

2.17. La construcción de la identidad nacional en *La patria equivocada* de Dalmiro Sáenz

Dra. Crespo Buiturón, Marcela Gladys

CONICET – USAL – UBA

Resumen:

Tomando como referente un periodo de setenta años, desde mayo de 1810 hasta fines del siglo XIX, Dalmiro Sáenz ficcionaliza en su novela *La patria equivocada* algunos sucesos emblemáticos de la Historia Argentina, asociados a personajes de la élite porteña y puestos en situación de diálogo con otros personajes considerados marginales. La cuestionada y cuestionable barbarie del hombre a caballo, la supuestamente estoica actitud de las mujeres, la controvertida posición de la élite militar y política porteña frente a la no menos problemática noción de frontera, su naturaleza e implicancias más allá de la configuración geopolítica del país, son algunas de las cuestiones que el autor plantea en su obra.

El propósito de esta ponencia es indagar en el peculiar abordaje que realiza Dalmiro Sáenz de las dicotomías clásicas civilización/barbarie, femenino/masculino, y centro/periferia como estrategias ficcionales que apuntan a la consecución de la utopía nacional: la definición de su identidad.

Ponencia completa:

La construcción de la identidad nacional en *La patria equivocada* de Dalmiro Sáenz

Dra. Crespo Buiturón, Marcela Gladys

CONICET – USAL – UBA

Al arte y a la historia sólo se entra por la puerta de la traición. Si San Martín no hubiese traicionado a España, si Leonardo Da Vinci no hubiese traicionado a sus maestros, ninguno de ellos permanecería en la memoria de los hombres. Existe un deber de traicionar en el ser humano, un mandato de subversión contra la herencia de los pensamientos, contra la tiranía de la moral, contra las leyes de la estética, contra la prepotencia de la fuerza, contra la extorsión de la culpa.

Dalmiro Sáenz, *La patria equivocada*, p. 9.

Con las palabras del epígrafe de este ensayo comienza la novela *La patria equivocada* de Dalmiro Sáenz. Publicada en 1991, recrea –en el transcurso de prácticamente todo el siglo XIX– la historia de algunos personajes tanto históricos como imaginarios, pertenecientes a las élites políticas y militares así como al gauchaje, a los trabajadores de la tierra, a las mujeres de las colonias, y a otras minorías olvidadas durante mucho tiempo por discurso historiográfico. El autor consigue así, no sólo acompañar un periodo de la historia que entiende decisivo para la gesta y definición de

la Nación Argentina, sino configurar un espacio de diálogo –por momentos violento y trágico– entre las diferentes cosmovisiones que se convocan a la hora de definir el sentimiento colectivo de pertenencia que se esconde detrás de la palabra “Patria”. Entre el múltiple entramado de voces que intenta comprenderlo y explicarlo, destaca la incógnita razón por la que hombres y mujeres, que probablemente nunca lleguen a conocer a sus connacionales, albergan en su mente una idea de comunión tal que los impele a arriesgar incluso su vida en aras de una nación (Anderson, 1983).

Dalmiro Sáenz se instala en el centro de esta cuestión tanto para respetarla como para cuestionarla. Intuida en la ferocidad de sus personajes, en el incomprendible designio que hace que “la suciedad de [sus caras parezca] una máscara más fiel que los rasgos auténticos” (Sáenz: 94), esa necesidad de traicionar, característica del ser humano a la que él alude, es tal vez la clave para comprender su idea de nación. Para esclarecerla, me propongo en este breve ejercicio indagar en la relación que el autor entabla entre Nación y Traición, nociones entendidas usualmente como inconciliables, pero que en su universo ficcional cobran nuevas significaciones que paradójicamente las convierten en solidarias.

ANTECEDENTES TEÓRICOS

En estas últimas décadas han venido apareciendo una serie de trabajos acerca del surgimiento, naturaleza y función de los conceptos de nación y nacionalismo. Se pueden citar, entre los más destacados, los estudios de Eric Hobsbawn, Benedict Anderson, Ernest Gellner, Adrián Hastings, y otros tantos.

En líneas generales, se puede partir de la idea de que una nación es no sólo algún tipo de sociedad política analizable en términos de cierta racionalidad jurídica y de cierta lógica de organización y legitimación del poder, sino también y sobre todo una comunidad sui generis [...], una persona colectiva transhistórica cuya sustancia está constituida por mitos [...], gestas y por una profusión de símbolos (Giménez: 66).

En la mayoría de los citados estudios, se plantean diversas entidades referenciales que habrían servido para la constitución del imaginario nacional. Ellas son la sociedad parental –la familia–, la comunidad étnica y la comunidad religiosa. Es lícito apuntar aquí la distinción entre la identificación por pertenencia y la identificación por referencia propuesta por Gallissot (1987): La primera se entiende como una adscripción a un colectivo en un marco espacial inmediato que propicia una intensa y visible interacción entre sus miembros y la segunda, como una auto-proyección de aquéllos en una

comunidad imaginaria, invisible y anónima. La identidad nacional, como se comprenderá, se inscribiría en esta última alternativa.

Volviendo a las citadas entidades referenciales y en el caso de la sociedad parental, la nación recrearía en su propia estructura, la figura materna (como madre patria), la paterna (como autoridad que convoca a las armas e impone deberes) y la fraterna, representada por los hijos de la patria (Morín, 1984). Pero todavía faltaría un cuarto y significativo componente, lo que Gallissot ha llamado “la sospecha de la bastardía” (19), la cual afianzaría la tendencia a la pureza y autenticidad de la ascendencia identitaria que se contempla en la mayoría de las naciones.

El segundo referente, el de la sociedad étnica, dibujaría para la nación una suerte de árbol genealógico que permitiría a los integrantes de la misma enarbolar ancestros comunes y tradiciones. Los antecedentes de esta concepción étnica de la nación se encuentran, sin duda, en el romanticismo alemán, el cual se opone claramente a la concepción voluntarista de la filosofía política liberal francesa (Gellner, 1989).

Finalmente, la religión se erige como otro claro referente. Su naturaleza teomorfa haya su correspondencia en la obediencia incondicional a los imperativos de la nación, así como sus personajes sagrados, sus creencias, ritos y ceremonias se ven reelaboradas en los héroes, tabúes y mitologías nacionales (Morin).

Estas elucubraciones se proponen como otra alternativa a la ya hartamente discutida noción de identidad nacional vinculada al surgimiento del Estado-Nación en el siglo XIX. En ella y entre otras voces que la sostienen, el etnólogo Denys Cuché (1999) asegura que el Estado se convirtió en una especie de garante de la identidad mediante reglamentos y controles. En este sentido, se entiende al Estado como un ente unificador de la cultura, para quien, sin detrimento de las diferencias regionales, es necesario asegurar la identidad prioritaria, es decir, la nacional.

En estas concepciones, la nación se transforma en una divinidad, con raigambres asimilables a las de la Patria, que despierta pasiones que pueden alcanzar niveles sangrientos, tales como los vistos en las luchas por la independencia (Chabot, 1987) y en la que el hombre puede sentirse contenido, glorioso y respetado.

Hasta aquí, un brevísimo panorama del tejido de discursos sociales en los que se inscribe y con los que polemiza la novela *La patria equivocada*.

CON UN PIE EN EL ESTRIBO: EL GAUCHO BÁRBARO FRENTE A LA ÉLITE PORTEÑA

Comprendí que bastaba con separar a un hombre de la tierra que pisaba y colocarlo sobre el lomo de un caballo para convertirlo en otro hombre; pero también comprendí que, si las circunstancias de este mundo obligaban a ese hombre a desmontar, el hombre de a pie nunca sería el mismo de antes.

Dalmiro Sáenz, *La patria equivocada*, p. 10.

Esta novela supone un cuestionamiento radical del concepto de identidad personal y nacional. Uno de sus personajes abre, desde el comienzo, una serie de interrogantes que definirán el climax de la historia: “¿Qué queda de nosotros cuando nos despojamos del ropaje de las circunstancias? ¿Existimos? ¿Somos como huérfanos de nosotros mismos” (Sáenz: 13). Las respuestas irán tejiéndose a partir de una suerte de duelo sostenido entre el gaucho bárbaro (o sus otras ocurrencias: el militar desertor o la mujer) y la élite porteña, representada por los políticos y la oficialidad militar.

Un día cualquiera, un simple hombre de a pie, un agricultor, se monta sobre el lomo de un caballo:

¿Qué podemos saber de ese muchacho ahora enhorquetado sobre sus sueños, galopando suave hacia el desierto, dejando atrás su pasado de a pie para internarse tal vez sin darse cuenta en la cruenta aristocracia del caballo? El mundo era distinto desde arriba de un caballo... (44).

A partir de entonces, su vida deja de estar anclada a la “torva obsecuencia de los suelos” (44) y galopa libre devorando pastizales, compleja imagen en la que es posible intuir una cierta concepción, hasta cierto punto ontológica en Sáenz: el caballo, como fuerza instintiva y primigenia, libera al hombre de la tiranía del suelo y lo deja soñar con la posibilidad de poseerlo: “El mundo era de él, el desierto era suyo, cada metro que avanzaba avanzaban sus posesiones” (44). Pero para el gaucho la posesión no consiste en dibujar sobre el suelo la firma de un surco y una alambrada, sino en la libertad de perderse en la inmensidad de la Tierra Adentro. Participar en la unidad de ese todo.

El gaucho y el militar desertor son los que abren a punta de sable el duelo con la oficialidad enviada desde Buenos Aires. Perdidos, enajenados bajo el ropaje de las circunstancias impuestas desde fuera, vagan sin rumbo por el desierto, como lo declara Tata Dios, el curandero de Tandil, que entiende desde dentro lo que sucede entre su gente sin necesidad de viajar a Europa para que se lo expliquen:

-Señor de los Ejércitos, acá tenéis a un grupo de argentinos, prisionero de unas leyes que los extranjeros escribieron en las Europas para apoderarse del hambre del pan y del agua de la sed. Acá tenéis, Señor, a un grupo de hombres prisionero de los hombres; a un grupo de hombres de esta tierra, prisionero de hombres de otras tierras... (137).

Paradójicamente, el oficial que arresta a los desertores, no se diferencia en mucho de éstos: “Si [su] mano hubiese tenido un poncho, el oficial podría haber parecido un gaucho matrero listo para iniciar una pelea en una pulpería” (137). Resurge, entonces, la pregunta que iniciara este planteo: ¿Qué queda de nosotros cuando nos despojamos del ropaje de las circunstancias?

La imagen de la élite militar, por su parte, condensa una notable puesta en abismo de la misma cuestión: El General Mitre, dirigiendo su ejército contra el Paraguay, recibe a un vendedor de armas alemán:

Quando entró en la carpa se desconcertó [...] Después me miró a mí con cierta desilusión. Los europeos adoran a los bárbaros. Le hubiera gustado, seguramente, que el jefe de ese ejército salvaje que él había visto acampando al llegar a mi tienda fuera un gaucho descalzo [...] En cambio, me vio tomando una taza de té en tu mantel de hilo, vio tu mantequera de Limoges y los cubiertos de plata de siempre; lástima que no me agarrara leyendo el Dante o Plutarco.
-¿Ésta es la Argentina?- preguntó sonriendo.
-Una de las Argentinas- le contesté (53).

Mitre sospecha, al ver al alemán, que tiene más en común con él que con su tropa. Entonces, sugiere otro espacio de debate: “¿Será que confundimos la palabra patria con la palabra clase?” (53) ¿Es esta cuestión la que, en última instancia, rige los destinos de una nación? Mientras ambos presencian a distancia la pelea a cuchillo entre dos tenientes argentinos y dos paraguayos, el vendedor de armas parece reafirmarlo: “Esos dos hombres que pelean abajo tienen más cosas en común con quienes acaban de matar que con usted” (58).

Si como sostiene el personaje de Mitre: “El mapa de una tierra es el mapa de sus muertos”, el dibujo de las heridas de sus soldados es una página de su historia. Clarita, otra desertora, pero de una de las familias más acaudaladas de Buenos Aires, quien se enamora de un soldado raso y se fuga con él, va cerrando el círculo de resignificaciones:

Una impaciencia de patria se me subió a la cabeza [...] Empecé a hablar y a hablar, le dije lo que significaba la Revolución Francesa, le hablé de los jacobinos, del despotismo de los reyes, de la libertad de los pueblos, le hablé del espíritu de Mayo, le reproché su indiferencia.

Estábamos en la mesa, comiendo. [...] sin dejar de masticar, se levantó y empezó a soltar uno a uno los botones de la camisa. [...]

Yo me callé. Sobre su pecho, en uno de los hombros, entre el nacimiento del cuello y el brazo, el duro dibujo de su herida se extendió delante de mí como una página de esa corta historia del país que yo estaba reclamando (16).

A Clorindo, su marido, se le ordena junto a sus compañeros Patricios que se corte la trenza que lo identifica. Decide, entonces, amotinarse en el cuartel. Clarita se une a las mujeres de esos hombres, futuros desertores del ejército, para apoyar “vivando a la patria, a los Patricios, incluso a esas trenzas negras” y termina de entender aquella escena en la cocina de su casa: “No sabía qué me pasaba, pero descubrí que yo formaba parte de esa multitud y que ellos eran los verdaderos concedores de esas ideas que nosotros desmenuzábamos sobre los libros” (20). Porque la patria no está en las ideas escritas en libros europeos sobre historias ajenas, sino en la voluntad de un hombre “defendiendo esa trenza que no cortó sino que liberó de la cinta azul que la sujetaba y ahora el pelo le cae sobre los hombros” (20).

Nación y Traición

¿A quién traicionan todos estos personajes: el gaucho, la mujer, el militar desertor... en definitiva, el círculo de marginales que pueblan la Tierra Adentro? ¿Qué es la traición, sino “la imposibilidad de aceptar el mandato de los otros” (9)? Todos ellos son desertores, traidores de un poder hegemónico irradiado no desde un centro, como se entendía a Buenos Aires, sino desde un afuera, siempre ajeno y exterior. Frente a un prototipo de hombre que “sabe leer y escribir, sabe hablar en público y en privado, conoce los ademanes que deben acompañar sus palabras” (139), Sáenz opone otro que “nunca ha sostenido un libro en sus manos, pero es capaz de mirar el pasto o la tierra y, sin desmontar del caballo, leer [...] los vientos y las miradas de los hombres y el vuelo de los pájaros” (140), para concluir que “cuesta creer que [la palabra patria] signifique lo mismo para esos dos hombres” (140).

La cuestión es cómo resolver las otras dos preguntas que quedan flotando sobre estas reflexiones: Despojados del ropaje de las circunstancias, ¿existimos? ¿Somos como huérfanos de nosotros mismos? Si esa ansiada identidad nacional que nos

contiene no está en el ropaje, en las ideas plasmadas en los libros que importamos de tierras lejanas, ¿dónde está?

La patria equivocada de Sáenz es aquella que cree en ese espejismo, que no entiende que “las banderas pertenecen menos a las ideas que las enarbolan que a los brazos que las defienden” (22), porque una nación no puede coartar con los reglamentos y controles de sus Estados la libertad de sus hombres ni negar, en aras de un supuesto progreso político y económico –en definitiva, de clase– su inscripción en una unidad primigenia que supera todo particularismo. Su ser libre en la Tierra.

Quisiera cerrar este ejercicio con la reflexión final de Dalmiro Sáenz en su prólogo a la novela:

Tampoco la humanidad fue la misma cuando dejó de segar de rodillas el trigo con una hoz y enderezó su espalda e irguió su cuerpo empuñando una guadaña, aunque muchas veces después fue obligada a arrodillarse (10).

Esos seres marginales que se erigen como la cara oculta de otra Argentina posible, que también dejaron el suelo para montarse en un caballo y que otearon el cielo y el desierto desde las alturas empuñando un sable, muchas veces también han sido obligados a arrodillarse, pero es en ellos en quienes el autor cifra su esperanza para que esta patria equivocada ya no sea la misma.

BIBLIOGRAFÍA:

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BORDIEU, Pierre. *La identidad como representación*. París: Fayard, 1982.
- Cardozo de Oliveira, Roberto. *Identidad, etnia y estructura social*. México: Ala, 1989.
- CERUTTI, Ángel y GONZÁLEZ, Cecilia. "Identidad e identidad nacional". *La Revista de la Facultad*, 14, (2008): 77-94.
- CUCHÉ, Denys. *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Claves. 1999.
- GALLISSOT, R. "Sous l'identité, le proces d'identification". *L'Homme en la societéé*, 83, 1987: 12-27.
- GELLNER, E. *Cultura, identidad y política*. Barcelona: Gedisa, 1989.
- GIMÉNEZ, Gilberto. "Apuntes para una teoría de la identidad nacional". *Revista sociológica de la UNAM*, 8, 21.
- GOROSITO KRAMER, Ana María. *Identidad, cultura y nacionalidad*. Buenos Aires: Ciccus, 1997.
- HOBSBAWM, E. *Nations e nacionalisme*. París, Gallimard, 1990.
- MORÍN, Edgar. *El método*. París: Seuil, 1980.
- PIQUERAS, Benjamín. *Sobre la identidad*. Barcelona: Alex, 1997.
- SÁENZ, Dalmiro, *La patria equivocada*. Buenos Aires: Planeta, 1991.