetivos declarados y las posibles instituciones alternativas que compiten con las mismas. Pero, en general, no se estudia ni interpreta cuál es el necesario sustento cultural de las mismas y qué valores se intentan consolidar.

Si la libertad es el valor axial de nuestra propuesta, deberemos alejarnos de toda corriente barbárica –se haya manifestado ésta en la forma de un caos o de un orden bien implementado– por la vía de la afirmación de este principio y de todas las diversas valoraciones que de su ejercicio puedan nacer.

NOTAS

- 1 Tocqueville (1996: 67). Este autor describe el estado social como “el producto de un hecho, a veces de las leyes y muy frecuentemente de ambas cosas unidas; pero, una vez que existe, se le puede considerar a él mismo como la causa primera de la mayor parte de las leyes, de las costumbres y de las ideas que rigen la conducta de las naciones. Así, lo que no rinde, lo modifica. Para conocer la legislación y las costumbres de un pueblo es necesario comenzar por estudiar su estado social.”
- 2 Constant (1988: 63). Allí Constant define a la libertad moderna como aquella basada en una concepción de hombre con derechos y libertades individuales y con la facultad de impedir las limitaciones en el ejercicio de estos derechos, esto es, una libertad negativa. Mientras que define a la libertad antigua como aquella ejercida colectiva y directamente por los hombres dentro de una comunidad. De esta manera, se somete la voluntad o libertad individual a la autoridad del cuerpo social.
- 3 Para un desarrollo mayor de este punto, ver Santanatoglia (2004).
- 4 Ver también Santanatoglia (2004).
- 5 Nietzsche (1995: 96). Ver la nota del traductor 82: “Nietzsche basa esta afirmación suya en su creencia de que la palabra alemana *Mensch* (hombre) viene del latín *mensuratio* (medida)”. Esta misma opinión la aduce también en el libro *Genealogía de la moral*.

BIBLIOGRAFÍA

- Botana, Natalio R., (1991): “Sarmiento y el orden político: libertad, poder y virtud”, en *La libertad política y su historia*, Buenos Aires: Sudamericana, Cap. XI.
- _____(1997): *Domingo Faustino Sarmiento. Una aventura republicana*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____(1997 bis): *La tradición republicana*, Buenos Aires: Sudamericana, Segunda Parte “Alberdi y Sarmiento en América del Sur”, Cap. VI. “El punto de partida”.
- Constant, Benjamin, (1988): “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos” en *Del Espíritu de Conquista*, Madrid: Tecnos.
- García Hamilton, José Ignacio, (1991): *Los orígenes de nuestra cultura autoritaria (e improductiva)*, Buenos Aires: Albino y Asociados Editores.
- Hayek, Friedrich A., (1978): “Law, Commands, and Order” en *The Constitution of Liberty*, Chicago: The University of Chicago Press.
- _____(1983): *Law, Legislation and Liberty, Volume I Rules and Order*, Chicago: The University of Chicago Press.

- Jünger, Ernst, (1993): *Sobre los acantilados de mármol*, Buenos Aires: Ediciones Destino.
- Moravia, Alberto, (1993): *La Campesina*, Barcelona: Ed. Lumen.
- Nietzsche, Friedrich, (1995): *Así hablaba Zaratustra*, Buenos Aires: Alianza Editorial.
- North, Douglass C., (1995): *Instituciones, cambio social y desempeño económico*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Santanatoglia, Eliana, (2004): “Evolucionsimo, Razón y Modernidad: una lectura de la Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo”, *Libertas* 40 (Mayo), pp. 161-218
- Sarmiento, Domingo Faustino, (1999): *Facundo. Civilización y Barbarie*, Madrid: Cátedra (Cuarta edición a cargo Roberto Yahni)
- Scavino, Dardo F., (1993): *Barcos sobre la Pampa. Las formas de la guerra en Sarmiento*, Buenos Aires: Ediciones El cielo por asalto.
- Tocqueville, Alexis de, (1996): *La Democracia en América*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max, (1997): *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Barcelona: Ediciones Península.