ACERCA DE LA INVENCION DEL IMAGINARIO NACIONAL URUGUAYO

POR

ABRIL TRIGO
Ohio State University

Sólo tiene derecho a encender en el pasado la chispa de la esperanza aquel historiador traspasado por la idea de que ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha dejado de vencer
(Benjamin 118-9)

La fundación del estado uruguayo moderno se cumple en dos etapas. La primera es iniciada en 1876 por el coronel Lorenzo Latorre y el ejército profesional, desprendimiento de la guerra de la Triple Alianza; la segunda, siguiendo un interregno patricio, consolida, bajo el populismo de José Batlle y Ordóñez, la utopía de la “Suiza de América”. En este trabajo intentaré analizar, en forma por demás somera, el montaje del discurso legitimante del Estado y la subsecuente construcción del imaginario nacional, realizado a partir de las transformaciones sociales, económicas y políticas operadas bajo el “militarismo”.

CONTEXTOS

La guerra de la Triple Alianza pone punto final al convulso periodo de las guerras civiles de ámbito regional, culminando así la balcanización platense. Desde entonces, las móviles e imprecisas fronteras “nacionales” se fijan, como reflejo de la nueva etapa de organización y consolidación del estado a que se aplican los vencedores. Luego de medio siglo de “anarquía” surge, por vez primera, un actor capaz de liderar este proceso; el ejército, parcialmente autónomo respecto a los partidos, procurará moldear la sociedad de acuerdo a los parámetros que determinan su índole moderna: eficiencia, economía, espíritu de cuerpo, profesionalismo (Barrán 105). El ejército, así, precede y procede a la estructuración del Estado uruguayo moderno.

El régimen –liberal en lo económico, romántico en su espíritu, prusiano en lo político, positivista en lo social– hace frente a una inmensa tarea que comprende la centralización administrativa y policial, la promulgación de un grueso corpus jurídico y la adaptación del aparato productivo a los requerimientos del sistema económico internacional regulado por Londres. La introducción del alambre de púas y el cercamiento de la propiedad rural definen la época, caracterizada por la transformación del viejo modo de producción

precapitalista con base en la estancia cimarrona en un nuevo modo de producción decididamente capitalista regulado por la racionalización de inversiones, la maximización de beneficios y la tecnificación de la producción (Jacob). Como correlato del alambramiento, se fija la propiedad rural y consume la “habitabilidad de la campaña”, es decir, se logra finalmente extirpar el abigeato y el vagabundaje, sedentarizar la población o forzarla a emigrar, estableciendo así el ansiado orden social. Todo esto se logra mediante una despiadada represión policial de la población rural cuyo propósito es, en lo socio-económico, eliminar el exceso de bocas y aumentar el número de brazos, y en lo político, anular una masa siempre disponible y dispuesta a la *patriada*, expresión rioplatense de la guerra civil. Esto implica la transformación compulsiva del gaucho en paisano y la domesticación o, de ser preciso, el exterminio de sus caudillos, a través de cuyo vicariato estas masas continuaban aún siendo una fuerza político-social arisca e imprevisible. Logrado lo anterior, Latorre podrá afirmar: “Se acabaron las épocas de desorden y de las dilapidaciones; ya no hay montoneras o invasiones posibles, porque no hay caudillos a quienes embaucar y porque aunque existieran algunos, estos responden hoy al orden establecido y saben que no podrán impunemente atentar contra él, mientras yo esté al frente del gobierno” (274). Como expresa el diario *La Democracia* hacia 1881, “El alambre en el reino económico ha realizado el fenómeno que el Remington realiza en el orden político...” (Méndez Vives 18).

Por cierto, la modernización se impone a instancias de tres profundas transformaciones geopolíticas: la internalización (nacionalización) de los partidos blanco y colorado, hasta entonces agentes en los conflictos internacionales que tuvieran como epicentro a la Banda Oriental; la definitiva delimitación de las fronteras del acotado territorio oriental; y la liquidación del comercio de tránsito que hiciera hasta entonces de Montevideo la cabeza de un *hinterland* que incluía las provincias litorales argentinas y el sur de Brasil (Barrán y Nahum *Historia* 2: 144 y 310). Al fracturarse ese *hinterland* precisamente como consecuencia del ensimismamiento de Argentina y Brasil en sus respectivos procesos de modernización institucional, las fronteras se fijan y los sectores oligárquicos deben encarar una imprescindible modernización, trabada aún por el poder político y militar de los caudillos. Se imponía, por lo tanto, su derrota.

A diferencia de Argentina, no existe en Uruguay un desierto que conquistar ni aborígenes que exterminar (exterminando a los gauchos), pues, como dice Ordoñana: “Aquí no hay desierto, las fronteras están hoy bien lejos de donde las marcó Ceballos para la Banda Oriental; así es que para nosotros, y tal vez por fortuna, el problema no es de extensión, es de concretar la población esparcida...” (1: 169).

Este es el núcleo ideológico de su doctrina de la frontera interior, sobre la cual se sustentará una modernización capitalista que podría entenderse como un desarrollismo desde adentro. Al no existir una reserva territorial hacia donde expandirse, como en el caso argentino, el crecimiento y la lucha por la tierra se plantea en términos intensivos, no extensivos, agudizando los enfrentamientos políticos, meras coartadas de un conflicto social. Es la distancia evidenciable entre el *Martín Fierro* y *Los tres gauchos orientales*. La narración básicamente monológica del primero (los infortunios individuales, su transformación en matrero), contrasta con la estructura dialógica del texto de Lussich, donde lo individual se imbrica en lo político, eje que sobredetermina lo social:

Hoy de nuevo la Nación
 Vuelve a cerrarnos la puerta
 Que solo se encontró abierta
 Por nuestra reolución;
 Otra vez es la ocasión
 De emigrar al extranjero;
 Esto por aquí está fiero
 Pa el que ha sido blanco puro,
 ¿Qué hacer en trance tan duro?
 ¡Dirse... o andar de matrero! (Lussich 14)

La persecución política, la represión social y la manipulación electoral condenan a la mitad de la población a la emigración o al matreraje, pasatiempo hasta la próxima patriada:

Lo que sí, no entrego yo
 Las armas con que pelié
 Y un hoyo en mi pago haré
 Pa allí poder enterrarlas,
 Y si es menester usarlas,
 Pronto encontrarlas sabré. (83-4)

La patriada, esa empresa colectiva de protesta social tamizada en consignas político-partidarias, marca la distancia entre el proceso argentino y el uruguayo, aun cuando en ambos casos se evidencia una rápida “domesticación”. Así como el Martín Fierro de la “Vuelta” no es ya el de la “Ida”, el texto de Lussich también sufre violentas correcciones. La arrogante confesión de Luciano Santos en la edición de 1872 (“carne nunca me ha faltao/de hacienda ajena con cuero/-He enlasao siempre el ternero/que los puntos le había echao!”), es sustituida en 1877, por anacrónica, con una lamentable disculpa (“Mas nunca he sido el azote/del pacífico estanciero,/solo al que atentó a mi cuero/traté apretarle el gañote” (Lussich 98; Rama 141-2)). Y la caída no se detiene ahí. Si Juan Moreira es un primo degradado de Fierro, *Juan Soldao*, de Orosmán Moratorio, y *Julián Jiménez*, de Abdón Aróztegui, son versiones estilizadas (e ideológicamente instrumentadas) de las voces dialogantes de Lussich: gauchos que, solo al ser empujados por la injusticia de la ley, optan por la mononera, expresión bárbara de una moderna crisis social. De ahí la convicción de los ideólogos modernizadores sobre la necesidad de erradicar las fuentes del descontento rural, pues: “De esta raza desheredada se forman los caudillos y sus secuaces [y] llegarán a ser tan numerosos que pueden un día reclamar con las armas en la mano lo que es conveniente y de una buena política anticiparse a darles” (Juan G. Corta, en Barrán y Nahum *Historia*, 3: 52).

Si bien el ideólogo reconocido detrás de Latorre es Domingo Ordoñana, es imposible comprender el proceso sin el concurso de José Pedro Varela y el patriciado principista. Este último, defenestrado del poder político por el militarismo, adopta una actitud beligerante que lo llevará, al sentar en años posteriores las bases de la historiografía

nacional, a excomulgar toda esta época y sus autores del santoral patriótico.¹ El mismo ex-principista Varela será fosilizado por sus antiguos compañeros de generación como “apóstol y fundador de la educación popular”, en un piadoso olvido de su colaboración con el régimen (Varela y Ramírez 2: 335). De hecho, el “cesarismo pretoriano” de Latorre realiza, a pesar de métodos bonapartistas, el programa liberal principista, al dejar “establecida la unidad nacional, el principio de autoridad y los fundamentos del poder, logrado merced al silencio de los doctrinarios que lo habían vencido, sin embargo, por la inercia y el desprecio” (Pivel 2: 198).

El principismo, “más que una escuela, un temperamento, fundado en la afirmación dogmática del liberalismo constitucionalista y en la rigidez absoluta de la moral cívica”, postulaba “la república del derecho natural y la razón pura”, en una identificación idealista de la política y la moral (Ardao, *Espiritualismo* 52). Su liberalismo político –amalgama de diversas fuentes del racionalismo espiritualista y el eclecticismo francés (Oddone 105)– plasmaba una intransigencia doctrinal que, no obstante, ofrecía aperturas a un “posibilismo” de pragmático perfil (Pivel 2, 196). Enemigo declarado de todo sistema unipersonal y abanderado de la pacificación, el orden y la legalidad como prerequisites del progreso, había sostenido por largos años una prolongada prédica contra el “caudillaje” que, desde su perspectiva, no era sino antesala del “candombe” cuartelero (Gómez 2: 360):

El militarismo es un absurdo, es un contrasentido en las repúblicas hispano-americanas. Infiltrado en estos pueblos por el sistema colonial, cuando se realizó la emancipación de la metrópoli degeneró el militarismo en caudillaje... nos ha tocado asistir a la agonía del monstruo del caudillaje, y a los primeros albores de la vida verdaderamente democrática [pero] no hay que hacerse ilusiones... Una nación que en tiempos de paz organice y mantenga un ejército poderoso, no conservará por mucho tiempo su libertad. (José Pedro Ramírez, en Oddone 143)

Sin embargo, el principista sabía aflojar la rienda a “la inflexibilidad de los principios” (Gómez 1: 407), y del mismo modo que, según las circunstancias, establecía alianzas con caudillos, podía transigir con la lógica de las armas:

No haya temor a la anarquía; el orden justo se sostiene por sí solo; pero si no se tiene fe en la teoría racional, si se cree que es necesario sostenerlo con la fuerza, exíjasele a los ciudadanos mayor impuesto para mantener un ejército permanente y devuélvaseles su libertad. Sólo así, libres los ciudadanos e independientes del Poder, y aniquilado el Caudillaje, podremos alcanzar la verdad de nuestro régimen republicano. (José Pedro Ramírez, en Pivel 1: 361)

Desde esta (con)cesión –el ejército como garante de las libertades que hacen posible el progreso– el “candombe” consolida el orden y las instituciones, fundamento de “la soberanía de la razón de la nación” que propugnaba Constant (Oddone 102). El régimen militar impone un Estado que, siendo “representante de la nacionalidad y la justicia”,

¹ En 1893 Guillermo Melián Lafinur afirma que “se le proscribió porque se le teme. Y no se le juzga porque se dice que tiene muchos crímenes; pero es que a cada uno de esos crímenes están ligados numerosos cómplices pertenecientes al partido dominante...” (549).

como lo quiere el principismo, se manifiesta como “la forma visible de la Patria” (Pivel 2: 138).

No obstante este acomodamiento ideológico, al construir su imagen de víctimas del cesarismo cuartelero, los principistas relegarán discretamente al olvido la discutible figura de Ordoñana. Dirigente del sector progresista de los hacendados y fundador de la Asociación Rural, Ordoñana es fiel representante del pensamiento liberal-conservador de donde arranca una isotopía ideológica reelaborada en el siglo xx por Carlos Reyles, José Irureta Goyena y Benito Nardone, hasta culminar en ciertos sectores asociados al golpe militar de 1973. No obstante, Ordoñana comparte con Varela una raíz positivista spenceriana obviamente tamizada de acuerdo a los diversos intereses que ambos representan. En tanto Varela impulsa “una verdadera revolución mental que recreó desde sus cimientos mismos a la nacionalidad” (Ardao “Prólogo”, xxxvi), Ordoñana, creador del maridaje ejército-hacendados que instrumenta la modernización, es, de hecho, la mente que diseña el nuevo Estado, al trazar las líneas maestras del modelo pecuario que, dejando atrás el Uruguay comercial del xix, conformará la columna vertebral del Uruguay moderno (Barrán y Nahum *Historia* 2: 11).

Varela, cuya desgarrada conciencia de la fragilidad histórica del Estado Oriental lo lleva a romper con el principismo en un “reajuste dialéctico de pensamiento y realidad” (Ardao “Prólogo”, xi), apuesta a la reforma educativa como herramienta necesaria del progreso que haría posible el establecimiento de instituciones democráticas. La educación, no la fuerza, sería la encargada de arrancarnos del estado de barbarie; una educación que, a diferencia de Ordoñana, aspiraba a formar ciudadanos y no simples peones rurales honestos y confiables. Sin embargo, aun cuando su posición está signada por un trasfondo ético, Varela coincide con Ordoñana en un principio: la necesidad de consolidar el Estado para así asegurar la viabilidad nacional (*Educación* 2: 25). Pero en tanto Ordoñana supedita esta cuestión a la modernización capitalista de nuestra “industria madre” (1: 369), Varela advierte sobre la posible desintegración de una “nacionalidad enfermiza” ante el fuego cruzado de las potencias regionales. Desde su evolucionismo spenceriano, indaga en la “patología” de la nación-problema y, despojándose de opciones clausuradas, hace frente a los hechos consumados: “No sé si la República Oriental, considerando la cuestión bajo el punto de vista del derecho, de la legitimidad, de la justicia, debió ser independiente, o si debió continuar unida a la República Argentina, o si todos los pueblos sudamericanos debieron constituir una sola nacionalidad...” (Varela y Ramírez 1: 158). Pero de hecho, poco importaba ya. La realidad, inexorable, no dejaba alternativa sino fundar el Estado uruguayo, cuya viabilidad “es en último término una cuestión de educación, puesto que es una cuestión de libertad, de orden, de felicidad y de fuerza” (Varela y Ramírez 1: 162).

TEXTOS

En 1879, ya dados grandes pasos en el proceso de modernización tecnológica, reforma y consolidación institucional y limpieza social de la campaña (erradicación del gaucho y neutralización de los caudillos), se erige el monumento en la Florida al desembarco de los “33 Orientales”, obra de Ordoñana, entre otros (Ordoñana 2: 290). El patriciado escriturario, aun cuando despojado del poder político por el militarismo, halla

un espacio desde el cual ejercer su impronta ideológica (preparando su re acceso al poder, su reconversión de *intelligentsia* en *establishment*). Se desata entonces una polémica política, historiográfica e ideológica que da un giro copernicano a la historia uruguaya. La vieja cuestión política Estado uruguayo vs. provincia oriental, que adquiere su más dramática expresión en las Actas de la Florida de 1825 (la primera decretando la independencia del Brasil y la segunda la anexión a las Provincias Unidas), vuelve a ser tema de debate, ante la consumación de la primera opción que, precisamente, busca legitimar el monumento.² La cuestión polariza la posición de los partidarios de Juan Carlos Gómez, quienes no creen en la viabilidad del Estado uruguayo, y la de quienes la sostienen. A la opción “o Platinos o Brasileños” de Pedro Bustamante, replica José Pedro Ramírez con “la asombrosa vitalidad del país” (en Ardao *Etapas*, 193-7). Los secuaces de Gómez, quien “niega todo lo que el pueblo oriental cree, y deprime todo lo que ese pueblo ama y venera” (José Pedro Ramírez 47), son derrotados. El antiguo proyecto integracionista, reducido a “Utopía, sueño y desvarío” (Gómez 2: 435), se archiva para siempre: el Estado diviso es ya incontrovertible. Nadie tendrá en cuenta a Ángel Floro Costa cuando desde su heterodoxo positivismo insista en la imposibilidad de este Estado y vaticine la futura aniquilación de “una nacionalidad desmantelada por tantos naufragios” en las garras de Brasil (Costa 179 y 418).

Entanto la polémica política clausura todo proyecto integracionista, la historiográfica tiene un carácter eminentemente proactivo, en cuanto su intención manifiesta es diseñar los ideomitos³ legitimantes del estado surgente. Tarea nada fácil. Los charrúas de ojos celestes resultaban demasiado artificiosos: lo literario debe revestirse de cierta credibilidad histórica para ser verosímil. Estaban los “33”, Lavalleja, Rivera. Pero había un problema: todas estas figuras históricas estaban involucradas en luchas partidarias muy recientes. Es más, eran ya ideomitos adscriptos a imaginarios partidarios. Se necesitaba una figura que “superando el cisma interior de blancos y colorados” (Methol Ferré) trascendiera las barreras partidarias y proporcionara la materia prima para un ideomito de amplitud nacional, “un único denominador común posible para unificar la conciencia del país” (Méndez Vives 43). Y ahí estaba Artigas. Una figura controvertida, entenebrecida por la “leyenda negra” que los Mitre y los Gómez continuaban escribiendo. Ordoñana, con clarividencia de clase, advierte sobre su “inquieta administración”:

² La discusión en torno a las Actas de la Florida se extenderá hasta 1925, cuando sea el Parlamento quien resuelva, por ley, la fecha nacional fundacional, optando entonces por el 18 de julio de 1830, día de la jura de la Constitución, lo cual obviamente deja el problema irresuelto.

³ Neologismo compuesto a partir de “ideología” y “mito”, lo cual alude a su doble naturaleza discursiva racional (histórica) y prerracional (mítica), ideomito remite también al prefijo griego *idios*, que designa lo personal, propio, distinto y también autogenerado. El ideomito es un conglomerado simbólico que sintetiza los difusos componentes del imaginario, donde residen los deseos, intereses y apetencias del individuo y el grupo, y los potencia (los inserta) en el discurso racional de superficie con el que generalmente se identifican las ideologías. Su índole simbólica y su anclaje al sustrato profundo prerracional le confieren una enorme resistencia al cambio histórico, no obstante lo cual admite la elaboración de diferentes versiones de acuerdo a la instancia histórica en que se inscriba. Asimismo, los rasgos esenciales del mito contribuyen a su atribución fundacional y a su (presunta) ahistoricidad, de acuerdo a Eliade (*Myth and Reality* 18) y a Lévi-Strauss (231).

Por mucho que se ensalce la memoria del general Artigas, como fundador de la autonomía nacional, yo no lo encuentro en tal concepto, y por el contrario, socialmente hablando, su reputación en la vida de los campos es negra y atrabiliaria, porque arrastró las familias rurales hacia la vida de los campamentos; fundó el caudillaje inferior con los Blasito, los Gamarra y los Fragata, haciendo inhabitable la campaña hasta 1876; complicó la propiedad territorial dispensando títulos sobre particulares privados, que ocasionaron grandes perturbaciones y más grandes y sangrientos episodios, haciendo de la independencia nacional una verdadera mentira, y otra mentira de la alodiabilidad individual. (2: 379-80)

Por esta razón contrapuso a la figura de Artigas la de los “33”, tesis compartida en sus inicios por el mismo Zorrilla, quien compuso por entonces *La leyenda patria*, pieza central de los actos conmemorativos de la Florida. Pero la historia -en su escritura- impone la paradoja, como habrá de admitirlo el mismo Zorrilla (5: 360), y Artigas, el repudiable origen de la “inhabitabilidad de la campaña”, quien con su política de distribución de tierras desconociera “los actos legítimos del dominio español, desconocimiento este que a admitirse minaría por su base la propiedad territorial de la República” (Alberto Márquez, en Barrán y Nahum *Battle*, 2: 107), terminaría convirtiéndose en el ideomito fundacional del Estado asentado sobre la “habitabilidad” de la misma. Para ello, por supuesto, debía despojarse de su faz social-revolucionaria, transformándolo en fundador de un Estado al que se opusiera hasta su muerte. La revisión histórica de la leyenda negra es complementada con una refinada manipulación ideológica que termina identificándolo con la Constitución del 30, de manera que se opera así un dúplice y refinado paralogismo: Artigas es a la nación oriental lo que esta es al Estado uruguayo: “Un Uruguay separado del resto de América Latina, quitando además a Artigas su dimensión social, debía endiosar a un Artigas abstracto, inofensivo, jurista, poseedor de las Tablas de la Ley. Reducido a un antecedente mítico de nuestra estructura jurídica. Nuestro Solón, o Moisés, o Licurgo. ¡Es la última victoria de Mayo!” (Methol Ferré 11).

Este Artigas deviene la fuente de legitimidad de la nación-Estado uruguayo, así como arquetipo ejemplar de su ciudadanía (Eliade *Myths*, 32). Mas para llegar a la plena elaboración ideomítica debía operarse previamente una imprescindible exhumación historiográfica que lo purificase de sus connotaciones bárbaras. Ya Varela -pese a su profesado sarmientismo- analizaba el fenómeno del caudillismo como “efecto, pero no causa de un estado social”, forma primitiva de gobierno adaptada a una sociedad rural seminómada (Varela *Legislación* 1: 109). El caudillismo era, para él, una realidad social en permanente conflicto con una idealidad jurídica ajenamente impuesta. De ahí su propuesta educativa y su virulento ataque contra “la oligarquía universitaria, más vana que sabia, y más divagadora que fecunda”, capaz de armonizar el repudio de ese “elemento desquiciador” (Gómez 1: 392), con su manipulación y la escritura de sus proclamas, “estableciendo un divorcio inadmisibile entre la teoría y la práctica, y dejando a los elementos que representan las influencias de la campaña (léase caudillos), la dirección real y el gobierno de los hechos reales” (Varela *Legislación* 1: 112-13 y 140-41).

Desbrozada la interpretación (aceptación) sociológica del fenómeno histórico, diversas opciones tenía la *intelligentsia* del 79 frente a la cuestión Artigas-caudillo. Muchos, como Antonio Pereira, no lo reconocen como tal, diferenciándolo de esos

“repelentes seres, nacidos de entre los desórdenes y las revueltas” (54); otros, como Acevedo Díaz, lo admiten “proto-caudillo” (*El mito* 63), arrancándole el aura contaminante del caudillo gauchidoctor de la etapa de “la formación nacional” (Reyes Abadie 6). Pero es Carlos María Ramírez quien, continuando a Varela, procura no ya explicar al caudillo como entidad histórica concreta, sino enaltecerlo en categoría sociológica. Respondiendo a quienes impugnaban el “caudillaje” como mero producto del “veneno artiguista”, entiende a los caudillos “emanación fatal de las masas campesinas [artífices] de una democracia inorgánica” (*Artigas* 75).⁴ Y retomando el desmadejado artiguismo que sobreviviera los avatares políticos del siglo, concluye que aun cuando Artigas no es “en un sentido estricto y riguroso, el fundador de la nacionalidad oriental”, es “su precursor, o en otros términos, el que la hizo posible en la turbulenta complicación de los sucesos que siguieron a su derrota y ostracismo” (*Artigas* 14). ¿Cómo llega Ramírez –a cuyo abuelo Artigas expropiara sus estancias– a trazar este giro copernicano? Al comprender que

...el gaucho, que era una hermosa forma de nuestra civilización primitiva, desaparece ya bajo las nuevas formas de una civilización más avanzada. El caudillo, que era organismo necesario de las masas gauchas en su proceso de asimilación a los hábitos de la obediencia legal y de la libertad política, se ha extinguido por sí mismo [!] con la supresión de las funciones que desempeñaba... Esta evolución orgánica, eliminando de la política militante al caudillaje, ha despojado de todo elemento extraño la cuestión histórica que existía a ese respecto... (*Artigas* 394)

Al desaparecer el gaucho de la escena social y con él los caudillos (“puede afirmarse sin temeridad que está cerrada para siempre... la era tumultuaria de las revoluciones populares”, dirá Julio Herrera y Obes siendo ya ministro del dictador Máximo Tajes) (Barrán y Nahum *Historia* 2: 22), se les puede cantar su elegía: “¡Los caudillos! Han ejercido, a no dudarlo, gran influencia en los destinos de las Repúblicas del Plata, pero forman una raza que se va con rapidez creciente. Casi no componen hoy sino algunos ejemplares interesantes de una especie que desaparece en las evoluciones de nuestra poderosa civilización” (Varela y Ramírez 2: 16). Los hasta entonces enemigos del orden devienen agentes de progreso. Al quedar reducidos a resabios anacrónicos, la peligrosidad política y social de los caudillos se desvanece, quedando así disponibles para su apropiación ideológica. Así se cumple la paradoja: sus enemigos de ayer se autoproclaman herederos del presente; sus hasta ayer verdugos ideológicos asumen la vindicación póstuma del reo. Es el definitivo triunfo de la ciudad letrada sobre el territorio, del Estado moderno sobre la disolución anárquica de la frontera. La desaparición histórica del caudillo y sus gauchos (o la certeza en su desaparición; no olvidemos el resurgimiento,

⁴ Desde una perspectiva diferente, y analizando el contexto global de la región, Olegario Andrade llega a conclusiones que preanuncian el moderno revisionismo histórico: “Los caudillos surgieron en cada provincia como un resultado fatal de la confiscación de la fortuna de las provincias, hecha por Buenos Aires. Por eso es que cuando vemos al partido localista de esa provincia, proclamar la extirpación del caudillaje, tenemos lástima de su ignorancia de la historia y de su miopía política. [...] ¿Por qué el caudillaje no desaparece con el caudillo? ¿Por qué el mal no desaparece con su personificación? Porque representa ideas, intereses y fines que el plomo no mata, que la persecución no aniquila” (en Halperín 237 y 243).

anacrónico ya, de Aparicio Saravia, que prolonga la agonía hasta 1904), autoriza la apropiación ideológica que operan las clases hegemónicas a través de la *intelligentsia* patricia. Y así, Artigas, el más total de los caudillos de la emancipación –y el más peligroso, como bien advirtiera Ordoñana– es, previa esterilización, transformado en ideomito fundacional del Estado organizado, *manu militari*, por Latorre. El circuito es perfecto: eliminación social - neutralización política - revisión histórica - apropiación ideológica: glorificación en bronce y plaza pública y efemérides de almanaque comercial.

El proceso de creación ideomítica (y dejamos de lado la abundante bibliografía historiográfica que hace posible el mismo), se completa con Acevedo Díaz, Rodó y Zorrilla de San Martín. Años más tarde, superando el terremoto ideológico provocado por los levantamientos de Saravia, el “poeta de la patria” cristalizará el ideomito a ser fundi(a)do en bronce. Al redactar la Memoria destinada a inspirar los bocetos para el futuro monumento, asumirá alegremente, desde su conciencia de poeta, la abierta creación ideomítica: “Lo que acaso faltaba, para inspirar a éstos [artistas] el monumento, era una fórmula, no sólo veraz, sino imaginativa y pasional, de nuestra fé cívica; la expresión, no tanto de lo que sabemos o conocemos, cuanto de lo que sentimos y amamos los orientales en nuestra historia” (Zorrilla 1: 19).

De este modo, *La epopeya de Artigas* culmina el montaje fundacional. Zorrilla admite poder estar incurriendo en “vagas ideologías”, pero en ellas nutrirá no obstante su “visión” de “la aparición de la patria de Artigas, de Artigas mismo, como el cumplimiento de leyes o el producto de fuerzas providenciales” (1: 112-3). Artigas –el caudillo– es una entelegía, una idea-fuerza, “el sólo núcleo de cohesión orgánica, el principio substancial, inmanente, de vida propia, en estos pueblos” (1: 217). Artigas, “caudillo de los grandes, es decir, de los primitivos, de aquellos de los tiempos genésicos” (Rodó 669), es “el substractum, la quintaesencia de la masa, es el personaje reinante de que nos habla Taine” (Zorrilla 4: 251-3), al punto que la tribu –la horda, la nación– fue un haz de voluntades imantadas por su voluntad (Acevedo *Lanza y sable* 221-2), “la sola especie de autoridad personal” capaz de aglutinar y guiar a “las multitudes inquietas de los campos”. Así surgió “la soberanía del caudillo, como la del primitivo jefe germano que congregaba en torno de sí su vasta familia guerrera sin otra comunidad de propósitos y estímulos que la adhesión filial a su persona” (Rodó 535). Este Artigas-demiurgo que surge en aquellos días de “grandes crisis purgadoras” (Acevedo, “Los orientales” 17), con el preciso cometido de “destrozar un mundo caduco y ... mecer sobre las ruinas la cuna de uno nuevo” (Rodó, *El mirador de Próspero* 535), se convierte, saltando por sobre la dicotomía sarmientina, en el *ethos* de la nación divisa: “El fue el bárbaro, en el sentido clásico de la palabra: *extraneus*, el distinto de los demás, el extraño... ¿el bárbaro queréis llamarle? Pues sea...” (Zorrilla 1: 219 y 2: 349). Solamente quien se halle muy sólidamente plantado en su cultura acepta, y complacido, el rótulo de bárbaro. Y este es el caso de Zorrilla, si entendemos por cultura un sistema inclusivo desde el cual lo inferior, lo inmoral, lo irracional, lo anárquico, es expulsado de las instituciones del Estado (Said *World* 11). Zorrilla –como Acevedo Díaz y Rodó– se desentiende de la indagación historiográfica y, con romántico desenfado, asume su papel de ideólogo: “La finalidad primordial de la historia de los pueblos no es otra que la formación del patriotismo, es decir, del sentimiento racional de amor a la patria y el culto de sus héroes”, pues la Patria es “una historia

conocida y amada en común; un conjunto de imágenes y afectos generados de una noble pasión colectiva” (Zorrilla 1: 18; 4: 36). Artigas se transforma en la entelequia de la nación-Estado, el “yo permanente” que otorga “carácter, unidad, vida orgánica” al Estado concreto y temporal (1: 115), la “unidad de sentimientos, de ideas y de glorias” que reclamara Carlos María Ramírez (*La guerra* 35). Así transgrede el patriciado romántico los lindes entre la historia positiva y la fabulación mítica. Ya un positivista como Ángel Floro Costa, luego de censurar esta “canonización ecuménica” destinada, según creía, al fracaso, concluía admitiendo: “Tuvimos necesidad de un Rómulo, y el instinto popular lo adivinó en él” (Costa 154-6). El mismo Juan Carlos Gómez, desde su implacable antiartiguismo, escribía años antes a Mitre, polemizando sobre la guerra de la Triple Alianza:

El estudio filosófico de la historia ha de haber enseñado a usted una triste verdad, cuya lección no ha debido olvidar en la vida política, y es que los bandidos como César, como Rosas, como Artigas, representan en ciertos momentos de la vida de los pueblos, los grandes y esenciales principios de su existencia y de su vitalidad futura... (en Halperín 211)

Es la misma comprensión de la energía ideomítica que reconoce Acevedo Díaz al sostener que, de no haber existido como ente histórico, “habría sido necesario crearlo” (*El mito* 96); creación que Zorrilla confiesa, con un guiño, al decir “yo mismo llego a creer, os lo aseguro, que estoy construyendo algo fingido, o repitiendo un cuento que me contaron, cuando os refiero esta peregrina historia” (3: 220; 5: 101).

SUBTEXTOS

Es así como Artigas, caudillo oriental y regional, argentino si se quiere, nunca uruguayo (y en tal sentido correctamente entendido por Mitre, Gómez y demás promotores de su ostracismo ideológico), es elevado a la categoría de fundador de la nación-Estado uruguayo, contrariando lo que fuera su prédica y su práctica hasta el momento mismo de su muerte. Y los caudillos, que en tanto categoría histórico-social fueran considerados enemigos –impedimento al menos– de la organización estatal, en el instante mismo en que van desvaneciéndose de la escena histórica devienen el núcleo ideológico legitimante de la misma. ¿Por qué el caudillo, paradigma de la barbarie gaucha, es convertido en la piedra angular del edificio civilizador?

Son casi obvias las razones de índole política y geopolítica que, actuando desde la coyuntura, impelen a la “gran generación uruguaya” (“Si las anteriores fueron espiritualmente platenses, ésta es, por encima de todo, uruguaya. Le correspondió la misión de forjar intelectualmente la conciencia de la nacionalidad...”, Ardao “Trayectoria” 6) a buscar e inventar un “nosotros” con y en el cual una sociedad aluvional, compuesta mayormente por inmigrantes pudiera identificarse. En el plano político interno y luego de un prolijo descarte, Artigas se impone como un insuperable denominador común, capaz de trascender el cisma partidario y aglutinar las diversas clases y sectores sociales bajo la forma de un ideomito proveedor de un sentimiento de pertenencia a la “nación”, ese todo

colectivo, suprapartidario y policlasista, supuestamente por encima y anterior a los conflictos sociales. Un “nosotros” que compendía las marcas ideológicas de ese cuerpo social autoasignado y definido, simultáneamente, como extensión –en sus variables espacio-temporales–, como intención, y como intensión (en su especificidad caracterológica: uruguayos, no orientales [Castoriadis 148]), aun cuando lo suficientemente maleable como para promover la adhesión de sucesivas generaciones de inmigrantes (Ellul 339). Concomitantemente, el ideomito de Artigas permite establecer ese “nosotros” en referencia a un alter, un *xenos* que, como consecuencia de esta operación de auto-identificación, queda así registrado. Me refiero particularmente a la República Argentina, donde la historiografía seguirá durante muchos años tratando a Artigas con un encono ciertamente desmesurado, y todo caudillo, como categoría histórica, se verá desterrado de la historia oficial. (El “nosotros” argentino se montará sobre el ideomito del gaucho y desde su reflotamiento literario, más que historiográfico, instrumentado en la oficialización de la gauchesca, tras la cual se abroquela la oligarquía criolla abrumada por la torrencial invasión inmigratoria. Proceso este cuyo correlato uruguayo sería el nativismo de Elías Regules y el equipo de El Fogón.)

No ha de desestimarse el atractivo que ofrecerían, para el romanticismo en boga, ciertos rasgos biográficos de Artigas: luego de un fugaz esplendor –asociado indeleblemente a cierta edad de oro–, sufrió la traición, la derrota, el abandono, la prisión o autoexilio durante treinta años de pertinaz silencio. Era el héroe caído, era un enigma: excelente materia prima para un ideomito de regeneración, de filiación. Pero lo que en última instancia determina la adopción de Artigas como sustento del ideomito fundacional, es que todo caudillo, en tanto imaginema,⁵ permanecía sólidamente arraigado en el imaginario colectivo de las masas rurales que constituían las mayorías del país. Esas masas aún esperaban su caudillo, aquel a través del cual inscribir, vicariamente, su permanencia en la historia. No obstante la radical modernización operada en lo social, lo económico y lo político, esas masas rurales seguían identificándose en un imaginario precapitalista para el cual los caudillos eran la única instancia y la única institución de poder, el vehículo idóneo para su representación en la escena política. Es por ello que el imaginema caudillo sigue representando un poder virtual, actuante, por cuanto re-presenta, evoca en la memoria colectiva de esas masas rurales una edad de oro –o de cuero–, una promesa y una frustración. De lo cual se desprende que la derrota del caudillo y sus masas –traba permanente a la institucionalización del Estado moderno– sería incompleta de limitarse al plano militar. Era preciso erradicar al caudillo del imaginario social, anularlo como fuerza ideológica latente o mejor aun –y este es el admirable hallazgo de la *intelligentsia* patricia– apropiarse de su fuerza revolucionante, si no revolucionaria, que, debidamente canalizada, habría de coadyuvar a la consolidación del aparato estatal que la negaba. La

⁵ El imaginema es “a central signification, the organization of signifiers and signifieds into a system, that which supports the intersecting unity of both those components and which also permits the extension, multiplication and modification of this signification. And this signification, which is neither something perceived (real) nor something thought (rational), is an imaginary signification” (Castoriadis 140). Los imaginemas son los núcleos significantes -de naturaleza presignifica- del imaginario, substrato prerracional que constituye la auténtica matriz de las ideologías. Los imaginemas se manifiestan, a nivel del discurso, mediante ideomitos.

intelligentsia patrocina entonces un discurso que formaliza, racionaliza, institucionaliza, hasta donde es posible, un núcleo pre-racional (imaginema) que, deliberadamente o no, detecta en el imaginario social; el solo imaginema compartido por el corpus social: el caudillo. ¿Cómo? A través del montaje del ideomito Artigas-fundador.

Pero debemos cuidarnos de caer en simplificaciones; no se trata de un complot ni de una diabólica maquinación. La *intelligentsia* patricia, una vez culminada la modernización del aparato del Estado e inauguradas las instituciones esenciales en la esfera social, pone manos a la obra de adecuar, de reestructurar el universo imaginario de acuerdo a las transformaciones registradas en la realidad material. En otras palabras, de armonizar las instituciones pertinentes al hacer social (*teukhein*) con las correspondientes al decir –representar– social (*legein*) (Castoriadis 238); de proveer a la institucionalización del Estado moderno con el legitimante de una conciencia nacional, es decir, de pertenencia a un “nosotros” consubstancial a dicho estado. En esta tarea se tropieza con el escollo del magma de representaciones del imaginario ya existente, y desde ese magma sobresale, nítidamente, el imaginema caudillo, que se impone así, en cierto modo, a la *intelligentsia* patricia. El escollo, debidamente manipulado, se transforma en matriz del ideomito fundacional de la nación, núcleo que confirma su necesaria identidad con las nuevas instituciones sociales cuya existencia es posible

only by being referred finally to terms that are explicitly posited as singular, unique, irreplaceable, the foundation or source of the instituted equivalences: the founding hero, territory, holy city, charismatic leader –as well as, correlatively, that mysterious and ungraspable entity that constitutes society considered in itself, the indefinite, anonymous, collective, open “us”... (Castoriadis 265)

La aparente paradoja (paradoja sólo desde la lógica de identidad que asimismo regula el proceso) consiste en que el Estado –moderno, racional, orientado al futuro– se legitima en la nación –mítica, bárbara, anclada en el pasado–; que la implantación de la ideología modernizadora (racionalista, capitalista, cientificista), se corrobora y complementa con la del imaginario nacional (precapitalista, prerracional y mítico). La contradicción es flagrante, pero el silogismo es sólo posible porque en tanto el Estado se materializa en (refiere a) instituciones que están en un espacio-tiempo concreto, la nación, expresada mediante el imaginema caudillo, tiene una existencia exclusivamente imaginaria, autorreferencial; su referente surge –es creado– en forma simultánea a su significación imaginaria (Castoriadis 365).

La nación (cuya existencia es tan real como la del Estado, solo que de naturaleza diferente) no se actualiza en instituciones sociales (tales como gobierno, ejército, escuela) sino como un abuso discursivo. La nación, que suele expresarse en lo social esporádicamente, en brotes y rupturas, empujes y repliegues, trasciende siempre y siempre se resiste a su encuadramiento en la estructuración institucional del Estado. Su índole proteica e inasible (de la infinidad de definiciones de “nación”, en la práctica ninguna puede desprenderse de su remisión tautológica al Estado), proviene precisamente de su existencia exclusivamente imaginaria, esto es, como manojos de representaciones, deseos, sentimientos yacentes en el imaginario social, aquello “which gives a specific orientation to every institutional

system, which overdetermines the choice and the connections of symbolic networks, which is the creation of each historical period, its singular manner of living, of seeing and of conducting its own existence, its world, and its relations with this world...” (Castoriadis 145).

Esto no implica, obviamente, que la nación posea una existencia ahistórica, todo lo contrario. Al igual que el Estado –y por las mismas razones–, la nación está atada a lo histórico, como lo está asimismo el imaginario social. Lo que resulta un ejercicio estéril es intentar su definición, su aprehensión racional, desde que el imaginario mismo en el cual reside resiste toda racionalización. De ahí la importancia que adquiere el montaje ideomítico fundacional operado sobre el imaginema caudillo que la *intelligentsia* descubre en el imaginario social, última ratio a que es reducible la nación, que escapa, por ende, a toda otra definición posible.

Por lo anterior, si se puede afirmar que la generación inventa la nación, no se trata esta de una invención ex-nihilo; el ideomito de Artigas no es enteramente arbitrario, sino una creación operada sobre el material difuso –e intangible– del imaginario social preexistente. Ahora bien, al proceder a esta apropiación, la *intelligentsia* instala el imaginema caudillo en el centro del nuevo imaginario institucionalizante de la nación-Estado. La racionalidad del Estado moderno y capitalista queda habitada así por las células cancerígenas del imaginario bárbaro y precapitalista: las metástasis estallarán, cíclicamente, en épocas de crisis. La posterior evolución del Estado queda atada al imaginario precapitalista y cimarrón, lo que explica la virulencia anticaudillista (y solo en tal sentido antinacional) del discurso modernizador posterior. El discurso batllista, en particular, más allá de los componentes coyunturales o de maniqueo doctrinarismo de que se nutre, procurará precisamente romper con la dependencia del imaginema que obstaculiza la total realización de la modernidad capitalista. El “nosotros” diseñado por la *intelligentsia* patricia como una apropiación del alter es constitutivamente esquizo: la barbarie nos habitará, de aquí en adelante, sin que podamos desprendernos de ella pese a nuestros denodados esfuerzos por “civilizarnos”, sin que podamos negarla sin negarnos. Pues al negar el ser de la barbarie, fundando al mismo tiempo en ella nuestra identidad, quedamos indisolublemente adheridos a aquella: *nuestra identidad reposa en nuestra alteridad, somos lo que negamos ser*. De este modo, si bien somos lo que somos en tanto diferimos del alter (el caudillo y las masas en cuyo imaginario pervive) (Ryan 66), al habernos apropiado de él, no ya como objeto, sino como sujeto, éste ha pasado a habitarnos, se ha incorporado, subsumido en el “nosotros”. Se trata, más que de una apropiación, de una conversión: devenimos el alter, que de ese modo se hace presencia en nosotros (“...lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes” (Machado 73)). La apropiación del *ethos* caudillesco implica la anulación de nuestro propio *ethos*, desde que el “nosotros” se instala –en forma peligrosamente esquizoide– en una alteridad derrotada. Expresa una sublimación de esa –ya nuestra– alteridad bajo la imposición violenta de la civilización y la modernidad. Para efectuar esta sublimación y concretar la apropiación debíamos remitir al caudillo a una temporalidad distinta, otra, prehistórica, mítica. No era posible aceptar ese alter y apropiarnos de él en tanto coexistiera en nuestro presente, cohabitara nuestro espacio (el Estado moderno); era preciso transformar su coexistencia en preexistencia, desplazarlo de nuestro locus a un cronos precedente (“denial of

coevalness”, llama a este procedimiento Fabian 35): a un terreno ajeno, distante, primitivo, mítico. Solo así podíamos aceptarlo como alter e incorporárnoslo, pues lo que es diferente en el ámbito espacial se percibe como semejante en la sucesión temporal. Su desplazamiento (en el tiempo) anula la diferencia (en el espacio) (Castoriadis 191). El alter que en la coexistencia histórica fuera un enemigo inconciliable con el Estado moderno y la civilización, es así admitido en su alteridad –es decir, como un no-yo que nos complementa y constituye– luego de expulsado de nuestro lado, uniformizado, deshistorizado (Said, *Orientalism* 301). Por esta razón, solo cuando la *intelligentsia* se apercibe de la desaparición histórica del caudillo y sus huestes, se dan las condiciones para su expulsión-neutralización-apropiación en tanto imaginema. La derrota del caudillo –como entidad social– en el presente histórico, hace posible su remisión –como imaginema– a un tiempo mítico; si la coexistencia histórica es inadmisibile, su preexistencia ideológica es pura razón de Estado.

De este modo, la *intelligentsia* patricia articula una doble temporalidad. La temporalidad racional y moderna que encarna el Estado capitalista (tiempo histórico que de hecho inaugura la entrada del Uruguay a la historia mundial, quedando lo anterior reducido a una confusa intuición de la misma, tanteos fallidos desde una protohistoria), se sustenta y legitima en una temporalidad arcaica y mítica. Tanto más sólida y legitimante cuanto más mítica y arcaica. La racionalidad (y la razón) de la historia del Estado uruguayo moderno se origina y se explana en una protohistoria que puede ser plenamente aprehendida tan sólo apelando a su formulación ideomítica. Es por ello que la producción historiográfica de la época (documental, minuciosa, positiva, “científica”) es una mera coartada de las auténticas intenciones de la generación. Artigas no se convierte en un héroe puro, compasivo, visionario y altruista porque la revisión histórica lo compruebe documentalmente, sino porque la *intelligentsia* lo quiere así, lo necesita así.⁶ Su nueva realidad ideológica es esa (la leyenda celeste) porque la nueva realidad material (la organización estatal) lo requería. Y es esto lo que revela en toda su dimensión el carácter creativo de esta historiografía, artefacto literario (Grampa 315), auténtica *poiesis* imbricada a un concreto momento histórico-social. *Poiesis* (no en el sentido de una estructura profunda regulada por un paradigma metahistórico, como quiere Hayden White, sino como creación ontológica y praxis histórica a un tiempo) que no se limita a reflejar ese contexto histórico, sino que lo transforma, lo crea, lo institucionaliza: “We are to think of the world of social significations as the primary, inaugural, irreducible positing of the

⁶ Reflexionando años más tarde sobre esto, escribirá uno de los más notorios ensayistas adscrito al revisionismo histórico: “Un mito no es una mentira; es una verdad que se expresa simbólicamente... Si la personalidad real que sirve de base al mito guarda con éste la debida proporción, el mito será indestructible y fuente inagotable de inspiración y de energía. Nosotros podemos dar gracias a Dios porque nuestro mito originario se halla firmemente arraigado en una personalidad real. José Artigas no es idéntico a su transfigura. Pero el examen más severo de la crítica histórica no encuentra en esa roca ninguna grieta peligrosa.” (Ares Pons 18). La labor del revisionismo de los 60, que consiste en desmantelar el ideomito oficial fosilizado por décadas de abusivo desgaste, elaborará en forma simultánea un nuevo ideomito que pretenderá ideológicamente incontaminado (de sólida base científica). Ares Pons, hilando más fino, admite este nuevo montaje, para finalmente respirar aliviado esgrimiendo la solidez histórica del mismo.

social-historical and of the social imaginary as it manifests itself in each case in a given society; a positing which is presentified and figured in and through the institution, as the institution of the world and of society itself” (Castoriadis 368). ¿Idealismo? No, por cierto. Auténtica dialéctica de la cual se desprende el doble carácter material e imaginario de las instituciones, cuya existencia es sancionada socialmente en el andamiaje ideomítico que provee a aquella con una legitimación y una coartada. Estamos obviamente frente a un discurso histórico que explica la historia en tanto la hace: está en la historia, es historia.

En realidad, el recurso a esta doble temporalidad, mítica y racional, y su fusión, persigue no tanto el propósito de instalar los orígenes de la nación-Estado en una época que, por remota, les confiera cierta dignidad (un poco a lo Herder, a lo Hegel), cuanto el situarlos fuera de la historia. Esto implica que estos fundamentos no son aprehensibles, como señala Zorrilla, de acuerdo a los parámetros racionalistas y positivistas de la “ciencia histórica” (hay razones que la razón no tiene, decía Pascal). Pero más importante aun, al situar estos fundamentos fuera de la historia, se los congela, se los cristaliza, se los despoja de su historicidad. La nación-Estado moderna, que por estar en la historia experimentaría la historicidad (sería pasible de transformación, cambios, rupturas), al quedar sus fundamentos –su *ethos*– confinados a un limbo aséptico, eternizados y naturalizados, a salvo (fuera del alcance) de la acción transformacional de la dialéctica histórica, se ahistoriza. De ese modo, si la nación tiene una existencia intemporal, regulada desde un origen primordial (*ethos*) que contiene *in nuce* y determina su propia razón de ser (*telos*), y si el Estado se identifica con la nación, a la cual realiza en la historia, el Estado está comandado por una teleología que anula el tiempo histórico, desde que el futuro está inscripto y prescripto en el pasado. Su historia será así concebida como la repetición *subspecie aeternitatis* de lo idéntico, donde el cambio –la irrupción de lo diferente– no puede pensarse más que como negación del ser (de la nación-Estado). La nación-Estado, que de hecho surgiera como ruptura y novedad en una realidad previa, a fin de legitimarse ideológicamente y de institucionalizarse, adopta en el imaginario social una representación atemporal, negando sus orígenes (su invención, su fundación histórica) y su propia historicidad (su transitoriedad, su transitividad): su escritura (Castoriadis 214). Negación necesaria, imprescindible, que de no formularse dejaría expuestas sus raíces históricas, su origen cuestionable, su conflictiva artificiosidad.

Todo este montaje, no obstante, no logra anular la excéntrica heterogeneidad de la nación-Estado, pues en tanto el Estado expresa una proyección teleológica y racional (“logos, the philosopher-king, the transcendence of the Idea, the interiority of the concept, the republic of minds, the court of reason, the functionaries of thought, man as legislator and subject”, Deleuze 24), la nación registra un *ethos* –una edad de oro y un espacio mítico– que se actualiza en la nación-Estado y la “religión” civil-civilizante del nuevo imaginario (“El padre nuestro, Artigas,/señor de nuestra tierra...”, dice el Himno de Artigas). Esta excentricidad pretende ser borrada mediante el múltiple silogismo que institucionaliza la permanente identidad de lo diferente: la Patria Nueva es la realización de la Patria Vieja; el Estado uruguayo moderno es la materialización de la nación oriental primitiva; los uruguayos –civilizados, cultos, “europeos”– somos los herederos naturales de los caudillos bárbaros y sus hordas de gauchos. Lo que fuera contradicción inconciliable nutre un paralogismo generador de una incesante plasmación ideomítica que atraviesa

toda nuestra historia. Pues, en efecto, la historia uruguaya desde entonces, no es más que una constante creación de ideomitos a partir del imaginema caudillo, una insaciable transformación de documentos en monumentos, en el esfuerzo de “hacer hablar esos restos que... dicen algo distinto de lo que en realidad dicen” (Foucault 10-1). En cada encrucijada de la historia, la nación es reinscripta en la plasmación de un nuevo ideomito, pues, como dijera Emilio Oribe, “demostrado está que, en los días de peligro y amenaza... es muy difícil accionar y perdurar sin el vino ardiente de los mitos: actuantes, poderosos, absurdos si se quiere, pero salvadores y fecundos” (Oribe 208). Toda la historia uruguaya, hasta nosotros, no es otra cosa que la reescritura del imaginema original. De lo cual este ensayo es, sin duda, la prueba.

OBRAS CITADAS

- Acevedo Díaz, Eduardo. *El mito del Plata. Comentario al último juicio del historiador Mitre sobre Artigas*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Ríos, 1916.
- _____. *Lanza y sable*. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1965.
- _____. “Los orientales”. *Crónicas, discursos y conferencias*. Montevideo: C. García y Cía. editores, 1935.
- Ardao, Arturo. “Trayectoria de la inteligencia uruguaya”. *Marcha* 58 (2.8.40): 6
- _____. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay. Filosofías universitarias de la segunda mitad del siglo XIX*. México: FCE, 1950.
- _____. “Prólogo” a José Pedro Varela. *Obras pedagógicas. La educación del pueblo*. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1964. vii-xxxvi.
- _____. *Etapas de la inteligencia uruguaya*. Montevideo: Universidad de la República, 1971.
- Ares Pons, Roberto. *Uruguay: ¿provincia o nación?* Buenos Aires: Coyoacán, 1961.
- Barrán, José Pedro. *Apogeo y crisis del Uruguay pastoril y caudillesco: 1838-1875*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1974.
- Barrán, José Pedro y Benjamín Nahum. *Historia rural del Uruguay moderno*. 6 tomos. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1971-1977.
- _____. *Battle, los estancieros y el Imperio Británico*. 7 tomos. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1979-1987.
- Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia*. México: Premiá, 1978.
- Castoriadis, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- Costa, Ángel Floro. *Nirvana. Estudios sociales, políticos y económicos sobre la República O. del Uruguay*. Montevideo: Dornaleche y Reyes, 1899.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Brian Massumi, trad. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. New York: Harper & Row, 1963.
- _____. *Myths, Dreams, and Mysteries*. New York: Harper & Row, 1967.
- Ellul, Jacques. “Le rôle médiateur de l’Ideologie”. *Demythisation et ideologie*. Paris: Aubier, 1973. 335-54.

- Fabian, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo Veintiuno, 1979.
- Gómez, Juan Carlos. *Juan Carlos Gómez, su actuación en la prensa de Montevideo*. 2 tomos. Montevideo: Dornaleche y Reyes, 1921.
- Grampa, Giuseppe. *Ideologia e poetica*. Milano: Vita e Pensiero, 1979.
- Halperín Donghi, Tulio, ed. *Proyecto y construcción de una nación (Argentina 1846-1880)*. Caracas: Ayacucho, 1980.
- Jacob, Raúl. *Consecuencias sociales del alambramiento (1872-1880)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1969.
- Latorre, Lorenzo. "Cartas". *Pensamiento conservador (1815-1898)*. José Luis Romero, ed. Caracas: Ayacucho, 1978. 27-36.
- Lévi-Strauss. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1958.
- Lugones, Leopoldo. "El payador". *Obras en prosa*. México: Aguilar, 1962. 3-203.
- Lussich, Antonio D. *Los tres gauchos orientales*. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1964.
- Machado, Antonio. *Juan de Mairena*. Madrid: Alianza, 1981.
- Melián Lafinur, Guillermo. *Los partidos de la República Oriental del Uruguay. Estudio político-histórico-popular*. Buenos Aires: F. Lagovane, 1983.
- Méndez Vives, Enrique. *El Uruguay de la modernización: 1876-1904*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1980.
- Methol Ferré, Alberto. "Artigas o la esfinge criolla". *Marcha* 1058 (19.5.61): 11.
- Oddone, Juan Antonio. *El principismo del setenta. Una experiencia liberal en el Uruguay*. Montevideo: s/e, 1956.
- Ordoñana, Domingo. *Pensamientos rurales sobre necesidades sociales y económicas de la República*. 2 tomos. Montevideo: Imprenta Rural, 1892.
- Oribe, Emilio. *El mito y el logos*. Buenos Aires: Poseidón, 1945.
- Pereira, Antonio. *El general D. José Artigas ante la historia*. Montevideo: Imp. de La Democracia, 1877.
- Perelli, Cristina y Juan Rial. *De mitos y memorias políticas. La represión, el miedo y después...* Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1986.
- Pivel Devoto, Juan E. *Historia de los partidos políticos en el Uruguay*. 2 tomos. Montevideo: C. García y Cía., 1942.
- Ramírez, Carlos María. *Artigas*. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1953.
- _____. *La guerra civil y los partidos de la República Oriental del Uruguay*. Montevideo: Imp. del Siglo, 1871.
- Ramírez, José Pedro. "La anexión y su apóstol". *La independencia nacional*. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1975. 45-70.
- Reyes Abadie, Washington. *Aparicio Saravia y el proceso político-social del Uruguay*. Montevideo: Ed. del Río de la Plata, 1963.
- Rodó, José Enrique. *El mirador de Próspero. Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1957.
- Ryan, Michael. *Marxism and Deconstruction. A Critical Articulation*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1982.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.

- _____. *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Varela, José Pedro. *Obras pedagógicas. La educación del pueblo*. 2 tomos. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1964.
- _____. *Obras pedagógicas. La legislación escolar*. 2 tomos. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1964.
- Varela, José Pedro y Carlos María Ramírez. *El destino nacional y la Universidad. Polémica*. 2 tomos. Montevideo: Biblioteca Artigas, 1965.
- White, Hayden. *Metahistory. The historical imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1973.
- Zorrilla de San Martín, Juan. *La epopeya de Artigas. Historia de los tiempos heroicos de la República Oriental del Uruguay*. 5 tomos. Montevideo: Imp. Nacional Colorada, 1930.